

Metáforas Históricas e Realidades Etnográficas: A construção de uma história do contato Kayapó no Triângulo Mineiro¹

*Marcel Mano*²

Resumo

Este ensaio tem por objetivo apresentar uma leitura antropológica de alguns documentos históricos dos séculos XVIII, XIX e XX, com vistas a desvelar as relações de contato inter-tribais e interétnicas mantidas pelos índios Kayapó na região do Triângulo Mineiro, norte de São Paulo e sul de Goiás. Com base numa aproximação entre história e antropologia e a partir do paradigma indiciário e do método de projeção etnográfica, tem-se a pretensão de entender a guerra como modalidade particular de relação dos Kayapó com o mundo exterior e, assim, contrapor a visão oficial da guerra como alegoria da colonização com a construção de uma teoria nativa do contato.

Palavras-chave: História indígena – índios Kayapó; documentação histórica; guerra e contato.

Abstract

This paper aims at presenting an anthropological reading of some historical documents of the 18th, 19th and 20th centuries, in an attempt the reveal relations contact inter-tribes e inter-ethnics kept by the Kayapó Indians in the area of Triangulo Mineiro, north of São Paulo and south Goiás. Based on an approach between history and anthropology and from evidential paradigm and ethnographic projection method, has claim to understand war as particular modality of Kayapó relations with outside world and thus counterbalance the official vision of the war as an allegory of colonization with the construction of a native contact theory.

Keywords: Indigenous History – Kayapó Indians; historical documents; war and contact.

¹ O artigo é parte dos resultados parciais alcançados com o desenvolvimento do projeto de pesquisa “Tupis, tapuias, não índios e a história do contato: as guerras Cayapó no Triângulo Mineiro”, financiado pela FAPEMIG (processo SHA – APQ 00732 - 09).

² Doutor em Ciências Sociais - Antropologia - pela UNICAMP, atualmente é professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da FAFCS – UFU.

Invisibilidade documental e silêncio histórico

Tristemente, história e antropologia no Brasil mantiveram-se durante muito tempo enclausuradas cada qual em seu gueto. Por um lado, o discurso histórico –muitas vezes vestido da camisa de força conceitual e teórica orientada pelos ditames do capitalismo- negligenciou as minorias étnicas como sujeitos históricos e a historicidade de populações ágrafas. Por outro lado, o discurso antropológico –via de regra preso ao presente etnográfico e a uma estrutura formal considerada invariante e atemporal- não deu atenção aos processos históricos de transformação e entendeu as sociedades estudadas como consubstanciadas no espaço e não no tempo. Essa atitude ajudou a proliferar uma série de enganos, dogmas e distorções ainda hoje reproduzidas com relação à realidade sócio-histórica e cultural de grupos, etnias e setores sociais não hegemônicos.

Na história regional, dentre as várias lacunas existentes, insistentemente uma questão continua a permanecer sepultada: os eventos e as estruturas do contato entre os Kayapó e as frentes de expansão colonial no território hoje conhecido como Triângulo Mineiro. Quando muito, a historiografia tradicional, ao mencionar esse povo indígena, tem constantemente distorcido aspectos culturais e históricos. Dentre elas, suas constantes guerras serviram, desde sempre, como metáfora da selvageria e, nos documentos oficiais dos séculos XVIII e XIX, pres-

taram notavelmente à construção das alegorias da colonização. Sua presença documental na região foi assim escamoteada por uma visão etnocêntrica e oficial que tornou invisível os motivos nativos das estratégias de contato. Assim sendo, mais do que exumar um cadáver e revirar sentenças de morte, o que se quer é ressuscitar agentes históricos conscientes e dar visibilidade a alteridade invisível nos documentos e nas narrativas oficiais.

No entanto, o terreno em que se pisa é, ainda, bastante movediço. Em quaisquer condições os dados apenas permitem um conhecimento imperfeito do contexto sociocosmológico indígena. Reconstruir processos e dinâmicas de relações intertribais e interétnicas, de características sócio-culturais de um povo em seu passado é trilhar por um caminho pouco iluminado. As informações garimpadas em documentos e registros são, nesses casos, pontas de *icebergs* a esconderem submersos os processos. Pontas, porém, reveladoras de cenários e fios condutores de uma leitura. Por meio delas, têm-se às mãos pistas, marcas, vestígios que permitem uma recomposição de quadros. Usá-las dessa forma é compreender que se pode “passar do desconhecido ao conhecido na base de indícios”³. É aplicar alguns princípios básicos do paradigma indiciário no tratamento dos documentos históricos; entendendo então as informações garimpadas como resíduos e o paradigma in-

³ GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 179.

diciário como “a proposta de um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais considerados reveladores”⁴. Talvez seja exatamente por isso, e como bem lembrou Mauss, que “a incerteza histórica em casos específicos não deve porém desencorajar a pesquisa”⁵.

Traçar esse caminho para as relações de contato dos Kayapó no Triângulo Mineiro é fazer uma reconstrução histórica que não é, no entanto, a fotografia possível de uma imagem primeva; mas fragmentos de momentos, retratos produzidos em circunstâncias e por escolhas históricas e sócio-culturais precisas. As informações garimpadas em documentos históricos dos séculos XVIII, XIX e XX, tais como ofícios, cartas, crônicas, impressões de viagem, relatos, documentação administrativa e os mais diversos documentos oficiais de diferentes procedências, lidos à luz da etnologia, iluminam pegadas para a locomoção no terreno movediço.

A busca de informações, de pontas de icebergs para esse caminhar conduziu, então, ao método que conjuga história e antropologia, no qual confluem duas linhas de investigação não excludentes entre si. A primeira é primordialmente um trabalho de campo e consiste teoricamente na valorização das tradições orais para a historiografia das populações ágrafas. Porém, neste primeiro caso, o

fato empírico da extinção, redução, integração e emigração das populações autóctones da região tornam esse primeiro tipo de abordagem um tanto árido.

Solo mais fértil nesse caso oferece a segunda linha de investigação característica da história que ficou consagrada no Brasil com os estudos de Florestan Fernandes⁶ sobre a sociedade Tupinambá. Baseia-se na reconstituição de aspectos dessa sociedade a partir das fontes documentais das mais diversas procedências, tais como os acima mencionados. Foi especificamente esse tipo de material, oriundo da costa brasileira, que permitiu àquele autor reconstituir a sociedade Tupinambá dos séculos XVI e XVII.

Apesar das ressalvas já feitas por diversos autores⁷ sobre o cuidado que se deve ter na valorização das informações apresentadas pela documentação histórica, acredita-se que os dados fornecidos pelas mesmas (feita-lhes a devida crítica interna), junto com a arqueologia e projeções etnográficas, são o modo mais direto que possuímos para conhecer as sociedades indígenas e os contextos etnográficos de regiões em seus passados, como é o caso aqui para os Kayapó no Triângulo Mineiro.

As informações presentes nesses documentos, vistas como resíduos permitem, pois, uma reconstituição parcial das rela-

⁴ GINZBURG, Carlo. *idem*, p. 149.

⁵ MAUSS, Marcel. *Antropologia*. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol 11). São Paulo: Ática, 1979, p. 191.

⁶ FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Difel. 1958; *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. São Paulo: Pioneira, 1970.

⁷ Veja MEGGERS, Beth. *Amazônia – a ilusão de um paraíso*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 153 e PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília: Ed. da UNB, p55.

ções de contato dos Kayapó com índios e não índios durante os séculos XVIII e XIX na região que compreende hoje o norte do estado de São Paulo, sul de Goiás e Triângulo Mineiro. Com base neles, este artigo pretende servir de diálogo para uma leitura antropológica de documentos históricos e contribuir para reavaliar a presença Kayapó na história regional. Neste caso, tanto para a História quanto para a Antropologia, as parcelas da sociedade até então excluídas como sujeitos históricos e sociais, reféns de um processo ditado pela sociedade ocidental e capitalista, deverá ajudar a abrir caminhos para uma abordagem que busca os significados das ações conscientes dos mesmos como sujeitos históricos e sociais. Assim sendo, espera-se demonstrar que, se por um lado –o da perspectiva oficial- as guerras Kayapó serviram como alegorias da colonização; de outro –o da perspectiva indígena- as guerras são produções ontológicas.

