

HISTÓRIAS DE UMA GUERRA: OS ÍNDIOS BOTOCUDOS E A SOCIEDADE OITOCENTISTA *

Regina Horta Duarte

Departamento de História - FAFICH - UFMG

RESUMO: Os índios botocudos habitavam, no século XIX, as regiões do Vale dos Rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha. Tais áreas tornaram-se objeto da conquista, do desbravamento e das intenções civilizadoras da sociedade oitocentista. A crescente diminuição da área indígena acirrou os conflitos entre os vários grupos que dividiam a região, assim como detonou uma guerra entre botocudos e os brancos, declarada oficialmente pelos últimos em 1808. A partir de uma leitura detalhada dos viajantes, percebe-se como, nos combates que se seguiram, os botocudos desenvolveram as estratégias guerreiras de forma singular, seja na relação tática com a selva em que habitavam, seja na ligação eficaz entre seu conhecimento da mata, suas armas e um tipo de luta baseada na surpresa. Para tais homens, a vida era inseparável da guerra.

PALAVRAS-CHAVE: Índios, Botocudos, Guerra, Nomadismo, Século XIX.

ABSTRACT: In the 19th century the Botocudos Indians inhabited areas in the valley of the Doce, Mucuri and Jequitinhonha rivers. Such areas became the object of conquest, exploration and of the civilizing intentions of society. The growing reduction in the size of the Indian area incited the conflicts among the several groups which shared it, as well as started a war between the Botocudos and the white men, officially declared by the latter in 1808. Based on a detailed reading of works by travellers, it is noticeable that, in the ensuing battles, the Botocudos developed their warring strategies in a singular way, both in their tactical relationship with the forest and in the effective connection between their knowledge of their environment, their weapons and a type of fighting based on surprise attacks. For such men, life was inseparable from war.

KEYWORDS: Indians, Botocudos, War, Nomadism, XIX Century.

* Agradeço as inestimáveis sugestões de Myriam Martins Álvares que, apesar de não possuir nenhuma responsabilidade pelas reflexões contidas neste artigo, alertou-me para inúmeras armadilhas deixadas por séculos de preconceitos contra as sociedades indígenas.

A guerra e a coragem realizaram grandes coisas, muito mais que o amor ao próximo. Não a vossa compaixão, mas a vossa bravura salvou, até aqui, as vítimas de desgraças. (...) Que guerreiro quer ser poupado? Eu não vos poupo, eu vos amo profundamente, meus irmãos de guerra. Assim falou Zaratustra”. (*Nietzsche*)

Um guerreiro não tem escolha: ele está condenado a desejar a guerra.(Pierre Clastres, *A Sociedade Contra o Estado*).

I. “Poton jacjeminuc”

Pelas matas do Vale do Rio Mucuri, na região nordeste da Província de Minas Gerais, em meio ao calor de um dia de fevereiro de 1859, brancos e negros partiram da Fazenda Liberdade e iniciaram uma caminhada pelo que se costumava chamar uma “vereda de bugres”. Robert Avé-Lallemant, viajante de passagem pela região, ouve de seu ilustre guia, o mineiro Theóphilo Benecdito Ottoni, a informação de ser ele o primeiro europeu a transitar por aquela vereda e que nem mesmo o barão von Tschudi visitara a horda de índios botocudos que buscavam encontrar. Montados em seus muares, os brancos faziam-se preceder de dois negros escravos. Estes possibilitavam a passagem usando grandes terçados com os quais iam tentando abrir espaço na “meia escuridão da floresta”, entre “as formas grotescas das árvores e sobretudo o emaranhado cipóal” a envolver o grupo como “gigantescas serpentes inteiriçadas, pendentes de todos os lados”.(Avé-Lallemant, R., 1980, p. 231.) O europeu confessaria, em seu relato, o terror e a expectativa de que cada tronco ocultasse um guerreiro botocudo.

O encontro finalmente ocorre quando o bando chega a uma clareira onde aqueles nômades haviam construído alguns refúgios temporários. A impressão predominante para Avé-Lallemant foi a da animalidade, bestialidade e fealdade daqueles seres, no que sua descrição não destoará de outras descrições de índios botocudos realizadas pelos homens da civiliza-

ção do século XIX. Mas delinea-se também a percepção dos índios a partir de signos de força e habilidade de guerreira. O Capitão Poton, chefe daquela tribo, recebeu os visitantes, seguido de vários outros índios nus. Em seguida, pegou seu arco e atirou verticalmente, num lançamento extraordinariamente alto. Após tal demonstração, bateu com a mão espalmada no peito, dizendo em alta voz: Poton, bom, forte! (“Poton jacjeminuc”).(Avé-Lallemant, 1980, p. 233)¹.

Este evento traz ao historiador uma perspectiva que considero essencial, acerca dos índios botocudos: eles eram guerreiros e assim figuravam aos homens brancos.

Naquele dia em que demonstrou sua impressionante habilidade, Poton foi posto à prova pelo visitante branco, numa clara e estratégica tentativa de desvalorização de suas qualidades como guerreiro e caçador: colocando uma moeda à distância e solicitando aos índios que a atingissem, conseguiu que todos fracassassem. Avé-Lallemant reconheceu, porém, que nenhum deles erraria o alvo móvel de um pequeno pássaro no céu, mas ressaltou a incapacidade de enxergarem um

¹ Ottoni traduz de forma diferente a expressão, como “já estou manso”. Ainda assim, poderíamos pensar no sentido de demonstrar a habilidade de ataque mesmo acompanhada da expressão de que ela não seria utilizada para combater o visitante. Em ambas as opções, Poton orgulhava-se do manuseio certeiro de seu arco.

objeto tão próprio da civilização e de um mundo absolutamente estranho aos índios, como uma moeda (Avé-Lallemant, 1980, p. 234).

