

# XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH  
PARANÁ

## DE GUAYKURU A KADIWÉU: alteridade e identidade

VALERIA NOGUEIRA RODRIGUES\*

### I Introdução

O território chaquenho, na margem ocidental do Rio Paraguai, encontrava-se habitado por diferentes grupos indígenas, de variadas culturas e troncos linguísticos, que faziam guerras intertribais e, ainda, relacionavam-se amistosamente, de acordo com os interesses e possibilidades de cada grupo. A intrusão dos espanhóis, sobretudo nos séculos XVI e XVII, compeliu uma reordenação do espaço ocupado pelos índios, obrigando muitos a tomarem novas rotas migratórias. Dentre estes destacamos os Guaykuru. Estes índios, embora apresentassem semelhanças culturais, sobretudo lingüísticas, viviam distribuídos em subgrupos, que, por sua vez, conservavam relações distintas com índios de outras etnias. Em geral, os Guaykurumantinhos tinham relações conflituosas com esses outros grupos e, posteriormente, também com os castelhanos.

Alguns destes grupos Guaykuru, forçados por intensos embates, atravessaram, a partir da segunda metade do século XVII, para a margem oriental do Rio Paraguai, onde se instalaram. A partir daí continuaram seus ataques, agora munidos de cavalos adquiridos dos espanhóis. No século XVIII estabeleceram, ainda, contato com os luso-paulistas, com quem, analogamente, mantiveram desavenças. A guerra apresentava-se como elemento fundamental para manutenção da cultura Guaykuru.

No entanto, a invasão cada vez mais constante do Extremo Oeste do Brasil, onde hoje constitui-se os estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Rondônia, assim como a criação de uma legislação que visava beneficiar os interesses políticos e econômicos de grupos não-indígenas, provocou uma verdadeira dizimação dos grupos indígenas. Os sobreviventes sofreram transformações profundas na sua cultura, mas, embora representados como categorias homogêneas, continuaram reivindicando um espaço através de sua identidade indígena.

---

\* Mestrepelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT. val.hist@gmail.com

2

No século XIX, dentre os Guaykuru, os Kadiwéu eram praticamente o último grupo ainda vivo. Ao longo do século XIX estes índios reivindicaram direitos políticos, inclusive de reconhecimento da posse de suas terras, através da identidade Guaykuru-Kadiwéu. Nesse período o Brasil buscava definir-se frente a outras nações, forjando uma identidade nacional. Essa política buscou homogeneizar as categorias indígenas como brasileiros, ignorando suas singularidades culturais.

Pretendemos compreender a partir dessa relação de contato entre os índios do tronco linguístico Guaykuru, em especial os Kadiwéu, de que maneira essa cultura singular negociou, através do jogo político das identidades, um espaço possível para a diferença. Acreditamos que embora a identidade seja crucial enquanto representação política é através do conceito de alteridade que entenderemos mais profundamente o processo histórico de transformação cultural desse grupo.

## II Os Mbayá-Guaykuru

Com o nome de Guaykuru era reconhecida uma extensa família lingüística da qual pertenciam inúmeros grupos, que embora guardassem semelhanças, tais como a língua e a cultura de caçadores-guerreiros, também tinham suas singularidades. Tais etnias eram

*todas racialmente pámpidas y culturalmente paleolíticas, conelabiertoethos de cazadoresagresivos, ocupando con preferencia lasllanurasdelChaco o adueñandosedel R. Paraguay: Eyiguayegis-Mbayáes, Tobas, Abipones, Mocovíes, Pilagás, Payaguás y Guasarapos (SUSNIK, 1978:72).*

O designativo Guaykuru estava mais relacionado ao comportamento agressivo dos índios que uma unidade étnica. Por outro lado, inúmeras características comuns podem ser observadas e ponderadas. Ainda assim, tal divisão não possibilita ao grupo uma identidade homogênea, a não ser no campo discursivo.

De acordo com Susnik havia uma

*similitud del nivel cultural, una ideología provocativa, una parecida estructura de normas sociomorales a través del extenso mundo de la metamorfosis del hombre-animal; el contacto colonial y por ende, la nueva cultura 'ecuestre' provocaron interesantes manifestaciones adaptativas (SUSNIK, 1971:18).*

Os índios Guarani, em período anterior à invasão espanhola, designavam como Guaykuru índios com comportamento de caçadores guerreiros. Assim, tal expressão difundiu-se entre os espanhóis e passou a ser usado de forma genérica.

