

Considerações sobre política e parentesco entre os Botocudos (Borún) do Século XIX: Uma interpretação da articulação de uma rede social e simbólica

Izabel Missagia de Mattos

Doutora em Ciências Sociais, UNICAMP
Professora adjunta III da UFRRJ
Coordenadora do PPGCS, UFRRJ

Este artigo visa a evidenciar processos relativos à organização política e parentesco entre os Botocudos (*Borún*) por meio de uma revisita às fontes pesquisadas, buscando aprofundar certas discussões desenvolvidas a respeito da diversidade e do xamanismo observados entre os subgrupos históricos. Pretende ainda analisar a recorrência da problemática da vingança, articulando-a à situação histórica relativa ao contato.¹

Para isso serão abordadas relações entre os diversos subgrupos Botocudos na mata atlântica dos vales do Mucuri e do Doce no século XIX, nelas evidenciando o trânsito de mulheres e da “força mágica” *yikégn*,² amplamente documentado nas fontes.

Um permanente e constante processo de diversificação entre os grupos Botocudos pode ser observado no estudo das fontes, não apenas relativamente as significativas variações dialetais registradas na linguagem dos subgrupos como também



Excelentíssima esposa do capitão Crenak
(Legenda original de José V. da Fonseca)
Fonte: Arquivo da família de José V. da Fonseca

¹ Agradeço ao professor Pierre Sanchis que instigou o desenvolvimento da problemática da vingança entre os *Borún* e à Fapesp pelo financiamento concedido. Este trabalho é dedicado à memória de John Manuel Monteiro, que o orientou.

² Nimuendajú considera que a categoria *borún yikégn* pode ser entendida como “forte sobrenaturalmente”. (Nimuendajú, 1986 [1939], p. 90)

em importantes aspectos sociocosmológicos refletidos na organização de seus rituais e, sobretudo, nas estratégias etnopolíticas de estabelecimento de rivalidades e alianças que persistiram durante décadas, incluindo Outros não-indígenas.

A documentação oficial da administração dos Botocudos, por exemplo, permite acompanhar a trajetória específica de determinados subgrupos, como os Aranã e os Pojichá, permitindo observar a dinâmica de processos de produção de alteridades (Missagia de Mattos, 2004).

Se o acionamento de estratégias de diversificação interna parece, de fato, relacionar-se às diferentes épocas e à natureza do “contato” – de estabelecimento ou não de “comércio”, para me valer de uma expressão do indigenismo do século XIX – com a população adventícia, segundo a argumentação adotada a seguir, não pode ser reduzido apenas a fatores exógenos.

Neste artigo busco demonstrar como o constante movimento observado de rearranjos societários de subgrupos Botocudos – parte significativa de sua experiência sócio-política –, pode também ser analisado à luz de certas particularidades e regularidades de sua organização social e de parentesco que os dirigia para a diferenciação interna.

Por outro lado, considerando-se a situação interétnica da fronteira ao longo do século XIX, é possível perceber como esta possibilidade virtual de diversificação interna parece ter conduzido subgrupos Botocudos rivais para novos rearranjos societários. Dizimados por guerra ofensiva³ e frentes colonizadoras, dispostos em relação de proximidade em quartéis e aldeamentos oficiais ou não, alguns subgrupos puderem, em ocasiões específicas a serem aqui examinadas, reconstituir relações de “consanguinidade” e identidade, apesar das relações pré-existentes de rivalidades e vinganças em suas históricas disputas.

Com efeito, cada grupo identificado nas fontes como Botocudo era reportado relativamente a outros, considerados inimigos ou “confederados”, assim como vínculos de parentesco entre líderes de diferentes grupos também chegaram a ser descritos; Jiporok, Mek-mek e Potik por exemplo, seriam irmãos e líderes de “tribos” distintas, identificados nas fontes por trabalharem – juntamente com a “a tribo do capitão Urufu” - na construção da matriz de São José do Porto Alegre, povoado situado na foz do rio Mucuri (Otoni, 2002 [1859], p. 49).

Além disso, a transitividade de mulheres e magia pode ser observada na relação entre os diversos subgrupos Botocudos, podendo ser considerada um dos fundamentos tanto da comunicação entre eles, quanto de suas infundáveis querelas, tão bem documentadas nas fontes pesquisadas.

Os termos “sedução” e “sedição” se apresentam com freqüência nos ofícios e relatórios da administração dos indígenas daquela região da Província de Minas para caracterizar – do ponto de

³ Trata-se de guerra movida pelo Império Português a partir de 1808 nos sertões do rio Doce contra os índios botocudos que “infestam quase toda a baixada daquele rio” (Carta régia de 13 de maio de 1808, reproduzida em Cunha, 1992, p. 57-60). Para um estudo sobre a guerra, ver Spíndola (2011).

vista dos diretores de índios e missionários – as relações entre os povos do Mucuri, servindo também para governar esforços do Estado brasileiro para controlar toda aquela vasta região de matas e gentes “incivilizadas”, em uma estratégia privilegiada para a formação da nacionalidade e consolidação da soberania territorial. Compreender a articulação existente entre as categorias “sedução” e “sedição”, utilizadas pelos administradores, a partir de certas categorias nativas é uma das possibilidades abertas pelo presente estudo.

A investigação de certas regularidades existentes sob as frequentes dissensões observadas entre os grupos Botocudos remete, por exemplo, aos combates ritualizados entre os grupos rivais: cicatrizes das brigas eram exibidas como prova da belicosidade entre os grupos, e, se acontecia a alimentação do desejo de vingança durante os combates, isso não significava que o total extermínio do grupo inimigo fosse almejado. O frade capuchinho siciliano, memorialista e vice-diretor do aldeamento do Itambacuri (1873-1911), Ângelo de Sassoferato, registrou, em seu relato sobre as “selvas” e “selvagens” do Mucuri,⁴ como “as tribos nômade ostentam um como instinto natural de valentia e demonstração de força física: por isso se empenham constantemente em horrorosa guerra...” (Sassoferato, 1915, p. 26).

