

TUPIS, TAPUIAS E A HISTÓRIA DE SÃO PAULO

REVISITANDO A VELHA QUESTÃO GUAIANÁ¹

John Manuel Monteiro

RESUMO

No final do século XIX, surgiu um acirrado debate em torno da filiação étnica e lingüística dos habitantes do planalto paulista às vésperas da chegada dos primeiros europeus. Os Guaianá, enfim, eram Tupi ou Tapuia? Muito mais do que uma simples questão etnográfica, o "problema Guaianá" dizia respeito à construção da história de São Paulo num momento crítico, confrontando-se a imagem idealizada do Tupi histórico com a do selvagem Kaingang contemporâneo. Ao discutir o contexto e o conteúdo do debate, o artigo reavalia uma das maiores distorções da historiografia paulista.

Palavras-chave: São Paulo; índios Tupi; índios Tapuia.

SUMMARY

Towards the end of the 19th century, the ethnic and linguistic background of the early inhabitants of São Paulo was brought into question, resulting in a heated debate. Were the Guaianá Tupi or Tapuia? Much more than a simple ethnographic quarrel, the "Guaianá question" had much to do with the construction of the history of São Paulo at a critical juncture, when an idealized historical Tupi Indian was confronted with the savage image of the contemporary Kaingang. This article discusses the context and content of the debate, reassessing one of the greatest distortions within São Paulo's historiography.

Keywords: São Paulo; Tupi Indians; Tapuia Indians.

No dia 7 de outubro de 1888, em sessão solene da Sociedade dos Homens de Letras de São Paulo, o dr. João Mendes de Almeida leu uma memória sobre o ataque indígena à vila paulistana em 1562². Com base num manuscrito atribuído ao padre José de Anchieta, na época ainda inédito na Biblioteca e Arquivo Público de Évora, Mendes de Almeida constatou que os "dominadores" de Piratininga não eram os Guaianá, desta feita abalando um lugar-comum da história de São Paulo. Ainda que fosse outra a intenção do autor, a memória acabou dando o pontapé inicial para um intenso debate sobre a filiação lingüística e cultural dos habitantes nativos do planalto de Piratininga, um debate que ainda hoje tem ressonância na etnologia brasileira e na historiografia regional³.

Não se tratava apenas de uma querela etnográfica, embora também o fosse. Estava em jogo o mito de origem da sociedade paulista que, desde o

(1) Versões anteriores deste texto foram apresentadas no Congresso Internacional "América 92 — Raízes e Trajetórias" e num seminário no Cebrap. Agradeço aos colegas do Cebrap pelos generosos comentários e, particularmente, a Maria Helena P.T. Machado, cuja discussão do tema e revisão do português foram indispensáveis.

(2) Almeida, João Mendes de. "O ataque de Piratininga (1562)". In: Mendes Júnior, João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Hennes Imãos, 1912, pp. 75-86.

século XVIII, pautava-se numa série de afirmações sobre os Guaianá de Piratininga e sobre as origens tupi da grandeza de São Paulo. Durante a última década do século XIX, outros estudiosos conferiram um novo tom ao debate, levantando a sugestão de que os Guaianá da documentação antiga não configuravam grupos tupi e, pelo contrário, seriam nada mais que os remotos ancestrais dos modernos Kaingang — portanto Tapuia, uma "raça" indígena desprezada pela ciência moderna e pelos defensores do progresso. Foi essa a tese que Capistrano de Abreu defendeu em um de seus ensaios sobre os "Caminhos antigos e povoamento do Brasil"⁴, ao passo que diversos escritores paulistas contra-atacavam com uma vigorosa defesa da postura tradicional, alegando que não apenas eram os Guaianá de filiação tupi, como também constituíam os verdadeiros senhores da região nas vésperas da colonização portuguesa.

Ao recuperar alguns traços memoráveis desse debate, o que se pretende aqui é ressaltar duas dimensões da questão Guaianá. Primeiro, a polêmica desenrolou-se no bojo de uma espécie de projeto multiinstitucional que visava construir a identidade histórica paulista dentro do contexto específico da então nova República⁵. Esse projeto passou, em maior ou menor grau, pela Comissão Geográfica e Geológica, pelo Departamento de Estatística e Arquivo do Estado, pelo Museu Paulista e, sobretudo, pelo Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, órgãos estes estabelecidos ou pelo menos reformados (no caso do Arquivo do Estado) nas décadas de 1880 e 1890.