Quanto aos Mbayá alguns autores afirmam que pertenciam a uma etnia distinta dos Guaykuru. Susnik( 1971:23), no entanto, afirma serem estes índios de uma mesma família, tendo tomado rumos migratórios diferentes, e, por essa razão, desenvolvido características diferentes. Os Mbayá representariam a parcialidade habitante das paragens mais ao norte, enquanto os Guaykuru residiriam mais ao sul, nas proximidades de Assunção. Seguindo essa perspectiva, estes índios podiam ainda ser representados de acordo com o lugar, ou a região em que viviam, assim, pode-se destacar dois grupos, que reforçam essa distinção geográfica e cultural entre os Guaykuru: os Taquiyiquis e os Eyiguayegis. Tanto um quanto outro grupo apresentava características de caçadores guerreiros. Falavam línguas semelhantes e apresentavam uma mesma estrutura política. Teriam os Guaykuru habitantes na região sul, nas proximidades de Assunção, sofrido um processo de dizimação. Os sobreviventes teriam sido rapidamente absorvidos pelos Mbayá, habitantes das paragens nortenhas.

De forma geral, os Guaykuru apresentavam algumas características comuns, que se mantiveram mais ou menos estáveis na maior parte do período tratado neste trabalho. Eis algumas a guerra como elemento cultural; os abortos; o desempenho com o cavalo; a relação de superioridade assumida em relação a indígenas e não-indígenas; a divisão em grupos cacicais. Enfim, havia semelhanças na maneira de organização política dos vários grupos que compunham os Guaykuru.

Em período prehispânico inúmeros grupos indígenas, como os Guaikuru, Yapirú, Naperú, Guatataés, Agaces dentre outros, devido às disputas pelos recursos naturais cadaqual, relacionavam-se com mútua vigilância. A escassez de recursos levava a uma luta competitiva e obrigava a busca de novos territórios exploráveis. Tais disputas por novos campos de caça

# XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH  
BRASIL

4

provocavam desavenças intertribais obrigando-os a alianças periféricas. Aqueles que se sobrepunham tinham direito de explorar com exclusividade uma determinada região. (SUSNIK, 1971:12-16)

Assim, os Guaykuru mantinham contatos violentos com outros índios, com quem disputavam campos de caça, palmares e cativos. As constantes disputas obrigavam a migrações. Foi por essa razão que os Mbayá tomaram rumo diferente que seus parentes Guaykuru. Estes já se apresentavam, assim, como caçadores guerreiros quando os espanhóis passaram a tomar posse da região. À medida que se espalhavam as estâncias *criollas*, os núcleos populacionais e urbanos, a exemplo de Assunção, os Guaykurupraticavam assaltos para obter objetos de troca com outros grupos.

Após o contato com os castelhanos adquiriam cada vez mais facilmente ferro e objetos já manufaturados como machados, machetes e facas. O cavalo, vencido o medo inicial, foi apropriado pelos Mbayá-Guaykuru a partir de 1670 a ponto de, por muito tempo, serem identificados como Cavaleiros. O corcel reorientou a cultura Guaykuru de tal forma que os possibilitou uma mobilidade vasta, do Chaco ao Pantanal. Utilizavam a montaria como estratégia de guerra para atacar outros índios.

Assim, com a aquisição de cavalos, os Guaykuru expandiram consideravelmente seus domínios. Passaram a criar gado *vacum* e aumentaram seus rebanhos. Assaltavam com frequência os núcleos populacionais espanhóis, sobretudo as estâncias e trocavam o butim nas cidades, principalmente em Assunção. Estas circunstâncias deixavam os castelhanos muito vulneráveis e estes temiam os “*peligroGuaicurú*” (Cf. SUSNIK, 1971).

As inúmeras represálias pouco efeito surtiam, pois os Guaykuru rapidamente se retiravam, tomando estrategicamente rumos diferentes em pequenos grupos, para confundir o inimigo. Embora, ao longo do tempo, tenham conseguido com cada vez mais êxito manter os Guaykuru afastados e impossibilitados de transitar livremente.

Quando os Taquiyiquis foram drasticamente reduzidos e absorvidos pelos Eyiguayeguis a zona de ataques e retiradas ficou mais circunscrita ao norte. Atravessaram para outra margem do Rio Paraguai nos fins do XVII, primeiramente para explorar a região com caça e palmares, além

5

de obter retiradas seguras e, posteriormente, para assentarem-se. Isso possibilitou, nas primeiras décadas do século XVIII, o encontro com os luso-paulistas.