A análise das formas definidas através das estratégias geopolíticas – que impeliam os combates intertribais –, revela a importância do papel das mulheres na etnopolítica dos Botocudos. O “rpto” de mulheres acontecia quando um dos grupos rivais tornava-se reconhecidamente dominante. A migração para o grupo vencedor não parecia, no entanto, evocar nas mulheres intenção de retorno para o grupo anterior – para a surpresa dos autores dos relatos. Ainda que mediada por violências e vinganças intertribais, há evidências de que as “esposas” seriam, dessa forma, trocadas ritualmente.

Teófilo Otoni, fundador da Companhia do Mucuri (1847-1861) descreveu, em relação aos subgrupos *Giporok* aliados conhecidos como Porohum e Batata que, “quando vêm a Santa Clara, passam o rio para o norte, perseguindo os bakuês, que outras vezes vêm esperar ao sul os seus inimigos”. Em uma ocasião, no ano de 1854, tendo ambos os grupos feito prisioneiros, “as amáveis esposas dos prisioneiros se haviam rendido de coração aos inimigos e recusaram acompanhar os maridos”, quando foram libertados (Otoni, 2002 [1859], p. 86). O mesmo aconteceria na situação reportada sobre os Aranã em 1873, quando se dirigiram em expedição guerreira contra os Naknenuk do Itambacuri para recuperarem as esposas “roubadas”; elas não quiseram retornar. O episódio foi descrito por frei Vicente de Licodia, por ocasião da comemoração dos 50 anos da fundação da missão do Itambacuri:

⁴ Frei Ângelo de Sassoferato, “Synopse da Missão cathechética dos selvicolas do Mucury, norte do Estado de Minas Geraes. Esta Missão foi fundada em 1873, pelos Rev.mos Capuchinhos Seraphim de Gorizia e Ângelo de Sassoferato no centro das matas, distantes 36 quilômetros ao sul da cidade de Theophilo Ottoni (antiga Philadelphia)”. 1915, 69 fls. Gav. C, Pasta IV, *Arquivo dos Capuchinhos do Rio de Janeiro*.

Eis o motivo da guerra.

O Itambacuri, devido às suas riquezas, de água, peixe e caça, era muito freqüentado por diversas tribos, que quase todos os anos vinham passar aí algum tempo.

Antes da chegada aqui do Frei Serafim [missionário fundador do aldeamento do Itambacuri, em 1873] tinham vindo os índios Aranãs e nessa ocasião os índios de Itambacuri tinham furtado duas mulheres aranãs. Os aranãs ficaram furiosos e vieram para vingar-se e chegaram armados, prontos a guerrear.

O Frei Serafim quis impedir a guerra, chamou as duas mulheres e lhes falou que acompanhassem os da sua tribo para assim evitar-se a guerra, mas as duas mulheres não quiseram ouvi-lo talvez com medo de serem mortas.

Os aranãs, porém, vendo que não podiam vencer, porque eram poucos, se retiraram, e prometeram que voltariam em número maior, e melhor armados.⁵

Frei Ângelo de Sassoferrato – que acompanhou uma vasta gama de conflitos regionais ao longo de sua trajetória de quarenta anos na região, naquele período de transição política marcado por disputas de origens diversificadas – descreveu como os grupos Botocudos viviam em “horrorosa guerra por futilíssimos motivos”.

“Futilíssimos motivos” para guerra

Segundo a argumentação a ser aqui desenvolvida, esses “futilíssimos motivos” constituem os fundamentos desta relação de fiel inimizade – para usar a feliz expressão de Carlos Fausto (2001) –, devendo ser examinadas com mais cuidado, uma vez que as próprias relações de inimizade entre os Botocudos constituem a chave simbólica da organização de seu sistema social.

Antes de iniciar o exame de tais fundamentos – o trânsito de mulheres e magia entre os subgrupos Botocudos no interior de um sistema cosmossociológico da inimizade e da guerra –, torna-se necessário contextualizar as informações existentes sobre sua situação histórica por meio da investigação dos etnônimos, cujos significados passaram por alterações semânticas ao longo da colonização da região denominada “Sertões do Leste”, ocorrida na província de Minas Gerais no século XIX, a partir da análise dos atributos étnicos existentes na documentação oficial sobre o contato.

Não obstante compartilharem a língua Botocuda ou *Borún*, atrelada a um mesmo sistema sócio-cosmológico, os povos denominados *Naknenuk* e *Giporok* foram freqüentemente considerados nas fontes enquanto “confederações” distinguíveis por determinadas características sócio-políticas. Subdivididas em “bandos” – segmentos residenciais oriundos de disputas faccionais internas – conhecidos externamente pelo nome de um de seus líderes e compostos por famílias extensas, as duas “confederações” foram reconhecidas de acordo com a lógica colonizadora de sua disponibilidade para o “comércio” – que encontraria ressonância no processo etnopolítico de divisão faccional.

⁵ Vicente de Licodia, Ofm cap. “Itambacuri 1973-1913. 40 anos de vida apostólica.” *A Família*. nº. 34. Teófilo Otoni, 02 de abril de 1913 (ênfases introduzidas).

Dessa forma, a classificação identitária observada nas fontes por meio dos atributos associados aos etnônimos, ainda que pautada por tais critérios etnopolíticos nativos, seria operacionalizada na situação histórica de acordo com a natureza do contato – hostil ou colaborativo – estabelecido entre indígenas e os colonos adventícios.