Em algumas das reflexões acadêmicas atuais acerca dos botocudos, tal aspecto guerreiro foi obscurecido. Escritos a partir de uma inserção nesta luta secular, alguns autores vêm construindo uma tática baseada em imagens nas quais predominam a vitimização do índio e a atribuição de uma culpa à sociedade ocidental.

Assim, a história dos índios passa a ser apenas a da invasão de seus territórios, sua dizimação e sua resistência. Frente às descrições, legadas pelo século XIX, da braveza e da ousadia dos botocudos em seus ataques, discursos de atuais estudiosos destacam uma simples reação do índio “diante das contínuas provocações da sociedade nacional, dos massacres, da espoliação de suas terras” (Marcato, Sônia. 1979, p. 40) ou a importância do resgate da “história das formas de resistência desenvolvidas pelos grupos indígenas” (Paraíso, Maria H. B., 1992, p. 87). Ora, a reação e a resistência são atitudes de resposta a uma força motriz de sua existência. Frente à tradição fixadora da imagem de um índio botocudo cruel, antropófago e sanguinário, apresenta-se um índio que apenas responde à invasão de suas terras. Contraposta às narrativas dos ataques traiçoeiros pelos indígenas, tantas vezes presente nos relatórios de polícia, em obras de viajantes ou memorialistas, encontramos a lamuriosa descrição de um rosário de iniquidades cometidas contra eles. Aparentemente opostas, as imagens construídas pela sociedade civilizada e cristã oitocentista brasileira - que tantas vezes caracterizaria o botocudo como mau - e as noções romantizadas de um índio apenas violento quando molestado pelos brancos, mas genuinamente bom², são visões amalgama-

das. Em primeiro lugar, como nos alerta uma importante autora, a noção dos índios como vítimas do sistema mundial capitalista ou da política destrutiva do Estado Nacional traz a permanência da lógica histórica centrada na metrópole (Cunha, M.C da., 1992, p. 17). Em segundo lugar, predominam aqui concepções igualmente cristãs: uma marcada pelas imagens do paganismo bárbaro e da guerra santa (pelas armas, pela catequese), outra aprisionada no sentimento de culpa. Nesse sentido, preconiza-se a revisão do passado para uma recuperação dos vencidos. O grande alerta refere-se ao fato dos sobreviventes do genocídio ainda estarem entre nós, “e deles podemos nos aproximar, oferecendo-lhes agora a memória cultural e política de seus antepassados, inscrita nos nossos arquivos” (Vilas Bôas, C. T., 1995). Predomina aqui a idéia de uma dívida a ser paga, de um mal realizado pelos brancos a ser sanado, agora, novamente pelos brancos. É o estudioso quem conclama à restituição da voz ao índio, é ele que luta pelos injustiçados, é dele que parte o generoso ato de aproximação. Mais uma vez, o índio deve responder, ser objeto de uma ação. Em obras que destacam a luta indígena como resistência, o índio permanece como mera vítima a ser socorrida, como um ser indefeso. Encontramo-nos, aqui, num terreno esgorregadio, pois se alguém é visto sob o signo da fragilidade, pode-se perfeitamente concluir que ele deve ser protegido e guiado, o que nos levaria a uma postura paternalista e infantilizadora. Se o

cia desenvolvidas pelos grupos indígenas, aos desarranjos sociais e econômicos que lhes foram impostos pela redução dos seus territórios, pelo desmatamento sistemático da região e pela limitação da fonte de alimentos disponíveis. Aos meios violentos de dominação e guerra desencadeados não há qualquer citação, assim como ao comércio de *Kurucas* (crianças), principal fonte de enriquecimento dos “mateiros”, nem à revolta dos pais, *que os levava a abandonar seus refúgios* e atacar os quartéis na vã tentativa de recuperar seus filhos”. (destaque nosso) Paraíso, Maria Hilda B., 1992, p. 87/88.

² Uma dualização simplista entre um branco mau, oposto ao índio vitimado acaba por aparecer em linhas como as que se seguem: “em nenhum momento há referências às formas de resistên-

século XIX retratou o botocudo como horrendo, desfigurado pelos botoques nos lábios e nos lóbulos das orelhas, com a cabeça raspada, o corpo pintado demoniacamente de vermelho e negro - a partir do uso do urucum e do jenipapo -, pronto a empalar suas vítimas, a mutilá-las, a cozê-las e saboreá-las em rituais de vitória guerreira³, um boletim acerca da repressão aos botocudos traz as fotos dos Krenaks, considerados os últimos remanescentes dos botocudos: crianças sorrindo, mães com seus filhos, pais de família, os mais velhos da tribo, pessoas humildes, simples, desprotegidas, mas sobretudo frágeis (Marcato, S. A, 1979). Nenhum vestígio do que foram os temidos botocudos.

Mas se esta é uma guerra - e ela não terminou - será esta a estratégia adequada? Qual o sentido em destruir a imagem do índio cruel e antropófago e substituí-la por uma frágil vítima a ser reparada⁴?

Na verdade, dentro da própria literatura acadêmica, muitos antropólogos vêm insistindo na necessidade de considerar o papel atuante dos índios enquanto sujeitos de sua história (Cunha, Manuela C. da., 1992). Ao mesmo tempo, a nossa sociedade foi surpreendida, nas últimas duas décadas, pela incrível capacidade de mobilização e pelo caráter decisivo da atuação dos diversos grupos indígenas, na articulação e defesa de seus interesses⁵.