Contatos e Guerras Kayapó: os documentos e as alegorias da colonização

Embora a primeira menção direta aos Kayapó só apareça em 1723⁸, alguns autores⁹ já levantaram a hipótese de no século XVI os Kayapó serem conhecidos

como Bilreiros¹⁰ ou Ibirajara, “senhores do tacape” segundo Schaden¹¹. Mas, à exceção do uso do bilro, nenhuma dessas afirmações apresenta evidências sobre a relação entre ambos. A única aproximação se deve ao fato de que, tal como os tais Bilreiros, documentos setecentistas, nos quais aparece fartamente a designação Kayapó, inclusive no seu primeiro registro, mencionam o uso do porrete ou bilro por esses indígenas¹². Se esta relação for lícita, há que se considerar ainda outra possível relação. Uma sondagem inicial de parte de uma vasta documentação histórica referente a este grupo indígena e à área que ocupavam (por isso conhecido como Kayapó meridionais) indicou a extensão do uso do bilro entre outros etnônimos registrados no Triângulo Mineiro no século XVIII, tais como os Quirixá (Araxá?)¹³, cujas relações históricas e etnográficas, tal como a dos

¹⁰ O nome Bilreiro deriva de bilro, uma pesada borduna com uma das pontas mais grossas, usada pelos índios e que se assemelha aos bilros das renadeiras do nordeste.

¹¹ SCHADEN, Egon. Os primitivos habitantes do território paulista. In: *Revista de História*. São Paulo, Separata do n. 18, 1954, p. 397.

¹² CAMPOS, Antonio Pires. op. cit, 1976, p. 182; CAMELLO, João Antonio Cabral. Notícias práticas das Minas de Cuiabá e Goiasés, na Capitania de São Paulo e Cuiabá, que dá ao reverendo Padre Diogo Soares, o capitão João Antonio Cabral Camello, sobre as viagens que fez às minas de Cuiabá em 1727. In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos monçoneiros*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 115.

¹³ BRAGA, Alferes Peixoto da Silva. Notícia 1a prática que dá ao P. M. Diogo Soares o Alferes Peixoto da Silva Braga, do que se passou na primeira bandeira, que entrou ao descobrimento das Minas dos Guayazes até sair na cidade de Belém do Grão Pará. In: TAUNAY, Afonso d'E. (org) *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p.126.

⁸ CAMPOS, Antonio Pires de. Breve notícia do gentio bárbaro que há na derrota das minas de Cuiabá e seu recôncavo, na qual declara-se os reinos [...] In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 181-200.

⁹ MONTEIRO, John M. *Negros da terra – bandeirantes e índios na formação de São Paulo*. São Paulo: Cia das Letras, 1994, p. 63.

Bilreiros-Cayapó, ainda não foram objeto de estudos sistemáticos.

Essas questões iniciais colocam em foco um complexo contexto de relações intertribais que ainda é pouco conhecido. O sertão da Farinha Podre, toponímia que nos séculos XVIII e XIX fazia referência ao atual Triângulo Mineiro, apresenta do ponto de vista documental um quadro etnográfico no mínimo complexo composto por diferentes etnônimos: Bilreiro, Quirixá, Akroá, Kayapó que merece ser investigado, e para o qual os documentos históricos indicam apenas pistas. Algumas estão na própria urdidura desses documentos. Uma leitura crítica dos mesmos faz propor que, do ponto de vista dos paulistas e das tropas militares que nos séculos XVIII e XIX varriam o caminho das minas, passando pelo norte de São Paulo, Triângulo Mineiro e sul de Goiás, a designação genérica Kayapó foi tomada como antítese de civilização. Desde cedo, as menções históricas aos Kayapó são modelos de construção do outro (Tapuia – não Tupi¹⁴ e não civilizado) a partir da lógica e da alegoria da colonização. Como se sabe pela moderna etnografia, o termo Kayapó é uma designação genérica que não corresponde a uma etnotaxonomia social e significa, literalmente em Tupi ou Guarani (e não em Jê - família lingüística ao qual pertencem os Kayapó),

¹⁴ Na etnologia, a classificação cultural dos grupos indígenas se faz com base nas línguas faladas. No Brasil Indígena são conhecidos quatro troncos lingüísticos principais: o Proto-Tupi, o Macro-Jê, o Aruak e o Karib, cada um deles com uma série de famílias lingüísticas e idiomas. Neste artigo, fazem-se referências ao Tupi, tronco lingüístico com o maior número de falantes no Brasil (entre os quais os Guarani e os Tupinambá históricos) e os Jê (família lingüística à qual pertencem os Kayapó).

“como macaco”¹⁵. Em face de dois dados essenciais: um, o de muitos intérpretes do contato terem sido índios Tupi ou Guarani tornados escravos dos paulistas e, dois, a língua geral ou *nheengatu* ter sido a língua oficial nas entradas, nas bandeiras e nas tropas militares do XVI ao XVIII, o termo Kayapó pode ser visto como um apelativo construído nessa língua para ser aplicado a uma série de grupos ou subgrupos que não compartilhavam características Tupi ou Guarani.

Além disso, de acordo com estudos lingüísticos e etnográficos¹⁶ são conhecidos atualmente vários dialetos ou subgrupos filiados à designação genérica Kayapó (Kubrenkakkren, Kubenkrañoti, Mekrañoti, Kokraimoro, Gorotiré, Xikrin, Txukahamãe, Kren-Akarorê, Panará, Mebengokre). Por isso, a menção histórica e documental registrada para os Kayapó deve ser estudada com cautela, e não se pode descartar a *priori* a relação dos Bilreiros ou Quirixá como unidades ou subgrupos que podem ser culturalmente associados àquela designação. Isso, só a pesquisa histórica a partir da perspectiva antropológica poderá ou não sustentar.

Além da construção alegórica da etnonímia Kayapó que brota da própria urdidura dos documentos históricos, outro elemento que desperta desde os

¹⁵ TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 311.

¹⁶ Veja: URBAN, Grég. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p: 87-102.

primeiros registros é a oposição Tupi = manso; não Tupi ou Tapuia = selvagem, para cujo estereótipo o uso do bilro, porrete ou tacape pelos Kayapó em suas guerras foi emblemático.

De acordo com parte da documentação consultada, durante os séculos XVIII e XIX os Kayapó parecem ter ocupado um território contínuo desde o norte do atual estado de São Paulo até as imediações do Distrito Federal e, no sentido leste – oeste, do atual Triângulo Mineiro até ao norte de Mato Grosso do Sul. A presença marcante desses grupos e a belicosidade dos mesmos condicionaram nesses séculos o acesso luso – brasileiro às minas de Mato Grosso e Goiás. Alguns documentos da época¹⁷ relatam episódios sangrentos envolvendo os ataques Kayapó aos viajantes e habitantes dos caminhos que conduziam às minas.

Em virtude de diferentes acontecimentos históricos dessa natureza, para as autoridades coloniais os Kayapó foram o paradigma anunciado da barbárie e forneceram as ferramentas para a construção daquela “alegoria da colonização”. Do lado da razão não Kayapó, as táticas de guerra desses indígenas foram apropriadas como ilustrações para a construção da noção de índio bárbaro e selvagem. Dentre algumas descrições que no século XVIII se fizeram sobre esses grupos, estão comentários tais como os de que “tudo levam de traição e rapina”¹⁸, ou então que “guerreiam com traição [...] e se sustenta de imundices do

mato”¹⁹, ou ainda que este é o “mais traidor de todos”²⁰. Nos relatos de vários viajantes e até mesmo de autores mais contemporâneos²¹, o fato dos Kayapó agirem com extrema violência contra as bandeiras que abriam caminho pela região serviu de pretexto para os ataques contra esta nação indígena e, importante frisar, que os agentes do poder colonial agiam com extrema crueldade, não deixando nenhum destes índios sobreviverem quando elaboravam seus ataques.

Para isso, as notícias oficiais sobre os ataques Kayapó estão recheadas de metáforas anunciadoras de sua terrível belicosidade. Em um Registro de Bando datado de 1745 assinado por d. Luiz de Mascarenhas se lê:

Os repetidos insultos, contínuas mortes, estragos e roubo q’. Gentio bárbaro da nação Cayapó, e os mais q.’infestão o caminho de povoado emthé as minas de Goiaz [...] matando e roubando aos Viajantes que vão, e vem, e aos roceyros insultandoos em suas próprias cazas, queymando-lhes citios, e os payoys em

¹⁷ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p. 168 e 185.

¹⁸ CAMPOS, Antonio Pires de. Op. cit., 1976, p. 182.