O etnônimo *Naknenuk* era utilizado pela administração militar dos índios desde as primeiras décadas dos oitocentos, quando os foram identificados segundo o critério de sua disposição geopolítica, uma vez que, habitantes da margem norte do rio Doce (*Naknenuk*), mantinham relações marcadas por hostilidades e vinganças com os demais subgrupos Botocudos situados na margem sul (*Krekmum* ou *Pejaurum*) (Ferraz, 1855, p. 413).

O etnônimo *Giporok* – quase um xingamento, uma ofensa – teria o significado de “mau”, no sentido de “perverso”, sendo aplicado pelos *Naknenuk* aos subgrupos rivais, migrantes recentes de territórios situados a leste, próximos ao litoral, que se mostravam hostis às tentativas de “comércio” praticadas pelos colonos, devido às experiências traumáticas anteriores, contabilizadas na memória de chacinas perpetradas em seu grupo de parentela.

O trânsito da magia – um dos aspectos responsáveis pelas relações entre os subgrupos Botocudos, fossem eles “bravos” ou “mansos” – constituiu ao mesmo tempo uma ferramenta e uma ameaça ao regime da administração catequética oficial. Com efeito, o uso de “estratagemas” pelos colonizadores para o convite ao “diálogo” – ou “comércio” – baseava-se na possibilidade de “sedução” dos indígenas pelo “fascínio” e curiosidade exercidos pelos bens imateriais e simbólicos. A música do realejo, amuletos e a aguardente, além de outros “brindes”, seriam valorizados pelos indígenas “iludidos” nas tentativas de “conversão imediata” – mediadas pelos intérpretes “línguas” – tanto por parte de administradores e missionários quanto pelos moradores interessados em sua mão-de-obra.

Por outro lado, o recrudescimento da influência dos líderes (fossem indígenas ou não) considerados sobrenaturalmente fortes – *yikégn* – na situação de aldeamento era associado à “superstição” e era considerada eficaz a ponto de “fascinar” os grupos, tornando-os “rebeldes” e capazes de cometerem “atentados”, reconvertendo-os à vida “selvagem”.

A importância do papel da liderança na condução de processos políticos responsáveis pela conformação das relações sociais foi um dos fatores etnográficos apontados por Nimuendajú (1946 [1939]) como característica marcante da estrutura sócio-política daqueles povos.

Em sua análise da organização social dos Botocudos, C. Nimuendajú ressaltou o uso da expressão *Yikégn*, que significa “forte sobrenaturalmente”. “Os Botocudos” – disse Nimuendajú – “traduzem *Yikégn* pela palavra portuguesa ‘forte’. Subentende-se ‘forte sobrenaturalmente’, porque a força física, em língua de Botocudos é *nypmro*” (Nimuendajú, 1986 [1939], p. 90).

A noção de “força” presente na liderança dos Botocudos não corresponde à ideia de poder corporal/material, por constituir-se primordialmente de forma “sobrenatural”. Mesmo considerando

sua presença preponderante no universo sócio-cosmológico *borún*, *yikégn* não lhes pertencia exclusivamente; os próprios Botocudos costumavam atribuir poderes xamânicos aos seus inimigos Puri ou Maxakali e, por isso, lhes deflagraram guerras.

No contexto de conquista daqueles sertões, a linguagem bélica serviu ainda para articular a política indígena – baseada, sobretudo, na disputa pela posse da “força mágica” *yikégn* – e a política indigenista – fundamentada na “moralização” dos índios “supersticiosos”, rumo a um projeto de nação “civilizada”.

Escrevia em 1832 o alferes Francisco de Paula Mascarenhas a respeito da “má influência” dos líderes sobre os índios “mansos”, uma vez que parecia previsível que os “mansos” poderiam, subitamente, sob o comando de novas lideranças, “retornar para a mata” e para os costumes “bárbaros”, ainda piorados pela instrução adquirida no contato.

Todavia uma grande parte desta errante nação, a bem dizer, s’acha domesticada, ela freqüente continuamente os nossos Quartéis do Rio doce, e mesmo o arraial de Cuieté, já gosta de vestir-se e até das nossas comidas; mas existe entre a mesma *alguns Índios de maior influência*, bem como os capitães Quilota Potinao e Paulo que *são os causadores de todas as desordens e intrigas que aparece nestes lugares; são os cabeças de todos os roubos, e até os sedutores dalguns mansos meterem-se outra vez no mato, como aconteceu a pouco na Primeira Divisão* [refere-se ao caso do Padre Pedro Mota]⁶: apesar destes Índios terem como disse, maior influência que outros, com tudo não deixa de ser bem reconhecida entre eles a maldade dos mesmos; e *seria muito interessante o poder-se afastá-los politicamente destes lugares* não só para proveito da mesma Nação, como para maior segurança dos Colonos estabelecidos nestas matas (Mascarenhas, 1898, p. 63).

Relatam ainda as fontes que Guido Pokrane – “capitão” Botocudo conhecido pelo forte vínculo com o padrinho, o militar francês Guido Marlière⁷ – frequentemente dirigia expedições guerreiras contra os Puri da porção meridional da bacia do rio Doce para *vingar a morte de seus parentes, atribuída à feitiçaria inimiga* (Ferraz, 1855, p. 415). Segundo o diretor das Divisões Militares do Doce para o jornal *O Abelha*, de Ouro Preto, em 1825, “quando morre um Botocudo principal, sempre um Puri, ainda que bem afastado, tem a culpa: e vai-se sobre ele como em romaria para os matar. Há bem pouco lá foi o Pokrane e outros na ocasião de morte de alguns de seus parentes” (Marlière, 1905 [1825], p. 567).