A relação dos Guaykuru com os luso-paulistas foi marcada pela violência. Embora não houvessem de início núcleos populacionais os Guaykuru atacavam as monções vindas, em geral, de São Paulo, causando prejuízo à Fazenda Real. A política lusa foi de extermínio, buscavam de todas as formas aniquilar os índios, considerando inimigos todos aqueles que expressassem alguma resistência direta à sua invasão, categoria em que enquadravam os Cavaleiros.

No entanto, após mais de 70 anos de conflitos os luso-paulistas alteraram sua política em relação aos Guaykuru, buscando aproximação com os índios. Perceberam, naquele momento, que a melhor forma de permanecer na região seria o não embate com os índios, mas sim de sua subjugação de forma mascaradamente pacífica. Ofereciam aos índios inúmeros *brindes*, tais como facas, machados, roupas, cintos, chapéus, espelhos, miçangas. Objetos que alcançaram grande estima entre os índios.

Inúmeras transformações culturais são observadas cultura Guaykuru ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII. Em período pré-hispânicos, não devemos esquecer que os Guaykuru conviviam com índios de outras etnias. Pode-se ponderar que observavam outros costumes e conheciam outras línguas. Com os espanhóis obtiveram mais acesso ao ferro e, sobretudo, a objetos já manufaturados como machados, facas, armas de fogo dentre outros. Além de objetos que chamavam a atenção dos índios tais como: miçangas, vidro, roupas, mantas, chapéus, prata, espelhos, bastões. Enfim, inúmeros elementos que foram apropriados pelos Mbayá-Guaykuru e que passaram a ressignificar a própria ideia de si e do grupo, alterando práticas.

A intensa troca, primeiro com espanhóis e posteriormente com os luso-paulistas, levou os Guaykuru a diminuírem o tempo de caça, ou, em casos como a caça do veado, muito procurado pela qualidade de seu couro, a intensidade desta causou verdadeiro desequilíbrio ecológico.

Também a fabricação de armas viu-se alterada, uma vez que com o ferro e outros metais, podiam fabricar armas mais duráveis, mais mortais. Já não faziam suas lanças e macanas, nem seus pesados terçados ou machados de pedra. As facas não eram mais feitas de dentes de peixe, nem de pedra.

6

O território habitado pelos Guaykuru também foi drasticamente alterado. A partir do século XVII estes aumentaram sua zona de trânsito, sobretudo com a travessia e assento na margem oriental do Rio Paraguai. Na primeira metade do século XVIII alcançam o auge do espaço livre, faziam comércio com os núcleos populacionais e cidades castelhanas ao sul, obtinham cativos e saqueavam as estâncias ao norte. Trocavam gado e cavalos com uns e se apropriavam de outros. Assim obtinham, por meio da troca, os objetos desejados.

É também neste mesmo período que a situação destes índios começa a se alterar. A região do rio Jejuí, anteriormente abandonada pelos estancieiros espanhóis novamente começa a ser reocupada, além disso, inúmeros fortes foram construídos e novas nucleações foram construídas numa margem e noutra do rio Paraguai. A exemplo dos Fortes portugueses de Coimbra e de Miranda, bem como as povoação lusa de Albuquerque e a castelhana Villa Real(SUSNIK, 1981: 61).

Os luso-paulistas também dão sinais de posse definitiva da região. Depois da elevação de Cuiabá à Vila, em 1727, funda-se Vila Bela da Santíssima Trindade em 1752, nova sede governamental da Capitania de Mato Grosso. A defesa da fronteira expandia as posses destes e os Guaykuru sentiam-se cada vez mais espremidos entre os interesses das colônias ibéricas.

Foi assim que já na segunda metade do século XVIII os Mbayá-Guaykuruvira-se com sua mobilidade afetada pela intrusão de núcleos europeus. Outras áreas haviam ainda sido ocupadas por índios como os Cocoboth, também eqüestres e dispostos às disputas por territórios. As intensas trocas faziam com que os caciques tivessem seu poder diminuído, sendo o capitão de cada grupo independente para liderar seus comandados e realizar seus próprios assaltos, sem obrigar-se à divisão com os demais. Além disso, o tempo disponível para a caça e a guerra já não eram os mesmos. O status de jovem guerreiro já não tinha o mesmo valor simbólico.