¹⁹ BARROS, Manoel de. Notícia 7a Prática – Roteiro verdadeiro das Minas do Cuiabá, e de todas as suas marchas, cachoeiras, itaipavas, varradouros, e descarregadouros das canoas, que navegam para as ditas minas, com os dias de navegação e travessia, que se costumam fazer por mar, e por terra. In: TAUNAY, Afonso (org). *Relatos monçoneiros*. 2ª ed. São Paulo: Livrara Martins Editora, 1976, p. 148-149.

²⁰ CAMELLO, João Antonio Cabral. Op. cit, 1976, p. 115.

²¹ Veja: BARBOSA, Waldemar de Almeida. *A decadência das minas e a fuga da mineração*. Belo Horizonte: UFMG, 1971; SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1975; SPIX, K. & MARTIUS. *Viagem pelo Brasil: 1817-1820*. Belo Horizonte: Itatiaia ; São Paulo : EDUSP, 1981.

que tem recollido os seus fructos mandolhes também os seus escravos, cavallos, porcos, e mais criações havendo-se com tão bárbara crueldade, que nem as crianças perdoam, nem dão quartel a pessoa alguma [...]²²

Ainda de acordo com documentos do século XVIII, os Kayapó “residiam no planalto de Matto-Grosso, entre as cidades de Cuyabá e Goyaz, e desciam até o triângulo mineiro a dar caça aos viajantes para as minas de Goyaz”²³. Mesmo documentos do XIX mencionam o fato dos Kayapó entranharem-se “no sertão parte da boa estação do anno à coleta de mel e de caça, e presume-se que n’estas excursões eles chegam até a estrada de Goyaz, e tem ali cometido malefícios [...]”²⁴.

Apoiado nessa mesma documentação, muito tempo depois Taunay afirma:

Desde os primeiros anos da descoberta de ouro e do povoamento de Goiás, apuseram-se os caiapó ou bilzeiros, teozamente, à marcha dos civilizados que de São Paulo iam ter às novas terras da promessa.

Espalhavam-se por enormes áreas, eram

numerosos, muito bravos e aguerridos, inspirando verdadeiro terror aos que demandavam aos longínquos páramos centrais.²⁵

Foi essa visão que justificou no século XVIII as guerras de extermínio contra esses indígenas. Em um documento do período, assinado por d. Luiz de Mascarenhas em 1742, dava-se instruções claras para a conquista, escravização e extermínio dos Kayapó.

[...] não se rendendo os ditos Gentios, e sendo tomada as mãos na pelleja os passarão a espada sem distinção ou differença algũa de sexo, só não executarão a da. pena de morte nos meninos e meninas de dês annos pa. baixo, porque estes os conduzirão a esta Va. para delles se tirar o quinto de S. Mage. E os mais se repartirem por quem tocar.²⁶

No início do século XVIII, as ordens para exterminar e conquistar o gentio Kayapó traria para a região do Triângulo Mineiro, por meio de movimentos forçados, vários outros grupos indígenas que tornariam ainda mais complexas as relações intertribais nessa região no período. Entre 1741 e 1775, são transferidos para a região alguns índios oriundos de missões em Goiás e outros de Cuiabá, tais como os Bororo, recrutados por Antonio

²² *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p. 185.

²³ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p. 210.

²⁴ JARDIM, Ricardo José Gomes. Creação da Diretoria dos Índios na Província de Mato Grosso (officio dirigido ao Governo Imperial pelo presidente da sobredita Província o Exmo Sr coronel Ricardo José Gomes Jardim). *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, vol. 9, 1847, p. 551.

²⁵ TAUNAY, Afonso. *História das bandeiras paulistas*, 3ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975, vol 2, p. 246.

²⁶ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p. 168.

Pires de Campos²⁷; os Paresi, os Karajá²⁸ e os Xakriabá, estes últimos oriundos do norte de Minas Gerais. Documentos posteriores ao século XVIII apontam para o fato dos Bororo e Xakriabá terem permanecido na região até pelo menos o primeiro quarto do XIX²⁹.

Já em 1742, Antonio Pires de Campos havia acordado com d. Luiz de Mascarenhas a guerra contra esses indígenas³⁰. Nesse ano ele transfere 120 Bororo de Cuiabá para Goiás instalando-os na aldeia de Santana do rio das Velhas. Mais tarde, em ordem real de 1746, ratificada por regimento de 15 de julho de 1748³¹, Antonio Pires de Campos assenta outros soldados Bororo no atual Triângulo Mineiro, à beira do caminho de Goiás. No “*regimento que hade observar o Coronel Antonio Pires de Campos no estabeleci-*

mento dos Bororo”³² d. Luiz de Mascarenhas deu a ele instruções para policiar o dito caminho e, quando necessário, atacar os Kayapó nas suas aldeias. Para isso, o governador pedia àquele coronel que seus bororos fossem estabelecidos “[...] na estrada na paragem chamada Rio das Pedras [...]” e que, “crescendo o n.º dos Bororos, será obrig.do a ter hú lote delles na paragem chamada Lanhoso [...]”³³.

Assim sendo, as aldeias de Santana, fundada em 1742, e as de Rio das Pedras e Lanhoso em 1748 foram os locais, no atual Triângulo Mineiro, onde Antonio Pires de Campos instalou vários grupos Bororo. A partir dessas bases seu exército começou “a lançar bandeiras parciais contra o gentio caiapó, espalhado principalmente na região entre o rio Mogi e Vila Bela”³⁴.

Segundo Taunay, com essa estratégia Antonio Pires de Campos “[...] tornou mais praticável o caminho de São Paulo, fundando as aldeias Sant’Anna, Rio das Pedras e Lanhoso que foram ao principio povoadas de bororos”³⁵. Embora os diferentes documentos de meados do XVIII mencionem a fundação apenas dessas três aldeias bororo no atual Triângulo Mineiro, fontes posteriores ao século XVIII citam

²⁷ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p.210-211; TAUNAY, Afonso. *História das bandeiras paulistas*, 3ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975, vol 2, p.248.

²⁸ BARBOSA, Alexandre de Souza & BERNARDES, Silvério J. *A estrada do Anhanguera*. Uberaba: Typographia Jardim e Cia, 1911; COSTA, Odorico. *Apontamentos sobre a história do Arraial Nossa Senhora do Desterro do Desemboque, vulgo Farinha Podre* – 1816. Transcrito pelo Prof. Pedro Coutinho, Uberaba, 09.12.2004. Arquivo Público de Uberaba.

²⁹ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol.13, p. 279.

³⁰ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 22, p.210.

³¹ *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol.22.

³² *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol.22, p. 210, 211

³³ CARVALHO FRANCO, Francisco de Assis. *Dicionário de bandeirantes e sertanistas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1989, p. 104.

³⁴ TAUNAY, Afonso. *História das bandeiras paulistas*, 3ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975, vol 2, p. 248.

³⁵ CARVALHO FRANCO. Op. cit. 1989, p. 104.

um número bem maior dessas “aldeias ou destacamentos”. Carvalho Franco, baseado nas “Memórias sobre a Capitania de Goiás” do padre Silva e Sousa, cita seis aldeias bororos³⁶. Barboza & Bernardes afirmam que no ano de 1821 havia 10 aldeias bororos entre os rios Paranaíba e o Grande³⁷; e Costa, por sua vez, anota 18 destacamentos bororos nessa mesma região em 1816, totalizando 872 indivíduos³⁸ e tais indícios colocam então elementos importantes para a investigação do contexto das relações intertribais e interétnicas na região em foco. Entre 1746 e 1751 Antonio Pires de Campos e seu exército bororo foram, então, os protagonistas na guerra contra o gentio Kayapó no caminho de Goiás. Escreve Carvalho Franco que “foi uma refrega tão crua que por muito tempo os caiapós não ousaram aproximar-se das lavras mineiras [...]”³⁹. Desses constantes ataques o resultado esperado foi a morte de Antonio Pires de Campos flechado por um Kayapó. Em 1751, saindo ao encaço de um grupo Kayapó ele foi atingido por uma “flecha ervada”, vindo a falecer no arraial de Paracatu em decorrência do ferimento sofrido⁴⁰.

³⁶ BARBOSA, Alexandre de Souza & BERNARDES, Silvério J. *A estrada do Anhanguera*. Uberaba: Typographia Jardim e Cia, 1911, p. 9.

³⁷ COSTA, Odorico. *Apontamentos sobre a história do Arraial Nossa Senhora do Desterro do Desemboque, vulgo Farinha Podre* – 1816. Transcrito pelo Prof. Pedro Coutinho, Uberaba, 09.12.2004. Arquivo Público de Uberaba.

³⁸ CARVALHO FRANCO, op. cit., 1989, p. 104.