Pokrane movia também guerra constante contra os grupos *Borún* da margem norte do rio Doce. No mês de julho de 1841 o diretor dos aldeamentos do Espírito Santo relatou ao presidente da

⁶ Padre Pedro da Mota, índio croato, foi educado junto ao Bispo em Mariana na segunda metade do século XVIII. Após anos de severa educação, chegou a receber uma paróquia para catequisar os “selvagens”, porém revoltou-se contra a Igreja, retornando às matas como liderança indígena (ver Aguiar, 2011).

⁷ Comandante das Divisões Militares do Rio Doce, estabelecidas em 1808 com o Decreto de Guerra Ofensiva contra os Botocudos.

Província de Minas a situação de “desagradáveis desinteligências” ocorridas entre os Botocudos por ele administrados, que haviam saído do aldeamento para unirem-se aos do rio São Mateus – tributário do Doce em sua margem esquerda – em guerra contra os Pokrane – situados no rio Manhuaçu, tributário do Doce em sua margem direita.⁸

Uma operação “transitiva” da magia, observável na prática das trocas simbólicas e na comunicação interétnica dos Botocudos, vem lançar luzes em outro fenômeno registrado amplamente na documentação sobre os Botocudos: as “rebeldias” e conflitos ocorridos em situação de aldeamento – entendendo sob este termo o estabelecimento regular de relações de “troca” ou “comércio” entre povos indígenas e administradores, fossem leigos ou missionários.

Ainda que possam ser observadas significativas diferenças entre as estratégias adotadas pelos subgrupos Botocudos, o acionamento dos mesmos princípios virtuais, abrigados sob uma diversidade de atualizações, pode ser verificado em episódios relatados nos Oitocentos, em meio a contextos de intensa contradição com as frentes colonizadoras.

A noção nativa da existência de uma relação de imbricação profunda entre xamanismo e política – revelada pela categoria *yikégn* – apresenta-se nas descrições dos Botocudos no século XIX, de forma ressonante com estudos contemporâneos sobre mudança em povos amazônicos, sejam atuais ou históricos. A observação do movimento das *formas* sob a ação de fluxos de energias sociais, apresentadas no estudo destes povos, tem propiciado a articulação teórica entre temas etnológicos “quentes” como a guerra, o colonialismo, a etnohistória, o xamanismo e a cura, sob um mesmo conjunto semântico (Taussig, 1987 e 1993; Albert, 1992; Gow, 1996; Fausto, 2001).

O estudo da afinidade nas relações no universo ameríndio, por outro lado, vem ganhando, paulatinamente, uma versão mais “expandida” e “cosmológica”, deixando de ser concebida apenas enquanto categoria terminológica relativa a parentesco. A análise de “processos de troca simbólica (guerra, canibalismo, caça, xamanismo, rituais funerários)”, nesse novo enfoque, passa a desempenhar “um papel constitutivo na definição das identidades coletivas” (Viveiros de Castro, 2002, p. 336).

Neste aspecto faz-se necessário notar que a atribuição recorrente nas fontes de antropofagia aos Botocudos resistentes à catequese – apesar da inexistência de observações ou evidências materiais de sua prática, tomada como justificativa das políticas de extermínio pelos portugueses – parece plausível como virtualidade dentro mesmo do próprio universo sócio-cosmológico *Borún*, uma vez que – segundo a versão do *Nakrehé* Raulino colhida por C. Nimuendajú (1946) – entre seus

⁸ Os aldeamentos do rio Doce foram criados na Província do Espírito Santo em janeiro de 1824, de acordo com o regulamento expedido do Rio de Janeiro por João Severiano Maciel da Costa (“Regulamento interino para o aldeamento e civilização dos índios botocudos do Rio Doce, da província do Espírito Santo” (Costa, 1884 [1824], p. 480-483). Em dezembro de 1841 sua extinção seria proposta pelo ministro e secretário de Estado dos negócios do Império e ex-presidente da Província do Espírito Santo, José Joaquim Machado de Oliveira, por entender que “aquele estabelecimento, que ... tinha custado grandes somas ao Estado, em tempo algum tinha preenchido seus fins, e fora unicamente profícuo aos empregados nele” (Oliveira, J. 1885 [1841], p. 224).

diversos afins se encontravam também grupos não-humanos, como os “semi-legendários” *Tombrék*, constituídos apenas por indivíduos do sexo masculino, antropófagos e habitantes das raízes nas imensas gameleiras das florestas do norte do Rio Doce (Nimuendajú, 1946, p. 96).

À luz da compreensão das relações de afinidade expandida para o nível cosmológico, observaremos a seguir a trajetória da dinâmica de (re)composição de alguns subgrupos identificados nas fontes.

Trânsitos e rearranjos identitários na trama histórica

Ao acompanhar a trajetória de cada um dos grupos Borún, processos de diversificação interna ganharam visibilidade, assim como fenômenos de emergência de novos arranjos sociais.

Os índios “mais temidos...vulgarmente chamados os Pojichás”, seriam compostos por dois subgrupos, a saber: Krekmum e Krenhé (Gorizia *apud* Palazzolo, 1973, p. 102). Dos primeiros seriam descendentes os atuais Krenak, frutos de uma dissensão ocorrida ao final dos oitocentos (Almeida, 1978 [1959], p. 80). Os Pojichá e os Krenak teriam, deste modo, tornado-se inimigos viscerais, de forma bastante semelhante ao caso já exposto das reiteradas disputas ocorridas entre os Pokrane da margem sul do rio Doce, Província de Minas, e os Pancas da margem norte, na Província do Espírito Santo, na década de 1840: atacando-se mutuamente, cometendo assassinatos, raptando mulheres e crianças e alimentando um jogo político interno no qual alianças e dissensões seriam constantemente reformuladas.

