



Memorias. Revista Digital de Historia y
Arqueología desde el Caribe

E-ISSN: 1794-8886

memorias@uninorte.edu.co

Universidad del Norte
Colombia

Cardoso de Mello, Louise

De Cayari a Madeira: Procesos históricos de etnogénesis en el suroeste amazónico
durante el período colonial

Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe, núm. 26, mayo-
agosto, 2015, pp. 360-391

Universidad del Norte
Barranquilla, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85540675013>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

De Cayari a Madeira:

Procesos históricos de etnogénesis en el suroeste amazónico durante el período colonial

From Cayari to Madeira:

Historical processes of ethnogenesis in South-West Amazonia during the colonial period.

DOI:



Louise

Cardoso de Mello

Historiadora y antropóloga brasileña con un máster en Historia de América Latina: Mundos Indígenas por la Universidad Pablo de Olavide, en Sevilla, España, donde disfruta de una beca de investigación, especializándose en estudios amazónicos. Actualmente realiza una estancia académica en el Departamento de Arqueología y Antropología en la Universidad de Cambridge, donde desarrolla su investigación acerca de la etnohistoria y arqueología del suroeste de Amazonía. Email: louise_ribeiro@hotmail.com

Resumen

Este artículo presenta un estudio sobre las relaciones interétnicas en la región amazónica del río Madeira entre los siglos XVII y XVIII. Al revisar algunas de las principales fuentes etnohistóricas de la región se ha podido identificar procesos de etnogénesis que se analizan y presentan como estudios de caso, a saber, el fenómeno de fugas y los mocambos, y las etnogénesis Tupinambarana y

Mura. En ese sentido, se pretende además señalar las capacidades creativas, la reconstrucción de identidades y roles, así como las distintas estrategias desarrolladas por los grupos, confiriéndoles no sólo voz, sino también agencia. Con ello, este artículo espera demostrar cómo el análisis de las relaciones interétnicas y los procesos de etnogénesis pueden contribuir a la relectura de la etnohistoria de la región del río Madeira, una historia de dominación marcada por la expansión colonial en un espacio ideológicamente percibido como vacío, discontinuo, sin actores y sin acción.

Palabras clave

Etnogénesis, etnicidad, río Madeira, Amazonía, Tupinambarana, mocambos, Mura.

Abstract

This article presents a study of the interethnic relations in the Amazonian region of the Madeira River during the 17th and 18th centuries. The review of some of its main ethnohistorical sources has allowed for the identification of processes of ethnogenesis that are examined and presented as case studies, namely the phenomena of fleeing and the maroon communities (*mocambos*), and the Tupinambarana and Mura ethnogenesis. With this, it further aims at pointing out the groups' creative capacities, refashioned identities and roles, as well as the different strategies developed, granting them not only voice, but also agency. By doing so, this paper intends to showcase how the analysis of interethnic relations and processes of ethnogenesis may contribute to revisit the ethnohistory of the region of the Madeira River, a history of domination marked by colonial expansion in a space ideologically perceived as empty, discontinuous, devoid of actors or action.

Keywords

Ethnogenesis, ethnicity, Madeira River, Amazonia, Tupinambarana, maroon communities (*mocambos*), Mura.

Resumo

Este artigo apresenta um estudo sobre as relações interétnicas na região amazônica do rio Madeira entre os séculos XVII e XVIII. Ao revisitar algumas das principais fontes etnohistóricas da região, foi possível identificar processos de etnogênese que se analisam e se apresentam em estudos de caso, em concreto, o fenómeno de fugas e mocambos, e as etnogêneses Tupinambarana e Mura. Nessa linha, pretende-se, além do mais, evidenciar as capacidades criativas, a reconstrução de identidades e papeis, bem como as distintas estratégias desenvolvidas pelos grupos, dando-lhes não só voz, como também agência. Com isso, este artigo espera demonstrar como a análise das relações interétnicas e dos processos de etnogênese podem contribuir à releitura da etnohistória da região do rio Madeira, uma história de dominação, marcada pela expansão colonial em um espaço ideologicamente percebido como vazio, descontínuo, sem atores e sem ação.

Palavras chave

Etnogênese, etnicidade, rio Madeira, Amazônia, Tupinambarana, mocambos, Mura.

Introducción



En un análisis acerca del proceso colonial en las Américas, Fernando Santos-Granero sostiene que las transformaciones económicas, demográficas, culturales y políticas detonadas por la presencia y presión de los frentes de colonización afectaron a los amerindios, provocando el desaparecimiento de algunas identidades, la emergencia de otras nuevas, y la transformación y

reinención de su gran mayoría.¹ El diagnóstico descrito por el antropólogo latinoamericano no sólo se aplica al contexto amazónico, sino que abre nuevas ventanas para la comprensión tanto de su prehistoria e historia, como de su panorama actual. En vista de eso, a partir de estudios de caso este artículo propone analizar los procesos de etnogénesis en la región del río Madeira entre los siglos XVII y XVIII. A partir de estudios de caso propone analizar los procesos de etnogénesis identificados en las fuentes etnohistóricas, desvelando las diversas estrategias, negociaciones y respuestas desarrolladas por los distintos grupos humanos en el marco de las relaciones interétnicas. Con ello, su principal objetivo es señalar las capacidades creativas y adaptativas de los grupos llamados *subalternos*, ocultas por una historia (e historiografía) marcadamente de dominación,² en el afán de conferirles voz y agencia.

Con tal de lograr dicho objetivo, este artículo analiza la configuración de nuevos espacios sociales de interacción y etnogénesis, desde misiones y aldeas hasta mocambos y el seno de grupos indígenas como los Tupinambarana y los Mura, los cuales constituyen los tres estudios de caso aquí presentados. En esa línea, se pretende demostrar primeramente que en dichos espacios sociales, las identidades y roles se forjan y se reconstruyen en el marco de las relaciones interétnicas, a partir de la transformación de las dinámicas y rasgos culturales de los distintos grupos en contacto. En segundo lugar, en la articulación de dichas relaciones, se señala en concreto cómo el rol del intermediario - tan bien estudiado por Ângela Domingues – se perpetúa y se reconfigura como importante articulador de las nuevas alianzas interétnicas establecidas. Finalmente, se busca poner en tela de juicio los procesos percibidos como de expansión, de murificación, etc., que reflejan una visión unidireccional de procesos mucho más complejos y dinámicos de hibridismo y etnogénesis.

¹ Santos-Granero, Fernando. Captive Identities, or the Genesis of Subordinate Quasi-Ethnic Collectiveness in the American Tropics. En: Hornborg, Alf, y Hill, Jonathan (eds.) *Ethnicity in Ancient Amazonia. Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics, and Ethnohistory*. University Press of Colorado. Colorado, 2011. P 335.

² Hill, Jonathan (ed.). History, Power & Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992, University of Iowa Press, 1996. P. 1-19. En: Ingrid de Jong y Lorena Rodríguez. Introducción. En: *Memoria Americana*. Cuadernos de Etnohistoria. Dossier Mestizaje. Etnogénesis y Frontera. Nº 13. Buenos Aires, 2005. P. 10.

Cabe resaltar que este artículo es fruto de una investigación en curso, enfocada en la etnohistoria de la región del alto Madeira entre los siglos XVII y XIX, un área de frontera entre las coronas ibéricas, entre la actual Amazonia brasileña y el noreste boliviano, con especial énfasis al estudio de las relaciones interétnicas. Formada por sus principales vías fluviales – los ríos Madeira, Beni, Guaporé y Mamoré (fig. 1) – y encajonada por su accidentada orografía, con al menos diecisiete cachuelas, la región del alto Madeira se configura y se analiza en el presente estudio como una región histórico-cultural.³

Sin embargo, la elección tanto de este marco geográfico como cronológico supone desde un principio un problema y un desafío, debido a la escasez de fuentes etnohistóricas y a una negligencia historiográfica con respecto a la región hasta finales del siglo pasado. Asimismo, es importante resaltar que la mayor parte de las fuentes primarias disponibles proviene de la administración gubernamental o jesuítica, de manera que son susceptibles a sesgos en lo que a la representación de los distintos grupos étnicos y sociales se refiere. Estas limitaciones se tienen en cuenta en la argumentación sostenida, sin embargo, se pretenden contrarrestar mediante el análisis crítico de las fuentes etnohistóricas, de su relectura desde la perspectiva antropológica de las relaciones interétnicas y de la etnogénesis, y finalmente a partir de la puesta en juicio de algunos parámetros historiográficos, así como de algunos conceptos clave en este estudio, como se prosigue a continuación.