³⁹ CARVALHO FRANCO, op. cit., 1989, p. 104; GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará* – luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil central. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997, p. 76.

⁴⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1975.

Os vários eventos que se sucederam ao longo dos séculos XVIII para livrar o caminho de Goiás dos ataques Kayapó foram, como mencionado, consubstanciados por alegorias e ideologias. Nessa visão, muitas características atribuídas documentalmente aos Kayapó não se sustentam, pois, indiscutivelmente não condizem com dados etnográficos. Dessas várias características, o fato desses índios serem considerados extremamente violentos é verossímil, mas dois grandes erros foram: um, atribuir a estes povos a prática da antropofagia⁴¹ e, dois, considerá-los nômades ou “nação que não tem domicílio certo, nem plantas ou lavouras”⁴². A sustentação para a prática da antropofagia se dá pelo fato destes indígenas nunca fazerem reféns. Mas, afora este fato verdadeiro nas suas guerras contra não índios, não há nenhum registro documental ou etnográfico de povos pertencentes ao grupo lingüístico Jê de serem antropófagos. Como se sabe, a antropofagia era praticada ritualmente pelos povos tupis, cujos significados implícitos se dão na ordem religiosa e social que

⁴¹ BARROS, Manoel de. *Notícia 7a Prática – Roteiro verdadeiro das Minas do Cuiabá*, e de todas as suas marchas, cachoeiras, itaipavas, varradouros, e descarregadouros das canoas, que navegam para as ditas minas, com os dias de navegação e travessia, que se costumam fazer por mar, e por terra. In: TAUNAY, Afonso (org). *Relatos monçoneiros*. 2ª ed. São Paulo: Livrara Martins Editora, 1976, p. 148.

⁴² BARROS, Manoel de. *Notícia 7a Prática – Roteiro verdadeiro das Minas do Cuiabá*, e de todas as suas marchas, cachoeiras, itaipavas, varradouros, e descarregadouros das canoas, que navegam para as ditas minas, com os dias de navegação e travessia, que se costumam fazer por mar, e por terra. In: TAUNAY, Afonso (org). *Relatos monçoneiros*. 2ª ed. São Paulo: Livrara Martins Editora, 1976, p. 148.

não são compartilhadas pelos Jê⁴³. Assim, com o simples fato de atribuir aos Kayapó uma dimensão de ferocidade animal-esca –deslocada inclusive dos significados implícitos que a antropofagia tinha para os povos Tupi- atribuem-se aos mesmos características culturais que não lhes pertenciam e, neste caso, a visão do outro (não índio) é justamente para justificar, por um lado, a condição de bárbaros e cruéis e como conseqüência, por outro, as campanhas de extermínio.

Assim como a atribuição da prática da antropofagia, a alcunha de nômades também é alegoria da colonização. Desde a primeira descrição para o etnônimo Kayapó realizada por Antonio Pires de Campos, eles são descritos como sedentários, numerosos e com uma organização sócio política elaborada. Como se disse, a primeira menção direta ao etnônimo Cayapó aparece somente em 1723 através da *Breve Notícia do gentio bárbaro que há na derrota da viagem das minas do Cuiabá [...] dada por Antonio Pires de Campos*⁴⁴. Homem prático do sertão, esse paulista de Itu fez no mínimo vinte e quatro entradas ao sertão no início do século XVIII⁴⁵. A entrada que resultou na

primeira descrição histórica dos Kayapó foi feita desde Itu pelo Tietê abaixo até a sua foz no rio Paraná, e subindo o curso deste até o rio Paranaíba, ela entrou no sul dos atuais estados de Goiás e Mato Grosso do Sul. Nesse trajeto, os Kayapó são mencionados em grande extensão territorial a partir da margem direita do rio Paraná e a descrição deixada contrasta em alguns aspectos com a imagem de índios corsários e nômades que fizeram crer as “alegorias da colonização”, embora isso não exclua –é claro- as correrias e o modo de vida guerreiro.

[...] e falando do Rio Grande (em que mete o Tietê e perde seu nome) navegando por ele acima, se dá em um rio chamado Pernaíba, e por ele acima habita o gentio chamado Caiapó. Este gentio é de aldeias, e povoa muita terra por ser muita gente, cada aldeia com seu cacique, que é o mesmo que governador, a que no estado de Maranhão chamam principal, a qual os domina, estes vivem de suas lavouras, e no que mais se fundam são batatas, milho e outros legumes, mas os trajas desses bárbaros é viverem nus, tanto homens como mulheres, é seu maior exercício é serem corsários de outros gentios de várias nações e prezarem-se muito entre eles a quem mais gente há de matar, sem mais interesse que de comerem seus mortos [...] e nos assaltos que dão aqui e presas que fazem reservam os pequenos que criam para seus cativos [...]⁴⁶.

Nota-se, então, que desde essa primeira descrição histórica os Kayapó são

⁴³ Veja: MANO, Marcel. A cerâmica e os rituais funerários: xamanismo, antropofagia e guerra entre os Tupi-Guarani. In: *Interações – Cultura e comunidade*, Uberlândia vol. 4, n. 5, p. 111-128, jan.-jun. 2009.

⁴⁴ CAMPOS, Antonio Pires de. Breve notícia do gentio bárbaro que há na derrota das minas de Cuiabá e seu recôncavo, na qual declara-se os reinos [...] In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 181-200.

⁴⁵ KOK, Maria da Glória Porto. *O sertão itinerante: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII*. 1998. Tese (doutorado em História). Uni-

versidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 24.

⁴⁶ CAMPOS, Antonio Pires, op. cit. 1976, p. 181-182.

apresentados como extremamente numerosos, pois “povoa muita terra por ser muita gente”. E ao invés de nômades ou “nação que não tem domicílio certo, nem plantas ou lavoura”, essa primeira descrição retrata os Kayapós como agricultores sedentários que tinham como cultivo básico a batata, planta que a moderna etnografia⁴⁷ identifica como o principal alimento cultivado pelos povos indígenas do Brasil central. Além disso, nessa descrição eles são apresentados como detentores de uma organização sócio-política elaborada em que “cada aldeia tem seu cacique, que é o mesmo que governador”.

Segundo estudos recentes, a organização e a cultura Kayapó baseiam-se num sistema de comunidades grandes que são totalmente auto-suficientes e autônomas.

A organização dessas grandes aldeias pode ser resumidamente descrita como segue: Todas as aldeias kayapó eram organizadas como grandes círculos ou casas de famílias extensas em torno de uma praça central, onde havia uma casa dos homens. [...] As aldeias são geralmente construídas junto de um rio ou riacho, de preferência rico em peixes; a distância até o riacho mais próximo nunca é, de qualquer modo, grande. Há roças em torno da aldeia que varia algumas dezenas de metros até 10 Km ou mais de canoa. Nas vizinhanças das aldeias há também grandes áreas de floresta e cerrado cheias de caça e frutos silvestres [...]⁴⁸.

⁴⁷ GALVÃO, Eduardo. *Encontro de sociedades – índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 232.

⁴⁸ TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autôno-

Dentre outras implicações, aquela primeira descrição histórica dos Kayapó, auxiliada por uma projeção etnográfica, esmorece não só certa visão que se produziu sobre esses indígenas em particular, mas dos povos Jê em geral. Como se tem tratado, os povos de língua Jê foram durante muito tempo chamados impropriamente de “tribos marginais” ou “horticultores incipientes”⁴⁹ e essa primeira descrição histórica dos Kayapó, ao invés de apresentá-los como povos marginais, retrata-os exatamente ao contrário: como numerosos, habitando em aldeias sócia e politicamente organizadas e engajados em uma agricultura intensiva. Finalmente, desde essa breve notícia dada por Antonio Pires de Campos os Kayapó são apresentados como guerreiros cruéis, o que de fato o eram. Assim, à exceção da menção ao hábito dos Kayapó serem antropófagos e nômades, todas as outras informações presentes nessa primeira descrição são confirmadas por outras fontes históricas e etnográficas.

Com base nas sucessivas metáforas histórias que, ao longo do século XVIII, consubstanciaram as guerras de extermínio contra os índios Kayapó na região o destino dos mesmos se alterou. No contato prolongado com a sociedade envolvente, alteraram-se as percepções e estratégias do contato dos Kayapó com o mundo exterior

mas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 317.