“Guerras intestinas” ocorridas entre grupos Botocudos do Jequitinhonha, como as existentes entre o povo de Joáima e o de Ariari – dispostos em margens opostas do Jequitinhonha – mereceram registros históricos, uma vez que, estimulado o tráfico das crianças roubadas nos combates –, os subgrupos rivais rapidamente dizimavam-se.

Tais disputas, ainda que compreensíveis dentro de uma perspectiva ritual indígena – como as descritas no início dos oitocentos por Maximiliano de Wied, em que não ocorriam mortes entre os combatentes – tornavam-se, evidentemente, desequilibradas, quando um dos grupos Botocudos em questão conquistava aliados mais poderosos, como os foram os soldados armados das divisões militares. Ou quando – como foi o caso do Jequitinhonha – as demandas externas por crianças indígenas para o tráfico estimulavam os ataques aos grupos rivais, gerando represálias cada vez mais contínuas. Ao desequilibrarem de tal forma as disputas intertribais no Jequitinhonha, os portugueses haviam, “sem dar um tiro” – no dizer de Saint-Hilaire –, tornado-se “senhores de um território que se estende por espaço de, pelo menos, cinqüenta léguas sobre as margens de um rio navegável” (Saint-Hilaire, 1975 [1830], p. 275).

É notável entre os que descreveram os Botocudos, como o inspetor do Serviço de Proteção dos Índios, A. Estigarribia (1934) e o engenheiro C. A. de Almeida (1978 [1959]), o destaque destinado à ascendência feminina nas decisões de estratégias indígenas. O inspetor do SPI pudera observar, comparando os diversos grupos Botocudos, que “as mulheres idosas têm ascendência e dominam a tribo, através dos chefes que só fazem o que elas querem. A mãe de Muin entre os Krenak; Gipokrane entre os Gut-Krak e Benedita entre os mansos do Rio Doce”.



Luta de Botocudos no Rio Grande de Belmonte [Jequitinhonha]
 Fonte: Wied, 1823 (in *Oceanos* 24, 1995, p. 85)

Outra diferença relativa ao comportamento das mulheres foi observada por J. J. von Tschudi e R. Avè-Lallemant no Mucuri, quanto ao uso dos botoques labiais, em uma época em que este parecia uma prerrogativa feminina – o que pode ser verificado também nas fotografias dos Krenak nas margens do Rio Doce, na década de 1910. Também o explorador H. Almeida escreveu, sobre o grupo Botocudo contatado no Jequitinhonha, que “os homens robustos, bem feitos, de semblante alegre”, traziam “as orelhas furadas”, enquanto as mulheres eram “magras” e deformadas pela “grande roda de pau... metida no lábio inferior” (Almeida, 1846, p. 444). O geógrafo W. Knoche, que no ano de 1912 visitou os Gut-Krak, situados em um posto do SPILTN na porção espírito-santense do Rio Doce, também observou que apenas as mulheres usavam o adorno labial: “el labio inferior de las mujeres da un aspecto muy poco apetitoso à causa del constante maltrato de que se le hace víctima, pues siempre se le ve maltratado y lleno de costras.” (Knoche, 1913, p. 232-233)



Crenaks do Rio Doce (defronte de Resplendor).
Defronte da Cachoeira do M, estação de Resplendor, margem esquerda do Rio Doce.
Manoel Ernesto Pereira (Fotógrafo amador)
 Fonte: Fundo Nelson Coelho de Senna NCS 7 (8) 1364.
 Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte.

Guido Marlière não se deteve na descrição do uso dos ornamentos entre os Botocudos, mas exaltava – talvez impregnado pelos ideais da revolução francesa – o “espírito de independência” dos indígenas, presente mesmo nas mulheres. Uma das esposas do índio Pó-atu, por exemplo, a quem, em virtude de uma cegueira adquirida por ocasião de um surto de oftalmia, o comandante oferecera sustento em sua casa durante toda sua vida, preferiu não se “sujeitar” à oferta do diretor, em troca da liberdade: “ela vem ao meu quartel e volta aos matos ora por terra, ora em canoas ou jangadas, carregando às costas um enorme *tang* e às vezes o filho por cima quando este cansa e outra índia por caridade (e para isto são exemplares) lhe serve de guia. Tal é o teu poder oh amor da independência!” (Marlière, 1905 [1824], p. 533).

Alguns aspectos rituais envolvendo o uso diferenciado dos imatós (ornamentos labiais) parecem relacionados ao agenciamento feminino entre os Krenak. O barão de Tschudi forneceu algumas imagens sobre os Botocudos “selvagens”, enfatizando o uso distintivo dos “botoques” – os ornamentos labiais e auriculares – que os tornavam “horrendos”, ainda que seus “traços faciais”, livres de tais ornamentos, não fossem “nada desagradáveis”. Para os *Borún*, no entanto, o uso do imató parece associado às situações de formalidade social, podendo mesmo ser considerados como legítimos “trajes de gala”. As mulheres, com intenção ofensiva, quando brigavam entre si, arrancavam-se, mutuamente, os imatós, “espalhando-os como troféus pelo campo de batalha”, segundo a descrição de Maximiliano de Wied (Wied-Neuwied, 1940 [1823], p. 262). Segundo o barão de Tschudi,

As placas de madeira chamadas de tábua pelos brasileiros, são feitas da madeira cozida da barriguda ou a árvore do algodão... *Tanto as madeiras para os lábios como também as das orelhas não são via de regra usadas em casa ou nas ocupações habituais. Elas não podem porém faltar por ocasião de festas, guerras, visitas a outras aldeias e tais oportunidades. ...*

Através desta deformação a fisionomia dos botocudos é modificada de tal forma que *eles se contam entre os índios mais feios da América do Sul* apesar dos traços faciais daqueles indivíduos que não tem as orelhas e os lábios deformados não serem nada desagradáveis.

