Cauinagens e bebedeiras: os índios e o álcool na história do Brasil

João Azevedo Fernandes¹

“Trouxeram-lhes vinho numa taça; mal lhe puseram na boca; não gostaram nada, nem quiseram mais”.²

Um dos aspectos mais interessantes – e menos estudados – do assim chamado “contato” interétnico é o lugar ocupado neste processo pelas bebidas alcoólicas, especialmente no que se refere ao seu impacto nas sociedades indígenas colhidas pelo expansionismo ocidental. A partir de uma forma de utilização eminentemente ritual, fortemente relacionada às atividades xamanísticas e ao papel social e metafísico das mulheres, as bebidas alcoólicas assumem, com a chegada dos europeus, uma dimensão que, em muitos casos, mostrou-se catastrófica e desagregadora para as sociedades indígenas, servindo mesmo como uma arma conscientemente utilizada pelos agentes do colonialismo.

Não se tentará, contudo, realizar neste artigo uma análise que apresente os indígenas como meras “vítimas” do colonialismo europeu: as sociedades indígenas possuíam dinâmicas próprias e suficientemente autônomas para determinar, em grande medida, as formas particulares segundo as quais eram absorvidas as alterações da experiência étnica, resultantes do contato. Neste sentido tentar-se-á demonstrar que o estudo da experiência étnica nas sociedades ameríndias pode se

¹ Departamento de História, Universidade Federal da Paraíba.

² Carta de Pero Vaz de Caminha in Ribeiro & Moreira Neto (1992:85).

constituir em um instrumento privilegiado para uma maior compreensão do contato interétnico como um todo, em uma visão que incorpore os índios e suas culturas como agentes ativos deste processo.

Em 18 de novembro de 1998, a revista *IstoÉ* publicava uma reportagem sobre os índios Maxacali de Minas Gerais (Abdala 1998). Nas palavras da repórter,

Os maxakalis foram perseguidos, suas terras invadidas, mas conseguiram resistir a quase tudo o que vinha do homem branco. Quase tudo. Eles caíram numa armadilha comum entre os ditos civilizados: pegaram gosto pelo álcool e hoje vivem uma tragédia que ameaça o futuro da tribo. Noventa por cento deles são alcoólatras. Essa estatística não se restringe à população adulta. Crianças de oito e nove anos já bebem como gente grande. Quando falta a cachaça, os índios tomam qualquer coisa: perfume, desodorante, éter. O álcool virou artigo de luxo na aldeia, abrindo espaço para os comerciantes das cidades vizinhas manipularem os costumes da tribo.

Mais do que simplesmente destruir a saúde dos Maxacali, provocando mortes por coma alcoólica e outras causas (índios morreram por insolação ao ficarem jogados durante horas em sarjetas, por exemplo), o álcool é responsável pela desagregação social do grupo, ao provocar brigas e mortes:

ISTOÉ presenciou uma briga do cacique Pimenta com sua mulher. Ambos estavam embriagados. Irritados, os índios não aceitam nenhuma aproximação nessa hora. "O negócio é tão feio que quando eles estão brigando eu nem chego perto. Fico trancado aqui e só saio quando me chamam para socorrer um deles", contou o técnico de enfermagem da Funai que mora dentro da Aldeia Pradinho, Carlos Alberto Pereira da Silva.

A relação dos Maxacali com a cachaça começou nos anos 20, quando os fazendeiros trocavam trabalho pela bebida. Segundo uma antropóloga ouvida pela reportagem, os fazendeiros “gostavam de dar bebida ao índio para vê-lo bêbado e rir à sua custa” (Maria Hilda Paraíso [UFBA] *apud* Abdala 1998). Os comerciantes se aproveitam dos índios, vendendo-lhes um litro de álcool puro por R\$ 10,00 ou trocando 80 kg de feijão por uma garrafa de cachaça. De acordo com a reportagem, os índios “sabem que estão fazendo algo de errado e negam de pés juntos que

sejam viciados. ‘Pequi não gosta de caiboca (*cachaça*). Nunca bebe’ (*sic*), repetia o índio Pequi, que exalava álcool e mal conseguia ficar em pé”.

A situação vivida pelos Maxacali em fins do século vinte repete-se em várias outras partes do Brasil e do mundo, e repetiu-se por inumeráveis vezes na história das relações entre as sociedades européias e neo-européias e as sociedades ditas 'primitivas'. Estas relações nem sempre foram marcadas pelos massacres e pela dizimação, como quer uma posição tão politicamente correta quanto historicamente desinformada (Carneiro da Cunha: “Introdução a uma história indígena”, *in* Carneiro da Cunha 1992:17-18). Na verdade, os europeus souberam se imiscuir nas estruturas sociais e culturais nativas e utilizar a universal busca humana pelas substâncias psicoativas em função de seus próprios interesses de conquistadores, realizando aquela operação que Stephen Greenblatt chama de “improvisação de poder”: “a habilidade européia de insinuar-se várias vezes dentro das estruturas políticas, religiosas e também psíquicas preexistentes dos nativos e utilizá-las em proveito próprio” (Stephen Greenblatt *apud* Giucci 1992:207).

Neste sentido, o estudo da utilização das bebidas alcoólicas pelas sociedades nativas – e suas formas de apreensão das bebidas e maneiras de beber dos europeus – pode representar um importante ponto de partida para o estudo do próprio contato interétnico, preocupação cada vez mais presente na historiografia de hoje. Já é possível perceber que os historiadores brasileiros não mais se contentam com a simples denúncia do impacto destrutivo da conquista européia sobre as sociedades ameríndias, mas também buscam estabelecer as diferentes formas pelas quais se deu este contato, bem como as instâncias, sociais e simbólicas, pelas quais as sociedades indígenas influenciaram, por seu turno, as sociedades européias e a nascente sociedade brasileira³.