⁴⁹ SCHWERIN, Karl H. Aruak, Karib, Jê, Tupi: adaptação cultural e história da cultura na floresta tropical da América do Sul. In: *Terra Indígena*, Boletim do Centro de Estudos Indígenas, Araraquara, ano IV, n. 35, abr. 1985, p. 20.

não-Cayapó. Tais mudanças, no entanto, devem ter provocado, por um lado, debates e cismas dentro do grupo sobre a melhor maneira de atuação nas relações de contato⁵⁰ e, por outro, possivelmente deve ter havido destinos diferentes para os grupos Kayapó, havendo aqueles que emigraram da região e aqueles, que ao permanecerem, foram paulatinamente absorvidos pela sociedade regional.

Guerra e paz: os documentos e o sepultamento dos Kayapó

Na região do Triângulo Mineiro, remanescentes Kayapó são documentados até o início da segunda década do século XX, mas agora sem apresentar a belicosidade que os caracterizaram nas crônicas do século XVIII. Em 1810 uma bandeira chefiada pelo major Antonio Eustáquio da Silva e Oliveira, saída da atual Uberaba, fez “exploração da zona ocidental do triângulo mineiro, então chamado sertão da Farinha Podre, e encontrou raras choças panarás”⁵¹. Seis anos depois dessa bandeira, o desembargador e ouvidor geral da Comarca de Itu escreveu ao governador Conde de Palma sobre o “comércio” que José Velho Moreira realizava com os índios Kayapó e sugere que a

localização das aldeias com as quais este comerciava os índios se encontravam no rio Grande.

Porque José Velho naquela ida do anno passado só teve por fim subtrahir-se a pedir licença para negociar com os ditos Índios, procurando iludir-me, deixando a navegação do Tieté para seguir a do rio Mogygassú e Rio Grande, a ver se podia achar duas aldêas dos mesmos Índios [...]”⁵².

Em 1819 quando Saint-Hilaire viajava de Goiás a São Paulo ele afirmou que a margem ocidental do caminho de Goiás era habitada por índios Kayapó. Sobre essa localização ele escreveu:

[...] depois dessa área já povoada pelo homem branco estendem-se vastas terras selváticas habitadas por hordas de índios Caiapós. Nas vizinhanças da Farinha Podre, os fazendeiros já tratavam relações com esses indígenas. Mas ainda que não façam nenhum mal aos brancos, evitam comunicar-se com eles.⁵³

Por essas pistas está claro que os Kayapó deveriam ainda no século XIX ocupar uma extensa área que desde a margem direita do rio Grande, no atual Triângulo Mineiro, avança por toda extensão do norte e noroeste do atual estado de São Paulo, com aldeias extremamente

⁵⁰ MANO, Marcel. *Os campos de Araraquara: um estudo de história indígena no interior paulista*. 2006. Tese (doutorado em Ciências Sociais – antropologia). IFCH – UNICAMP, Campinas, 2006, p. 273-274.

⁵¹ BARBOSA, Alexandre de Souza. *Descrição dos índios Cayapós e Panarás*. Vocabulário e mapa da região ocupada pelos Caiapós, documentado datado de Uberaba, 2 de setembro de 1918. Arquivo Público de Uberaba, fl. 26.

⁵² *Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913, vol. 44, p. 118.

⁵³ SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Viagem à Província de São Paulo*. São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1976, p. 96.

numerosas, conforme fica explícito num comentário escrito pelo cónego uberabense Antonio José da Silva. Ele afirma que em 1820 existiam “Índios Aldeiados amargem do Rio Grande na distância de 40 léguas do Arraial, cujo número excede a 1:000 de ambos os sexos. Estes Índios (Caiapós) passeião de tempos em tempos por toda a Freguezia; mas não cometem a menor hostilidade [...]”⁵⁴. De acordo com Alexandre de Souza Barbosa em 1830 existiam no Triângulo Mineiro três aldeias de índios Panará: Macahuba, na margem esquerda do rio Paranaíba; São Francisco Salles, no arraial de mesmo nome e Água Vermelha, na margem direita do rio Grande⁵⁵.

Do lado direito do rio Paranaíba, já em território do atual estado de Mato Grosso do Sul existiu entre 1835 e 1882, o aldeamento de Santana do Paranaíba e Piqueri que foi ocupado por índios Kayapó. Em ofício dirigido ao Governo imperial datado de 12.05.1846, o presidente da Província de Mato Grosso, coronel Ricardo José Gomes Jardim menciona duas aldeias Kayapó: a aldeia “junto à povoação de Santa Anna do Paranaíba na extrema d’esta província com as de Goyaz e S. Paulo [...] e uma no lugar em que a primeira picada para a nova estra-

da de S. Paulo corta o rio Piquiry”⁵⁶, esta última também confirmada por fonte posterior⁵⁷. A respeito dessas duas aldeias o presidente da Província de Mato Grosso escreveu em 1846:

A aldêa de S. Anna do Paranaíba contava de 150 a 160 Índios Cayapós d’ambos os sexos, que emigraram das aldeãs de Goyaz em 1835, dos quaes muitos se tem dispersado, empregando-se uns como camaradas de tropas, e outros trabalhando a jornal para moradores do districto [...]

A aldeia do Piquiry contava com 300 e tantos índios da mesma tribu, igualmente emigrados das aldeãs de Goyaz [...] Estas famílias como trouxeram à sua frente o mesmo chefe que obedeciam em Goyaz, têm-se conservado quase todas reunidas [...]”⁵⁸.

Este mesmo texto deixa entrever que esses dois aldeamentos, por não serem oficiais e regulares permitiram aos Kayapó manterem viva parte de sua cultura, como as expedições de caça e guerra. A certa altura desse texto, Jardim escreveu que “os homens entranham-se no

⁵⁴ SILVA, Antonio José da. Uberaba - história topographica da Freguezia de Uberaba. In: *Revista do Archivo Publico Mineiro*, anno 1 – fascículo 2, Ouro Preto: Imprensa Official de M. Geraes, abr.-jun. 1896, p. 341.

⁵⁵ BARBOSA, Alexandre de Souza. *Descrição dos índios Cayapós e Panará*. Vocabulário e mapa da região ocupada pelos Caiapós, documentado datado de Uberaba, 2 de setembro de 1918. Arquivo Público de Uberaba, fl. 27.

⁵⁶ JARDIM, Ricardo José Gomes. Creação da Diretoria dos Índios na Província de Mato Grosso (ofício dirigido ao Governo Imperial pelo presidente da sobredita Província o Exmo Sr coronel Ricardo José Gomes Jardim). *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, vol. 9, 1847, p. 549.

⁵⁷ CALDAS, João Augusto. *Memória histórica sobre os indígenas da Província de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: Moraes e Filhos, 1887, p. 19.

⁵⁸ JARDIM, Ricardo José Gomes. Creação da Diretoria dos Índios na Província de Mato Grosso (ofício dirigido ao Governo Imperial pelo presidente da sobredita Província o Exmo Sr coronel Ricardo José Gomes Jardim). *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, vol. 9, 1847, p. 550 - 551.

sertão durante parte de boa estação do ano à coleta de mel e caça, e presume-se que n'estas excursões eles chegam às vezes até o caminho de Goyaz, e tem ahi cometido parte dos malefícios [...]”⁵⁹.

Através desses fatos percebe-se que o *continuum* de ocupação Kayapó que ia de Goiás ao Triângulo Mineiro, passava ao sul de Mato Grosso e daí descia até os afluentes da margem direita do Paraná e baixo Tietê para alcançar o chamado caminho de Cuiabá; e a leste, subindo o curso do rio Grande, esse *continuum* entrava ao norte do atual estado de São Paulo. Nesse sentido, o tráfego dos Kayapó tanto no caminho fluvial para Cuiabá, como no caminho terrestre para Goiás formavam um só e único contingente populacional, extremamente denso em ambas as direções.

Com relação à região do rio Grande, de fato a concentração de índios Kayapó de ambos os lados de seu curso parece ter sido relativamente numerosa tanto no XVIII como no XIX, a ponto de ter havido, em 1827, tentativas de se estabelecer um aldeamento desses índios na região. Barbosa⁶⁰ afirma que o padre Leandro Rabelo Peixoto e Castro fundou em Campo Belo (atual cidade de Campina Verde) a cinco léguas do rio Grande uma aldeia para os Panarás, tendo sido encarregado de sua direção o padre Davi José de Urzedo. Essa missão teve, no entanto,

segundo esse mesmo autor, uma duração efêmera.