Nem todos os indivíduos da nação dos botocudos se utilizam deste objeto de decoração bárbaro. Uma pequena parte dos mesmos fura os lábios e as orelhas. *Entre as mulheres já é mais comum furar os lábios e entre os homens as orelhas.* (Tschudi, 1971[1866], p. 270-271)

Outra referência encontrada nas fontes relativa à proeminência do papel feminino na condução das estratégias políticas indígenas diz respeito à recusa das mulheres, principalmente as mais velhas, de aldearem-se nos estabelecimentos oficialmente destinados aos índios. Assim, o diretor do aldeamento dos Tocoíós, J. P. F de Moura, atribuiu à recusa das mulheres o não aldeamento do grupo Botocudo que “veio à fala” no ano de 1799: “sem dúvida eles se viriam arrancar na nossa vizinhança” – dizia o diretor –, “se lhes fosse possível reduzir as suas mulheres, que eram muito bravas

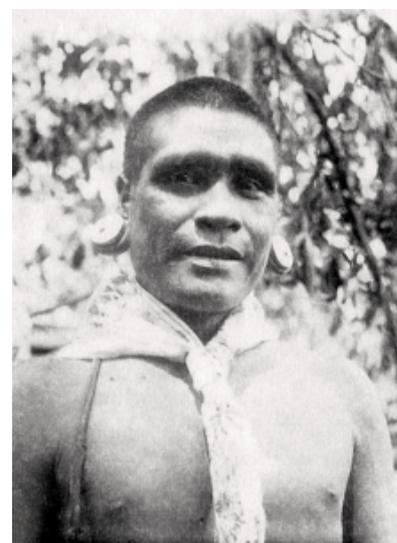
e temiam que os matassem e comessem” (Moura, 1897, p. 31). Frei Jacinto de Palazzolo, por sua vez, apurou, em sua pesquisa, que a causa do não aldeamento dos Pojichá, em uma das últimas tentativas realizadas pelos missionários, no ano de 1909, fora atribuída aos “motins” liderados pelas mulheres velhas “que protestaram não querer ficar no Itambacuri” (Palazzolo, 1973, p. 234). Seriam provavelmente a “célebre Ignácia”, Benedita e Altina, o “anjo da Paz”, retratadas pelo Inspetor do SPILT, Sr. Alberto Portella, então responsável por sua “administração” e aldeamento.

Há que se considerar, ainda, o lugar do gênero feminino na ordem sócio-simbólica, que pode se inferido através do trabalho etnográfico realizado por H. Manizer entre os grupos Botocudos rivais aldeados no rio Doce, Pancas e Krenak.

O etnógrafo russo, com efeito, descreveu como *Maret-Khmankiam*, “o velho” – “alicerce da cosmogonia” dos Botocudos – dirigia seus castigos especificamente contra as mulheres, com seu pênis descomunal. O temor “sobrenatural” provocado pelas virtuais ameaças de castigo parece subjazer à insistência política do filho de Krenak, o “capitão” Muin, em “perseverar em sua diferença” e não aceitar o aldeamento. Toda a insistência do “língua” Cristino para que ele desistisse do uso do imató esbarrava na resistência do “capitão”, por ele justificada pelo extremo temor de adoecimento e outras ameaças de causalidade sobrenatural.

Com relação às práticas matrimoniais dos Botocudos, o etnógrafo H. H. Manizer também ressaltou a importância do “raptos de esposas”, teoricamente caracterizado, segundo o autor, pela recusa de estabelecimento de alianças entre as famílias envolvidas. Entretanto, na situação histórica analisada, não parece absurdo supor que, na prática, essas mulheres “roubadas” permanecessem com seus vínculos no grupo original, passando, inclusive, a atrair sua parentela para o novo grupo. O sororato e a troca de parceiras entre irmãos, registrado nas fontes sobre os Botocudos, parece assim, concorrer para que a estratégia de “adotar” crianças e mulheres “pilhadas” de grupos rivais contribuísse, no decorrer do processo, para fortalecimento do poder político por meio da incorporação do afim como consanguíneo.

O raptos de esposas observado no sistema de parentesco Botocudo poderia, assim, ser analisado à luz de estudos americanistas sobre o parentesco na Amazônia. Com efeito, P. Descola observou a possibilidade de uma relação de homologia entre a prática da adoção das mulheres e dos filhos dos inimigos mortos nas guerras tribais e a da adoção dos filhotes dos animais caçados: “o raptos de crianças é a expressão de uma filosofia da predação, segundo a qual a apropriação junto a outrem de substâncias, identidades e pessoas é condição necessária para a perpetuação do si” (Descola, 1998, p. 35).



Capitão Muin
(Legenda original de José V. da Fonseca, participante da expedição).
Fonte: Arquivo da família de José V. da

Entre os Botocudos do rio Doce, segundo descreveu Manizer, seria “costume que o homem que toma consigo uma menina - órfã ou presa que lhe coube após uma expedição contra uma tribo inimiga - a crie, ou mais justamente a engorde, para fazer dela sua mulher” (Manizer, 1919, p. 260-261). A respeito da maior parte das mulheres jovens dos Krenak, Cristino afirmava que elas provinham do grupo Berén, que fora aniquilado pelos Krenak.