La importancia de hacer hincapié y teorizar sobre la relación entre espacio e identidad (tanto étnica como social) en el estudio de las relaciones interétnicas se fundamenta en un enfoque transdisciplinar, desde los trabajos de antropólogos, historiadores y geógrafos que se citan a lo largo de este artículo. Roberto Cardoso de Oliveira, por ejemplo, ha cuestionado la validez de los propios conceptos de *etnicidad* y *relaciones interétnicas* para referirse a grupos no jerarquizados, puesto

³ Cardoso de Mello, Louise. “Os outros lados da fronteira”: la historia del alto Madeira en el siglo XVIII desde el estudio de sus relaciones interétnicas. Tesis de maestría. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla. 2014.

que se deben entender en un contexto de dominación. Según el antropólogo brasileño, a diferencia de las relaciones intertribales, al ser asimétricas las relaciones interétnicas se refieren a relaciones entre grupos indígenas y la sociedad colonial y nacional.⁴

Sin embargo, como se señala en este artículo, el análisis de fuentes etnohistóricas ha permitido observar que muchas relaciones intertribales también eran asimétricas y jerárquicas entre grupos estructuralmente distintos, como entre los Tupinambarana y sus vecinos, y entre los Mura, los cuales, además, consisten en ejemplos significativos de etnogénesis. Asimismo, la definición de las relaciones entre grupos indígenas como *intertribales* mientras, por un lado, desconsidera los distintos tipos de organización de los grupos en cuestión, lo cual es un tema difícil de incidir a partir de las fuentes textuales, por otro homogeniza en una sola categoría las relaciones entre grupos indígenas de distintas etnias, entre diferentes tribus de un mismo grupo étnico, e incluso entre divisiones más pequeñas como entre clanes dentro de una tribu. En ese sentido, quizás una distinción entre relaciones inter o intra-tribales/étnicas resultaría más efectiva.

La noción de etnicidad en el contexto del colonialismo es compartida por otros autores, como por ejemplo Heckenberger, quien la define como el resultado del contacto entre distintos grupos especialmente en el proceso colonial.⁵ No obstante, este proceso de configuración de nuevas identidades étnicas (o sociales), llamado aquí *etnogénesis*, se distingue en este artículo del de etnicidad, entendido como la identidad étnica en sí. Basándose en los antropólogos Jonathan Hill y James Clifford, el concepto de etnogénesis puede ser mejor definido como el proceso de reconstrucción de nuevas etnicidades e identidades sociales de un grupo en contacto con otro(s)

⁴ Cardoso de Oliveira, Roberto. *Etnicidad y estructura social*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, UAM y UIA. Mexico City, 2007. P. 113. En: Generic Pots and Generic Indians: The Archaeology of Ethnogenesis in the Middle Orinoco. En: Hornborg, Alf, y Hill, Jonathan (eds.) *Ethnicity in ...* Op. Cit.

⁵ Heckenberger, Michael. Deep History, Cultural Identities and Ethnogenesis in Southern Amazon. En: Alf Hornborg, y Jonathan Hill (eds.) *Ethnicity in Ancient...* Op. Cit. P. 57-74.



Figura. 1: La región amazónica del río Madeira

mediante la reconfiguración de componentes tradicionales.⁶ Asimismo, es importante resaltar que este concepto no debe ser confundido con el de etnificación, definido por Guillaume Boccara como el proceso de cristalización de elementos culturales y políticos anteriormente fluidos;⁷ y esta distinción se subrayará en la revisión de algunas fuentes.

En lo que a la relación con el espacio se refiere, en sus reflexiones sobre su método de estudio, el geógrafo Milton Santos alega que lo que permite conocer y definir los elementos en un espacio es la relación que existe entre ellos, y añade que tratar hechos y elementos de manera aislada supondría permanecer en un plano abstracto.⁸ En esa línea, David Harvey, otro geógrafo, clasifica tres tipos de relaciones entre elementos en un espacio dado, a saber: seriales, o sea, relaciones de causa-efecto en las que un elemento causa la modificación en el otro; paralelas, según las cuales un elemento afecta una relación preexistente entre otros elementos; y en *feedback*, es decir, cuando el movimiento y las modificaciones de cada elemento se dan a partir de su propia estructura interna.⁹

Si se aplica esta clasificación al objeto de estudio de este trabajo, se verá que se producen estas dos últimas (paralelas y en *feedback*), en detrimento de la primera, es decir, de las relaciones seriales, la cual se reduce a una interpretación simplista que explica las transformaciones sociales como consecuencia exclusiva – o efecto - del contacto con el europeo. Igualmente se puede constatar que Milton Santos llega a la misma conclusión que el historiador Miguel Menéndez en su disertación de maestría sobre la etnohistoria del área intermedia del Tapajós-Madeira,¹⁰ y a la que también se llega en la primera fase de esta investigación: que la acción externa/exógena - en este caso, el contacto -

⁶ Clifford, James. Looking Several Ways: Anthropology and Native Heritage in Alaska. En: *Current Anthropology*, Vol. 45. 1. 2004. En: Jonathan D. Hill. Long-Term Patterns of Ethnogenesis in Indigenous Amazonia. En: *The Archaeology of Hybrid Material Culture*. Southern Illinois University, 2013. P. 165.

⁷ Boccara, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. En: Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates. 2005. <http://nuevomundo.revues.org/426> (consultado el 03/11/2013)

⁸ Santos, Milton. *Espacio y Método*. Coleção Espaços. Nobel. São Paulo, 1985 (trad. De Luis Urteaga de capítulos Introducción, 1, 2 y 3). P. 10.

⁹ Harvey, David. *Explanation in Geography*. Arnold. Londres, 1969. En: Ibídem. P. 11.

¹⁰ Menéndez, Miguel. Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira. En: *Revista do Museu Paulista* (Nova Série). Vol. 28. São Paulo, 1981-1982. P. 289-388.

es meramente un detonador, un vector que provoca un nuevo impulso en la dinámica de las relaciones interétnicas amerindias, pero no capaz de lograrlo solo.

No obstante, se pretende ir más allá. Partiendo de la hipótesis antedicha de Menéndez,¹¹ según la cual los cambios en las relaciones intertribales responden a una dinámica propia preexistente en esos grupos, se propone una inversión. La postura defendida, y que se intentará sintetizar en este artículo, es que a pesar de que estos cambios se instigaran inicial y parcialmente por el contacto, la etnogénesis de los grupos étnicos y sociales se configura según las relaciones que éstos entablan. En otras palabras, se argumenta que no son las relaciones interétnicas las que cambian debido a la dinámica interna de los grupos, sino que es su dinámica interna la que se transforma conforme y porque estos grupos se relacionan. No obstante, como se ha enfatizado, en los procesos de etnogénesis identificados, la construcción de nuevas identidades se produce a partir de la reconfiguración de nuevos y antiguos rasgos culturales que muchas veces se perpetúan.

Dicho esto, tras someter a reflexión las herramientas analíticas básicas para este estudio, se invita a la relectura de la etnohistoria del río Madeira, una historia hasta ahora de la expansión colonial en un espacio ideológicamente percibido como vacío,¹² discontinuo, sin actores y sin acción, que, al final, no es otra que la historia del *sertão*.

De expansión Tupinambá a etnogénesis Tupinambarana

La primera referencia textual a los Tupinambarana se tiene de mano del jesuita Cristóbal de Acuña, que participó en la expedición de Pedro Teixeira por el río Amazonas, en 1639, pasando por la boca del río Madeira, o Cayari, según la lengua de *los naturales que le habitan*.¹³ Más que una crónica, el relato de Acuña es la primera obra etnográfica acerca de un grupo indígena de la región del río

¹¹ Ibídem.

¹² Maldí, Denise. A questão da Territorialidade na Etnologia Brasileira. En: *Sociedade e Cultura*. 1, 1. jan./jun. 1998. P. 6.

¹³ Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Madrid, 1891 [1641]. P. 165 s.