Quando o próprio índio vem colocar-se ativamente no espaço de nossa sociedade e o discurso antropológico ressalta a importância de vê-los na positividade de sua ação, porque não investigar como, em outros

momentos históricos, esse índio também foi muito mais que uma vítima, mas detentor de capacidades e saberes especiais, criador de uma vida que excedia o mero âmbito da resistência, tão vigorosa a ponto de apresentar-se como sério obstáculo à fúria conquistadora da sociedade brasileira oitocentista? Afinal, a guerra entre brancos e botocudos, no Vale do Mucuri, estendeu-se, com movimentos de avanços e recuos de ambas as partes, por todo o século XIX. Nenhum território foi ocupado com facilidade. Sem desprezar o aspecto de invasão das áreas inicialmente ocupadas pelos botocudos, buscarei, entretanto, pensá-los principalmente como uma das partes envolvidas nesta guerra.

II. "Engeräck -mung"

A guerra era parte inseparável da vida dos botocudos, que se constituíram enquanto povos nômades e guerreiros, vivendo de caça e coleta. Também identificados como aimorés ou tapuias, ocupavam extensas áreas da mata Atlântica. No período colonial, há referências de sua presença no litoral sul da Bahia. Rechaçados, teriam se refugiado nas regiões circundantes dos rios Jequitinhonha, Mucuri, Doce e Pardo, onde são encontrados no século XIX⁶. O encontro, nes-

³ Mesmo que a partir daí surgissem divergências de opiniões sobre a possibilidade deles se tornarem civilizados ou se a eles restaria apenas o destino de serem dizimados.

⁴ E aqui, esse discurso contrapõe-se ainda a uma imagem, bastante corrente ainda na atualidade, do índio como selvagem, bêbado, ladrão, agressivo, criminoso, preguiçoso, etc.

⁵ A Constituição Federal de 1988 aparece como uma importante expressão das conquistas deste movimento.

⁶ Existem controvérsias acerca desta identificação entre os aimorés e os botocudos. Objetos encontrados na região, como machados e ferramentas, trazidos pelos primeiros, não condiziam com os utensílios construídos pelos botocudos do século XIX. Para T. Ottoni, os descendentes dos aimorés seriam os machacalis, mucunis e malalis: "quando vencidos pelos Portugueses, tiveram de refluir para o interior, lá foram praticar o que tinham aprendido e de que deixaram os vestígios que mencionei, e que têm sido quase apagados pelos Botocudos, os quais, prosseguindo na invasão e conquista das terras dos tapuios, os esmagaram nos seus últimos esconderijos, e os obrigaram a ir procurar a proteção dos cristãos." Ottoni, Theophilo B. 1930, p. 214.. Sobre estes vestígios, ver também Ferreira, Godofredo, 1934, p. 26. Nenhuma referência a isto foi encontrada na bibliografia recente sobre os botocudos, já citadas em notas anteriores.

se momento, deu-se sob o signo da guerra entre os índios e homens brancos dispostos a conquistar e civilizar aquelas matas. As descrições registradas desses encontros, sempre construídas pelo olhar do homem branco (já que os negros escravos envolvidos na conquista não estavam em posição de participar da cultura escrita), trazem as marcas da violência dos combates, da guerra constante pela conquista das terras e do medo envolvido nas lides em torno do desbravamento. É pelo olhar e pela palavra escrita do branco - em que se mesclam vontade de domínio, desprezo por um índio considerado inferior e horror de tudo que se lhe atribui - que seremos apresentados aos botocudos.

Os relatos trazem uma interessante mistura, pois todos se constituirão num emaranhado de informações variegadas em que chegam notícias sobre as matas, sua vegetação, os animais, os mosquitos a infernizar a vida dos que se embrenham pela escuridão de caminhos apertados entre altas árvores, por cujas copas a luz do sol nem sempre logra fluir e chegar ao solo. O cipoal parece querer capturar os andarilhos, o mistério ronda lugares por vezes indezessáveis, e tanto mais amedrontador é o ambiente, quanto mais vazio de vida animal ou humana ele pode parecer. Ao perder a referência das fontes de água, um homem pode mesmo morrer como se estivesse em um deserto. Como alertava Maximiliano, príncipe de Wied-Neuwied, visitante do Vale do Mucuri entre 1815 e 1817, todos deveriam acautelarem-se ao penetrarem sozinhos naquelas matas, pois enganava-se quem pensasse “que, nessas florestas, o alimento se encontra em toda parte. Apesar dos inúmeros animais que as habitam, pode-se, às vezes, viajar dias seguidos sem descobrir um ser vivo”(Maximiliano, Príncipe de Wied-Neuwied, 1989, p. 184). Ele e sua equipe encontraram-se com o capitão Bento Lourenço Vaz de Abreu Lima, habitante de Minas Novas que se arriscou a caminhar de sua cidade até o litoral, acompanhado de vinte e dois soldados, em busca de pedras preciosas. Após um imenso trabalho na abertura de uma

picada, lançou-se à mata. Não encontraram os temidos botocudos, mas em compensação não encontraram também caça ou peixes para pescar. Alimentando-se de palmito e mel, quase morreram ao comerem um tipo de mandioca imprópria para o consumo⁷.