Por volta de 1791 alguns grupos Guaykuru assinaram um acordo de paz com os luso-paulistas. Isso não representou definitivamente os fins dos ataques, mas era a confirmação de que os índios necessitavam de acordos para manterem a possibilidade de sobrevivência, uma vez que os constantes conflitos com os espanhóis e suas represálias se faziam sentir. O mesmo fazia outras etnias Guaykuru, na tentativa de fechar acordos com os castelhanos, mas estas possibilidades ficaram claramente cada vez mais escassas, pois estes desejavam aniquilar, ou ao

7

menos expulsá-los do território, para isso planejavam ataques surpresas, roubavam o gado e os cavalos dos pastos, queimavam seus palmares, enfim, causavam perdas irreparáveis aos Guaykuru.

O número de cativos também foi gradativamente diminuindo com o tempo. Cada vez menos os Guaykuru empreendiam guerras para obter cativos, além de não disporem de livre trânsito, não possuíam tantos cavalos, nem de tantos guerreiros. Os seus maiores colaboradores, digamos assim, os Guaná, buscavam núcleos populacionais ou estâncias para fugir do jugo dos Guaykuru, forma assim, assentando-se em outras regiões e deixaram aos poucos de realizar seus préstimos e de dividir suas colheitas. Isso causou grandes problemas na obtenção de alimentos para os Guaykuru.

### III OsKadiwéu

Os Kadiwéu são os últimos Guaykuru ainda vivos em território brasileiro. Podemos constatar que o processo de contato dos Guaykuru com outros grupos transformaram sua cultura. Deixaram de ser os altivos e temidos guerreiros de outrora. No final do século XVIII tinham seu território de trânsito não só reduzido como vigiado, podendo pouco contra luso-paulistas e espanhóis, uma vez que estes apossaram-se definitivamente das margens do Rio Paraguai. Com a diminuição do número de cavalos, gado e cativos os Guaykuru foram deixando de representar o “perigo Guaicuru”.

Através da trajetória dos Guaykuru ao longo dos séculos XVII e XVIII chegamos aos Kadiwéu, um dos poucos remanescentes daquela família linguística ainda vivos no século XIX. A política indigenista adotada desde o período colonial e sistematizada pelo Diretório dos Índios, continuou, em certa medida, operando até o Império, com o Regulamento das Missões. Esta continuidade entre as políticas indigenistas colonial e imperial oferece uma conexão entre a busca de transformação dos índios, sua consequente integração a outras categorias sociais e a construção de uma identidade nacional. A identidade, representada pelos Kadiwéu, é percebida em constante embate com outras identidades. Este confronto entre alteridades por um espaço

# XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH  
BRASIL

8

político, no entanto, não excluiu a possibilidade de entrelaçamentos culturais, mesmo que mediados por padrões simbólicos específicos.

No século XIX eram vistos como mantenedores de algumas características de seus ancestrais e, como estes, continuaram a ser identificados como “errantes” e “inconstantes”. Foram os que mais resistiram à ação política de destruição, assimilação e usurpação realizada por não-indígenas. Vistos como decadentes, misturados e fadados ao desaparecimento, os Kadiwéu, apesar das transformações profundas verificadas em sua cultura, resistiram a tais constatações e, nos dias atuais, ainda vivem em terras consideradas suas, na Reserva Indígena Kadiwéu, no Estado de Mato Grosso do Sul. Embora longe das famosas correrias Guaykuru ainda continuaram a resistir às investidas sobre suas terras, reivindicando um espaço político garantido pela diferença e por uma memória social ligada a um passado glorioso em que eram senhores de vastas paragens.

Com a fixação de luso-paulistas na região hoje conhecida como Mato Grosso, nas primeiras décadas do século XVIII, os conflitos logo se fizeram sentir e, através da política indigenista e territorial vigente no período, se alargaram por quase todo aquele século. Estas relações se alteraram, contudo, após uma premeditada mudança no comportamento das autoridades coloniais objetivando utilizar os índios para garantir as possessões territoriais.