Os relatos de cronistas e viajantes são ricos em referências a fatos semelhantes aos descritos na reportagem sobre os Maxacali: o gosto pela bebida, por exemplo, é comentado por Alexandre Rodrigues Ferreira, que em 1787 escrevia que “(...) sendo eles [os índios] naturalmente homens tristes e pensativos, não carece que bebam, mas basta a simples esperança de beberem para logo transbordar em seus rostos a alegria, a esperteza, a vivacidade”.⁴ Os naturalistas Spix e Martius, em princípios do século XIX, trocaram, por cachaça, favores, serviços e proteção com

---

³ Cf., p.ex., Monteiro 1994; Raminelli 1994; Vainfas 1995; Almeida 2003; Fernandes 2003; Pompa 2003.

⁴ “Memória sobre as máscaras e camisetas que fazem os gentios yurupixunas” (Barcelos, 31/08/1787) *in* Ferreira 1974:45-46.

os índios durante toda sua viagem; ao final, com o decréscimo de seu estoque, esta colaboração praticamente desapareceu:

[nos abandonaram] um após outro, todos os índios que eram domiciliados no Alto Japurá ou nos seus afluentes, e que nos haviam sido emprestados pelos diversos tubixabas, para caçadores e remadores. Assim se foi reduzindo a guarnição, em cada parada, e muitas noites víamos um ou outro, sem esperar pelo pagamento, tomar os seus poucos haveres e desaparecer, de manso, do acampamento para o mato, e não voltar mais. Cachaça, a poderosa panacéia para todas as disposições de ânimo do índio, não tínhamos mais bastante para conservá-los perto de nós. (Spix & Martius 1976 (III):227)

São comuns também os relatos de conflitos internos às sociedades nativas advindos do uso de bebidas alcoólicas, conflitos que podiam, vez por outra, se tornar ameaçadores para os europeus. O vianês Afonso Gonçalves, um dos primeiros povoadores de Pernambuco, trouxe de Portugal para a vila de Igaracu uma grande quantidade de parentes e conterrâneos, que passaram a produzir mantimentos e cana-de-açúcar, em meio a relações aparentemente amistosas com alguns nativos: “[...] e em tudo os ajudavam os gentios que estavam de paz, e entravam e saíam da vila, com seus resgates ou sem eles, cada vez que queriam” (Salvador 1975:115). Não obstante, estas relações podiam revelar-se bastante instáveis:

Mas, embebedando-se uma vez, uns poucos se começaram a ferir e matar, de modo que foi necessário mandar o capitão alguns brancos com seus escravos que os apartassem, ainda que contra o parecer dos nossos línguas e intérpretes, que lhe disseram os deixasse brigar e quebrar as cabeças uns aos outros, porque, se lhe acudiam, como sempre se receiam dos brancos, haviam cuidar que os iam prender e cativar, e se haviam de pôr em resistência. E assim foi, que logo se fizeram em um corpo e com a mesma fúria que uns traziam contra os outros se tornaram todos ao nossos, sem bastar vir depois o mesmo capitão com mais gente para os acabar de aquietar. (Salvador 1975:115-116)

Estes conflitos também podiam ser manipulados em função dos interesses dos conquistadores. Jerônimo de Albuquerque, governando Pernambuco na ausência de Duarte Coelho, utilizou-se do amor às cauinagens para fazer com que os

próprios índios Caeté acusassem alguns dentre eles por terem matado e comido uns portugueses e seus escravos. Aconselhado por Vasco Fernandes de Lucena, homem de enorme prestígio entre os nativos, Albuquerque “(...) mandou fazer vinhos e, eles feitos, mandou chamar os principais das aldeias dos gentios e, tanto que vieram, os mandou agasalhar pelos línguas ou intérpretes, que o fizeram ao seu modo, bebendo com eles, porque não suspeitassem ter o vinho peçonha e o bebessem de boa vontade” (Salvador 1975:120).

Estando os índios já embriagados, Lucena discursou de forma habilidosa, convidando-os a fazer guerra contra os Tabajara, deixando claro, porém, que deveriam nomear os responsáveis pelas mortes de portugueses e escravos índios, já que os culpados poderiam atacar suas casas e famílias enquanto estivessem na guerra:

E, como eles (deve ser pela virtude do vinho, que entre outras tem também esta) nunca falam a verdade senão quando estão bêbados, começaram a nomear os culpados, e sobre isto vieram às pancadas e frechadas, ferindo-se uns aos outros, até que acudiu o governador Jerônimo de Albuquerque e os prendeu e, depois de averiguar quais foram os homicidas dos brancos, uns mandou pôr em bocas de bombardas e dispará-las à vista dos mais, para que os vissem voar feitos pedaços, e outros entregou aos acusadores que os mataram em terreiro e os comeram em confirmação da sua inimizade (...). (Salvador 1975:121)

Tais relatos, nada incomuns nas fontes, mostram-nos a pertinência da estratégia de pesquisa proposta aqui, qual seja a de estudar o contato interétnico através da experiência etílica das sociedades indígenas. Esta experiência foi forte o suficiente para influenciar a própria sociedade colonial: Sérgio Buarque de Holanda, em *Caminhos e Fronteiras* (1956) – obra que antecipa uma preocupação mais profunda com o contato interétnico entre os historiadores – trata de várias beberagens mamelucas e caipiras que herdaram não apenas materiais e processos de fabricação, mas também formas marcadamente indígenas de construção social da experiência etílica. Exemplo notável é o da *catimpuera*, uma bebida fermentada de milho:

Em Minas seu fabrico era competência de mulheres, que mascavam o milho de canjica, lançando-o depois no caldo da mesma canjica: já no dia seguinte tinha seu azedo e estava perfeita. Diz o informante anônimo que, para ser mais saborosa,

deveria ser mascada por alguma velha, e quanto mais velha melhor. (Holanda 1994:184)

Nota-se aqui claramente a sobrevivência, no mundo pós-contato, do tradicional papel feminino no preparo das bebidas fermentadas, embora com uma curiosa e, talvez, significativa inversão, visto que entre os índios dava-se a tarefa às mulheres mais jovens, e preferencialmente virgens, como se verá adiante.