A segunda dimensão envolve a relação intrínseca entre a preocupação dos intelectuais paulistas com o passado indígena da região e a formulação de projetos e de políticas que incidiriam sobre o futuro dos índios que estavam sendo deliberadamente dizimados pelo processo de expansão para o Oeste. Cabe lembrar que os estudos etnográficos e históricos sobre o índio no início da República davam seqüência a uma respeitável tradição de tratados indigenistas esboçados por paulistas, remetendo-se especialmente a José Arouche de Toledo Rendon, José Bonifácio, José Joaquim Machado de Oliveira e Joaquim Antônio Pinto Júnior. Porém, ao mesmo tempo, se os autores da República continuavam a aprofundar a discussão em torno dos meios de incorporação dos índios ainda não subjugados à nação brasileira e do papel do Estado nessa tarefa, também incumbiam-se da incorporação do índio no pensamento histórico paulista.

Em busca dos Guaianá

A discussão das origens indígenas de São Paulo remonta às crônicas, memórias e genealogias elaboradas ainda no período colonial, alcançando certo destaque nas obras de Simão de Vasconcelos, Sebastião da Rocha Pita, frei Gaspar da Madre de Deus e Pedro Taques de Almeida Pais Leme. Durante o Império, os Guaianá foram assunto de um romance histórico escrito em 1859 pelo então jovem Couto de Magalhães e ainda emprestaram

(3) Não é por acaso que me detenho nesta polêmica aparentemente obscura. Na elaboração de um trabalho maior sobre a história social e econômica de São Paulo colonial, encontrei uma enorme dificuldade em pincelar um perfil etnográfico da região, menos pela falta de informações da época do que pelo excesso de distorções posteriores, o que vale também para a história do sertanismo paulista. Na ocasião, releguei o assunto a uma nota de rodapé, porém com o intuito de retomá-lo com maiores detalhes.

(4) Abreu, Capistrano de. *Capítulos de história colonial & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil*, ed. revista. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

(5) Schwarcz, Lília K. Moritz. *Os guardiões da nossa história oficial*. São Paulo: Idesp, 1989 (série História das Ciências Sociais)

seu nome a uma revista literária redigida por alunos da Academia de Direito. Portanto, no advento da República, a imagem do robusto e valente Guaianá como precursor tupi-guarani do povo paulista já se encontrava firmemente estabelecida.

Não cabe aqui percorrer todos os detalhes do debate etnográfico estimulado pelos textos de João Mendes de Almeida e Capistrano de Abreu. Bastaria uma leitura crítica das fontes mais confiáveis dos séculos XVI e XVII para confirmar que os Guaianá mencionados nos primeiros séculos da colonização portuguesa eram de fato populações não-tupi, provavelmente jê e plausivelmente kaingang. Na opinião de Sérgio Buarque de Holanda, o equívoco remonta ao século XVIII: na reelaboração de um capítulo da obra *Monções*, esse historiador assevera que esta "tradição insistente, mas sem apoio, oriunda só de fins do Setecentos, [confunde os Guaianá] com os Tupiniquim do Campo de Piratininga"⁶.

Segundo J.C. Gomes Ribeiro, um autor envolvido na polêmica, a "tradição histórica" teria se originado ainda no século XVI com Gabriel Soares de Sousa, que de forma bastante vaga atribuía aos Guaianá um território que se estendia de Angra dos Reis a Cananéia, tradição essa vulgarizada por Pedro Taques, frei Gaspar, Machado de Oliveira, Varnhagen, Azevedo Marques e Couto de Magalhães, entre outros, que confundiam os Guaianá de Soares de Sousa com os Tupi de outras fontes coevas⁷. Nessas alturas, porém, Teodoro Sampaio já havia matado a charada: a partir de um criterioso estudo dos escritores quinhentistas, concluiu o tupinólogo baiano que os Guaianá eram, de fato, um grupo não-tupi mas não eram os principais habitantes das áreas posteriormente colonizados pelos portugueses⁸.

A "tradição insistente", apesar da convincente evidência contrária apresentada pelos seus críticos, foi acirradamente defendida e aprofundada no decorrer da controvérsia sobre a filiação lingüística dos Guaianá. Foi nas páginas da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, órgão que se propunha a reescrever a história do Brasil através de uma ótica paulista, que o debate se desenrolou mais intensamente. Dentre os "patrióticos intuitos" da *Revista*, teve grande destaque a discussão do papel do índio na formação da sociedade paulista, marcada pela idealização dos índios que já não existiam mais. Aprofundou-se o velho binômio Tupi-Tapuaia, e os articulistas da *Revista* (assim como Hermann von Ihering na *Revista do Museu Paulista*) apontaram enfaticamente para o contraste entre os antigos Tupi da época da conquista e os bárbaros e traiçoeiros Kaingang do final do século XIX. Ao exaltar o idioma Tupi-Guarani — mais precisamente, a língua geral dos jesuítas, sobretudo na sua versão paulista — muitos artigos são verdadeiros exercícios de tupinologia, retomando velhas discussões elaboradas por autores como Azevedo Marques, Couto Magalhães e o próprio João Mendes de Almeida. Na sessão de 1º de novembro de 1895, Cesário Motta Jr. leu um trabalho conclamando os sócios a estudarem a história e notadamente a língua tupi-guarani "em vista dos profícuos resultados que daí provirão e do brilho que adquirirão a nossa associação"⁹.