A partir da segunda metade do século XIX as informações sobre os Kayapó no Triângulo Mineiro, pelo caminho de Goiás começam a escassear. Os últimos registros de aldeias Kayapó nesse território são da segunda década do século XX. Em 1911 o agrimensor Alexandre de Souza Barbosa esteve a serviço no distrito de São Francisco de Sales, da comarca de Frutal, e lá encontrou cerca de 50 índios vivendo na aldeia de Água Vermelha.

Em 1911 encontrei no extremo oeste do Estado de Minas, junto à confluência dos rios Grande e Paranaíba, índios da aldeia de Água Vermelha, que se chamavam Panarás.

Estes índios chamados Cayapós pelo nosso povo, são provavelmente representantes do grupo indígena Cayapó do sul⁶¹.

Ainda de acordo com essas informações, a zona de ocupação desses índios era o rio Paranaíba, Grande e norte do atual estado de São Paulo. Nesta aldeia, Barbosa encontrou traços originais da cultura Kayapó tais como a disposição da aldeia em círculo e, no centro da aldeia, uma casa central chamada *piruá*⁶². Nas terras da aldeia de Água Vermelha Barbosa encontrou poucas plantas, embora tenha afirmado que “fazem nas

⁵⁹ JARDIM, Ricardo, op. cit. p. 551.

⁶⁰ BARBOSA, Alexandre de Souza. *Descrição dos índios Cayapós e Panarás*. Vocabulário e mapa da região ocupada pelos Caiapós, documentado datado de Uberaba, 2 de setembro de 1918. Arquivo Público de Uberaba, fl. 26.

⁶¹ BARBOSA, Alexandre de Souza. *Descrição dos índios Cayapós e Panarás*. Vocabulário e mapa da região ocupada pelos Caiapós, documentado datado de Uberaba, 2 de setembro de 1918. Arquivo Público de Uberaba, fl. 2.

⁶² BARBOSA, idem, fl. 9.

terras paulistas deshabitadas à margem esquerda deste rio (Grande) pequenas roças para ceva da caça”⁶³. Um ano após esse contato, em 1912, a Comissão Arqueológica e Antropológica do estado de São Paulo encontrou essa aldeia Kayapó na cachoeira Vermelha, no rio Grande, entre Frutal e São Francisco de Sales. É bem provável que parte desses Kayapó tenha aprendido a conviver com a população regional, pois ainda há entre as famílias residentes em Uberaba o termo Kayapó transformado em sobrenome. De certo, e como lembrou Nimuendajú, a partir do segundo quarto do século XX os Kayapó meridionais desapareceram como tribo. Como síntese, pode-se tomar novamente as palavras desse autor. Em 1940 ele escreveu que Kayapó é

[...] nome dado na segunda metade do XVIII a tribo Gê que ocupava o sul de Goiás (afluentes da margem direita do Paranaíba e formadores do Araguaia), sudeste de Mato Grosso (afluentes da margem direita do Paraná até o rio Pardo-Nhandui, Alto Taquari e Piqueri Correntes), no noroeste de São Paulo e no triângulo mineiro [...] em 1910 [...] ambas as margens do rio Grande, abaixo do Salto Vermelho (19°. 50’ 1. s, 50°. 30’ long. o). Hoje os Kaiapó meridionais desapareceram como tribo⁶⁴.

Mas se o destino Kayapó no Triângulo Mineiro esteve selado, primeiro com as sucessivas guerras e depois com os processos de pacificação e assimilação

que os silenciaram como sujeitos históricos, trata-se hoje de ressuscitá-los e, com base naqueles mesmos documentos e numa projeção etnográfica, contrapor a visão da guerra como alegoria da colonização com uma teoria nativa do contato e da guerra.

Motivos ocultos: a visão Kayapó da guerra.

Os vários eventos que, ao longo do século XVIII, colocaram em choque as frentes de expansão coloniais e os índios Kayapó no Triângulo Mineiro serviram, de lado a lado, a atualizações de lógicas culturais distintas. Se por um lado essas táticas justificaram as guerras de extermínio consubstanciadas por sucessivas alegorias da colonização como já se disse, por outro elas foram mecanismos através dos quais os Kayapó incorporaram os não-índios à sua visão de mundo e ao seu discurso semântico. É lição aprendida que em qualquer contexto a construção social da pessoa, sua identidade, se constrói na percepção da existência de outros ou, como escreveu Ortiz, “toda identidade se define em relação a algo que lhe é exterior, ela é uma diferença”⁶⁵. Assim, tal como aos olhos de paulistas, portugueses e seus escravos guarani o Kayapó era “como macaco”, aos olhos dos Kayapó essa nova categoria de gente era também estranha; atitude que, de ambos os lados, lembra a advertência de

⁶³ BARBOSA, idem, *ibidem*.

⁶⁴ NIMUENDAJU, Curt. *Textos indigenistas*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 219.

⁶⁵ ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira & identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 6.

Lévi-Strauss quando, a respeito do etnocentrismo, escreve que “a humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, às vezes mesmo da aldeia”⁶⁶. Tal como as outras categorias não-Kayapó ou não-Jê (“Mekakrit” ou “povo sem importância”⁶⁷), os não-índios que se interpunham nos caminhos das minas (antigos caminhos indígenas) foram definidos pelos Kayapó como “*hi’pe* ou *kahen*, inimigo, o qual pertencia a uma categoria que era definida como hostil e, portanto, deveria ser morta”⁶⁸.

Sobre esse contexto, viajantes e habitantes dos caminhos de Goiás e Cuiabá forneciam aos Kayapó as chances deles atualizarem historicamente as suas ações mitológicas e engendrar a sua própria máquina social. Mais de uma vez os autores modernos⁶⁹ mencionaram o papel importante desempenhado pelas expedições de guerra na organização dos principais rituais. O ritual de nominação, de perfuração de lábios e orelhas e de escarificação que denotam a produção social da pessoa kayapó dependem em certa medida dessas expedições. São, em

sua maioria, rituais de dor que o homem suporta porque os inimigos os tornaram bravos. Em outras palavras, o ideal do Kayapó guerreiro e bravo só se realiza na relação com os inimigos. Estes (*hi’pe*) são para os Kayapó criaturas revoltantes e guerreiras, mas fontes de certos poderes e bens. Se o contato com inimigos torna os homens kayapós bravos e resistentes à dor é porque, por esta lógica, os inimigos são fornecedores de bens simbólicos como a bravura e de bens materiais que são mitologicamente apropriados pelos Kayapó nas suas expedições guerreiras, tais como plantas, armas de fogo e objetos exóticos.

Além disso, o fato de não fazerem cativos e estarem em guerra permanente com os não-índios também são explicados por algumas de suas razões sócio-culturais. Em primeiro lugar, entre eles não há a possibilidade de cativo ou adoção de cativos, pois, ao contrário dos Tupi, entre os grupos Jê os nomes e as posições cerimoniais se transmitem⁷⁰ e nos funerais são os afins (membros da metade oposta) que cuidam do morto⁷¹. Essa descendência espacial e seu arranjo social não abrem muitas brechas para a adoção de estrangeiros. Embora algumas

⁶⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989, p. 334.

⁶⁷ TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 329.

⁶⁸ GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará* – luta e sobrevivência de um povo Jê do Brasil central. Campinas: Ed. UNICAMP, 1997, p. 50.

⁶⁹ Veja entre outros, TURNER, Terence, op. cit, 1992 e SCHWARTZMAN, Stephan. *The Panará of Xingu National Park: the transformations of a society*. 1987. Tese. (Phd in social science). University of Chicago, Chicago, 1987.

⁷⁰ Para uma discussão a respeito das diferenças entre Jê e Tupi no tocante a transmissão ou conquista de status, veja CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la société des américanistes*. LXXI, Musée L’Homme, Paris, p. 191 – 208, 1985.

⁷¹ Veja entre outros VIERTLER, Renate B. Implicações adaptativas do funeral ao processo de mudança social entre os Bororo de Mato Grosso. In: CARVALHO, Silvia (org). *Rituais indígenas brasileiros*. São Paulo: CPA, 1999, p.118-129.

fontes mencionem a captura de crianças, nos episódios históricos das relações com não-índios não há relato de rapto ou cativo como já se disse. Outro elemento que pode em parte explicar as guerras kayapó é o de que, na visão dos mesmos -e aqui também oposta ao modelo Tupi-, a guerra exige uma conclusão e é pensada como uma troca. Ela é sempre a vingança das mortes e ofensas sofridas pelo grupo que, uma vez revidadas, exigiam seu fim. Isso talvez explique porque em vários documentos os cronistas se referiam ao fato dos Kayapó, uma vez “[...] batidos, não tardavam a voltar à carga em novas e terríveis correrias”⁷². Em suas relações com não índios isso contribuiu não só para aquecer o paradigma da ferocidade, como também para tornar a guerra interminável.