É necessário encarar a experiência etílica indígena como um conjunto de sistemas culturais que sofreram profundas transformações com a conquista europeia. Estas transformações não se limitam à simples substituição das tradicionais bebidas fermentadas pela muito mais potente aguardente, transformação que, em si mesma, já é catastrófica. É muito evidente a existência de um ataque – às vezes consciente, como no caso dos jesuítas – a alguns aspectos perigosos e indesejáveis, do ponto de vista europeu, do consumo nativo de bebidas. Entre estes aspectos é de se destacar o papel crucial desempenhado pelas mulheres em todos os passos do fabrico e consumo das bebidas, a associação das bebidas com as atividades xamanísticas, e o importantíssimo lugar das beberagens no sistema de guerra e vingança dos índios.

Antes de tratarmos destes temas, contudo, é necessário discutir o problema do *alcoholismo indígena*. A figura do nativo bêbado é quase um ícone dos diferentes processos de colonização ao redor do globo, e os autores que estudaram o drama do contato, especialmente nas Américas, são unânimes em afirmar a importância do alcoholismo como instância desagregadora das sociedades nativas; como diz Nathan Wachtel (1998:218): “Um dos sintomas mais dramáticos da desintegração da cultura nativa e da angústia a que ela dava origem era o alcoholismo: um fenómeno observado por todos os cronistas”.⁵

De fato, alguns dos relatos dos cronistas são particularmente eloquentes no que diz respeito à ação do alcoholismo como sintoma e como pivô da desagregação das sociedades ameríndias. O frei Bernardino de Sahagún, por exemplo, foi muito sagaz ao perceber a relação entre o alcoholismo e a destruição dos sistemas culturais indígenas. Afirmando, em 1576, que os nativos tinham uma maneira de viver “muito conforme à Filosofia Natural e Moral”, Sahagún debita à chegada dos espanhóis todos os males pelos quais passavam os nativos, “[...] e porque eles derrocaram e lançaram por terra todos os costumes e maneiras de reger que tinham

---

⁵ Cf. Braudel 1997:220-221; Hemming 1995:6.

estes naturais e quiseram reduzi-los à maneira de viver da Espanha [...] perdeu-se todo o regimento que tinham”.⁶ A principal tragédia, para Sahagún, era o alcoolismo:

A todos nós parece que a causa principal disto é a bebedeira que, como cessou aquele rigor antigo, de castigar com a pena de morte as bebedeiras, embora sejam castigados açoitando-os, tosquiando-os e vendendo-os como escravos por anos ou por meses, este não é castigo suficiente para que parem de se embebedar [...], e são estas bebedeiras tão desregradas e prejudiciais à república e à saúde e salvação dos que a praticam, que por elas se causam muitas mortes porque se matam uns aos outros estando bêbados [...]. (idem, ibidem)

É transparente neste trecho o papel do uso “desregrado” das bebidas alcoólicas como uma das possíveis respostas ao impacto desagregador da conquista europeia. Tal resposta, detectada por muitos, tornou-se, ela própria, uma conveniente 'explicação' para a derrota dos nativos frente aos europeus; de fato, a figura do índio bêbado uniu-se à do índio “fraco” e “pusilânime” na construção de um paradigma de inferioridade racial dos ameríndios⁷. Um exemplo disto é dado por Aires do Casal, que em sua *Corografia* descreve os índios brasileiros, colocando a embriaguez como sua principal característica:

Os aborígenes ou povos brasileiros são geralmente bem feitos, enquanto pequenos; mas perdem a gentileza mui cedo; inconstantes, desconfiados, e apaixonados de todo o gênero de licor forte, que bebem sem medida, e com que de ordinário são furiosos e temíveis enquanto não lhes passa a embriaguez. (Casal 1976:36)⁸

Para Spix e Martius os índios só abandonavam sua frieza e indolência “naturais” para se dedicar ao álcool:

Insensível aos prazeres do paladar, dado sobretudo à alimentação animal, o índio, em geral, é sóbrio, e, sem respeito a horário, contenta-se com atender à necessidade de

⁶ “Relação etnográfica de Bernardino de Sahagún sobre a degeneração da disciplina e dos costumes indígenas causada pela destruição de suas ‘idolatrias’”, in Suess 1992:218.

⁷ Sobre a polêmica acerca da inferioridade dos índios, cf. Gerbi 1996.

⁸ Escreveu La Condamine (1992:55) acerca dos índios: “[...] pusilânimes e poltrões ao extremo, se a embriaguez não os transporta [...]”.

refazer-se; até freqüentemente jejua por comodidade. De outro lado, porém, quanto à bebida, é apaixonado da sua vinhaça ou cachaça, quando a pode obter. (Spix & Martius 1976 (I):203)

O suposto vício da bebida por parte dos nativos chegou mesmo a ser apresentado como uma circunstância atenuante para o roubo de terras indígenas praticado pelos europeus e pela sociedade nacional:

Se considerarmos por outro lado que a sua possessão [dos índios] também se fundava no esbulho que uns contra os outros praticavam quotidianamente, e que todo o seu direito repousava na violência, na conquista e na guerra, ordinariamente deliberada no meio de brutas orgias de sangue e vinho, então o abuso da espoliação, de que os europeus são acusados, ficará imediatamente atenuado. (Lisboa 1976:174)

Desta forma o alcoolismo, entendido não como uma doença, mas como “imoralidade”, é parte fundante dos discursos e imagens construídos pelos europeus a respeito dos índios. Contudo, a história dos Maxacali – e muitas outras – não nos deixa esquecer que existem nestas descrições e comentários dois fenômenos sociais concretos que devem ser interpretados pelo historiador. De um lado temos as “bebedeiras” tradicionais, feitas com as mais diversas bebidas fermentadas, onde os índios tornavam-se “furiosos e temíveis” e que eram encaradas pelos primeiros missionários como um dos principais, senão o maior, obstáculo para a conversão daqueles pagãos:

Y lo que más los tiene ciegos, es el inçassiable appetitu que tienem de venguança, en lo qual consiste su honra, y con esto el mucho vino que beven, hecho de raízes o de frutas, que todo a de seer masticado por sus hijas y otras moças, que de solas ellas en quanto son vírgines usão pera este officio. Ni sé otra mejor traça de infierno que ver una multitud dellos quando beven, porque pera esso combidan de mui lexos; y esto principalmente quando tienem de matar o comer alguna carne humana, que ellos traen de moquen.⁹

---

⁹ Carta do Padre Luís da Grã ao Padre Inácio de Loyola, Roma (Bahia, 27/12/1554) in Leite 1954 (II):132-133.