A relação do homem branco com o meio ambiente dessas matas caracterizava-se pela sua dificuldade em adaptar-se, no despreparo de seu corpo, de sua pele, de sua visão e de seus ouvidos. Não podemos nos esquecer que o corpo do homem, seus sentidos e habilidades são construídos historicamente, e este conquistador vem de uma cultura sedentária⁸. Em primeiro lugar, falemos da pele, excessivamente sensível ao roçar ininterrupto de galhos, incapaz de recuperar-se desses pequenos arranhões antes que os mosquitos a flagelassem. As roupas de pouco adiantavam, pois mesmo com o uso da faca - para abrir caminho entre “grandes e vigorosas trepadeiras” a erigir-se nas altas sapucaias e barrigudas (que chegavam a ter sete pés de diâmetro e setenta de altura), cobrindo-as de espinhos agudos - o andarilho achava-se num emaranhado de vegetação, em que se prendia e do qual só se libertava com as roupas dilaceradas (Avé_Lallemant, R. 1980, p. 173). A mata é hostil àquele que chega, nos aspectos mais visíveis e em outros pouco considerados: os mosquitos, “que, ao primeiro exame parecem insignificantes e desprezíveis do ponto de vista ofensivo (...), proliferam e se multiplicam nas matas por tal forma, que chegam a formar verdadeiras nuvens, tão espessas que nem o fogo e nem a fumaça conseguem afugentar”. Eles investem, picam, “agarram-se às carnes de suas pobres ví-

⁷ Maximiliano, 1989, p. 174. Sobre a expedição citada, ver também: Tetteroo, Samuel, 1922, p. 7. Timers, Olavo, 1969, primeiro capítulo.

⁸ Sobre a sedentarização como tendência essencial da sociedade mineira oitocentista, ver: Duarte, Regina Horta, 1995.

timas, entrando ousada e atrevidamente pela boca, nariz, ouvido e até pelos olhos”. Pernilongos, borrachudos, piuns grandes e pequenos, infernizavam e levavam suas vítimas ao desespero (Palozzolo, J. 1954, p. 89).

As condições naturais apresentavam-se como obstáculos para o conquistador. Os pernilongos, o insuportável calor⁹, as chuvas torrenciais em algumas épocas¹⁰, a dificuldade de arranjar sustento, o terror da emboscada silenciosa do botocudo: a mata se nega ao homem branco. Talvez nessa dificuldade de adaptação resida o segredo de sua voracidade em destruí-la.

Em meio à incapacidade em enfrentar tantas intempéries, os narradores, ao apresentarem a mata, surpreendem-se, agudamente invejosos, com a naturalidade com que o botocudo vive ali. Desprezando a simplicidade de seus utensílios e apontando-os como tecnicamente inferiores, esquecem-se do fato de o grande instrumento do selvagem ser seu próprio corpo e a habilidade desenvolvida, através de sua história, no uso dos seus sentidos, capacitando-o a “ler a mata” e fazer dela uma aliada na luta pela sobrevivência. Nus, e assim mais preparados para o calor, caminhavam rapidamente, sem suar, atravessavam a nado os pontos mais largos dos rios, possuíam a pele já esquecida em incomodar-se com galhos pontudos ou espinhos, “insinuando-se pelas menores brechas da vegetação”, conseguindo vencer grandes distâncias em um único dia, apresentando impressionante força muscular e “capacidade de resistir à fadiga” (Maximiliano,

1989, p. 248/249). Quanto aos mosquitos, um viajante como Maximiliano assombrava-se com a facilidade dos índios em vibrar ruidosas pancadas em seu próprio corpo, a fim de espantá-los, sem maiores sofrimentos (Maximiliano, 1989, p. 299).

Ao contrário dos aventureiros que, mesmo acostumados a duras lides, tinham tantas vezes dificuldades de garantir o sustento mínimo, os índios construíram um leque variadíssimo de possibilidades no comer: devoravam todos os animais, mesmo o gato do mato, onças, tamanduás, jacarés, cobras, macacos, larvas encontradas no interior de troncos de árvores (como no da barriguda). Sua habilidade em achar ovos de árvores revelava-se surpreendente, assim como o fato de que “raramente se lhes escapava à flechada o peixe dentro d’água”. Conheciam, ainda, quais vegetais podiam ou não ser comidos. Admiravam a tal ponto as sementes do fruto da sapucaia, que trepavam sem pestanejar em árvores altíssimas, com a finalidade de obtê-lo. A procura do mel também os motivava à mesma façanha (Maximiliano, 1989, p. 301-302).

Ao avistar a floresta, o homem branco, misto de aventureiro e conquistador, quedava, estupefacto, frente à extensão de “floresta e mais floresta”, numa paisagem em que “tudo se resume na uniformidade da selva”. Rapidamente, passa a distinguir, nessa unidade, o ressoar de “mil ecos diferentes”, a delinear também “milhares de quadros diferentes diante de seus olhos, nessa moldura uniforme “ (nesse caso específico, as “florestas virgens nas margens do Mucuri”) (Avé-Lallemant, 1980, p. 222) O olhar se estenderia, a partir daí, minuciosa e racionalmente pelos detalhes, na aguda distinção de tipos vegetais e animais, de constituição do solo, de formação das rochas. Mas olhos e ouvidos permanecerão inábeis na decifração da mata enquanto condição para nela sobreviver: na verdade, para conquistar o espaço da mata como lugar para sua vida, este homem acabará por destruí-la, devastá-la, cortá-la de estradas, de postos policiais, intercalar áreas desmatadas, erigir vilas e cidades, aldear alguns índi-

⁹ “Um calor abafado, quase insuportável, pesava sobre a floresta. Ansiava por um lugar onde repousar, nunca sentira um calor assim no Brasil”. Avé-Lallemant, R. 1980., p. 193.