Neste contexto de embates e perseguições, primeiramente alguns grupos Guaykuru, e posteriormente, todos os remanescentes ainda vivos, aceitaram a aliança com os luso-paulistas para garantir sua segurança contra as represálias castelhanas. Aceitaram, assim, acordos que, teoricamente, os impedia de hostilizá-los e proporcionava, aos índios, maior proteção. Essa nova relação com os não-índios, numa perspectiva de troca cultural, trouxe para os Guaykuru uma nova bagagem simbólica, assim como novos papéis a desempenhar nas sociedades colonial e imperial. Passaram cada vez mais frequentemente a viver nas proximidades de núcleos populacionais luso-paulistas, como o Distrito de Miranda e Albuquerque.

Nesse sentido, o processo histórico vivenciado pelos Kadiwéu e por todos os grupos Guaykuru, trouxe significativas transformações para sua cultura, resultado da relação estabelecida com diversos grupos sociais indígenas e não-indígenas, levando ao desaparecimento de alguns destes grupos, exterminados ou integrados às sociedades coloniais e imperiais. Os

9

Kadiwéu foram aqueles que mais resistiram, buscando manter, dentro das possibilidades, sua integridade cultural. Este processo de transformação foi possível pelo encontro de uma cultura agressiva, guerreira, com culturas contrastantes, com outras alteridades.

A política indigenista adotada no período colonial era ou de submissão dos aliados através dos aldeamentos ou de extermínio dos inimigos através das guerras justas. Estas relações foram motivadas pela necessidade de exploração da mão-de-obra indígena. Com o Diretório dos Índios, vigente entre 1757 e 1798, inicia-se, definitivamente, o processo de laicização da administração dos índios. Era um plano de civilização associado à colonização. Suas diretrizes visavam a transformação dos índios através de sua total assimilação por outras categorias sociais, e suas aldeias deviam tornar-se núcleos populacionais como vilas, freguesias, cidades. Além de abolir a escravidão indígena, trouxe como marco a atribuição aos índios o *status* de vassallos. Os índios passam a ter novo papel a desempenhar, sobretudo no contexto de disputas de territórios fronteiriços. Estes são agora povoadores, possíveis agricultores e reserva de mão-de-obra (Cf. ALMEIDA, 1997).

A partir de 1845 o Império conhecerá diretrizes gerais para as questões indígenas, com o Regulamento das Missões, que, longe de inovar a política indigenista até então em voga, se apresenta como plano administrativo encarregado de demonstrar os meios para realização dos aldeamentos, assim como seu funcionamento.

De acordo com Manuela Carneiro da Cunha

*a análise do Regulamento pode elucidar não só como o Império lidou com os índios, mas também, com suas terras. Pretendia, sobretudo, restabelecer o sistema de aldeamentos abandonadas deste 1798 e, explicitamente, o entende como uma transição para a assimilação completa dos índios. Depois de 1845 a única inovação será a experiência de Couto Magalhães no Vale do Araguaia, que objetivava abandonar a política de aldeamentos e buscar crianças para intérpretes culturais e juntamente com os missionários levarem a civilização até seus parentes (CUNHA, 1992:138-140).*

Tanto no Diretório dos Índios quanto no Regulamento das Missões foi possível percebermos uma vontade política das autoridades em estabelecer fronteiras que definissem um território nacional. A política indigenista, sobretudo na forma de aldeamentos, teve como principal objetivo inserir os índios em outras categorias sociais mais homogêneas, além de torná-

10

los aptos a prestar variados serviços. No caso específico dos índios habitantes de regiões em litígio entre as coroas ibéricas, estes assumiram ainda papel preponderante na defesa militar dos territórios, e considerados indispensáveis para o sustento dos moradores, desempenhando, portanto, diversas funções, tais como cargos militares e prestadores de serviços, tanto ao estado quanto a particulares.

A Diretoria Geral dos Índios da Província de Mato Grosso buscou administrar os índios e inseri-los nos aldeamentos. Em relação aos Kadiwéu mantiveram a política de aproximação e oferecimento de brindes, embora os planos de aldeá-los tenham sofrido frequentes reveses. A Guerra do Paraguai, além de deixar transparecer as disputas pela definição de territórios e por espaço político e econômico frente a outras nações latino-americanas, também marcou a história dos Kadiwéu como momento de ressignificação cultural, pois, apoiados na memória social puderam forjar elementos simbólicos capazes de os colocarem nas disputas políticas.