Tais sessões de embriaguez possuíam uma profunda relação com o sistema de guerra e vingança das sociedades ameríndias, apresentando-se como um instrumento mnemônico em que a história de cada grupo, as crônicas de suas guerras e deslocamentos, as agruras e angústias causadas pelas ações dos inimigos e seus atos violentos, as honrarias conseguidas por seus campeões eram lembradas e permanentemente reconstruídas: “de facto, quando estão mais bêbados, renova-se a memória dos males passados, e começando a vangloriar-se deles logo ardem no desejo de matar inimigos e na fome de carne humana”¹⁰. Como percebeu brilhantemente o jesuíta Jácome Monteiro em 1610:

[...] tomando novos nomes, conforme aos contrários que matam, dos quais chegam alguns a ter cento e mais apelidos, e em os relatar são mui miudos, porque em todos os vinhos, que é a suma festa deste gentio, assi recontam o modo com que os tais nomes alcançaram, como se aquela fora a primeira vez que a tal façanha acontecera; e daqui vem não haver criança que não saiba os nomes que cada um alcançou, matando os inimigos, e isto é o que cantam e contam. Contudo os cavaleiros nunca fazem menção dos seus nomes, senão quando há festa de vinhos, na qual só se ouve a prática da guerra, como mataram, como entraram na cerca dos inimigos, como lhe quebraram as cabeças. Assim que os vinhos são os memoriais e crônicas de suas façanhas.
(Monteiro 1949 [1610]:409-410)

Ao lado desta função guerreira, “masculina” poderíamos dizer, o fabrico e consumo das bebidas fermentadas ocupam um lugar todo especial dentro do sistema de relações de gênero das sociedades indígenas, tema em que trabalhei recentemente (Fernandes 2003). Em toda a região estas bebidas – a *chicha* amazônica ou o *cauim* tupinambá, entre outras – ocupam, como vimos, um lugar central na vida cerimonial, e são um produto exclusivamente feminino: as mulheres, na maioria dos casos, fornecem o trabalho agrícola ou de coleta necessário, fabricam e decoram os recipientes apropriados ao preparo das bebidas e em última análise decidem ou influenciam decisivamente sobre sua utilização. O complexo cultural formado pelas técnicas sociais da cerâmica (um produto geralmente feminino) e das bebidas fermentadas, e a articulação destas técnicas com o canibalismo e com a metafísica da interioridade e exterioridade social, constitui uma porta de

---

¹⁰ Carta do Ir. José de Anchieta ao Padre Inácio de Loyola, Roma (São Vicente, fim de março de 1555) in Leite 1954 (II):194.

entrada para a compreensão das relações de gênero não apenas nas sociedades atuais, mas também nas do passado:

Enquanto produto marcado, prática e simbolicamente, pela feminilidade, as bebidas poderão nos guiar na elucidação da natureza das relações de gênero nas sociedades amazônicas. Ali, a divisão simbólica do trabalho entre os gêneros põe as mulheres associadas à horticultura e os homens à caça e à guerra; mas o verdadeiro correlato da atividade cinegética e guerreira masculina não é a simples produção feminina dos alimentos vegetais, e sim a elaboração das bebidas fermentadas. A associação entre estas e a antropofagia, por fim, é um tema relativamente difundido no mundo ameríndio: recordemos apenas a célebre cauinagem canibal dos Tupinambá quincentistas. (Viveiros de Castro 1992b:XVI-XVII)¹¹

A importância desta atividade feminina é ressaltada quando se sabe que as bebidas não eram apenas importantes, mas verdadeiramente indispensáveis à vida cerimonial dos Tupinambá do Maranhão, como nos diz Abbeville (1975:237):

Se esses índios são grandes dançarinos são ainda melhores bebedores; em verdade não costumam beber senão nos dias de reuniões festivas, como quando matam algum prisioneiro para comer, quando deliberam sobre a guerra, em suma quando se juntam por prazer ou para tratar de negócios importantes, os quais não seriam bem sucedidos se antes não preparassem o cauim e não cuidassem à vontade.¹²

O capuchinho francês toca aqui em um ponto fundamental: “não costumam beber senão nos dias de reuniões festivas”. Havia um controle social do consumo de bebidas, uma demarcação cerimonial e religiosa que limitava, quando não impedia, a ocorrência de “alcoolismo” entre os índios dentro de seu modo de vida tradicional. Não se trata apenas do pequeno potencial alcoólico das cervejas e

---

¹¹ Cf. também Viveiros de Castro 1992a:53-55. S. Thompson, referindo-se aos Cubeo da Amazônia Ocidental, aponta o fato de que a fabricação da *chicha* requer um aumento considerável na quantidade de trabalho feminino, porém “entre muitos grupos este trabalho adicional é inteiramente voluntário” já que significa a possibilidade de ascensão a posições de prestígio associadas à proficiência no cultivo da mandioca e no fabrico da bebida (Thompson 1977:909).

¹² Para Métraux (1950:321) “nada acontecia de importância na vida social ou religiosa dos tupinambás que não fosse seguido de vasto consumo de certa bebida fermentada conhecida pelo nome de *cauim*”. Cf. também Cardim 1978:104-105; Léry 1975:128-129; Souza 1971:311; e Fernandes 1989:81.

hidroméis de baixa fermentação dos índios, pois eram bebidas efetivamente embriagantes: “a bebida tem sabor semelhante ao de nossa cerveja de malte: tomando-se muito, embriaga, efeito que no fim da festa se percebia de sobra pelos pulos desordenados e pelo canto delirante de li-lá-lá” (Spix & Martius 1976 (I):200). Não obstante, as pesquisas a respeito do alcoolismo mostram que o contexto social em que se dá a experiência etílica é fundamental para a maior ou menor ocorrência do fenômeno do alcoolismo.