¹⁰ “O mês de março chegou, e, com ele, a estação fria, que começa com chuvas abundantes. Fazia, às vezes, forte calor pela manhã, interrompido ao meio dia por violentas tempestades, que ocasionalmente se prolongavam por um ou dois dias, chovendo a cântaros (...). Esse tempo variável e úmido causou muitas doenças, febres e dores de cabeça tornaram-se freqüentes”. Maximiliano, 1989, p. 200.

os e matar outros tantos, o que será realizado desde o início do século XIX¹¹.

O homem que vem de fora não sabe ouvir a mata, como Lallemand que, ao deitar-se para descansar, deleitava-se com o ressoar “do variado concerto dos animais, cujas vozes isoladas, estranhas ao viajante europeu”, assumiam singular poesia (Avé-Lallemand, 1980, p. 188).

Os habitantes originais da selva, ao contrário, adquiriram uma acuidade dos sentidos, preferindo permanecer, entre um ponto e outro de sua vida errabunda, em lugares sombrios, livres dos ruídos das águas, para ouvirem livremente os sons que compunham a vida naquelas florestas (ao contrário dos visitantes, que temiam, como já vimos, afastar-se do curso dos rios). Conheci- am cada som animal, ouviam com clareza qualquer movimento de feras, sabiam imitar com perfeição o som de pássaros e os utilizavam como meio de comunicação ou sinal, nas táticas de luta contra os brancos. “Uma folha seca que tomba, um galho que se desprende das árvores, logo que seja ouvido por ele, o ruído é, com atenção, observado, examinado, parando o que está fazendo, fica a ocupar, fica a escutar, enquanto dura o acidente” (Aguirre, A. apud Palozzolo, 1954, p. 176).

Não seriam só os visitantes europeus a titubear na decifração dos sinais das matas, mas também os próprios soldados, nascidos na região: os soldados de Linhares, no vale do Rio Doce, como observa Maximiliano, apesar de serem “considerados os melhores caçadores de selvagens”, como de resto os mineiros em geral, por estarem “familiarizados com este modo

de vida e com as guerrilhas nas florestas, sendo, além disso, um povo audaz e impetuoso”, confessavam que os botocudos eram “muito mais hábeis e muito melhores conhecedores da mata do que eles, daí a grande precaução exigida por essa atividade e essas expedições às selvas” (Maximiliano, 1989, p. 164). Também os índios já aldeados, tantas vezes utilizados como línguas ou guias para a entrada nas matas, explicitavam a superioridade de seus saberes: os acompanhantes de Maximiliano não conseguiam acompanhar seus guias botocudos nas atividades de caça, dada a sua rapidez e ousadia (Maximiliano, 1989, p. 249). Ágeis, aqueles selvagens surpreendiam os animais com incrível precisão, conhecendo todos os rastros, sabendo segui-los onde os olhos dos brancos nada mais identificavam (Maximiliano, 1989, p. 299).

Surgem assim amalgamadas as imagens dos botocudos e da floresta, nas narrativas dos viajantes. E invariavelmente, no meio das descrições da rudeza enfrentada na caminhada, irrompe o índio como clímax da caracterização desse ambiente como selvagem. O botocudo possui a “ferocidade do tigre”, age segundo seus sentidos e seus instintos, “tal como a onça” ao caçar. A mata abriga antas, porcos selvagens, veados, sete tipos de felinos, alguns temíveis como a onça pintada, o tigre negro, o yagareté (que por vezes chupa o sangue de suas vítimas sem tocar-lhes a carne), mas, para o viajante, “o rude selvagem botocudo, habitante aborígene destas paragens, é o mais formidável que todas as feras e o terror destas matas impenetráveis” (Maximiliano, 1989, p. 153, 278, 292, 318).

Um dado importante na escuta dos relatos de viajantes acerca dos botocudos é o fato de que a maioria deles oscila entre dois referentes. Num primeiro, há um número grande de observações acerca da cultura, dos hábitos, da aparência física, das habilidades, etc, feitas a partir do convívio com índios já apaziguados ou mesmo aldeados. Maximiliano avisa: seria impossível falar diretamente sobre os botocudos embrenhados nas matas do Vale do Rio Doce ou mesmo do

¹¹ Se o mundo colonial tinha como questão subjacente básica, no trato da questão indígena, a cobiça pela escravização indígena, a sociedade oitocentista deslocou sua atenção e seu desejo do trabalho para as *terras indígenas*, assim como a cobiça se concentraria, a partir de meados do nosso século atual, para o subsolo indígena, como nos aponta, com grande propriedade Cunha, Manuela Carneiro da. 1992, p. 16.

Vale do Mucuri. Tudo o que ele apreende vem do convívio com os botocudos do Vale do Rio Jequitinhonha, já afeitos ao contato com brancos. Avé-Lallemant, no final dos anos 1850, encontra-se com tribos do Vale do Mucuri que Theóphilo Ottoni já contactara. Num período anterior, Saint Hilaire apenas observa botocudos da região do Jequitinhonha, assim como Maximiliano. Na década de 1860, o canadense Charles Hartt também se limitaria a descrever dados colhidos entre índios pacificados¹².