(6) Holanda, Sérgio Buarque de. *Monções*, ed. ampliada. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 185.

(7) Ribeiro, J.C. Gomes. "Os indígenas primitivos de S. Paulo (Guayanazes, Tapuias ou Tupis?)". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, XIII (1908), p. 183.

(8) Sampaio, Teodoro. "A nação Guayanã da Capitania de São Vicente". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, II (1897), pp. 115-28; idem, "Os Guayanãs da Capitania de São Vicente". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, VIII (1903), pp. 159-69.

(9) *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, I (1895), p.255

Com certeza, negar que os Guaianá fossem Tupi e que os mesmos dominassem o planalto na era da conquista significava questionar a credibilidade dos memorialistas e historiadores paulistas, sobretudo de frei Gaspar, Pedro Taques e até Varnhagen, cuja confiabilidade aliás já havia sido duramente questionada por Cândido Mendes de Almeida e pelo próprio João Mendes. Mais grave ainda, aceitar a noção de que os Guaianá eram Tapuia significava que todo o modelo da nacionalidade defendida pelos paulistas, calcado na unidade do Tupi-Guarani, podia ser desafiado. Era justamente isso o mais inadmissível no contexto da época, em que o espelho kaingang não proporcionava o retrato desejado pelos paulistas. Afinal de contas, como afirmava Ermelino Leão ao refutar as posturas de Von Ihering sobre a filiação jê dos Guaianá, "os representantes atuais dessas nações americanas de Piratininga somos nós os paulistas e os seus descendentes"¹⁰.

Gomes Ribeiro, também escrevendo no calor do debate, deixava pouca dúvida quanto ao sentido de se apurar a questão dos Guaianá: tratava-se da "nação indígena [...] da qual procedem, direta ou indiretamente, muitas famílias paulistas". Pouco adiante, ao referir-se aos Kaingang do Oeste paulista, colocou os pingos nos is:

*Como afirmar-se, pois, que tais bárbaros, refratários a todos os meios de pacificação ou aliança, sejam os descendentes dos indígenas que acolheram João Ramalho, Antônio Rodrigues e Martim Afonso, com demonstrações de agrado, e procedam de Tibiriçá, Caiubi e Piquerobi, que tanto se prestaram à grande obra catequista dos jesuítas e às explorações remotas dos "bandeirantes"?*¹¹.

No confronto entre o passado e o presente dos índios de São Paulo, o estigma de ser descendente de Tapuia tornava-se um pesado fardo. As origens do paradigma Tupi-Tapuia remontavam tanto à ambivalência da percepção europeia do índio, ora inocente e feliz ora bárbaro e maldoso, quanto à própria política indigenista dos portugueses, que alternava posturas favoráveis a alianças e assimilação com práticas de extermínio deliberado. Se é nos primeiros relatos e crônicas coloniais que se encontra esta clara distinção entre grupos da "língua geral" e "tapuias", essa visão foi aprimorada pelos historiadores e escritores do século XIX, que tomavam o Tupi do século XVI como símbolo maior da nacionalidade. Não é difícil identificar os contrapontos desse Tupi idealizado: além do onipresente escravo africano e mulato, encontramos também uma legião de Botocudos, Coroados e Bugres, abordada pela expansão pós-colonial e pelos cientistas estrangeiros. Nas palavras de Manuela Carneiro da Cunha, "o que os Tupi-Guarani são para a nacionalidade, os Botocudos são para a ciência"¹². Em São Paulo, é praticamente unânime o consenso em torno da insignificância do Tapuia, "que contingente quase nulo forneceram à nossa constituição de povo"¹³.

(10) Leão, Ermelino A. de. *Subsídios para o estudo dos Kaingang do Paraná*. Curitiba: Livraria Econômica, 1910, p. 23.

(11) Ribeiro, J. C. Gomes, op. cit., pp. 183, 190.

(12) Carneiro da Cunha, Manuela. "Política indigenista no século XIX". In: idem, org. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 136.