Criticando a visão de que o alcoolismo tenha uma origem “genética”, independente do contexto social, Stanton Peele lembra que, se é verdade que os nativos americanos mostram as maiores taxas de alcoolismo entre os grupos étnicos norte-americanos, e se é verdade que os índios possuem um metabolismo que favorece a ocorrência do alcoolismo (intoxicam-se com maior rapidez e com menores quantidades de álcool), é também verdade que os sino e nipo-americanos, que possuem as mesmas reações metabólicas dos índios, apresentam as menores taxas de abuso de álcool entre todos os grupos étnicos dos Estados Unidos, nas mesmas mensurações em que os nativos americanos apresentam os maiores valores. De fato, aqueles índios que apresentam os maiores problemas são justamente aqueles que possuem relações mais íntimas, e mais desiguais, com os brancos (Peele 1987).

Esta constatação não deve, é claro, obscurecer o fato de que houve uma alteração drástica no regime alcoólico dos índios, alteração que, somada às catástrofes das doenças, escravidão, “reduções” e “descimentos”, representou um profundo golpe para aquelas sociedades. Refiro-me à introdução das bebidas destiladas, muito mais potentes que as fermentadas, e cujo processo de fabricação pertencia aos *caraibas* chegados da Europa. Como escreve Fernand Braudel a respeito da conquista europeia de novos mundos:

O alambique deu à Europa uma superioridade sobre todos estes povos, a possibilidade de fabricar um licor superalcoólico, à escolha: rum, uísque, Kornbrand, vodca, calvados, bagaceira, aguardente, gim: que é que se deseja tirar do tubo refrigerado do alambique? [...] é inegável que a aguardente, o rum e a água ardiente (o álcool da cana) tenham sido presentes envenenados da Europa para as civilizações da América. [...] Os povos indígenas sofreram enormemente com este alcoolismo que se lhes oferecia. (Braudel 1997:220-221)

A questão das origens dos processos de destilação ainda está em aberto. O princípio da destilação foi descoberto no século I d.C. (Tannahill 1988:243); no século IX a destilação para a produção de cosméticos era conhecida por árabes e persas: os árabes produziam a partir do álcool destilado um delineador de olhos, o *kohl*, de onde nos vem a palavra *álcool* (de *al-kohl* ou *al-kubl*)¹³. O que é realmente certo é que o alambique europeu foi inventado pelos alquimistas e boticários no século XI, com razões médicas: o álcool destilado de vinho, a *acqua vitae*, será sempre visto como um remédio até os fins do século XV¹⁴. Segundo Fernand Braudel, a transformação se dará na passagem do século XV para o XVI: em 1496 a cidade de Nuremberg era forçada a proibir a venda de álcool em dias de festa; três anos antes um médico local alertava que “já que agora toda a gente tomou o hábito de beber *acqua vitae*, será necessário lembrar a quantidade que se pode beber e aprender a beber conforme a capacidade de cada um, para quem quiser comportar-se como um fidalgo” (Braudel 1997:216).

Ainda segundo Braudel, os países nórdicos foram mais avançados no uso das aguardentes que os latinos: Veneza só cobra impostos de importação sobre a *acqua vitae* em 1596, e em Barcelona só se fala nisto no século XVII; os popularizadores do “vinho queimado” entre os latinos parecem ter sido os holandeses, a partir do século XVII (idem, ibidem). Nos séculos XVI e XVII explodiu uma verdadeira moda da bebedeira entre os povos nórdicos, no que não foram seguidos pelos latinos: um italiano, escrevendo nesta época, agradecia a Deus, já que “entre as muitas pestes que nos vêm de além das montanhas, a pior de todas ainda não nos alcançou, que é a de se considerar a embriaguez não como um assunto para gargalhadas, mas como um mérito” (Tannahill 1988:243).

Percebe-se, portanto, que as potentes bebidas destiladas eram, ao tempo das navegações, uma novidade até mesmo para os europeus, e ainda mais para os latinos, o que nos permite inserir, ao lado das inovações nos transportes e nos armamentos, as bebidas destiladas entre as descobertas e invenções que possibilitaram e facilitaram a conquista europeia dos novos mundos. Os espanhóis, como sempre,

---

¹³ Braudel 1997:220-221; Tannahill 1988:243. Existem algumas indicações literárias, de difícil verificação, que apontam para uma origem chinesa da destilação árabe e persa (Tannahill 1988:243-244), mas Braudel (1997:220-221) lembra que uma das palavras chinesas que designam a aguardente provem do árabe *araq*.

¹⁴ Braudel 1997:215-216. A expressão *acqua vitae* permaneceu no nome de várias bebidas alcoólicas: *eau de vie*, *akvavit*, *vodka*, e na expressão gaélica *uisge beatha*, ou *uisge*, que a corruptela inglesa transformou em *whisky*. O *brandy*, por sua vez, provem da pouco poética expressão alemã *Brandwein* (vinho queimado) (Tannahill 1988:244).

tinham uma notável consciência do papel das bebidas como arma de conquista, e, ao contrário dos portugueses, eram bastante loquazes a respeito do assunto. Em 1786, Bernardo de Galvez, vice-rei do México, propunha disseminar o *pulque*¹⁵ entre os apaches, que não a conheciam, afirmando que seria um ótimo meio de lhes criar “uma nova necessidade que os obrigue estritamente a reconhecer a sua dependência forçosa em relação a nós” (Braudel 1997:221).