O outro referente diz respeito a tudo o que permanecia misterioso e que, ficando a cargo da imaginação, assumia aspectos exacerbadamente aterrorizantes. Cada passo pelas trilhas escuras das matas altaneiras é acompanhado do terror do encontro com o botocudo guerreiro. E a todo momento, os boatos de um posto atacado, de viajantes abordados e de fazendas invadidas realimentam o medo. Em sua dificuldade na mata, o branco sabe que seu maior e mais indecifrável hieróglifo é o botocudo. Para o invasor vindo da civilização ocidental, sua marca é a imprevisibilidade, ele não tem freios, não segue leis, não reconhece as regras que regem o mundo civilizado, é pensado como um animal, completamente mergulhado na amoralidade: “Os irreprimíveis ímpetos de suas paixões, a vingança e a inveja em particular, são nele tanto mais temíveis quanto irrompem rápida e subitamente”. Mesmo na relação com os línguas e guias, informava-se ser a cautela indispensável, “visto que nenhuma lei os detém, quer interna, quer externa, e um incidente de mínima importância pode provocar a sua inimizade” (Maximiliano, 1989, p. 292-293). Ou nas palavras do explorador Liais - acompanhante do engenheiro Victor Renault, enviado, pelo governo da

Província de Minas Gerais, em 1836, ao vale do Mucuri, para avaliar a possibilidade de ocupação e a navegabilidade dos rios - se algumas tribos indígenas já conheciam certos princípios cristãos, aos ferozes botocudos parecia faltar “a noção de bem e de mal”¹³. Ferozes, traiçoeiros, vingativos, temíveis: essa a imagem do Botocudo a surgir da escuridão da mata, pronto para atacar, matar e devorar. O branco sabe que a sua inabilidade na mata é fator de risco, ele é estranho ao ambiente. Aspirante à sua conquista, é frágil em seu interior. Acostumado aos hábitos sedentários, teme a rudeza da mata virgem e seus habitantes, afirma que ali “reina a mesma lei que entre os animais e a maior força dos braços é a única superioridade reconhecida” (Maximiliano, 1989, p. 325).

No imaginário dos viajantes, o índio botocudo apresentar-se-á indistinto da natureza, ele é a própria natureza. Assim, Maximiliano prepara a canoa, nas proximidades de um quartel, entretido em seus pensamentos, quando ao olhar casualmente para a margem oposta, sofre grande espanto ao deparar um “corpulento e robusto botocudo, sentado com sossego, de pernas cruzadas”. Ninguém o notara, estivera a vê-lo trabalhar, “sem fazer a menor bulha”. Sua cor bruno-acinzentada tornava seu vulto indistinto entre as rochas, “sendo essa a razão por que esses selvagens se podem aproximar facilmente sem serem percebidos, e por que os soldados, em outras paragens, quando em guerra com eles, precisam de extrema

¹² Hartt, Charles F. 1941. (Há, nessa obra, um capítulo especial sobre os botocudos, que entretanto parece se basear excessivamente nas reflexões já deixadas por Maximiliano).

¹³ “J’ai toutefois cherché à lier conversation avec les indiens de l’aldeia.(...) Incapables de réflexions profondes et prolongées, l’esprit de ces hommes ne perçoit que des images matérielles. Ils ont toutefois acquis avec le christianisme la notion du bien et du mal qui semble même manquer aux farouches Botocudos”. EXPLORAÇÃO dos rios Mucury e Todos os Santos e seus afluentes - feita por ordem do governo da Província pelo engenheiro dr. Pedro Victor Renault. Revista do Arquivo Público Mineiro. Bello Horizonte: Imprensa official, ano VIII, julho/ dezembro 1903, p. 1054.

cautela”. Por sorte, aquele era um botocudo conhecido e em paz com os brancos, de nome Jucaquemet (Maximiliano, 1989, p. 259).

Descritos como tigres ferozes, instintivos como onças, dotados de mimetismo como camaleões, os botocudos serão situados, neste discurso, no limite entre o humano e o não humano. Para Saint-Hilaire, profunda e impressionantemente semelhantes aos macacos de grande porte, tanto nas feições como em gestos e movimentos (Saint-Hilaire, A de.1975, p. 242). Para Avé-Lallemant, perfeitos orangotangos incapazes de verdadeiro aprendizado, limitados à pura imitação de capacidades verdadeiramente humanas, repugnantes em atos como o comer, quando acocoravam-se, “babujando como os porcos, até esvaziar a travessa” (Avé-Lallemant, R.,1980, p. 239 e 243).

O encontro com os botocudos, mesmo os já pacificados, é sempre relatado a partir de uma perspectiva do espanto, da repulsa e do medo despertados pela possibilidade do encontro com um “aborígene selvagem”, no meio da mata ou numa emboscada. E aqui, o horror não se limita aos viajantes, mas aos homens que ali viviam, já familiarizados com os perigos do desbravamento. As histórias são numerosíssimas, e constróem um clima de terror. Em 1798, três negros foram atacados nas proximidades de Minas Novas, sendo que um conseguiu fugir e pedir socorro. Quanto aos outros, teriam achado, mais tarde, suas ossadas “tostadas do fogo e bem roídas” (Moura, José P. F. de, 1897, p. 29). Já no início do oitocentos, o botocudo é famoso por ser, dentre todos os tapuias, “o mais feroz e antropófago (...) o mais estúpido e rude (...) a quem somente rege a natureza corrompida” (Campos, Francisco da S. & Stockler, F. de B., 1897, p. 687). O ano de 1807 traz a marca de um ataque a um quartel em Linhares, no Vale do Rio Doce, motivo apontado por D. João VI, em 1808, para a declaração de guerra contra os botocudos (voltaremos ao assunto adiante). Em 1834, um grupo que se arriscou a procurar um local propício para a instalação de uma colônia de

degredo, na região do rio Todos os Santos, afluente do Mucuri, foi surpreendido por um grande número de guerreiros, que os cercaram, mataram o línguá e três cavalos, antes que o restante conseguisse fugir (Guedes, Francisco T., 1834) Para Liai, um dos encarregados de expedicionar o local pelo governo da província de Minas, os botocudos encontravam-se no mais baixo degrau na escala dos povos existentes, caminhando incessantemente alerta e com os arcos à mão, guerreando entre si incessantemente, devorando seus inimigos: seres repugnantes, sempre inteiramente nus, cobertos de lama, “oferecendo o aspecto mais hediondo que pode assumir a humanidade”, alimentando-se de raízes arrancadas, atirando-se à terra como um bando de javalis, uns servindo de travesseiro aos outros, realizando ainda horrendos festins de antropofagia¹⁴.