(13) Freitas, Afonso A. de. *Vocabulário nheengatú (vemacularizado pelo português falado em São Paulo)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936, pp. 29-30.

Ainda assim, no contexto científico e ideológico da época, aqueles que refletiam sobre o passado paulista se achavam na incômoda posição de conciliar teorias a respeito da degenerescência das raças inferiores com as origens fortemente mestiças da civilização paulista. Assim, a história dialogava com o presente não apenas no que dizia respeito à questão indígena, como também em referência ao trabalhador nacional, tão desvalorizado com o crescente fluxo de imigrantes europeus. Preocupado com a problemática nesses termos, Afonso de Freitas buscou exaltar a mestiçagem:

*Iniciada a assimilação dos dois elementos étnicos, o português e o indígena, e incorporada a civilização tupi-guarani na mesma proporção em que o conquistador forçava a cooperação do braço aborígine no trabalho material da construção de uma nova nacionalidade, surge novo componente na formação do nascente povo brasileiro*¹⁴.

(14) Idem, *ibidem*, p. 33.

Para João Mendes Júnior, outro que entrelaçava a questão indígena com o problema da identidade paulista, a mestiçagem torna-se uma feliz mistura:

*A alma do descendente de indígena cruzado com europeu é tão vigorosa, e as vezes mais vigorosa do que a alma do puro europeu ou do puro indígena; e tem a vantagem de unir a ambição do europeu à longanimidade do indígena, temperando uma pela outra*¹⁵.

(15) Mendes Júnior, João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Hennes Irmãos, 1912, p. 51.

Assim, no contexto conturbado das idéias e políticas da Primeira República, intelectuais paulistas apresentavam uma versão recauchutada do ideal tupi. Afonso de Freitas, jornalista e historiador, conhecido "escafandrista do passado", foi o primeiro a tomar a memória de João Mendes de Almeida como ponto de partida, buscando refutar a noção "de serem os amáveis e hospitaleiros Guaianás Tapuias e não Tupis". Talvez ninguém fosse mais indicado para combater os ataques vindos do Nordeste: afinal de contas, segundo as palavras de seu próprio filho, Freitas, "mais do que qualquer de seus contemporâneos conhecedores de nossas coisas e de nossa gente, se compenetrava da tarefa nobilíssima de defender a história paulista". Dedicando um livro ao assunto, Freitas destacou-se "destruindo a pecha de que o paulista descende de tapuia!"¹⁶.

(16) Freitas, Afonso A. de. *Os Guayanás de Piratininga*. São Paulo: Laemmert, 1910; idem, *Vocabulário*, op. cit., pp. 15-6.

A extensa obra de Afonso de Freitas sobre os índios do Brasil é, no mínimo, de qualidade duvidosa — Herbert Baldus classifica um dos seus trabalhos como sendo desprovido de qualquer "valor científico"¹⁷. Contudo permanece bastante reveladora das estratégias historiográficas adotadas para afirmar a grandeza do passado e da identidade paulistas. Inovador, Freitas

(17) Baldus, Herbert. *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1954, p. 252.

chegava ao ponto de alterar a grafia de Guarani para Guayani, assim evocando a proximidade ao Guaianá.

Não contente em provar que os Guaianá eram de proveniência guarani, Freitas também procurava desautorizar a opinião de que estes Tupi eram antropófagos:

Mansos e amoráveis os Guayanis de Piratininga, fiéis à observância tradicional dos hábitos dos seus maiores, não haviam contraído nenhuma das bárbaras usanças dos autóctones das quais, inquestionavelmente, tinham conhecimento através do retrocesso em civilização dos Tamoios, seus vizinhos.

Através de uma argumentação confusa, Freitas considera a "balela da antropofagia divulgada pela crônica" comparável aos rumores de canibalismo na Europa das guerras religiosas. Mesmo aí os Guaianá têm saldo positivo: para Freitas, a matança dos huguenotes na França chegou à "abjeção a que jamais o aborígene brasílico desceu". Finalizando, Freitas adverte que a antropofagia merece um estudo mais metuculoso e imparcial, "visando, com o restabelecimento da verdade, a reabilitação da memória, principalmente dos nossos bons e amoráveis guayanás, a qual surgirá, estamos certos, expurgada de tão feio labéu"¹⁸.

Vale ressaltar que outros escritores paulistas negavam com igual veemência a antropofagia dos Tupi de São Paulo. Para João Mendes Júnior, a lenda da antropofagia é "uma das muitas que andam por aí a iludir os que julgam dos nossos índios pelas mentiras que escrevem alguns [...] *historiadores*" — porém, não fica claro a quem se refere¹⁹.