No século XIX, estavam em voga discussões em torno da construção de uma nação e de uma identidade brasileira, e os indígenas, assim como outros segmentos sociais, eram considerados inaptos para representar aquilo que seria o nacional. Ideias de transformação dessas categorias sociais, a exemplo da política de branqueamento, podem, portanto, ser percebidas como parte da política já em voga no período colonial. Os embates políticos vivenciados pelos Guaykuru em séculos anteriores ainda se mantiveram para os Kadiwéu no século XIX. Além dessa ação política legisladora vê-se na prática cotidiana das Províncias, e em especial na Província de Mato Grosso, uma intensa usurpação das terras dos índios e exploração de sua mão-de-obra, realizada tanto no nível macro, através da ação do Governo imperial, quanto no micro, através da ação privada, com fazendeiros e posseiros invadindo e espoliando tais terras e exigindo das autoridades o título das mesmas. Tais ações resultaram no contínuo avanço sobre as terras dos Kadiwéu, mesmo em períodos de demarcação.

A trajetória histórica dos Kadiwéu, sobretudo na segunda metade do século XIX, é marcada por relações de embate, contraste e fusão entre alteridades distintas, marcando essa diferença através da reivindicação política, possível pela evocação de identidades. Neste período a diminuição do gado, dos cativos e do território de trânsito é proporcional à invasão de criadores de gado na região do Pantanal. Longe das correrias violentas praticadas pelos Guaykuru, os

11

Kadiwéu necessitavam cada vez mais negociar com os não-indígenas. Ainda sim, mantiveram seus próprios padrões culturais, ressignificando e se apropriando das transformações políticas e territoriais de um modo singular, usando dessa identidade étnica para se posicionar politicamente e garantir a posse de suas terras.

#### IV Transformações culturais: identidade e alteridade

A trajetória de transformação cultural dos Kadiwéu pode ser analisada a partir das noções de alteridade e identidade.

A identidade está representada pelos Kadiwéu enquanto grupo étnico que reivindica um espaço político. Esta garante a este grupo étnico uma representação política capaz de posicioná-los frente a outros grupos. Outras alteridades. No entanto, neste contraste entre culturas diversas devemos considerar que, mesmo em graus diferentes, todas as culturas envolvidas se transformam, inserem em suas próprias práticas e representações um pouco deste *outro*, mas de forma singular, própria.

Desse modo, não se nega que cada Guaykuru e cada Kadiwéu era um indivíduo único, com suas percepções e motivações próprias, com formas individuais de apropriação do mundo. Embora guardassem distinções internas, individuais, se colocavam diante dos outros enquanto uma identidade coletiva, de Guaykuru ou de Kadiwéu, para, dessa forma, reivindicar politicamente um lugar social.

O processo de construção de uma identidade é, portanto, indissociável de uma alteridade, da noção da existência de algo exterior, de um *outro* ou de *outros*. Nessa direção Sylvia Caiuby Novaes afirma que a representação de si está ligada à representação que fazemos dos vários outros que surgem em cena num determinado contexto. Estas imagens estão dispostas numa relação de interdependência, num verdadeiro jogo de espelhos (Cf. NOVAES: 1993).

Estas relações admitem a criação de um “nós coletivo”, capaz de levar “a uma ação política eficaz, embora momentânea. É um fenômeno que implica a constituição de uma *mesmice*”. A identidade, para Novaes (1993: 26), portanto,

*emerge quando sujeitos políticos se constituem e, nesse sentido, a possibilidade de criação de um coletivo feminino, um 'nós mulheres', 'nós índios', 'nós homossexuais' implica, necessariamente, a desconsideração das diferenças que marcam a distância entre estes vários grupos unidos num único sujeito político.*

Por essa razão a identidade só pode ser evocada quando trata-se da esfera discursiva, quando um grupo de diferentes pessoas se enxergam como iguais perante uma representação. Essa igualdade, embora nunca verificada, é indispensável para que grupos numa situação de enfrentamento e de minoria possam ter condições de reivindicar para si um espaço social e político de atuação. Assim, a identidade é uma situação forjada a partir de algumas semelhanças discursivas dentro de um determinado grupo que se utiliza de elementos históricos e culturais para reivindicar ações e, em grande escala, articular medidas políticas para tornarem-se mais visíveis socialmente. É através da evocação de uma identidade que um grupo reivindica para si, o espaço político da diferença (NOVAES, 1993: 24- 27).