Madeira, puesto que sus informantes eran los propios Tupinambarana. El encuentro con el grupo se dio en la isla homónima, en el delta del río Madeira (fig. 1), la cual el cronista describe como *poblada toda de los valientes Tupinambás, gente que de las conquistas de Brasil, en tierras de Pernambuco, salieron derrotados muchos años hay, huyendo del rigor con que los Portugueses les iban sujetando [...]*.¹⁴ Sin embargo, cuenta el padre que antes de asentarse en el bajo Madeira, subieron río arriba manteniendo *siempre a mano izquierda las faldas de la Cordillera, que viniendo desde el estrecho de Magallanes ciñen toda la América* hasta encontrarse con los *españoles del Perú*, que habitaban las cabeceras del río Madeira.¹⁵

Lo que aparenta a primera vista una doble confusión por parte del cronista, alude a una realidad no del todo equivocada. Primeramente, mientras por un lado refleja la incertidumbre acerca de la naciente del río Madeira - que superaría los esfuerzos de las demarcaciones de los tratados de límites setecentistas -, por otro, señala el conocimiento del río Madeira como vía de comunicación con los dominios castellanos. En segundo lugar, la aparente confusión entre la Cordillera de los Andes, asociada a los dominios y presencia castellana, y la Chapada de los Parecis (fig. 1) - también aludida en las fuentes etnohistóricas del siglo XVIII como *Cordilheira Geral* ¹⁶-, la cual flanquea a oriente el trecho de cachuelas del alto Madeira-Guaporé, y en cuya región ya habían adentrado los españoles desde al menos 1539, con las primeras expediciones hacia los Llanos de Moxos.¹⁷

Adicionalmente, Acuña menciona que a lo largo del recorrido por el río Madeira por los Tupinambá, ante el aumento de la presión demográfica, se produjo la fragmentación paulatina del grupo, y el poblamiento de distintas áreas de la cordillera. Este dato es interesante pues refuerza la hipótesis de la Chapada de los Parecis, cuya región viene a ser además uno de los supuestos centros

¹⁴ Ibídem. P. 167 s.

¹⁵ Ibídem.

¹⁶ O "*Cordilheira das Gerais*" (Cordillera General) o "*Chapada Grande*" ("Gran Altiplano").

¹⁷ Denevan, William. *The Aboriginal Cultural Geography of the Llanos de Mojos of Bolivia*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1966. P. 28 ss.

de difusión del tronco lingüístico Tupí, a partir del siglo X.¹⁸ Finalmente, en lo que a su asentamiento en el bajo Madeira se refiere, el cronista cuenta que los Tupinambarana eran *muchos menos que los naturales de este río, [...] les asolaron, y sujetaron a todos aquellos con quienes tuvieron guerras, que consumiendo naciones enteras, a otras obligaron a [...] irse peregrinos a tierras extrañas*.¹⁹

Esta reestructuración de las relaciones y alianzas intra e interétnicas del grupo, mediante mecanismos de fisión y fusión, afectaría no sólo su propia organización político-económica y social, sino también la de otros grupos con quienes tuvieron contacto, fueran ellas relaciones belicosas, de alienación, de alianza o de sujeción. Esa migración de los Tupinambá hacia occidente, o mejor, a la *Provincia de los Tupinambaranas*, también la menciona 23 años más tarde el funcionario del gobierno, Mauricio de Hériarte, quien, a diferencia de Acuña, señala el desplazamiento en tres grupos hacia el año de 1600, motivados por la búsqueda del paraíso.²⁰ Ambas versiones contienen muchos rasgos propios de mitos de origen, es decir, una migración primordial, la separación del grupo y su difusión y poblamiento del territorio, de forma que todos provienen del mismo antepasado común. No sólo eso, sino que apuntan a un mito de origen en evolución, que va ganando cuerpo, contenido y significado según el tiempo transcurrido y, por supuesto, quien lo cuenta. Luego, los mitos de origen pueden ser una importante fuente para el estudio de los procesos de etnogénesis, ya que son muchas veces reconfigurados y reinventados por los distintos grupos para explicar – y posiblemente entender – su origen, su historia y, por qué no, su destino.

De esa forma, se puede constatar cómo es a partir de mecanismos de respuesta y adaptación, tales

¹⁸ Neves, Eduardo Góes. *Archaeological Cultures and Past Identities in the Pre-colonial Central Amazon*. P. 46. En: *Ethnicity in Ancient Amazonia. Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics, and Ethnohistory*. University Press of Colorado. Colorado, 2011. P. 46.

¹⁹ Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento...* Op. Cit. P. 167 s.

²⁰ Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Lata 194. *Description du Maragnon, Pará, Curupá et de la rivière des Amazones*. 1869 [1662]. Documento 01

como la migración, la fragmentación, así como la fusión y el establecimiento de nuevas relaciones y alianzas con distintos grupos étnicos, que se estructura la etnogénesis de los Tupinambarana como grupo. Por poner un ejemplo, los Tupinambarana informan a Acuña sobre dos grupos étnicos en la *banda sur en tierra firme*, es decir, en el área de confluencia del río Madeira en el Amazonas, que les tributaban con hachas de piedra o mediante el empleo de su fuerza de trabajo en el cultivo: los *Guayazis* (Guayazes), también llamados *enanos*, y los *Mutayus*, cuyo rasgo principal era que tenían los pies al revés.²¹ A modo de analogía, cabe mencionar que el *talipes equinovarus* es una patología identificada y estudiada entre los indígenas Sirionó, un grupo tupi-guaraní al noreste de los Llanos de Moxos.²²

Asimismo, hay que llevar en consideración que la información etnográfica extraída de la crónica de Acuña es acerca de *otros* a partir de *ego*, éste los Tupinambarana, y aquéllos, los demás grupos, es decir, los no-Tupinambarana. Al tratarse de exónimos, no se puede saber a ciencia cierta cómo estos grupos se autodenominaban, sino que podemos conocerlos solamente a través de los Tupinambarana. Esas denominaciones pueden variar mucho, no sólo según la familia lingüística, pero sobre todo, según las relaciones que trababan (alianza, enemistad, matrimoniales, de *vasallaje*, etc.). El etnónimo *mutayu*, por ejemplo, en la hipótesis de que fuera solamente el exónimo del grupo, podía reflejar la forma (o categoría) como eran percibidos o la relación que tenían con los Tupinambarana. Esta relación podía haber sido de diversos tipos, desde un contacto entre los dos grupos y posible alianza y/o captura durante la migración de los Tupinambá hacia el alto Madeira, hasta una fusión y fisión de ambos grupos, en la que los Mutayu (o sus ancestros) hubieran quedado como sus tributarios. No obstante, esas hipótesis carecen de corroboración. Lo que sí es curioso es que la denominación al grupo étnico como *mutayu* describa una relación y organización del trabajo muy similar a la mita (realizada por los mitayos), originariamente de los Andes Centrales y muy extendida en el Imperio Inca y sistema colonial hispánico.

²¹ Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento...* Op. Cit. P. 170.

²² Balzano, Silvia. La concepción del cuerpo en el cazador Sirionó. En: *Scripta Ethnologica*, 11. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires, 1986/87.

Dos décadas después del relato de Acuña, Hériarte esboza una jerarquía étnico-social entre los Tupinambarana y los grupos del bajo Madeira bastante más extensa y distinta: ya no menciona ni a los Guayazes ni a los Mutayu, sino que nombra a otros grupos como los Arabe, Apucuitana, Iara, Godui y Cariato.²³ Diferentemente de éstos, los Tupinambarana hablaban la lengua general, y les tenían *sumisos como sujetos y vasallos, puesto que les pagan tributos [...]. Después de haber conquistado, ellos [...] se alían [...] a través del matrimonio, pero no dejan de reconocer la superioridad de los Tupinambarana [...]*.²⁴ Estas alianzas se suscribían por (múltiples) lazos matrimoniales, de manera que los Tupinambarana podían tener *siete u ocho mujeres, pues aquellos que son sujetos a su dominación les entregan sin oposición a sus hijas, temiéndoles mucho [...]*.²⁵ De esa manera, las mujeres figuraban tanto en la red de intercambio como de tributación, posiblemente a cambio de protección, reparto o uso de recursos naturales y económicos, entre otros. No obstante, los Tupinambarana participaban de una red de alianzas mucho más amplia, que se entramaba a través de relaciones comerciales desarrolladas en el medio río Amazonas, entre las confluencias de los ríos Negro, Solimões y Madeira y que incluía, además de holandeses²⁶ y luso-brasileños, hasta siete provincias de indígenas muy pobladas al norte, que – según cuenta Acuña – vivían pacíficamente y con quienes mantenían relaciones comerciales, proveyéndose por ejemplo de sal *que los amigos les traían por sus rescates, que afirmaban venirles de otras tierras vecinas a las suyas*²⁷ (incluyendo los dominios castellanos).