Mas a descrição sistemática e minuciosa ficaria a cargo dos viajantes. Maximiliano, o primeiro a deter-se no seu estudo, caracteriza-os a partir de dois aspectos principais: pela antropofagia e pelo espírito guerreiro. De boa compleição, cor bruno-avermelhada, pêlos do corpo completamente iluminados, cabeça quase inteiramente raspada, com exceção do topo craniano, introduziam, a partir de sete a oito anos, botoques nos lóbulos das orelhas e nos lábios inferiores. Ao crescerem, iam aumentando o tamanho dos adereços, até se tornarem grandes a ponto de causarem a queda dos dentes inferiores frontais, por volta dos trinta anos. Fora isso, não faziam uso de muitos enfeites. Gostavam de pintar seus corpos, usando urucum e jenipapo. De vermelho, tingiam da boca para cima, adquirindo um “aspecto extremamente feroz e afoqueado”. O corpo fazia-se negro, com exceção dos antebraços e a partir das panturrilhas. Por vezes, dividiam o corpo em duas metades, uma vermelha, outra

¹⁴ EXPLORAÇÃO dos Rios Mucuri e Todos os Santos e seus Affluentes..., p. 1055.

negra (no sentido horizontal), ou simplesmente, no sentido longitudinal, com uma metade em negro e a outra natural, numa máscara de dia e noite. Seja como for, apareciam ao cristão civilizado como absolutamente demoníacos, assim pintados e deformados por botoques (Maximiliano, 1989, p. 283 a 325)

Ao encontrá-los, Saint-Hilaire é tomado pela aversão. Nus, lambuzados de tintas, cílios arrancados, o lábio inferior tal qual uma pequena mesa de três polegadas de diâmetro, orelhas horrendas, desfigurados. Vivendo em tribos de cinquenta a cem guerreiros, falavam o mesmo idioma, sem constituírem unidade. Saint-Hilaire enfatiza o aspecto bárbaro da linguagem e sua pronúncia: sem o uso perfeito do lábio inferior, usavam mais a garganta e o nariz, dando um tom áspero e um anasalamento gutural às palavras, produzindo ainda “estrondos de voz que surpreendem quando a eles não se está acostumado” (Saint-Hilaire, A. 1975, p. 252 e 248).

Maravilhado com a floresta, suas flores, a beleza das sapucaias, o colorido barulhento das araras sob o fundo azul e verde (já que a altura das árvores e a proximidade entre elas mesclava as cores de suas copas à do céu), os vários tipos de pica-paus, os urubus-reis, as borboletas, os insetos curiosos, Lallemand contrastará tais belezas à singularidade dos homens primitivos, “criações da Natureza tão estranhas como até então não vira no Brasil”, ali refugiados “a fim de poder conservar sua natureza indomável” (Avé-Lallemand, R. 1989, p. 229-230). Talvez sem perceber, ao mesmo tempo que afirma o caráter surpreendente dos botocudos, a despeito de toda a singularidade daquelas paragens, o autor elege a barriguda como o outro espécime mais marcante na sua caracterização, tanto pela sua originalidade como pela sua frequência no Vale do Mucuri. Esta era também a árvore a fornecer um tipo de madeira adequada - por ser mais flexível - para que os botocudos confeccionassem os ornamentos de suas orelhas e lábios, o que os distinguiu, à primeira vista, de outros índios da região. Era esse

botoque a origem do nome dado, pelos brancos, a essas tribos. Mais uma vez, elegendo como ícones da floresta o botocudo e a barriguda, um branco amalgamava índio e natureza.

Mesmo a partir da observação e convivência com esses homens de corporalidade e gestualidade tão inquietantes para o homem da civilização oitocentista, restava uma aguda indagação acerca daqueles que ainda permaneciam arredios, dos que espreitavam nas matas que o branco ousasse penetrar. De Maximiliano a Hartt, o botocudo protagoniza o pesadelo do ataque surpresa: a voz unânime é a de que “um botocudo despido, com seu corpo pintado de preto, face vermelha e ornamentos no lábio e nas orelhas deve apresentar o mais demoníaco aspecto” (Hartt, C. 1941, p. 630).

Este horror constante da possibilidade do encontro com o guerreiro não se originava, seguramente, de seus botoques ou da pintura do corpo, pois a isto os brancos e os negros a seu serviço já haviam se acostumado, na convivência com os botocudos pacificados. Mas o botocudo da mata, o nômade guerreiro, era antes de tudo imaginado como o antropófago, o devorador de homens, o chupador de ossos, e é por isso que o seu olhar é o mais temido.

A discussão acerca da antropofagia entre os botocudos tem desdobramentos curiosos. Alguns estudiosos da historiografia atual, preocupados em opor-se à imagem de um botocudo mal e traidor e no delineamento, ainda que inconsciente, de sua imagem como vítima, parecem querer isentar-se do debate. Se alguns apontam a mutilação dos cadáveres dos inimigos, afirmam ao mesmo tempo a improbabilidade do canibalismo (Marcato, S. de A, 1979, p. 3). Outra autora afirma: “a acusação de antropofagia parece-nos duvidosa” (Paraíso, M. H. 1992, p. 424). Ora, a partir de qual perspectiva a antropofagia é uma *acusação*?