A mesma linha de defesa das nobres tradições paulistas foi adotada, em outro contexto, por Plínio Ayrosa, numa conferência rica em imagens nativistas, proferida em 1934 no Clube Atlético Bandeirante²⁰. Exaltado pelo clima da Revolução de 32, Ayrosa também acusava João Mendes de Almeida de "atirar à face dos paulistas a pecha de descendentes de tapuias". Ayrosa desenvolveu a suspeita de uma conspiração antipaulista desencadeada pelo texto de João Mendes, buscando retrucar na mesma moeda:

Nota-se a coincidência muito interessante e expressiva: todos os valorosos convertidos, todos os que aceitaram sem mais exames a doutrina falsa do escritor maranhense, eram também estranhos a São Paulo, eram do Ceará, eram da Bahia, eram filhos dos estados brasileiros que foram, sabidamente, centros notáveis de tribos tapuias.

Ele também queria demonstrar que a tradição de resistência regional tinha raízes remotas, traçando um paralelo nada sutil entre os combatentes de Piratininga pré-colonial e os de 32:

(18) Freitas, Afonso A. de. "Distribuição geographica das tribus indígenas na época do descobrimento". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, XIX (1914), p. 190.

(19) Mendes Jr., op. cit., p. 40.

(20) Ayrosa, Plínio. "Os primitivos habitantes de São Paulo". *Conferências do Clube Atlético Bandeirante*, nº4, São Paulo, 1934.

São Paulo, mesmo antes da descoberta do Brasil, já era uma nação amada e defendida por um povo bom, valente e generoso; já era uma nação definida geograficamente, não pelos tratados hipócritas das chancelarias, mas pelas flechas sibilantes dos arcos guaianás. [...]

E esses Guayanás, na opinião de João Mendes, maranhense, e na opinião de Capistrano de Abreu, cearense, eram uns simples tapuias bárbaros como os tapuias do sertão interior de suas províncias natais.

Já em São Paulo, "absolutamente nada cheira à tapuia, lembra tapuia, prova a passagem de tapuias. Tudo, absolutamente tudo, é tupi". Quanto a Capistrano, Ayrosa fulmina: "o grande pesquisador, negando ao guaianá o direito de ser tupi, não somente negou um direito, mas quase condenou todo um povo às galés perpétuas do tapuismo". Concluindo, Ayrosa reproduzia com simplicidade a objeção da geração anterior: "E é assim que muitos brasileiros querem escrever a história de S. Paulo".

Do Guaianá ao Kaingang

Se, como argumenta Lilia Schwarcz, coube ao Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo a "tarefa de restituir a São Paulo símbolos de 'cultura e civilização', até então concentrados todos na corte"²¹, os repetidos episódios envolvendo os Kaingang nos sertões do Oeste paulista lançavam uma terrível contradição. De fato, o profundo contraste entre os índios presentes em São Paulo no final do século XIX e a imagem idealizada dos primeiros habitantes do planalto no século XVI às vezes suscitava comentário explícito dos autores. Couto de Magalhães, em sua conferência para o tricentenário da morte de Anchieta, ressaltava que, a despeito do estado depauperado dos índios que buscavam auxílio junto aos governos estadual e federal, "foram eles os donos e senhores do solo que nós possuímos, e uma das origens da raça que hoje domina o Brasil; são os verdadeiros brasileiros, os verdadeiros paulistas"²². Para Hermann von Ihering, o índio dos sertões da atualidade perdia de longe do índio dos cronistas:

Por esta minha descrição dos índios, que atualmente vivem no Estado de São Paulo, torna-se evidente que eles perderam a maior parte de seus antigos usos característicos. Em geral os índios catequizados, que estão domiciliados nas aldeias deste estado, não oferecem nenhum interesse etnográfico e aqueles que a este respeito são dignos de atenção levam uma vida retirada e são inacessíveis, tornando-se perigosos à escassa população civilizada do sertão²³.

(21) Schwarcz, op. cit

(22) Couto de Magalhães, José Vieira. "Anchieta, as raças e as línguas indígenas". In: Idem. *O selvagem*. São Paulo: Edusp/Itatiaia, 1975 [1897].

(23) Von Ihering, Hermann. "A antropologia do Estado de São Paulo". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, VII (1907), p. 216.

Em certo sentido, o resgate das origens tupi de São Paulo esboçou um pano de fundo para uma outra grande polêmica do período: a questão do extermínio dos Kaingang. Os protagonistas do debate eram, em grande parte, os mesmos. Ademais, diversos componentes da reflexão histórica serviram para balizar posturas nada homogêneas referentes à política indigenista: entre outros, destacavam-se o binômio Tupi-Tapuia como referencial etnográfico básico, o papel dos missionários e do estado, o processo da mestiçagem.