Los rescates aludidos por el jesuita se refieren a la práctica de esclavitud indígena basada en el *rescate* de amerindios, denominados *presos de corda*, hechos cautivos en guerras intertribales. Dicha práctica estaba amparada por la ley bajo el pretexto de salvarles de los rituales de

²³ IHGB. L. 194. Maurice Hériarte. Description du Maragnon, Pará, Curupá et de la rivière des Amazones. 1869 [1662]. Doc. 1.

²⁴ Ibídem. (Traducción propia).

²⁵ Ibídem. (Traducción propia).

²⁶ Porro, Antônio. *O Povo das Águas*. Vozes. Petrópolis, 1996. P. 131.

²⁷ Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento ...* Op. Cit. P. 170 s.

antropofagia y/o la esclavización por enemigos del reino, a quienes se les declaraba *guerra justa*.²⁸

Consiguientemente, esclavos indígenas, en este caso *rescatados* por los Tupinambarana en el río Madeira, entre otros, eran vendidos/permutados a cambio de sal y otros víveres. Esto se trata de un ejemplo de transformación en las relaciones interétnicas, en la que tanto los indígenas, por un lado, como los colonos por otro, han identificado las necesidades y codicias ajenas con una finalidad de beneficio pero también de supervivencia, aunque basado en la continuidad y reconfiguración de prácticas ancestrales como las guerras intertribales y el cautiverio. En el contexto de los rescates y las guerras justas, la participación activa de indígenas en el intercambio de esclavos respondía además a una estrategia de alianza bélica, puesto que ante la actuación de las tropas de rescate y la imposibilidad de enfrentárseles, al proveerles con esclavos se ganaban un aliado no sólo comercial, pero definitivamente bélico.

Dicho intercambio se llevaba a cabo a través de los *amigos*. ¿Pero quiénes eran estos amigos? ¿Otros grupos indígenas aliados, o colonos aliados de los Tupinambarana? Posiblemente una mezcla de ambos, y nunca mejor dicho; los intermediarios entre indígenas y no-indígenas eran esenciales en la articulación de dichas relaciones interétnicas. Sin embargo, el rol del intermediario era asumido por diversos actores, desde los propios caciques hasta los *sertanistas*,²⁹ *cunhamenas*³⁰ y *regatões*.³¹ Esto por un lado demuestra la continuidad de algunas dinámicas inter e intratribales, como el rol de mediación de la figura del cacique, y por otro refleja la transformación de dichas dinámicas y la reinención de roles con la introducción de nuevos actores.

Los *cunhamena*, por ejemplo, eran mestizos que formaban alianzas guerreras y comerciales con

²⁸ Ley del 28 de abril (Domingues, Ângela. *Monarcas, Ministros e Cientistas. Mecanismos de Poder, Governação e Informação no Brasil Colonial*. Centro de História de Além-Mar (CHAM). Lisboa, 2012. P. 54).

²⁹ Eran *bandeirantes*, cazadores de fortuna, desertores, pioneros en la exploración del interior del continente.

³⁰ (*Cunhamena*) Palabra en tupi que quiere decir “pariente político masculino” (*male in-law*). (Sommer, Barbara. *Alliance in the Sertão: The Competition for Power and Prestige in Eighteenth-Century Grão-Pará*. Presentado en el Congresso Internacional Pequenas Nobrezas Nos Impérios Ibéricos do Antigo Regime. Lisboa, 18-21 Mayo 2011).

³¹ Comerciantes fluviales.

grupos indígenas a través del matrimonio a menudo poligámico, al margen de los rituales católicos, y que aprovechando las relaciones *suscritas* de amistad y enemistad, llevaban a cabo el comercio de productos, esclavos, así como *descimentos*,³² por ejemplo, suministrando indígenas a las misiones.³³ Por lo tanto, este proceso de reconfiguración de roles e identidades atesta la variedad y creatividad de las respuestas y negociaciones de los distintos grupos étnicos en contacto.

Como se ha podido observar, en el contexto de las relaciones interétnicas, los lazos matrimoniales eran un mecanismo que podía articular múltiples tipos de alianza, con una variedad de grupos étnicos. Es en ese ámbito que emerge la figura del mestizo, también con una pluralidad de roles, un intermediario tanto articulador como garante y perpetuador de dichas alianzas. De manera que se puede argumentar que el mestizaje a la vez que acerca a distintos grupos étnicos, disminuyendo sus diferencias etnoculturales, sobrepone las fronteras internas con nuevas etnicidades e identidades. Esta reflexión se deja entrever sutilmente en las palabras de Acuña, cuando dice que los Tupinambarana, que *son hijos, y nietos de los primeros pobladores, ya se van acomodando a las bajezas y mañas de los de la tierra, con cuya sangre están mezclados*.³⁴ Ello, sin embargo, queda oculto por el fuerte sesgo de un discurso colonial de dominación y superioridad étnica, que a la vez que reconocía a los Tupinambarana por su organización político-social, justificaba su propia empresa de conquista.

Según el padre castellano, los Tupinambarana, descritos como intrépidos guerreros, *en breve se habían de reducir a vivir entre los Indios amigos del Pará; cosa que será sin duda de mucho útil para conquistar todas las demás naciones de este Río, [...] pues a sólo nombre de Tupinambás no hay ninguna de ellas que no se rinda*.³⁵ Como se puede comprobar, las relaciones interétnicas, y más concretamente la organización y jerarquización social de los grupos indígenas fueron

³² (Reducción) Práctica de reducción/"amansamiento" de grupos indígenas.

³³ Sommer, Barbara. Cracking down on the cunhamenas: renegade Amazonian traders under Pombaline reform. En: *Journal of Latin American Studies*. Cambridge University Press. 38. 2006. P. 767-791.

³⁴ Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento...* Op. Cit. P. 168 s.

³⁵ *Ibíd.*

aprovechadas por los colonizadores, absorbiendo sus relaciones de *vasallaje*, incorporándolas a sus alianzas y declarando guerra justa a sus enemigos. Tanto es así, que hacia 1669, los jesuitas fundaron la misión de los Tupinambarana, la primera reducción en el río Madeira.³⁶

Por otro lado, es importante resaltar que muchas veces la historiografía olvida mencionar que los indígenas también se valían de dichas alianzas con los europeos para trabar sus propias guerras con sus grupos indígenas rivales. Esa estrategia colonial, que visaba el establecimiento de alianzas con grupos indígenas, también fue empleada por los colonos – e indígenas – en los dominios castellanos. Hay referencias a estos tipos de alianzas en el suroeste amazónico en épocas tan tempranas como en 1667, cuando los indígenas Moxo, en una guerra intertribal contra los Cañacure, pidieron ayuda militar a Santa Cruz de la Sierra a cambio de esclavos (indígenas cautivos).³⁷ Este acercamiento voluntario supuestamente iniciado por los propios indígenas refleja un cambio en las relaciones interétnicas, y es un ejemplo de cómo los indígenas se aprovechaban, además, de la dinámica económica colonial aún incipiente.

Según Miguel Menéndez, el Diario de Samuel Fritz es la última referencia a los Tupinambá como etnia en el río Madeira.³⁸ En 1691, el misionero jesuita menciona brevemente la Isla Grande (Tupinambarana), a la cual ya no se refiere como habitada por los Tupinambarana (*antiguos habitantes*), sino por los *Guaiareses* (Guayazes),³⁹ conforme se ha visto, antiguos tributarios de aquéllos. El historiador argumenta acerca de una rápida retracción de este grupo, atribuida al aumento del contacto con el europeo.⁴⁰ No obstante, contrariamente a lo que afirma Menéndez, la última referencia a la *nación* de los Tupinambarana se halla en una carta del padre Jacinto de Carvalho de 1719 (pero inédita hasta 2012), en la que se describe a los Tupinambarana como aún

³⁶ Hugo, Vitor. *Desbravadores*. 2ª edição de Vitor Hugo. [s/l], 1991. P. 18

³⁷ Denevan, William. *The Aboriginal...* Op. Cit. P. 30 s.

³⁸ Menéndez, Miguel. *Uma contribuição...* Op. Cit. P. 314.