O único motivo, praticamente, para os ataques a brasileiros era a obtenção de armas de fogo e bens manufaturados: a guerra com os brasileiros era para o Kayapó, em outras palavras, essencialmente uma forma de circulação de mercadorias. Isso não se aplica, [...], aos ataques a outras sociedades nativas. Expedições guerreiras contra outros grupos Kayapós, e contra os Kreenakarrôre, assimilados à categoria de inimigos “Kayapó”, eram feitas essencialmente para obter vingança e glória.⁷³

As guerras contra os Kayapó tiveram impactos demográficos, culturais e econômicos significativos na construção da história regional. Mas, assim como para os não-Kayapó o contato e as guerras geraram percepções e ações que modificaram o quadro de ocupações humanas na região; do outro lado, porém bem menos conhecido, esses mesmos episódios possibilitaram uma ação histórica por meio da qual os Kayapó recriaram, na relação com o não índio e com os outros índios, a ação mitológica e a razão de sua organização sócio-espacial, que é exatamente o tema no qual se quer intervir. Assim sendo, se pelo lado da razão não-índia existem as justificativas para se promover uma guerra de extermínio contra esses indígenas, por outro existe ainda a conhecer as justificativas e as condições de existência da guerra para a sociedade Kayapó. Um desfocamento do olhar deverá permitir entender que tanto a ampla distribuição espacial que eles historicamente apresentaram, como a sua indiscutível belicosidade, só podem ser compreendidas a partir de sua própria lógica e de sua sociedade.

Tal como é possível verificar em boa parte da produção etnográfica sobre os Kayapó, as expedições guerreiras das quais historicamente eles participam e empreendem têm um complexo de motivos que não se esgotam simplesmente no ato da batalha. Há na guerra, por um lado, um fundo mítico, pois por meio delas eles atualizam as ações de seus heróis civilizadores e reivindicam a sua cultura, nas quais o objetivo é, às vezes, simples-

⁷² TAUNAY, Afonso. *História das bandeiras paulistas*, 3ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975, vol 2, p. 247.

⁷³ TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 329.

mente demonstrar força e espalhar o pânico, como protótipo do seu modo ideal de ser. Esse estereótipo Kayapó está, por sua vez, associado à iniciação masculina, pois só o jovem guerreiro-matador está autorizado a participar do ritual de tatuagem e escarnificação do peito, a maior prova de coragem masculina. Por outro lado, tal como ocorre em muitas de suas mitologias, as guerras são oportunidades para apropriação de bens materiais e simbólicos de seus diferentes inimigos.

Dessa forma, e se bem entendida, a história Kayapó e suas intermináveis guerras ao longo do contato nos séculos XVIII e XIX no Triângulo Mineiro, podem ser entendidas como resultado de sua visão sócio-cosmológica, tanto quanto a organização social e a cosmologia são produtos históricos. A importância do xamanismo e do pensamento mágico-religioso nas situações de conflito pode, inclusive, ser verificada ainda hoje entre esses indígenas. De acordo com uma situação amplamente notificada pela mídia, na qual os Kayapó foram ao mesmo tempo protagonistas e repórteres, eles não só usaram guerreiros armados como xamãs sonhadores para enfrentar o inimigo. Em 1986, no garimpo de Maria Bonita, para se colocarem ante uma situação de invasão de suas terras eles usaram de bordunas, xamanismo e vídeo⁷⁴. Nessa situação, seus xamãs esta-

vam prontos a disparar doenças contra as cidades brasileiras (Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo) caso as reivindicações de saída dos garimpeiros de suas terras não fossem acatadas. Ao manipularem suas imagens, eles não só tiveram sua cultura reivindicada como, mais uma vez, se mostraram sujeitos históricos conscientes. Por meio das bordunas atualizaram seu modelo ideal de guerreiros. Por meio dos xamãs restauraram as relações entre pensamento mágico-religioso e as situações de conflito. E por meio de vídeos foram seus próprios porta-vozes.

Com base nisso, torna-se legítimo relacionar o xamanismo kayapó com as suas guerras e relações com o mundo exterior. Nesse ponto, e conforme ainda algumas referências etnográficas acima mencionadas, está claro que parte de sua performance ritual pode, ainda, levar a uma associação entre a guerra e a caça, não só porque as caças integram rituais de culto, e cerimônias, tais como a de iniciação de jovens, têm seu ponto alto precedido por uma grande caçada coletiva⁷⁵, como também por uma série de analogias que colocam caça e guerra numa mesma lógica de pensamento. Do ponto de vista teórico, foram os trabalhos de Lévi-Strauss⁷⁶ que conduziram ao entendimento de que o pensamento em estado selvagem trabalha por uma lógica associacionista, quer di-

⁷⁴ Veja TURNER, Terence. Da cosmologia à ideologia: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: CARNEIRO DA CUNHA & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (orgs). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: FAPESP e Núcleo de História Indígena e do Indigenismo. 1993. p: 43 – 66.

⁷⁵ Veja LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Cayapós*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1976.

⁷⁶ Veja entre outras obras deste autor: LÉVI-STRAUSS, Claude. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964; *Totemismo hoje*. Petrópolis: Vozes, 1975 e *A oleira ciumenta*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

zer: diante de um problema particular ele se esforça por mostrar que esse problema é formalmente análogo a outros e, nesse plano de raciocínio, caça e guerra parecem estar em estreita analogia e ao menos dois dados etnográficos Kayapó mostram cabalmente essa relação. Ao que tudo indica, na visão Kayapó, o animal de caça, embora parceiro, é inimigo em relação à caçada, e quanto mais forte o oponente, melhor a vitória; o que talvez explique as ritualísticas caças do jaguar (fera – inimigo, alter - ego do caçador). E essa associação inimigo – fera – caça – guerra, encontra ainda seu paralelo na mitologia Kayapó. Conforme uma narrativa mítica recolhida por Lukesch, após uma guerra contra os homens – antropófagos, os Kayapó “[...] retalharam seus corpos, partindo-os ao meio. Depois, cortaram na floresta troncos delgados nos quais amarraram os cadáveres pelas mãos e pés, a fim de levá-los para casa, como costumam levar a caça abatida no mato [...]”⁷⁷.

Por essa série de associações, ao tratar o xamanismo Kayapó como expressão de um pensamento mágico-religioso em suas relações com o mundo exterior da natureza, dos inimigos e dos espíritos, ele se traduz como tentativa de compreender os termos e as correspondências simbólicas de uma predação Kayapó na caça e na guerra. E nesse sentido a analogia é clara: na caça e na guerra os poderes dos outros (inimigos) são controlados por xamãs sonhadores e guerreiros e, por isso, xamanismo, guerra e caça são,

portanto, operações de domesticação e produção de pessoas que colocam a economia selvagem no plano da ontologia. Invariavelmente, os mecanismos tradicionais de lidar com a alteridade sugerem a captura e incorporação de objetos, conhecimentos e signos do exterior com o objetivo social indígena de produção do parentesco (circulação de mercadorias e objetos) e de produção cerimonial de pessoas (rituais de nomeação).

No caso Kayapó, a atualização de relações com as subjetividades alheias está expressa em muitas de suas mitologias e isso sugere, como acima mencionado, que os não índios na região tradicional de ocupação Kayapó no Triângulo Mineiro foram incorporados à sua lógica e serviram como agentes para a predação e incorporação dos elementos da alteridade, fornecendo as chances para esses indígenas atualizarem suas ações mitológicas. Em mais de um caso, suas mitologias apontam para essa incorporação guerreira, predatória e ontológica, tal como o mito sobre os homens macacos, na qual, numa expedição guerreira, os Kayapó matam estrangeiros e se apossam do machado de ferro⁷⁸, ou do xamã Kayapó que se transforma em jacaré, aprende os nomes e as danças dos peixes, volta a ser Kayapó e ensina aos seus as danças e nomes que aprendeu e “[...] os índios usam tanto as danças como os nomes que dão a seus filhos”⁷⁹, ou ainda do menino morcego que ensina danças e festas aos

⁷⁷ LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Cayapós*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1976, p. 188,189.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 219-221.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 233.