A menina (...) após uma série de uniões (...) pouco sólidas, em uma idade mais avançada se fixará em uma relação mais durável, porém jamais, sem dúvidas, para a vida inteira, pois os homens trocam de mulheres e as mulheres trocam de homens. Dois anos antes, Mouni havia trocado uma de suas esposas com Iniat, seu irmão, a pedido de uma delas, que desejava ter por companhia de casamento sua irmã mais jovem. (...) Uma das mulheres (Kapruk) tem vários filhos de diversos maridos, e alguns desses últimos ainda estão vivos (Manizer, 1919, p. 260-261).

A integração dos filhos dos inimigos raptados na família do homicida de seus pais, segundo análise de P. Descola, os transformaria em consanguíneos, da mesma forma que os animais de estimação, devido à operatividade lógica das categorias de parentesco do tipo dravidiano que constituiriam um “suporte metafórico excelente para qualificar as relações com o exterior”, gerando ainda uma tendência de “manipular as atitudes e as terminologias de parentesco de modo a minimizar os laços de afinidade no seio do grupo local em proveito de uma consangüinidade ideal” (Descola, 1998, p. 36).



O terrível capitão Crenak está assinalado com um + e seus comandados, sendo do lado esquerdo sua cara metade. Não tendo roupas para vestir-lhes uns lenços grandes que cingiram as cadeiras. Em 1909. (Legenda original de José V. da Fonseca).
Fonte: Arquivo da família de José V. da Fonseca

Perante a tendência ameríndia de “afinizar” os consanguíneos próximos e “consanguinizar” os afins distantes, E. Viveiros de Castro sugere que o princípio da afinidade ou “cognação” seja considerado em seu caráter abrangente, “virtual ou “potencial”, pois dentro dele a própria consanguinidade pode ser (re)construída (Viveiros de Castro, 2002, p. 122-127).

Considerações finais

Apesar de certas características linguístico-cosmológicas comuns, os subgrupos Botocudos modificaram-se em sentidos diversificados, no interior de uma “rede” composta por povos indígenas filiados a outras famílias linguísticas, além de grupos mestiços que passaram crescentemente a

integrar a paisagem daquela zona de fronteira durante os oitocentos, onde a disputa por terras, cada vez mais acirrada, alimentava a guerra “fratricida” entre os índios, além de motivar expedições de extermínio.

As formas geopolíticas dos Botocudos das matas do Mucuri e Doce no século XIX se encontram articuladas, portanto, tanto ao xamanismo quanto com a história, considerando, sobretudo, o que diz respeito ao trânsito de magia e de mulheres entre os subgrupos nos quais eram divididos.

A análise sobre o trânsito de mulheres e de magia entre os Botocudos aqui realizada procurou demonstrar a possibilidade da transformação de uma relação sincrônica de hostilidade – representada pelo “raptos” de mulheres e crianças e sua conseqüente vingança – em relações diacrônicas de afinidade e conseqüente consanguinização, na medida em que a observação da trajetória desses grupos permite caracterizá-los no interior de um contínuo processo de recomposições, movido, sobretudo, pela possibilidade de estabelecimento de alianças mesmo entre grupos considerados rivais em situações anteriores.

A chave para a compreensão da proeminência da atuação feminina na etnopolítica dos Botocudos parece residir em sua possibilidade de transitar entre grupos de parentesco, “trocando” de parceiro ou sendo por ele “trocada” – o que a “moral” que pautou o indigenismo imperial na situação oficial de aldeamento sob o Regulamento das Missões de 1845 não podia permitir, assim como as demais práticas matrimoniais consideradas “imorais” e “selvagens”. A resistência para o aldeamento dos Pojichá, atribuída pelos missionários à liderança das mulheres mais velhas – que exerciam maior ascendência sobre seu grupo de parentela – faz sentido ao ser examinada dentro desta chave.

Neste sentido, ao cotejar a observação da influência feminina nos “negócios públicos” dos Botocudos, tal como os relatos sobre a importância das velhas nas crônicas sobre os Tupinambá – em particular no que diz respeito à guerra e ao canibalismo – analisados por E. Viveiro de Castro (2002, p. 257), percebe-se que as resistências das primeiras ao aldeamento missionário parecem atreladas à restrição das possibilidades de trânsito e potência na dinâmica de recomposições dos grupos, enquanto as resistências das segundas vinculam-se à possibilidade obtenção de imortalidade propiciada pelo repasto canibal. Em todo caso, tais influências e resistências femininas à



Os Índios Pojichás na Porta da Igreja de Itambacuri, quando foram entregues à Proteção Federal. (verso da foto) Altina parecia pior que Inácia. Bem estuda vê-se que procura estabelecer a paz, quando alterada por Lúcio, Benedita e Inácia.

1. Capitão Joaquim [Vakmam];
2. Lúcio Pojichá, filho do Capitão;
3. Benedito Constantino;
4. A Célebre Inácia (Revolucionária);
5. Altina (o anjo da paz)

Fonte: Fundo Nelson Coelho de Senna NCS 7 (8) 1359. Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte.

conversão encontram-se atreladas à lógica da guerra de vingança, parecendo tomar parte da construção da pessoa em contraposição à do guerreiro, matador, capaz de obter sua imortalidade pela “coragem na hora fatal”.

No caso examinado, a possibilidade da fabricação de si através do Outro parece constituir a chave da relação da “inimizade fiel” e da vingança entre subgrupos Botocudos, da mesma forma como analisado por C. Fausto (2001) para os Parakanã e proposto por E. Viveiros de Castro (2002) por meio da ampliação do conceito de afinidade, tomada, para o universo ameríndio, como “potencial”. Com efeito, situações, de “raptos” (fuga? Ou troca?) de mulheres entre ambos os grupos parece indicar a existência de uma potencial relação de afinidade entre os subgrupos rivais, através do estabelecimento de laços de parentesco necessariamente, desta forma, criados.