Para Stuart Hall, numa concepção pós-moderna, o conceito de identidade é bastante complexo e pouco compreendido pela ciência social contemporânea. Para este autor, as sociedades ditas modernas vivem uma “crise de identidade” porque, entre outras razões, houve transformações na concepção de sujeito. Não temos mais o sujeito do Iluminismo, unificado e centrado sobre si mesmo, nem o sociológico, auto-suficiente, formado da interação entre o eu e a sociedade, mas o pós-moderno, “formado continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2005:13).

Mas Hall alerta sobre as consequências políticas da fragmentação, ou pluralização de identidades, pensando, nesse sentido, nas construções de identidades coletivas, nas “comunidades imaginadas” e seus reflexos na sociedade, uma vez que as identidades são formadas no interior de discursos produzidos em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas e por iniciativas específicas,

*além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma 'identidade' em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (HALL, 2000: 109).*

13

A identidade só pode ser construída em relação a uma diferença, em uma relação com o *outro*, em relação àquilo que ela não é. As identidades são construídas, então, “no interior do jogo do poder e da exclusão” (HALL, 2000: 111).

Esta também parece ser a opinião de Tomaz Tadeu da Silva. Buscando uma definição o autor diz que identidade é aquilo que se é, uma característica autônoma, independente. Nessa perspectiva, a identidade só tem como referência a si própria: ela é auto-contida e auto-suficiente. Seguindo o mesmo raciocínio a diferença também é concebida como independente. Apenas, nesse caso, em oposição à identidade. Da mesma forma que a identidade, a diferença é concebida como auto-referenciada, como algo que remete a si própria. A diferença, tal como a identidade, simplesmente existe. Assim, identidade e diferença estão em estreita dependência, mas a forma afirmativa como expressamos a identidade tende a esconder essa relação (SILVA, 2000: 74 - 75).

Se tomarmos a identidade como referência isso refletirá na tendência em aceitarmos aquilo que somos como norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos. Mas, para Silva, é a diferença que vem em primeiro lugar. E é precisamente essa noção que está no centro da conceitualização linguística, pois tanto a identidade quanto a diferença são resultado de criações linguísticas, elas tem de ser nomeadas. Isso significa dizer que estas não são elementos da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam aí, mas sim produzidas no mundo social e cultural. Portanto, identidade e diferença resultam de uma produção simbólica e discursiva, são uma relação social. Estão, dessa forma, em estreita conexão com as relações de poder. Pois, definir uma identidade e/ou marcar uma diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes. É poder excluir ou incluir; demarcar fronteiras entre um *nós* e *eles*, é poder classificar. Fixar uma determinada identidade como a norma, lembra o autor, é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças, assim, a normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta (SILVA, 2000: 82 e 83).

Mas a identidade não é estática, seu processo de produção oscila entre a fixação e a desestabilização. Ela está em movimento. A teoria cultural e social pós-estruturalista tenta descrever tanto os processos que buscam fixá-la quanto aqueles que impedem sua fixação. Nesse sentido, as identidades estão em constante deslocamento, cruzando fronteiras, levando ao que

14

Silva chama de hibridização, conjunção de diferentes etnias, culturas. Essa hibridização, todavia, não se dá de forma simétrica, ela está ligada a histórias de ocupação, de colonização e destruição. Identidade e diferença estão ainda ligadas a sistemas de representação, aqui também relacionadas a sistemas de poder, uma vez que representar é definir e legitimar aquilo que se é em relação ao que não se é. É o poder de dizer como. Aqui a representação assume um caráter performativo (SILVA, 2000: 89).

## Referências Bibliográficas

ALMEIDA, R. H. de. **O Diretório dos índios**: um projeto de ‘civilização’ no Brasil do século XVIII. Ed. UnB, 1997.

CUNHA, M. C. da. (org.). Política Indigenista no século XIX. In: **História dos Índios no Brasil**. Companhia das Letras. São Paulo, 1992.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 6ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

NOVAES, S. C. **Jogo de Espelhos**: imagens da representação de si através dos outros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

SILVA, T. T. da (org.). A produção social da identidade e da diferença. In: **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 6ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SUSNIK, B., **Los aborígenes del Paraguay**: etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII). Museo Etnográfico “Andrés Barbero”. Asuncion/Paraguay, 1978.

SUSNIK, B. **El indio colonial del Paraguay**: el chaqueño: Guaycurúes y chanés – Arawak. III-1. Museo Etnográfico “Andrés Barbero”. Asuncion Ver también - Paraguay, 1971.