Existe, conforme bem salienta Antonio Carlos Souza Lima, uma certa mistificação em torno desta polêmica e do papel da mesma nas origens do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). A crítica que se faz é de uma "história oficial" das origens do indigenismo do Estado, visão propagada inicialmente pelo próprio SPI, posteriormente esmiuçada por David Stauffer e finalmente consagrada por Darcy Ribeiro. De fato, foi Stauffer quem pautou de maneira distorcida a questão das origens do SPI em termos de um suposto debate catequese *x* extermínio²⁴. Entretanto, Souza Lima coloca, oportunamente, que na realidade não existia um *discurso* do extermínio — freqüentemente atribuído ao Diretor do Museu Paulista, Hermann von Ihering —, a não ser aquele meticulosamente construído por uma determinada facção indigenista; por outro lado, não há como negar a existência de uma *prática* do extermínio, que no início do século atingiu proporções alarmantes tanto no oeste paulista como em outras regiões do país: o exemplo mais notório foi o de Santa Catarina, denunciado de modo explosivo no decorrer do Congresso Internacional de Americanistas de 1908, em Viena.

Colocando Von Ihering dentro de um contexto menos tendencioso, é possível reconhecer o quadro histórico utilizado por ele para propor um projeto indigenista radicalmente oposto àquele que viria a ser o triunfante. Este quadro, esboçado preliminarmente num trabalho encomendado para a Exposição Universal de Saint Louis, nos EUA — aliás o mesmo trabalho contendo a infeliz observação sobre o extermínio —, foi mais claramente delimitado na resposta dada às críticas, sobretudo aquelas veiculadas por Sílvio de Almeida em sua coluna de "Divagações", publicada semanalmente pelo jornal *O Estado de S. Paulo*. Em sua própria defesa, Von Ihering disparou:

Não recomendei e não quero recomendar o extermínio dos índios; mas protesto contra a anarquia reinante em tudo quanto respeita aos índios bravios, como elemento da população do Brasil. A continuação do presente estado de coisas é uma vergonha para um país civilizado.

Com certeza, o pomo da discórdia era mesmo a questão dos "selvagens bravios, em constante guerra com a população neo-brasileira". Von Ihering achava hipócrita a postura dos defensores dos índios diante de repetidos assaltos praticados pelos Kaingang de São Paulo e pelos Xokleng de Santa Catarina. Ele atribuía esta situação a uma espécie de falso humanitarismo dos brasileiros: "A pre-

(24) Souza Lima, Antonio Carlos de. "Os museus de história natural e a construção do indigenismo". *Revista de Antropologia*, 30/32 (1987/89), pp. 277-330, esp. 280.

dileção sentimental do brasileiro em favor dos índios é um escolho imenso a transpor. A índole generosa do povo apaixonou-se pela sorte dos donos primitivos da terra de Santa Cruz"²⁵. Para ele, os efeitos de semelhante mentalidade sobre a política oficial não podiam ser mais negativos:

As autoridades federais e estaduais, temendo a grita dos jornais, não têm a coragem de opor a força à força e assim abandona-se e sacrifica-se o sertanejo. Os jornais noticiam de quando em quando assaltos e depredações. O cidadão pacato da capital, ao deparar as narrativas, no rol das coisas desagradáveis, lamenta as vítimas da sanha selvagem como lamenta os estragos do raio, as torturas do ofidismo, ou os negros do crime, sem medir as conseqüências, sem reclamar remédios do governo. O criminoso deve punir-se no consenso de todos para segurança coletiva; só o selvagem escapa aos ditames da justiça e devasta propriedades e trucidada os seus inermes habitantes. Uma exaltação religiosa de neo-brasileiros, como por exemplo, o caso dos "Muckers alemães" do Rio Grande do Sul, em 1874, ou dos "Jagunços baianos" em 1896, basta para uma expedição de polícia e de tropas ser enviadas para combatê-los"²⁶.

Ao reafirmar uma visão dualista do problema indígena, radicado no velho padrão Tupi-Tapuia, Von Ihering lançava uma severa crítica ao indigenismo humanitário que tratava todos os índios de modo indistinto. "Como já ficou dito, nunca tratei indistintamente das relações de civilizados com índios, mas sempre, e sempre, distingui os índios mansos sujeitos às nossas autoridades e os bravios, ao contrário, em contínuas lutas"²⁷. Em um de seus artigos, ele chegou a asseverar uma base científica para a distinção, ao afirmar que os Tapuia eram "dolichocephalos" e os Tupi "brachycephalos"²⁸. Esta distinção serviria, talvez, para confirmar a inferioridade racial dos Kaingang.