Sob o enfoque de uma virtual possibilidade de interação sócio-cosmológica com o Outro através da troca (ou mesmo roubo) de magia, podemos ainda compreender importantes eventos na história dos Botocudos, como foi o caso da revolta indígena de 1893 no Itambacuri, propiciada pela articulação de uma rede de alianças. Naquela ocasião, subgrupos Botocudos rivais entre si puderam rearranjar-se de forma a organizarem-se em um movimento unívoco, através do qual a situação de privação e adoecimento que enfrentavam - após longo período de seca e aflusos de flagelados no aldeamento - seria interpretada atribuindo “feitiçaria” aos missionários, considerados inimigos comuns, causadores das epidemias e violências, às quais se encontravam expostos.

A hipótese de um núcleo, mínimo, virtual, abrigada sob o princípio de causalidade do xamanismo, e fornecedora de categorias dialógicas, criativamente atualizável pelos diferentes subgrupos Botocudos em contextos históricos de contradição com o Outro, pode ser acompanhada através dos diversos movimentos de “rebeldia” indígena observados ao longo dos oitocentos. Especialmente naqueles momentos de efervescência, observa-se a (re)construção de identidades que emergem em torno da linguagem do xamanismo, capaz de articular política indígena e “consciência histórica”, por abrigar o “cerne” - mínimo e virtual - do universo sócio-simbólico *Borún*, indispensável por conferir um sentido diferenciado à experiência - histórica e identitária - dos indígenas no interior da situação colonial.

Bibliografia

- AGUIAR, José Otávio. Quem Eram os Índios Puri-Coroado da Mata Central de Minas Gerais no Início dos Oitocentos? Contribuições dos Relatos de Eschwege e Freyreiss para uma Polêmica (1813-1836). *Mosaico*, Goiânia, v. 4, n. 2, p. 197-211, 2011.
- ALMEIDA, Ceciliano A.. *O desbravamento das Selvas do Rio Doce (Memórias)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978 [1959]. 251p.

- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992. 362p.
- DESCOLA, Philippe. Estrutura ou Sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 23-45, 1998.
- DUARTE, Regina Horta (org.). *Notícia sobre os Selvagens do Mucuri*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. 193p.
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001. 588p.
- FERRAZ, Luiz P. do C.. Apontamentos sobre a vida do índio Guido Pokrane e sobre o francez Guido Marlière, oferecido ao Instituto Historico e Geographico do Brasil, pelo sócio Exmo. Snr. Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz. *RIHGB*, Rio de Janeiro, XVIII, p. 410-417, 1855.
- GOW, Peter. River People: Shamanism and History in Western Amazonia, In: THOMAS, N. & HUMPHREY, C. (eds.), *Shamanism, History, & the State*. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 1996, p. 90-144.
- MANIZER, H. H.. *Les Botocudos*. Arquivos do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1919.
- MARLIÈRE, Guido T.. Ofícios. *RAPM* X, p. 382-668, 1905 [1825].
- MASCARENHAS, Francisco de Paula. Sobre o Rio Doce. *RAPM*, Ouro Preto, ano III, p. 53-64, 1898.
- MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*, Bauru: Anpocs/Edusc, 2004. 492p.
- MOURA, J. P.. Botocudos e Aymorés. *RAPM*, Ouro Preto, ano II, p. 28-36, 1897[1808].
- NIMUENDAJÚ, Curt. Social organization and beliefs of the Botocudos of Eastern Brazil. *Southwestern Journal of Anthropology*, Albuquerque, v. II, n.1, p. 93-115, 1986.
- OTONI, Teófilo Benedito. Notícia sobre os Selvagens do Mucuri em uma carta dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Otoni ao Sr. Dr. Joaquim Manuel de Macedo (1859). In: DUARTE, R. (org.), *Notícia sobre os Selvagens do Mucuri*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- SASSOFERRATO, Frei Ângelo. Synopse da Missão catechética dos selvicolas do Mucury, norte do Estado de Minas Geraes. Esta Missão foi fundada em 1873, pelos Rev.mos Capuchinhos Seraphim de Gorizia e Ângelo de Sassoferato no centro das matas, distantes 36 quilômetros ao sul da cidade de Theophilo Otoni (antiga Philadelphia). Arquivo dos Capuchinhos do Rio de Janeiro, 69 fls. Gav. C, Pasta IV, 1915.
- PALAZZOLO, J. *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1973. 339p.
- SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagens pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1975 [1830]. 378p.
- SPÍNDOLA, Haruf. Extermínio e Servidão. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLVII, n. 1, p. 50-64, 2011.
- TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. Rio de Janeiro: Ed. Paz&Terra, 1993. 481p.
- THOMAS, Nicholas & HUMPHREY, Caroline (orgs.), *Shamanism, History, & the State*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996. 240p.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo, Cosac Naify, 2002. 552p.
- WIED-NEUWIED, Maximiliano de. *Viagem ao Brasil*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1958 [1823]. 217p.

Resumo: Por meio da análise do trânsito de mulheres e de magia entre os grupos Botocudos de Minas ao longo de sua história de contato, este estudo procurou demonstrar a possibilidade da transformação de uma relação sincrônica de hostilidade - representada pelo "rapto" de mulheres e crianças e sua conseqüente vingança - em relações diacrônicas de afinidade, na medida em que a observação da trajetória desses grupos permite situá-los no interior de um contínuo processo de recomposições movido, sobretudo, pela possibilidade de estabelecimento de alianças entre grupos anteriormente considerados rivais.

Palavras-chave: Botocudos; parentesco; xamanismo, história indígena

Recebido em 13 de Dezembro de 2013
Aprovado em 15 de Dezembro de 2013