Embora se refira a uma bebida fermentada, e de origem nativa, Galvez toca em um ponto importante ao ressaltar a caráter de *dependência* das relações inter-étnicas, em um processo que transforma bens inacessíveis à maioria dos povos indígenas, como as armas, a pólvora, os instrumentos de ferro e as bebidas destiladas, em bens essenciais para a reprodução social dos nativos. Em todos os testemunhos do contato inter-étnico, tanto os do passado quanto os do presente, percebe-se claramente o fascínio demonstrado pelos ameríndios em relação às maravilhosas ferramentas européias, que se assemelhavam – aos olhos dos nativos – às obras de seus heróis culturais, chamados de *maí* (ou *Maira*) e *karaiva* (não por acaso os mesmos nomes dados a franceses – *maí* – e portugueses – *caraíba* – pelos Tupinambá). Este fascínio fica claro, por exemplo, na descrição feita por Caminha (*in* Ribeiro & Moreira Neto 1992:89) da confecção de uma cruz:

Enquanto cortávamos a lenha, faziam dois carpinteiros uma grande Cruz, dum pau, que ontem para isso se cortou. Muitos deles vinham ali estar com os carpinteiros. E creio que o faziam mais por verem a ferramenta de ferro com que a faziam, do que por verem a Cruz, porque eles não têm coisa que de ferro seja, e cortam sua madeira e paus com pedras feitas como cunhas, medidas em um pau entre duas talas, muito bem atadas [...].

Estudando os Kaiapó, Terence Turner analisou de forma perfeita o sentimento “metafísico” envolvido no olhar indígena sobre os instrumentos do homem branco. Possuir os instrumentos europeus é, mais do que uma necessidade prática, um meio simbólico de se anular a atroz e humilhante diferença tecnológica entre os nativos e estes *maí* recém-chegados:

---

¹⁵ Bebida asteca fermentada a partir do agave; o raciocínio do espanhol é igualmente válido para o uso das bebidas destiladas como armas de colonização, muito praticado entre ingleses (rum) e franceses (aguardente) na América do Norte, bem como na Austrália e nas ilhas do pacífico: Braudel 1997:221; Mancall 1995; Sagers & Gray 1998.

O desejo kaiapó por mercadorias brasileiras se deve apenas em parte à sua maior eficiência e utilidade frente aos produtos nativos, e muito pouco a uma competição por prestígio fundada no “consumo conspícuo”. O valor primordial da posse de mercadorias, para os Kaiapó – especialmente objetos próprios para ser exibidos, como roupas, casas e gravadores – reside na neutralização simbólica da desigualdade entre eles e os brasileiros, na medida em que esta é definida em termos da posse dos produtos mais complexos e eficazes da indústria ocidental, e da capacidade de controlar a tecnologia a eles associada. (Turner 1993:61)

Embora não possuam, aparentemente, um valor “prático”, as novas bebidas apresentam também um caráter de complexidade e eficácia que as colocam ao lado dos objetos referidos por Turner. Seu processo de fabricação a partir de alambiques e seu alto poder dopante quando comparadas aos “vinhos” indígenas tornam-nas objetos em que a diferença entre índios e brancos está simbolicamente bem determinada, fazendo destas, portanto, um bem de alto valor para os nativos. Jean de Léry deixou-nos um notável testemunho acerca de um primeiro contato dos Tupinambá com as bebidas européias, contato em que fica patente a surpresa com que os índios encaram a eficiência etílica do produto europeu. Disseram os índios que, após tomarem de assalto um navio português,

[...] assommez & mangez tous les hommes qui estoient dedans, ainsi que nous prenions leurs marchandises, trouuans parmi icelle de grans Caramemos de bois (ainsi nomment-ils les tonneaux & autres vaisseaux) pleins de bruuage, les dressans & deffonçã par le bout, nous voulusines taster quel il estoit. Toutesfois, me disoit ce Vieillard sauuage, ie ne scay de quelle sorte de Caou-in ils estoient remplis, & si vous en auez de tel en ton pays: mais bien te diray-ie, qu’apres que nous en eusmes beus tout nostre saoul, nous fusmes deux ou trois iours tellemet assommez & endormis, qu’il n’estoit pas en notre puissance de nous pouuoir resueiller. (Léry 1975:131)¹⁶

As bebidas européias, e mais ainda as bebidas destiladas, tornaram-se um bem de troca por excelência entre os nativos e os europeus e brasileiros. A cachaça era produto indispensável nos inúmeros processos de “pacificação” executados pelos

---

¹⁶ Hemming (1995:133) afirma, a respeito deste trecho, que a bebida era o “brandy”, mas não há indicações de Léry a respeito disso. De todo modo, não se pode deixar de lado o depoimento dos índios a respeito da “ressaca” obtida com o consumo daquela bebida, que poderia, talvez, ser a bagaceira.

européus, como o ocorrido com os Mura da Amazônia, em fins do século XVIII: a lista de produtos oferecidos aos índios, envoltos na finalização de um conflito secular com os portugueses, mostra bem quais eram as suas prioridades (itálicos meus): “10 alqueires de farinha, 4 dúzias de facas, 2 ditas de arpões de todo o peixe, 2 ditas de tartarugas, 6 ditas de sararacas, 2 cabeças de linhas, 1 milheiro de anzóis brancos e 4 *frascos de aguardente de caná*”.¹⁷ Ao cruzar com grupos indígenas, Spix e Martius deixavam bem evidente qual era o principal meio de aproximação com os nativos; ao encontrar-se com alguns Mura que assavam tartarugas, pediam que se dissesse na língua geral “Camarada, venha já, traga tartarugas! Aqui temos cachaça!” (Spix & Martius 1976 (III):109).¹⁸

Os mesmos naturalistas mostram que este intercâmbio poderia ser ativamente buscado pelos próprios índios, o que não deixava de se configurar em um risco para os nacionais. Referindo-se a sua estada em Caxias, no Maranhão, dizem que

Nos primeiros dias de nossa estada, fomos certa vez, à tarde, atraídos à janela por berreiros na rua, onde se oferecia o singular espetáculo do bando de uns 50 índios, que passavam em completa nudez e incultura primitivas. Esses índios vinham, por instigação do seu principal [...] para obter dos habitantes peças de vestuário, machados, facas e toda espécie de miudezas, dando em troca, como presentes, grandes bolas de cera, plumas de belos coloridos e arcos e flechas delicadamente trabalhados. [...] e como a prudência manda tudo fazer para extirpar das numerosas tribos os sentimentos hostis hereditários, assim se esforçam os habitantes de Caxias em recebê-los bem e cumulá-los de fartas provisões de farinha, cachaça, fumo e tecidos de algodão de variegadas cores. (Spix & Martius 1976 (II):234)¹⁹

Embora a dependência indígena da cachaça fosse, muitas vezes, algo buscado conscientemente pelos europeus, o alcoolismo também se constituía em um problema para estes. Assim como os jesuítas tiveram nas bebedeiras um de seus principais, senão o principal, obstáculo para a catequese, os pregadores holandeses – durante o domínio neerlandês no Nordeste, no século XVII – se sentiram

¹⁷ João Batista Mardel: “Exame dos novos estabelecimentos dos Muras” (1786), in Ferreira 1974:143.