Pouco tolerante com o "sentimentalismo" característico dessa corrente indigenista, Von Ihering apontava para os vestígios do indianismo romântico ainda palpitantes no indigenismo republicano. Referindo-se aos ataques de Sílvio de Almeida, lamentou o cientista alemão: "A simpatia pelos pobres silvícolas desabrochou no peito de muitos a velha flor do sentimentalismo, e prorrompeu em doestos contra o caráter abominável do naturalista da escola moderna"²⁹. Ainda investindo contra as "divagações filantrópicas" de Almeida, o combatido diretor do Museu Paulista comentava acidamente o novo reducionismo dos positivistas, que idealizavam não apenas o índio, como também seus defensores. Assim, nas "Divagações" de Almeida, até Anchieta veste uma batina positivista, sendo um dos "redentores desses fetichistas deserdados"³⁰.

É interessante notar que similar embate floresceu no bojo de um dos principais focos do indigenismo humanitário: o Centro de Ciências, Letras e Artes de Campinas, quando José de Campos Novais criticou a proposta de Luís Bueno Horta Barbosa em defesa dos índios do Oeste paulista. Campos Novais, fazendeiro e estudioso da história e geografia de São Paulo, opunha-se ao idealismo e reducionismo da postura de Horta Barbosa e, aproximando-se à postura

(25) Von Ihering, Hermann. "A questão dos índios do Brasil". *Revista do Museu Paulista*, VIII (1911), p. 113.

(26) Von Ihering, "A questão...", op. cit., p. 128.

(27) Von Ihering, "A questão...", op. cit., p. 118.

(28) Von Ihering, "A antropologia...", op. cit., pp. 202-3.

(29) Von Ihering, "A questão...", op. cit., p. 114.

(30) Apud Gagliardi, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec/Edusp/Secretaria da Cultura, 1989, p. 73.

de Von Ihering, lembrou aos consócios do Centro que os índios de São Paulo, desde os princípios da colonização, dividiam-se entre aqueles que aceitavam a presença dos colonos e jesuítas — os grupos tupi-guarani, enfim — e aqueles que se mantinham hostis ao contato — os "Coroados" ou tapuias³¹.

A ligação entre a história e o futuro dos índios também surgiu na discussão sobre os meios de civilização dos índios, especialmente na efêmera Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios (SECI). O perfil dos membros da Sociedade permanecia próximo ao dos quadros indigenistas da Comissão Geográfica e Geológica, do Museu Paulista e do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo: destacaram-se na reuniões inaugurais João Mendes Jr., José Vieira Couto de Magalhães (sobrinho do general), Teodoro Sampaio, Hermann von Ihering, Brasília Machado, Benedito de Calixto, além do padre Claro Monteiro do Amaral. Nota-se — pelo conteúdo do primeiro e único número da *Revista da Sociedade* e pelo teor das conferências de Mendes Jr., publicadas posteriormente (1912) — a forte conjugação entre elementos do debate historiográfico e posturas indigenistas que visavam renovar as políticas de civilização e catequese que vigoravam no Império. Uma indicação da admiração da Sociedade pela política indigenista do Império surge com a publicação da até então obscura memória do dr. Joaquim Antonio Pinto Júnior, de 1862, sobre a catequese dos índios na província de São Paulo.

A proposta geral assentava-se sobre três pilares, todos coerentes com uma linha histórica (em franco contraste com as propostas coevas de educação e administração leigas e de proteção fraternal): valorização da língua Tupi; confiança nos religiosos para civilização dos índios; utilização da mão-de-obra indígena e nacional³². Para Teodoro Sampaio, a catequese religiosa era a única admissível: "Critiquem embora os sábios e liberais de gabinete a prudentíssima deliberação dos religiosos; condenem o seu sistema à luz da moderna ciência: o caso é que, se quiserem, ainda hoje, catequisar índios, não de fazê-lo como eles, os religiosos, outrora fizeram; senão, não". João Mendes Jr., ao ressaltar os resultados de frei Timóteo, frei Pacífico de Monte Falco e frei Bernardino de Lavallo — abrindo parêntesis para o "malgrado monsenhor Claro Monteiro", trucidado pelos índios entre a conferência original e sua publicação dez anos depois —, desafiava os consócios a apresentarem seus iguais entre leigos. "Pelo amor de Deus, e mesmo por amor de nós mesmos, dispamo-nos de preconceitos contra a religião de nossos pais: foi ela que nos civilizou e só ela civilizará os nossos indígenas"³³.