³⁹ Garcia, Rodolfo. O Diário do Padre Samuel Fritz. En: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (en adelante RIHGB). Tomo 81. Rio de Janeiro, 1917 [1691]. P. 353-398

⁴⁰ Menéndez, Miguel. *Uma contribuição...* Op. Cit. P. 315 ss.

numerosos y su territorio vasto.⁴¹

A pesar de haber cierto consenso al relacionar en parte la migración de los Tupinambá con el contacto con el europeo en el litoral orientándolos hacia el oeste, la historiografía regional más que de una migración, habla de una expansión del grupo hacia el bajo Madeira.⁴² Ante tal postura, se argumenta que la expansión Tupinambá, o como se prefiere llamar, la etnogénesis Tupinambarana, se reestructuró a partir de su relación con los nuevos grupos en contacto en el proceso de migración, con la construcción de relaciones interétnicas jerarquizadas y redes comerciales, configurándose en un marco expansionista. Algunos estudios también hablan de la expansión de los Tapajós durante la misma época.⁴³ Con base en esto se puede, adicionalmente, refutar la explicación unicausalista del contacto con el europeo como motivo de la expansión o migración de los Tupinambá, y ratificarla dentro de una dinámica más compleja y articulada de movimientos y presiones de otros grupos en el contexto y a lo largo de esa migración.

Prófugos y mocambos: un *pot-pourri* etnocultural

El fenómeno de las fugas y deserciones se produjo a ambos – y hacia ambos – lados de la frontera. Además de la rebelión y los ataques a comunidades luso-brasileñas, las fugas y más concretamente las deserciones eran formas de respuesta (agencia) y resistencia a las que recurrían no sólo los amerindios (reducidos o no), sino también los esclavos negros entre una variedad de actores, ante las duras condiciones de vida, la actuación de las tropas de rescate,⁴⁴ así como las políticas y abusos de los misioneros, curas y las autoridades coloniales. Por poner un ejemplo, cabe destacar el caso de indígenas habitantes de la Isla Comprida, en el medio Guaporé, que hacia mediados del siglo XVIII, tuvieron que refugiarse en la misión castellana de San Nicolás (fig. 1) por la amenaza de los

⁴¹ Porro, Antônio. A 'Relação' de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. En: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém, 2012. Vol 7 (3). P. 761-774.

⁴² Ibídem.

⁴³ Ibídem.

⁴⁴ Domingues, Ângela. Monarcas, Ministros... Op. Cit. P. 56.

“sertanistas” recién llegados a la isla.⁴⁵

De manera general, la fuga de soldados (indígenas o no), pero sobre todo de indígenas remeros de las expediciones de reconocimiento y demarcación en el alto Madeira llegaban a ser tal a punto de poner en riesgo su continuidad. Sin embargo, los indígenas no eran los únicos prófugos. También hay referencias a misioneros del lado portugués que habían *cruzado* la frontera a refugiarse en dominios castellanos, y vice-versa. De ello son ejemplos los casos del misionero de la expedición de Gonçalves da Fonseca (1749) que pide - y recibe - *asilo* en la misión castellana de Santa Rosa,⁴⁶(fig. 1) y de otro misionero que, algunos años después de la expedición de Francisco de Melo Palheta (1723), llegó a la misión de Exaltación, acompañado de una tropa, huyendo desde Bahía por crímenes graves, y que tras un largo viaje, solicitaba sin éxito la entrada al Virreinato del Perú⁴⁷.

Por lo tanto, las misiones ejercían como foco de atracción a los prófugos, sobre todo a partir de los pleitos fronterizos de la segunda mitad del siglo XVIII,⁴⁸ en un contexto de competición institucionalizada entre las dos coronas, en el que se buscaba incentivar y atraer a desertores – muchas veces con falsas promesas –, con el fin de poblar y fortalecer en términos de mano de obra y contingente armado las nuevas posesiones a cada lado de la frontera. Denise Meireles señala, por ejemplo, que la población negra en algunas misiones de la región llegó a ser significativa, habiendo referencia de hasta 51 individuos en la ex-misión de Magdalena hacia 1770⁴⁹ (fig. 1). Este dato es interesante pues se puede contrastar con otra fuente que menciona a 51 esclavos siendo devueltos a

⁴⁵ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Navegação feita da cidade do Gram-Pará até a boca do Rio Madeira pela escolta que por este rio subiu às minas de Mato-Grosso, por ordem mui recomendada de Sua Magestade Fidelíssima no anno de 1749, escripta por José Gonçalves da Fonseca no mesmo ano. En: Cândido Mendes de Almeida (ed.). *Memórias para a História do Extincto Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro, 1874. OR 293. P. 397.

⁴⁶ *Ibíd.* P. 359-392.

⁴⁷ IHGB. Cópia manuscrita sobre visitas às missões dos padres da Companhia de Jesus. [s/l], [s/f.]. Lata 762. Pasta 16.

⁴⁸ En el siglo XVIII, la demarcación de las fronteras entre los imperios ibéricos en el suroeste de Amazonía se intentan definir con el Tratado de Madrid (1750) y posteriormente, el de San Ildefonso (1777).

⁴⁹ En el siglo XVIII, la demarcación de las fronteras entre los imperios ibéricos en el suroeste de Amazonía se intentan definir con el Tratado de Madrid (1750) y posteriormente, el de San Ildefonso (1777).

finales de 1771 a Mato Grosso por encontrarse forajidos en dominio español.⁵⁰ Según consta, algunos incluso se habían casado.⁵¹

De hecho, cabe resaltar que el aumento de la población negra en Moxos (y más allá en la Provincia de Charcas) no se debe sólo a su introducción y/o deserción en las tropas militares moxeñas, sino también a las fugas de individuos provenientes del territorio portugués, conforme se constata en esta fuente de principios de la década de 1780, según la cual *han huido [...] muchos negros esclavos que subiendo el río de la Madeira y pasando sus cachuelas entraron por el río Mamoré hasta las misiones españolas de Moxos, donde actualmente están muchos*.⁵²

Por este, y otros indicios, se sabe que las relaciones a uno y otro lado de esta frontera eran frecuentes y fluidas. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, tras la expulsión de los jesuitas, con la creación de los directorios y villas, y el consiguiente aumento de los abusos perpetrados por los directores y curas, también se observa un aumento en la incidencia de fugas y de referencias a los mocambos en las fuentes etnohistóricas luso-brasileñas.⁵³ Los mocambos estaban constituidos por prófugos indígenas, negros e incluso militares, los cuales muchas veces eran indígenas, mestizos o negros, huyendo sobre todo del trabajo esclavo en las minas de oro de Mato Grosso, pero también del reclutamiento militar y de los trabajos forzados en las fortalezas,⁵⁴ villas y expediciones. Se situaban sobre todo en los *sertões*⁵⁵ de la capitania y del bajo y medio curso del río Guaporé.

⁵⁰ Coelho, Felipe J. Nogueira. Memórias cronológicas da Capitania de Mato grosso, principalmente da provedoria da Fazenda Real e Intendência do Ouro. En: *RIHGB*. Vol. 13. Rio de Janeiro, 1850. P. 183.

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² Serra, Ricardo Franco de Almeida. Diário do Rio Madeira. En: *RIHGB*. Vol. 20. Rio de Janeiro, 1857 [ca. 1782]. P. 406 (Traducción propia).

⁵³ Gomes, Flávio. Migrações, populações indígenas e etno-gênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII). En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. 31 de enero 2011. <http://nuevomundo.revues.org/60721?lang=pt#quotation> (consultado el 22/10/2013).

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ El interior.