¹⁸ Em meados do século XIX os chamados botocudos trocavam crianças de povos rivais, bem como produtos extraídos da Mata Atlântica, por “ferramentas de metal e armas, roupa, alimentos e cachaça, sempre cachaça” (Dean 1996: 177).

¹⁹ Estes índios eram “aponejicrãs e macamecrãs, que também são chamados de carauus”; o sufixo *-crã (-kre)* indica que eram Canelas.

impotentes para combater a óbvia predileção que os nativos dedicavam à cachaça *vis-à-vis* aos seus tediosos sermões: em carta (datada de 1642) ao conselho dos XIX, o governo holandês de Pernambuco desistia de tentar converter os índios adultos, “dados os seus vícios inveterados, prostituição, alcoolismo e preguiça”.²⁰ Talvez a catequese reformada fosse ainda mais dificultada pela evidente contradição, certamente percebida pelos nativos, entre os discursos antialcoólicos dos pregadores reformados e os “presentes de aguardente” muitas vezes feitos aos índios pelo próprio governo holandês (Mello 1978:223).

Os portugueses não deixaram de tentar colocar obstáculos ao consumo indígena da aguardente. O *Directorio* pombalino (1757), por exemplo, possuía várias determinações que tentavam coibir a entrada da cachaça nas aldeias. Os autores daquela legislação concordavam com a idéia geral de que o alcoolismo era a causa de todos os males que afligiam os índios, e tinham consciência dos usos que os colonos faziam da cachaça em suas relações com os nativos:

*Mas concorrendo tanto para a incivilidade dos Indios os vicios, e abusos mencionados, não se póde duvidar, que o da ebriedade os tem reduzido ao ultimo abatimento; vicio entre elles taõ dominante, e universal, que apenas se conhecerá hum só Indio, que não esteja sujeito á torpeza deste vicio. Para destruir pois este poderoso inimigo do bem commum do Estado, empregaráõ os Directores todas as suas forças em fazer evidente aos mesmos Indios a deformidade deste vicio; [...] Porém como a refórma dos costumes, ainda entre homens civilizados, he a empreza mais ardua de conseguir-se, especialmente pelos meios da violencia, e do rigor; [...] Advirto aos Directores, que para desterrar nos Indios as ebriedades, e os mais abusos ponderados, usem dos meios da suavidade, e da brandura; para que não succeda, que degenerando a reforma em desesperaçãõ, se retirem do Gremio da Igreja, a que naturalmente os convidará de huma parte o horror do castigo, e da outra a congenita inclinaçãõ aos barbaros costumes, que seus Pays lhes ensináraõ com a instrucçãõ, e com o exemplo.*²¹

O comuníssimo uso “apaziguador” da aguardente por parte dos colonos, bem como as imperiais e abundantes distribuições de cachaça por viajantes como Spix e Martius mostram bem o quanto se deve ser crítico a respeito do sucesso destas

²⁰ Generale Missive ao Conselho dos XIX (25/06/1642), *apud* Mello 1978:221.

²¹ *Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos indios do Pará, e Maranhãõ*, parágrafos 13-14, pp. 6-7, in Almeida 1997.

determinações. Os autores do *Directorio*, não obstante, conheciam bem os principais caminhos de chegada da aguardente aos índios, e eram cômicos do fato de que a cachaça era um poderoso bem de troca com os nativos. Tentou-se, portanto, impedir que as canoas de resgate amazônicas trocassem as drogas do sertão e outros produtos pela desejada aguardente, substituindo-a por “fazendas úteis à sua civilização”:

*Ficando pois na liberdade dos Indios ou vender seus fructos por dinheiro, ou comutalos por fazendas, na fórma que costumaõ as mais Naçoens do Mundo; sendo innegavelmente certo, que entre as mesmas fazendas, humas são nocivas aos Indios, como he a aguardente, e outra qualquer bebida forte; (...) que neste Estado he o siminario das maiores iniquidades, preturbaçoens, e desordens.*²²

O *Directorio* proibia que as canoas que realizavam o comércio ribeirinho transportassem aguardente, sob a ameaça de penalidades severas aos cabos destas embarcações:

*Ordeno aos Directores, que apenas chegar ao Porto das suas respectivas Povoações alguma Canôa, ou qualquer outra embarcação, a vaõ logo examinar pessoalmente [...] e achando na dita embarcação aguardente; (que não seja para o uso dos mesmos Indios que arremaõ na fórma abaixo declarada), prenderão logo o Cabo da dita Canôa, e o remetterão a esta Praça a ordem do Governador do Estado; tomando por perdida a dita aguardente que se applicará para os gastos da mesma Povoação [...].*²³

Como se vê, apesar das proibições, o *Directorio* permitia que as canoas conduzissem “algumas frasqueiras de aguardente; ou para remedio, ou para gasto dos Indios da sua esquipaçãõ”, frasqueiras que deveriam ser guardadas em confiança pelos diretores enquanto as canoas não seguissem viagem²⁴. Este tipo de ambigüidade, representada por um rigor metropolitano que se amolda às condições locais, marca, como sabemos, toda a legislação colonial relativa aos índios (Perrone-Moisés 1992), o que transparece nos conflitos entre os interesses dos colonos e os

²² *Directorio...*, p. 40, in Almeida 1997.

²³ *Directorio...*, p. 41, in Almeida 1997.

²⁴ *Directorio...*, p. 42, in Almeida 1997.

da Coroa, especialmente no que tange à utilização das bebidas fortes como “arma de colonização”.