A experiência da Sociedade foi curta pois, fundada oficialmente em 1901, "logo depois se findou, em vista da indiferença geral"³⁴. Mesmo assim, mostra a existência de outras correntes indigenistas que não a triunfante — ou seja, a corrente positivista encabeçada por Rondon, Horta Barbosa e Alípio Bandeira —, conforme salientam Souza Lima e Gagliardi³⁵. Ademais, demonstra que o debate no seio da intelectualidade paulista ia muita além do simples binômio "proteção *versus* extermínio", defendido por diversos autores como o fulcro do processo desembocando na fundação do SPI.

(31) Gagliardi, op. cit., pp. 123-4.

(32) Sobre a Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios, ver Gagliardi, op. cit., pp. 97-103.

(33) Mendes Jr., op. cit., pp. 72-3.

(34) Von Ihering, "A questão...", op. cit., p. 125.

(35) Gagliardi, op. cit.; Souza Lima, Antonio Carlos de. "Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil". In: Oliveira, João Pacheco de, org. *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro e São Paulo: Proed/Marco Zero, 1988.

Considerações Finais

Marcadas pelo progresso econômico e manchadas por uma política indigenista omissa, as primeiras décadas da República ocasionaram, no Estado de São Paulo, um amplo debate sobre o índio. Durante este período, duas polêmicas — uma sobre o passado e outra sobre o futuro dos índios — obrigaram intelectuais e estadistas a repensar suas posturas teóricas e políticas sobre as questões da raça, da nacionalidade e do papel de São Paulo na República. Com certeza, o apelo ao passado indígena abria sugestivas possibilidades de reinterpretação da história de São Paulo, mas também proporcionava parâmetros para uma determinada tendência do indigenismo que, de uma vez, idealizava o Tupi — sobretudo o da época da conquista — e condenava o Tapuia.

Poucos eram os fazendeiros de café e os políticos que refletiam sobre a história de São Paulo: este papel coube sobretudo aos intelectuais que buscavam um espaço de participação na "República dos Fazendeiros" através de sua militância em órgãos oficiais ou semi-oficiais³⁶. Assim, Von Ihering, especialista em história natural, Teodoro Sampaio, engenheiro, e Orville Derby, paleontólogo, se situam em lugares privilegiados na produção do conhecimento, subsidiados pelo Estado ou pela elite tradicional: é na Comissão Geográfica e Geológica, no Arquivo do Estado, no Museu Paulista e no Instituto Histórico e Geográfico que se discutem as origens indígenas dos paulistas.

Mesmo assim, as elites econômica e política do estado beneficiaram-se diretamente dessa nova produção do conhecimento, apropriando-se das sugestivas imagens do passado paulista, sobretudo o produto da mestiçagem luso-indígena, vulgarizado na forma de bandeirante. Em 1913, ao escrever uma série de artigos ligando o "progresso na atualidade" do Estado de São Paulo a seu glorioso passado, Basílio de Magalhães sintetizava o momento: "Têm os paulistas razões sobejas para se desvanecerem do seu progresso excepcional e das suas nobilíssimas tradições"³⁷.

Mais perspicaz e menos triunfante, João Mendes Jr. encerrava uma de suas conferências na Sociedade de Etnografia e Civilização dos índios da seguinte maneira:

O Estado de S. Paulo tem imitado o Estado da Virgínia em muita coisa; deve imitá-lo também no fornecimento de meios de desenvolver e aperfeiçoar a raça nacional, cujo sangue é o sangue da terra; sangue que é formado na nossa bela natureza, nessa mesma natureza que reconstituiu o sangue de nossos pais europeus, e que ainda reconstitui o da nossa brilhante corrente imigratória, na constante renovação do plasma. Somente assim, senhores consócios, constituiremos não uma manta de retalhos, mas um povo ligado pela solidariedade do sangue indígena; somente assim seremos a Nação Brasileira³⁸.

(36) Souza Lima, "Os museus...", op. cit., p. 313 e Schwarcz, op. cit., p. 51.

(37) Magalhães, Basílio de. *O Estado de São Paulo e o seu progresso na actualidade*. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1913, p. 21.

(38) Mendes Jr., op. cit., p. 19.

Recebido para publicação em outubro de 1992.

John Manuel Monteiro é pesquisador visitante no Cebrap e pesquisador associado do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP.

Novos Estudos
CEBRAP
Nº 34, novembro 1992
pp.125-135