Una fuente de la segunda mitad del siglo XVIII menciona, por ejemplo, un gran mocambo en el río Galera, en el medio Guaporé, que tenía *setenta y nueve negros de ambos sexos, y treinta indígenas. Había tenido un rey, entonces gobernaba la reina viuda Thereza, bien asistida de indígenas y negras*.⁵⁶ Se hace incluso referencia a un *parlamento*, el cual estaba presidido por el capitán mayor José Carvalho, y de un individuo llamado José Piolho, el consejero de la reina.⁵⁷ Esta fuente alude no sólo a la compleja organización sociopolítica de ese mocambo, sino también a la manutención por medio del poder coercitivo ejercido por su líder, explicando que se *mandaba ahorcar, romper piernas, y sobretudo enterrar vivos a los que pretendían volver para sus señores*. Además, *cuidaba mucho la agricultura de mantenimientos y algodón [...]*.⁵⁸

Así que el surgimiento de los mocambos suponía la creación de micro-sociedades y espacios de interacción, donde se mezclaban y se reformulaban las formas de vida y la organización político-social de distintos grupos étnicos. Estos mocambos estaban, además, activamente inseridos en el comercio regional, en cuyo contexto, los mestizos, mulatos y caborés⁵⁹ también actuaban como intermediarios entre los amerindios, los mocambos y la sociedad colonial, desde intérpretes a articuladores de redes comerciales y alianzas matrimoniales.⁶⁰ Finalmente, se puede afirmar que no sólo las misiones y las aldeas, sino también los mocambos e incluso el seno de sociedades indígenas, como se verá a continuación, consistían en verdaderos *pot-pourris* etnoculturales y espacios de etnogénesis.

De murificación a etnogénesis Mura

El fenómeno denominado *de expansión* de los Mura se inició a finales de la década de 1750,

⁵⁶ Coelho, Felipe J. Nogueira. Memórias cronológicas... Op. Cit. P. 182 (Traducción propia).

⁵⁷ Ibídem.

⁵⁸ Ibídem (Traducción propia).

⁵⁹ *Caburé*, sinónimo de "*cafuzo*": mestizo descendiente de negro e indígena.

⁶⁰ Domingues, Ângela. Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa, 2000. P. 62.

direccionada hacia el noroeste amazónico, sobre todo desplazándose desde el medio Madeira hacia los ríos Japurá, Solimões y Negro.⁶¹ Los conflictos con los indígenas Mundurukú provenientes de la zona del río Tapajós desplazaron progresivamente a algunos grupos Mura, llevando a muchos de ellos a lo que el discurso de la época clasificó como *reducción voluntaria*, entre 1784 y 1786. Sin embargo, el término *expansión* quizás no sea el más apropiado para describir el fenómeno de aumento de los conflictos con la sociedad colonial, la restructuración de las alianzas intertribales y el desplazamiento de grupos. Estos movimientos y migraciones produjeron la reordenación de las dinámicas y relaciones entre los distintos grupos étnicos de la región del Madeira, así como en las zonas hacia donde se movían, estableciéndose nuevas relaciones de alianza y de enemistad.

No obstante, hay que añadir que el desplazamiento de los Mura también está relacionado con el cambio en la iniciativa colonial a mediados del siglo XVIII. Las reformas pombalinas y el Directorio de Indios transformaron las relaciones de poder, concretamente con la limitación del poder de los intermediarios, que ejercían de puente en las relaciones con la sociedad colonial, a través del aumento del poder estatal con la creación de la Compañía General de Comercio del Gran-Pará, y consecuentemente, con la puesta en marcha de una sistematización y monopolio de la navegación del río Madeira. Por lo tanto, se puede argumentar primeramente que esas reformas supusieron la ruptura de alianzas que mantenían un cierto tipo de *status quo* entre los distintos grupos étnicos. De hecho, tras la eliminación de los jesuitas y la anulación de los *cuñamena* y *sertanistas*, se registró un aumento de la violencia en la región. En segundo lugar, al incluir el alto Madeira en su plan de colonización, las autoridades coloniales redesignaron nuevos roles a los distintos grupos de la zona. Probablemente, los Mura, antes útiles y estratégicos en la interdicción del camino hacia las minas de Mato Grosso y ante el avance español,⁶² ahuyentando a los viajeros, se volvieron un obstáculo más en el duro trayecto del río Madeira.

⁶¹ Amoroso, Marta. Corsários no caminho fluvial. En: Cunha, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. Cia. das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP. São Paulo, 1998. P. 303.

⁶² *Ibíd.*

De todas formas, más que las causas que conllevaron esa *reducción voluntaria*, lo que interesa analizar es el proceso de etnogénesis que se produjo y que quedó enmascarado por la etnificación Mura, la cual queda plasmada en el discurso colonial en el concepto de *murificación*. De hecho, noticias acerca del ataque de indígenas Mura a la villa de Serpa (fig. 1) cuentan como *bajando al antiguo poblado de los Abacaxis, mataron y aprisionaron a muchos de ellos; de estos prisioneros es un viejo [...], ya con [...] gesto murificado [...] en compañía del capataz Ambrozio, a título de su cuñado*.⁶³ Como se puede inferir, los Mura establecían alianzas matrimoniales interétnicas, cuyo método se basaba en el aprisionamiento de individuos mediante guerras intertribales. De forma que el concepto de murificación - de manera análoga al de *tupinización* - por un lado se refiere al proceso de asimilación cultural por individuos incorporados o en contacto con los Mura, pero por otro, hace alusión indirectamente a la heterogeneidad etnocultural del grupo. No obstante, cabe destacar que esta murificación no era un proceso unidireccional y aculturante, sino otra manera de denominar, o mejor, adscribir el proceso de etnogénesis de los Mura por el discurso colonial.

Adicionalmente, hay que llevar en consideración que los Mura no eran del tronco tupi y no solían manejar la lengua general, por lo que estos prisioneros y sobre todo esas alianzas eran fundamentales en el desarrollo de las relaciones del grupo con agentes externos, especialmente con la sociedad colonial. De ahí que eligieran a sus cautivos entre indígenas aldeados,⁶⁴ puesto que hablaban la lengua general y les podían servir de *línguas* (intérpretes), asumiendo a la vez el rol de intermediarios entre Mura y no-Mura. Las fuentes mencionan casos concretos de *indígenas Muras de un principal que tiene un cuñado que trae por língua a un indígena del lugar de Carvoeiro*⁶⁵ llamado Antônio José.⁶⁶

⁶³ Anônimo. Notícias da voluntaria redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Múra nos annos de 1784, 1785 e 1786. En: *RIHGB*. Vol. 36. Rio de Janeiro, 1873. P. 343 ss. (Traducción propia).

⁶⁴ El término "aldeado" se emplea para referirse a los indígenas reducidos ya en época del Directorio de Indios tras el fin del Regimiento de Misiones en 1757, extendido dos años más tarde a todo Brasil.

⁶⁵ Aldea en el río Negro.

⁶⁶ Ibídem. P. 359 (Traducción propia).

Sería de gran interés poder conocer el status social de estos *prisioneros* antes y después de incorporarse a la sociedad Mura, pues parece ser que la jerarquía social, así como las relaciones de poder se articulaban de manera bastante fluida en el seno de la sociedad. Un buen ejemplo se encuentra en el personaje anteriormente aludido, Ambrozio, o mejor, *el capataz Ambrozio, que allí es el que figura como principal, y a quien todos los Muras tienen el más gran respeto [...]*.⁶⁷ Hecho prisionero por los Mura cuando niño, las fuentes lo señalan como el *principal agente de toda esta reconciliación*.⁶⁸ Acerca de él se cuenta además que en ese primer acercamiento trajo consigo a su mujer, que era Mura, y con quien se había casado *por su modo en el río de la Madeira [...]*.⁶⁹ Además de eso, las fuentes resaltan el hecho de que Ambrozio hablaba mal la lengua general y que estaba *en todo murificado [...], por haberlo cogido los Mura [...] y [...] quitado a él, una hermana, que aquí trajo consigo pagana; [...] pero hablando bien la lengua general con la madre, que también vino [sirviendo] de língua [...]*.⁷⁰

Como se puede apreciar, Ambrozio fue hecho prisionero junto con su madre y su hermana mestiza que era *mameluca*,⁷¹ estableciendo así una doble alianza mediante el matrimonio interétnico suyo y de su hermana con dos Mura que no se sabe si también eran hermanos. No obstante, basándose en el hecho de que Ambrozio llegaría a ser el principal o sostenía algún tipo de alto status en la jerarquía social del grupo, sin descartar necesariamente la fluidez de las relaciones de poder, todo apunta a una transmisión de status o poder a través de los lazos matrimoniales, en cuya alianza posiblemente, no sólo la mujer de Ambrozio y/o su hermano sostenían un alto status social, sino que también Ambrozio y/o su hermana dentro de su propio grupo de origen. De ser así, ello significaría además, la incorporación y perpetuación de la jerarquía social de los cautivos en la organización

⁶⁷ Carta de João Batista Mardel a João Pereira de Caldas, de 20 de agosto de 1785. En: *Ibíd.* P. 352 (Traducción propia).