Kayapó e eles aprendem⁸⁰. Nesse sentido, danças, nomes e objetos dos outros seres que povoam o universo Kayapó são, literalmente, apropriados, incorporados e domesticados para a produção de sua própria máquina social. Dentro desse amplo escopo sócio-cosmológico, as guerras e seus motivos não podem ser apenas apreendidos por meio das alegorias da colonização, mas com um grande jogo de metáforas e transformações por meio das quais os Kayapó colocaram em ação uma prática da estrutura, de reprodução social e de ordenação cultural da história.

Do mesmo modo, quando após as guerras de extermínio do século XVIII, os Kayapó, ao longo do XIX e XX, passam a um contato pacífico com os moradores da região, isso também deve ser compreendido como uma práxis histórica. No contato prolongado com a sociedade envolvente, alteraram-se as percepções e estratégias do contato dos Kayapó com o mundo exterior não-Kayapó. Como acima mencionado, tais mudanças devem, no entanto, ter provocado, por um lado, debates e cismas dentro do grupo sobre a melhor maneira de atuação nas relações de contato e, por outro, acarretou em destinos diferentes para os grupos Kayapó na região. Porém, as mudanças perceptuais, cognitivas e estruturais que implicaram numa (re)ordenação histórica da cultura kayapó já é, no entanto, outro capítulo dessa história. Por ora,

fica a sugestão de que as modalidades do contato e da guerra entre índios e não-índios no Triângulo Mineiro não podem ser entendidas exclusivamente por uma única visão, mas deve-se, igualmente, realizar um esforço para compreender essas relações a partir da perspectiva da alteridade, da lógica não oficial e de uma historiografia não tradicional.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Rita Heloisa de. *Xakriabá – cultura, história, demandas e planos. Revista de Estudos e Pesquisas*, Brasília: FUNAI: CGEP/CGDTI v. 3, n. 1 - 2, p: 09-39, jul - dez 2006.

BARBOSA, Alexandre de Souza & BERNARDES, Silvério J. *A estrada do Anhanguera*. Uberaba: Typographia Jardim e Cia, 1911.

BARBOSA, Alexandre de Souza. *Descrição dos índios Cayapós e Panarás*. Vocabulário e mapa da região ocupada pelos Caiapós, documentado datado de Uberaba, 2 de setembro de 1918. Arquivo Público de Uberaba. Resgate Histórico de Odair Giralдин.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. *A decadência das minas e a fuga da mineração*. Belo Horizonte: UFMG, 1971.

BARROS, Manoel de. *Notícia 7a Prática – Roteiro verdadeiro das Minas do Cuia-bá, e de todas as suas marchas, cachoei-*

⁸⁰ Ibid, p. 227.

- ras, itaipavas, varradouros, e descarregadouros das canoas, que navegam para as ditas minas, com os dias de navegação e travessia, que se costumam fazer por mar, e por terra. In: TAUNAY, Afonso (org). *Relatos monçoneiros*. 2ª ed. São Paulo: Livrara Martins Editora, 1976, p. 141-147.
- BRAGA, Alferes Peixoto da Silva. Notícia 1a prática que dá ao P. M. Diogo Soares o Alferes Peixoto da Silva Braga, do que se passou na primeira bandeira, que entrou ao descobrimentos das Minas dos Guayazes até sair na cidade de Belém do Grão Pará. In: TAUNAY, Afonso d'E. (org) *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 121-137.
- CALDAS, João Augusto. *Memória histórica sobre os indígenas da Província de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: Moraes e Filhos, 1887.
- CAMELLO, João Antonio Cabral. Notícias práticas das Minas de Cuiabá e Goiás, na Capitania de São Paulo e Cuiabá, que dá ao reverendo Padre Diogo Soares, o capitão João Antonio Cabral Camello, sobre as viagens que fez às minas de Cuiabá em 1727. In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos monçoneiros*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976. p. 114-123.
- CAMPOS, Antonio Pires de. Breve notícia do gentio bárbaro que há na derrota das minas de Cuiabá e seu recôncavo, na qual declara-se os reinos [...] In: TAUNAY, Afonso d'E. (org). *Relatos sertanistas*. 2a ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 181-200.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidades: os Tupinambá. *Journal de la société des américanistes*. LXXI, Musée L'Homme, Paris, p. 191 – 208, 1985.
- CARVALHO FRANCO, Francisco de Assis. *Dicionário de bandeirantes e sertanistas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1989.
- COSTA, Odorico. *Apontamentos sobre a história do Arraial Nossa Senhora do Desterro do Desemboque, vulgo Farinha Podre – 1816*. Transcrito pelo Prof. Pedro Coutinho, Uberaba, 09.12.2004. Arquivo Público de Uberaba.
- D.I. – *Documentos Interessantes para a história e costumes de São Paulo*, vols. 3, 13, 22 e 44. Publicação oficial do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Tipografia Cardozo Filho, 3ª edição, 1913.
- FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Difel. 1958.
- FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. São Paulo: Pioneira, 1970

- GALVÃO, Eduardo. *Encontro de sociedades – índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- GINZBURG, C. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará – luta e sobrevivência de um povo Jê do Brasil central*. Campinas: UNICAMP, 1997.
- JARDIM, Ricardo José Gomes. *Criação da Diretoria dos Índios na Província de Mato Grosso (ofício dirigido ao Governo Imperial pelo presidente da sobredita Província o Exmo Sr coronel Ricardo José Gomes Jardim)*. *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, vol. 9, p. 548-554, 1847.
- KOK, Maria de Glória Porto. *O sertão itinerante: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII*. 1998. Tese (doutorado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *El piensamento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *A oleira ciumenta*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Cayapós*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1976.
- MANO, Marcel. *Os campos de Araraquara: um estudo de história indígena no interior paulista*. 2006. Tese (doutorado em Ciências Sociais – antropologia). IFCH – UNICAMP, Campinas, 2006.
- MANO, Marcel. *A cerâmica e os rituais funerários: xamanismo, antropofagia e guerra entre os Tupi-Guarani*. In: *Interações – Cultura e comunidade*, Uberlândia vol. 4, n. 5, p. 111-128, jan. - jun. 2009.
- MAUSS, Marcel. *Antropologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 11, organização de Roberto Cardoso de Oliveira, São Paulo: Ática, 1979.
- MEGGERS, Betty. *Amazônia – a ilusão de um paraíso*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- MONTEIRO, John M. *Negros da terra – índios e bandeirantes na formação de São Paulo*. São Paulo: Cia da Letras, 1994.
- NIMUENDAJU, Curt. *Textos indigenistas*. São Paulo: Loyola, 1982.

- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira & identidade nacional*, 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília, ed. da UNB, 1992.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1975.
- SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Viagem à Província de São Paulo*. São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.
- SCHADEN, Egon. Os primitivos habitantes do território paulista. In: *Revista de História*. São Paulo, Separata do n. 18, p. 396-411, 1954.
- SCHWARTZMAN, Stephan. *The Panará of Xingu National Park: the transformations of a society*. 1987. Tese. (Phd in social science). University of Chicago, Chicago, 1987.
- SCHWERIN, Karl H. Aruak, Karib, Jê, Tupi: adaptação cultural e história da cultura na floresta tropical da América do Sul. In: *Terra Indígena*, Boletim do Centro de Estudos Indígenas, Araraquara, ano IV, n. 35 p. 6-33, abr. 1985.
- SILVA, Antonio José da. Uberaba - história topographica da Freguezia de Uberaba. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, anno 1 – fascículo 2, Ouro Preto: Imprensa Oficial de M. Geraes, p.339-346, abr.-jun. 1896.
- SPIX, K. & MARTIUS. *Viagem pelo Brasil: 1817-1820*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1981.
- TAUNAY, Afonso. *História das bandeiras paulistas*, 3 vols, 3ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975.
- TAUNAY, Afonso. *Relatos sertanistas*. 2ª ed. Biblioteca Histórica Paulista. São Paulo: Livraria Martins Editora. 1976.
- TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 311 – 338.
- TURNER, Terence. Da cosmologia à ideologia: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: CARNEIRO DA CUNHA & VIVEIROS DE CASTRO, *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: FAPESP e Núcleo de História Indígena e do Indigenismo. 1993. p: 43 – 66.
- URBAN, Grég. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Cia das Letras, 1992. p: 87-102.
- VIERTLER, Renate B. Implicações adaptativas do funeral ao processo de mudança social entre os Bororo de Mato Grosso. In: CARVALHO, Silvia (org). *Rituais*

indígenas brasileiros. São Paulo: CPA,
1999, p.118-129.

Submetido em: 5 de Julho de 2010
Aprovado em: 8 de Setembro, 2010