À guisa de conclusão, é importante reafirmar alguns dos pontos básicos apresentados aqui. Se reconhecermos a existência de uma universal busca humana pelas substâncias psicoativas, entre as quais se destacando as bebidas alcoólicas, e se considerarmos que a maioria dos nativos brasileiros possuíam suas próprias bebedeiras embriagantes, resta-nos analisar a questão do alcoolismo indígena, tema dos mais presentes nas fontes históricas.

Neste artigo buscou-se demonstrar que o alcoolismo dos nativos brasileiros – além do fato inegável de que as bebidas destiladas possuem um poder dopante, e debilitante, bem maior do que as fermentadas – tal como entre outras populações 'primitivas' atingidas pela conquista européia, é uma *conseqüência* da desagregação de suas sociedades imposta pelo contato, conseqüência muitas vezes imposta e manipulada pelos interesses coloniais.

O alcoolismo indígena, tal como ocorre entre outras etnias, é uma decorrência do contexto social em que as bebidas são consumidas; desta forma vemos que as sociedades nativas impunham limites claros ao consumo de bebidas alcoólicas, limites que configuravam um controle social da embriaguez, controle este quase que completamente perdido com o processo da conquista. Mais do que a mudança do tipo de bebida, é no contexto social e em suas transformações que deveremos buscar as respostas para as questões que são colocadas pela documentação histórica.

Bibliografia

- ABBEVILLE, Claude d'. 1975 [1614]. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp.
- ABDALA, Isabela. 1998. "Todo dia é dia de álcool: com o território ameaçado e subnutridos, os índios maxakalis tentam sobreviver à força destrutiva das bebidas". *Isto É*, 18/11/1998.
- ALMEIDA, Maria R. Celestino de. 2003. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- ALMEIDA, Rita H. de. 1997. *O Diretório dos Índios: um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília: Edunb.
- BETHELL, Leslie (org.). 1998. *História da América Latina: a América Latina colonial (vol. I)*. São Paulo/Brasília: Edusp/Funag.

- BRAUDEL, Fernand. 1995. *Civilização material, economia e capitalismo (vol. I: As estruturas do cotidiano)*. São Paulo: Martins Fontes.
- CARDIM, Fernão. 1978. *Tratados da terra e gente do Brasil*. São Paulo/Brasília: Companhia Editora Nacional/INL.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela L (org.). 1992. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CASAL, Manuel Aires de. 1976 [1817]. *Corografia brasílica ou relação histórico-geográfica do Reino do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp.
- DEAN, Warren. 1996. *A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- FERNANDES, Florestan. 1989. *A organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Hucitec/Edunb.
- FERNANDES, João Azevedo 2003. *De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*. João Pessoa: Editora da UFPB.
- FERREIRA, Alexandre Rodrigues. 1974. *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. (Memórias – Antropologia) s/l: Conselho Federal de Cultura.
- GERBI, Antonello. 1996. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIUCCI, Guillermo. 1992. *Viajantes do maravilhoso: o novo mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HEMMING, John. 1995. *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians*. Chatham: Papermac.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. 1994 [1956]. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LA CONDAMINE, Charles-Marie de. 1992 [1745]. *Viagem pelo Amazonas (1735-1745)*. Rio de Janeiro/São Paulo: Nova Fronteira/Edusp.
- LEITE, Serafim. 1949. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. 1954. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Coimbra: Tipografia da Atlântida, Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo.
- LÉRY, Jean de. 1975 [1578]. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Genève: Droz.
- LISBOA, João Francisco. 1976 [1855]. *Crônica do Brasil colonial (Apontamentos para a história do Maranhão)*. Petrópolis: Vozes.
- MANCALL, Peter C. 1995. *Deadly Medicine: Indians and Alcohol in Early America*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- MELLO, José A. Gonsalves de. 1978 [1947]. *Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do Norte do Brasil*. (Coleção Pernambucana) Recife: Governo do Estado.

- MÉTRAUX, Alfred. 1950. *A Religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribus tupi-guaranis*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- MONTEIRO, Jácome. 1949 [1610]. "Relação da província do Brasil, 1610". In LEITE 1949:393-425.
- MONTEIRO, John M. 1994. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- PEELE, Stanton. 1987. "A Moral Vision of Addiction: How People's Values Determine Whether They Become and Remain Addicts". *Journal of Drug Issues*, 17(2):187-215.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. 1992. "Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)". In CARNEIRO DA CUNHA (org.) 1992:115-32.
- POMPA, Cristina. 2003. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc/Anpocs.
- RAMINELLI, Ronald. 1994. *Imagens da Colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- RIBEIRO, Darcy & MOREIRA NETO, Carlos de A. (orgs.). 1992. *A fundação do Brasil: testemunhos 1500-1700*. Petrópolis: Vozes.
- SAGGERS, Sherry & GRAY, Dennis. 1998. *Dealing with Alcohol: Indigenous Usage in Australia, New Zealand and Canada*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SALVADOR, Vicente do. 1975 [1627]. *História do Brasil (1500-1627)*. São Paulo/Brasília: Melhoramentos/INL.
- SOUZA, Gabriel Soares de. 1971 [1587]. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp.
- SPIX, J. B. von & Martius, C. F. P. von. 1976. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. São Paulo: Melhoramentos/IHGB/Imprensa Nacional (3 vols.).
- SUESS, Paulo (org.). 1992. *A conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes.
- TANNAHILL, Reay. 1988. *Food in History*. London: Penguin Books.
- THOMPSON, Stephen I. 1977. "Women, Horticulture and Society in Tropical America". *American Anthropologist*, 79:908-910.
- TURNER, Terence. 1993. "De cosmologia a história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kaiapó". In VIVEIROS DE CASTRO & CARNEIRO DA CUNHA (orgs.) 1993:43-66.
- VAINFAS, Ronaldo. 1995. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. 1992a. "O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem". *Revista de Antropologia*, 35:21-74.
- _____. 1992b. "Apresentação". In VILAÇA 1992:XI-XXVI.
- _____ & CARNEIRO DA CUNHA, Manuela L. (orgs.). 1993. *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP.

WACHTEL, Nathan. 1998. "Os índios e a conquista espanhola". In BETHELL 1998:195-239.