⁶⁸ Serviço de Documentação Geral da Marinha. Acervo Permanente. Fundo OM: Personalidade General Jaguaribe. Notícias sobre Índios do Brasil. Nº. 04/1476.1. Caixa 58. Ofício datado de Barcellos em 28 de abril de 1788, de João Pereira Caldas e dirigido a Martinho de Mello e Castro, sobre os índios Mura (Traducción propia).

⁶⁹ Anônimo, Notícias da... Op. Cit. P. 331 ss. (Traducción propia).

⁷⁰ *Ibíd.* (Traducción propia).

⁷¹ Mestizo descendiente de indígena y portugués.

social de los Mura.

Por lo tanto, la manutención de las alianzas fuera y dentro de los grupos Mura parece bastante compleja a la vez que fluida y porosa. Por ejemplo, en lo que a la geografía de ese *proceso de reconciliación* se refiere, un factor clave fue la propia dinámica de alianzas intertribales Mura, puesto que muchos grupos y tribus eran enemigos o rivales entre sí y no podían reducirse en el mismo enclave. Volviendo al caso de Ambrozio, cabe recordar que también tenía como cuñado a un *hombre viejo* hecho prisionero en la villa de Serpa. No obstante, una vez más se desconoce su status social, ni siquiera su etnia o tribu; tampoco se sabe si esa relación de cuñado se dio por un lazo matrimonial entre el viejo indígena y la hermana de Ambrozio, entre éste y la hermana del viejo, o ambos. Ello indica, aunque no de forma conclusiva, que Ambrozio tuviese más de una mujer, especialmente teniendo en consideración que en el río Negro, Ambrozio *había hecho algunas presas, siendo la indígena Ignacia [...] una de las que cogió en el poblado de Carvoeiro* ⁷²[...]. De una manera o de otra, la poligamia se encuadraría como una estrategia lógica en el establecimiento de alianzas múltiples y con múltiples grupos indígenas.

En lo que a la etnificación de los Mura se refiere, Marta Amoroso hace un interesante análisis acerca de la construcción de la imagen de los Mura por el discurso colonial, especialmente jesuítico, categorizados por su nomadismo, irreductismo y barbarie,⁷³ categorías que contribuyeron para la etnificación de un grupo profundamente diversificado. En otras palabras, la propia categorización y conceptualización del Mura como grupo representan los parámetros reductores y homogeneizantes coloniales poco representativos de la heterogeneidad etnográfica de sus integrantes. Sin embargo, a partir de 1784, con la toma de mayor contacto con los grupos, esta etnificación del Mura parece empezar a diluirse en el discurso colonial, dejando entreverse su proceso de etnogénesis, lo cual se refleja en el siguiente extracto:

⁷² Ibídem. P. 343 ss. (Traducción propia).

⁷³ Amoroso, Marta. Corsários no... Op. Cit. P. 303.

El imperio de estos miserables es grande, compuesto de muchos de diferente lengua, y muchos refugiados, entre ellos y capturados de poblaciones, todos pasando debajo del nombre de Muras, [...] y los que disuadieron a algunos a que no se sometieran a la paz, [...] libres de remar piraguas y más diligencias a las que son en los poblados obligados [...].⁷⁴

Esto demuestra que los Mura eran un grupo grande a la vez que disperso y étnicamente variado, y parece ser que las guerras eran un mecanismo para garantizar su propia reproducción social y política como grupo. Sin embargo, la guerra no era la única estrategia empleada; en el ámbito Mura, además de amerindios de distintas etnias, convivían desde indígenas aldeados o no, hasta negros, gitanos⁷⁵ y otros tipos de desertores. Expedicionarios de finales del siglo XVIII y del siglo XIX⁷⁶ destacan los rasgos físicos mulatos de los Mura (fig. 2).

Además de eso, tras el proceso de pacificación de los Mura, la incidencia de fugas de indígenas remeros de las expediciones parece haberse incrementado. Alexandre Rodrigues Ferreira denunciaba en su expedición que los indígenas huían *sin duda al viaje, como ahora lo hacen con mucha más facilidad y seguridad, animados con la amistad de los gentíos muras, que hasta los socorren en sus fugas [...].*⁷⁷ Esta práctica de fuga hacia grupos indígenas independientes o aldeados consistió en un tipo de agencia desarrollado por otros grupos, como por ejemplo los

⁷⁴ Carta de João Batista Amoroso Mar del a João Pereira de Caldas, de 26 de julho de 1785. En: Anônimo, Notícias da... Op. Cit. P. 323-392 (Traducción propia).

⁷⁵ Souza, Cônego André Fernandes de. Notícias geográficas da Capitania do Rio Negro no grande Rio Amazonas. En: *RIHGB*. Vol. 10. Rio de Janeiro, 1848. P. 428.

⁷⁶ Keller, Franz. The Amazon and Madeira Rivers. J.B. Lippincott and Co. Philadelphia, 1875.

⁷⁷ Relação do práctico, piloto e índios do Estado do Pará que por ordem do Ilmo. e Exmo. Sr. João d'Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres, Governador e Capitão General destas capitanias se nomearam para ficar para a equipação das canoas da expedição filosófica, Vila Bela, 26 de maio de 1790. En: Soares, José Paulo Monteiro y Ferrão, Cristina (org.). *Viagem ao ...* Op. Cit. P. 98 (traducción propia).



Fig. 2: Indígena Mura⁷⁸

indígenas moxeños y esclavos negros, que buscaban refugio en el seno de los Sirionó.⁷⁹

Como se ha podido observar las estrategias desarrolladas por los Mura fueron tan variadas como el propio grupo: desde la *reducción voluntaria* al refugio en el *sertão*, y a través de las cuales se buscaba no sólo la supervivencia, sino también mejores condiciones de vida. Se puede afirmar igualmente que esa reducción, o dicho de otro modo, la *redención voluntaria* de los Mura supuso

⁷⁸ Ferreira, Alexandre Rodrigues. Gentios que habitaram e habitam nele, pela ordem dos rios indicados no tit. 15". En: Soares, José Paulo Monteiro e Ferrão, Cristina (org.). *Viagem ao Brasil de Alexandre Rodrigues Ferreira*. Kapa Editorial. Rio de Janeiro, 2008. Vol. 3.

⁷⁹ Cardús, José. Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia: Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884, con una noticia sobre los caminos y tribus salvajes, una muestra de varias lenguas, curiosidades de historia natural, y un mapa para servir de ilustración. Librería de la Inmaculada Concepción. Barcelona, 1886.

un cambio de estrategia no sólo con respecto a la sociedad colonial, sino también a una parte de la sociedad que se podría definir como *paracolonial*, en ese tercer espacio (o *middle ground*), mediante el acercamiento y establecimiento de alianzas con las autoridades coloniales, pero también con prófugos y otros grupos indígenas.

Por lo tanto, se puede concluir además que los Mura, de forma similar a los mocambos, se configuraron no sólo como un espacio de interacción sino también como una alternativa de subsistencia para esos grupos *subalternos*. Una forma de resistencia ante la dilución de su grupo entre la sociedad colonial, o su aislamiento en el *sertão* o el regreso a su grupo aldeado, muchas veces a centenas de kilómetros - todas ellas estrategias, empero, poco promisoras. En otras palabras, como resalta Marta Amoroso,⁸⁰ además de enemigos militares, los Mura asumieron un nuevo rol como competencia al modelo civilizador colonial, ejerciendo una fuerza de atracción contraria y una forma de resistencia no sólo bélica, sino ante todo adaptativa.

Consideraciones finales

A partir del análisis de algunas de las principales fuentes etnohistóricas de la región del río Madeira, se ha podido estudiar más a fondo distintos ejemplos de etnogénesis, así como las estrategias y respuestas adaptativas de los diversos grupos en la región. De esa forma, se ha puesto en tela de juicio los procesos que, en una importante tentativa de la historiografía por conferirles voz a los indígenas, quedaron enmarcados por nociones rígidas de expansión y de etnificación, a modo de mimesis de una historia europea de dominación, pero que ahora se diluyen en un panorama más complejo e híbrido, al intentar más que darles voz, revelar su agencia. Con esto, se espera haber logrado contribuir hacia la aplicabilidad del estudio de las relaciones interétnicas y consiguientemente de los procesos de etnogénesis, y acerca de cómo pueden aportar nuevas lecturas y hacer emerger nuevos datos de las fuentes etnohistóricas.

⁸⁰ Amoroso, Marta. Corsários no... Op. Cit. P. 309.

En lo que a los objetivos específicos de este artículo se refiere, primeramente, se ha argumentado cómo los procesos de etnogénesis se estructuran según las relaciones y alianzas interétnicas establecidas por los distintos grupos humanos en interacción. En segundo lugar, apoyándose en estudios de caso, se ha podido señalar la configuración de algunos de los espacios sociales de interacción – y resistencia - donde emergen dichos procesos de etnogénesis, como los mocambos, y donde nuevas etnicidades se forjan, como la Tupinambarana y Mura. Adicionalmente, se ha logrado poner en evidencia algunas formas de agencia entre los diversos mecanismos de respuesta y estrategias desarrollados por esos grupos en interacción, tales como la migración y fisión de grupos, las deserciones y fugas hacia grupos indígenas independientes, así como la fusión y el establecimiento de nuevas relaciones y alianzas, en las cuales el rol de los intermediarios se destaca como principal articulador. Finalmente, se puede concluir que a pesar de que la reconstrucción de nuevas etnicidades e identidades sociales se sedimentara sobre la delimitación de las diferencias culturales, al ser absorbidas en otros grupos etnosociales, dichas fronteras internas se borraban y se volvían a dibujar.

Bibliografía

Fuentes y referencias bibliográficas

a) Fuentes primarias (manuscritas e impresas)

Acuña, Cristóbal de. *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Madrid, 1891 [1641].

Anônimo. Notícias da voluntaria redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Múra nos annos de 1784, 1785 e 1786. En: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 36. Rio de Janeiro, 1873.

Arquivo Nacional. Diversos Códices (SDH). Código do Fundo: NP. Códice 807. Vol. 13. Extrato da descrição geográfica da capitania do Mato Grosso, feita em 1797 (Rio Guaporé) (cópia).

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Navegação feita da cidade do Gram-Pará até a boca do Rio Madeira pela escolta que por este rio subio às minas de Mato-Grosso, por ordem mui recomendada de Sua Magestade Fidelíssima no anno de 1749, escripta por José Gonçalves da Fonseca no mesmo ano. En: Cândido Mendes de Almeida (ed.). *Memórias para a História do Extincto Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro, 1874. OR 293.

British Library. Ref. 1560/4651. Relación de la misión apostólica de los Mojos. En: Enrique Torres Saldamando, *Historia de la Misión de Mojos en la República de Bolivia escrita en 1696 por el P. Diego de Eguiluz*. Imprenta del Universo. C. Prince. 1884 [1696].

Cardús, José. *Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia: Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884, con una noticia sobre los caminos y tribus salvajes, una muestra de varias lenguas, curiosidades de historia natural, y un mapa para servir de ilustración*. Librería de la Inmaculada Concepción. Barcelona, 1886.

Coelho, Felipe J. Nogueira. Memórias cronológicas da Capitania de Mato grosso, principalmente da provedoria da Fazenda Real e Intendência do Ouro. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 13. Rio de Janeiro, 1850.

Garcia, Rodolfo. O Diário do Padre Samuel Fritz. En: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 81. Rio de Janeiro, 1917 [1691].

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Lata 194. Description du Maragnon, Pará, Curupá et de la rivière des Amazones. 1869 [1662]. Doc. 1.

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Lata 762, Pasta 16. Anónimo. Cópia manuscrita sobre visitas às missões dos padres da Companhia de Jesus. [s/l], [s/f].

Keller, Franz. *The Amazon and Madeira Rivers*. J.B. Lippincott and Co. Philadelphia, 1875.

Serra, Ricardo Franco de Almeida. Diário do Rio Madeira. En: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 20. Rio de Janeiro, 1857 [ca. 1782].

Serviço de Documentação Geral da Marinha. Acervo Permanente. Fundo OM: Personalidade General Jaguaribe. Notícias sobre Índios do Brasil. Nº. 04/1476.1. Caixa 58. Ofício datado de

Barcellos em 28 de abril de 1788, de João Pereira Caldas e dirigido a Martinho de Mello e Castro, sobre os índios Mura.

Souza, Cônego André Fernandes de. Notícias geográficas da Capitania do Rio Negro no grande Rio Amazonas. En: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. 10. Rio de Janeiro, 1848.

b) Bibliografia

Almeida, Maria Regina C. de. Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret: reflexões sobre relações interétnicas e mestiçagens. En: *Varia História*. Vol. 25, nº 41. Belo Horizonte, jan/jun 2009.

Amoroso, Marta, Corsários no caminho fluvial. En: Manuela Carneiro da Cunha (Org.). *História dos Índios no Brasil*. Cia. das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP. São Paulo, 1998. P. 297-310.

Balzano, Silvia. La concepción del cuerpo en el cazador Sirionó. En: *Scripta Ethnologica*, 11. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires, 1986/87.

Boccara, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Debates. 2005. <http://nuevomundo.revues.org/426>

Cardoso de Mello, Louise. *Os outros lados da fronteira: la historia del alto Madeira en el siglo XVIII desde el estudio de sus relaciones interétnicas*. Tesis de maestría. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla. 2014.

Denevan, William. The Aboriginal Cultural Geography of the Llanos de Mojos of Bolivia. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1966.

Domingues, Ângela. *Monarcas, Ministros e Cientistas. Mecanismos de Poder, Governação e Informação no Brasil Colonial*. Centro de História de Além-Mar (CHAM). Lisboa, 2012.

Domingues, Ângela, *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa, 2000.

- Gomes, Flávio. Migrações, populações indígenas e etno-gênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII). En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 31 de enero 2011, <http://nuevomundo.revues.org/60721?lang=pt#quotation>
- Hill, Jonathan. Long-Term Patterns of Ethnogenesis in Indigenous Amazonia. En: *The Archaeology of Hybrid Material Culture*. Southern Illinois University, 2013.
- Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (eds.) *Ethnicity in Ancient Amazonia. Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics, and Ethnohistory*. University Press of Colorado. Colorado, 2011.
- Hugo, Vitor. *Desbravadores*. 2ª edição de Vitor Hugo. [s/l], 1991.
- Jong, Ingrid de, y Rodríguez, Lorena. Introducción. En: *Memoria Americana*. Cuadernos de Etnohistoria. Dossier Mestizaje. Etnogénesis y Frontera. N° 13. Buenos Aires, 2005.
- Maldi, Denise, A questão da Territorialidade na Etnologia Brasileira. En: *Sociedade e Cultura*. 1, 1. jan./jun. 1998.
- Maldi Meireles, Denise. *Guardiães da Fronteira Rio Guaporé, século XVIII*. Editora Vozes. Petrópolis, 1989.
- Menéndez, Miguel. Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira. En: *Revista do Museu Paulista* (Nova Série). Vol. 28. São Paulo, 1981-1982.
- Neves, Eduardo Góes. Archaeological Cultures and Past Identities in the Pre-colonial Central Amazon. P. 46. En: *Ethnicity in Ancient Amazonia. Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics, and Ethnohistory*. University Press of Colorado. Colorado, 2011.
- Porro, Antônio. A 'Relação' de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. En: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém, 2012. Vol 7 (3). P. 761-774.
- Porro, Antônio. *O Povo das Águas*. Vozes. Petrópolis, 1996.
- Santos, Milton. *Espacio y Método*. Coleção Espaços. Nobel. São Paulo, 1985 (trad. De Luis Urteaga de capítulos Introducción, 1, 2 y 3).
- Soares, José Paulo Monteiro y Ferrão, Cristina (org.). *Viagem ao Brasil de Alexandre Rodrigues Ferreira: a expedição philosophica pelas capitanias do Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuyabá. Documentos da Fundação Biblioteca Nacional e Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vols. 2 y 3. Kapa Editorial. Rio de Janeiro, 2008.

Sommer, Barbara. Alliance in the Sertão: The Competition for Power and Prestige in Eighteenth-Century Grão-Pará. Presentado en el Congresso Internacional Pequenas Nobrezas Nos Impérios Ibéricos do Antigo Regime. Lisboa, 18-21 Mayo 2011.

Sommer, Barbara. Cracking down on the cunhamenas: renegade Amazonian traders under Pombaline reform. En: *Journal of Latin American Studies*. Cambridge University Press. 38. 2006.

Recibido el 3 de marzo de 2015

Aprobado el 27 de junio de 2015