Entre os homens do século XIX, as opiniões variavam e mesmo a maneira de encarar o fato divergiam. Para defensores de uma política pacífica na aproximação com os botocudos (com o objetivo explícito

de educá-los para a sociedade e de adequá-los ao trabalho), como no caso de Theóphilo Ottoni, a antropofagia ocorria, mas o hábito não se originara independentemente entre os selvagens. Pelo contrário, constituíra-se como uma resposta à violência dos invasores. Como os soldados usavam cães de caça na guerra contra os botocudos, dando-lhes a sua carne para aguçá-los, estes homens teriam passado ao canibalismo como forma de represália ou vingança (Ottoni, T. B., 1930, p. 175).

Nos relatos de pessoas ligadas ao aldeamento e catequização, há diversos depoimentos que davam como certas as práticas de antropofagia, em momentos diversos do século XIX. Em 1809, um documento já citado aponta a existência de ossadas que testemunham “esta abominável comida” (Moura, J. P. F. 1896, p. 29). Em momento muito posterior, na década de 1870, um capuchino encarregado da catequese na região da atual cidade de Itambacuri, no vale do rio Mucuri, narra a ferocidade e crueldade das agressões indígenas, a forma como mutilavam os corpos dos inimigos, levando consigo, por vezes, alguns dos pedaços para assá-los e devorá-los (Palozzolo, J. 1954).

Quanto aos viajantes, é comum levantarem algumas dúvidas acerca da ocorrência deste tipo de prática entre os botocudos para, em seguida, decidir pela hipótese de sua veracidade. Maximiliano cita a antropofagia como uma das duas principais características básicas dos botocudos. Mesmo alertando para a distorção recorrente dos fatos - pois muitas das ossadas, encontradas e apontadas como humanas, pertenciam a macacos, cuja carne os botocudos admiravam especialmente - e afirmando que não se consumia carne humana por gosto, o príncipe dava como certo o canibalismo como ritual de vitória guerreira. Para isso, cortavam cuidadosamente os braços, pernas e outras partes carnudas dos inimigos mortos, as quais eram assadas e comidas entre cantos e danças. A cabeça era pendurada com uma corda, enfiada pelos ouvidos e saindo pela boca, “de modo a poder-se erguê-

la e abaixá-la””. Antes disso, os cabelos do crânio eram raspados e os olhos arrancados¹⁵. Tendo obtido tais informações de um botocudo, afirmava a confiabilidade de sua fonte, dado que, em geral, os botocudos pacificados preferiam negar esse costume. Aliás, “a própria energia com que os botocudos de Belmonte defendem a sua horda da acusação de praticá-lo” reforçava a suspeita de sua existência (Maximiliano, 1989, p. 153, 313 e 315).

Saint-Hilaire também parte da postura de duvidar da atribuição de antropofagia, já que índios pacificados negavam peremptoriamente o uso desta prática entre seu povo. Mas constatava a mutilação dos corpos e citava casos - mesmo que duvidosos - de relatos feitos pelos selvagens de rituais de canibalismo (Saint-Hilaire, A de, 1975, p. 185 e 204) Menos reticente e mais alarmista, Avé-Lallemant não apenas apontava o canibalismo como indubitável, mas narrava a preferência dos índios pela carne dos negros, a que chamavam “macacos do chão” (Avé-Lallemant, 1980, p. 239). Também Hartt confirmava a crença, encontrada em toda a parte, de que os corpos mutilados dos inimigos eram devorados (Hartt, C. 1941, p. 642).

Se não se pode negar a importância da confirmação ou não da antropofagia entre os botocudos, e isto foge aos objetivos desta presente reflexão¹⁶, por outro

¹⁵ “Da maneira pela qual esses selvagens, em seus festins canibalescos, suspendem as cabeças de seus inimigos, conclui-se a significação da cabeça mumificada, que existe na coleção antropológica do Sr. Ritter Blumenbach, em Göttingen. Ao tratar dos trabalhos que os selvagens fazem com penas, tive o ensejo de referir-me à cabeça em questão, que está representada na 17 estampa”. Maximiliano, 1989, p. 315. Ver a estampa na edição citada

¹⁶ Também o debate antropológico acerca dos rituais de antropofagia não se encontram aqui privilegiados. Desejamos somente focar as imagens construídas acerca do canibalismo no relato dos viajantes e cronistas. Para uma profunda discussão sobre os rituais antropofágicos e seus significados, ver: Combès, I. 1992. ; Vi-veiros de Castro, E, 1985.

lado temos que considerar a importância assumida pela certeza, entre os homens daquela época, de que os botocudos comiam seus inimigos. Verdica ou não, todos lidavam com esta imagem aterrorizante, e isto contribuía tanto para aumentar o medo envolvido na relação dos civilizados com o índio e com a mata¹⁷.

A idéia da existência da antropofagia entre os botocudos levou a um maior distanciamento do homem branco cristão e civilizado, assim como ao reforço da identificação selvagem/mata, no imaginário do conquistador.

Os homens brancos deram a estes homens o nome de botocudos, caracterizando-os a partir do aspecto de seus lábios e orelhas, tão contrastantes com os ideais de lábios finos e orelhas delicadas dos padrões de beleza oitocentista. Entretanto, não era esse o nome com que se autodenominavam os aborígenes, mas, segundo alguns viajantes, *engeräck -mung*¹⁸. E o que significa o termo? Maximiliano, ao organizar um dicionário da sua linguagem, traduz o termo simplesmente por botocudo (Maximiliano, 1989, p. 501). Hartt afirma não saber a origem do nome (Hartt, C. 1941, p. 629). Os outros viajantes sequer tocam no problema, assim como se silencia a literatura atual. Apenas um frade, Samuel Tetteroo, identificará o termo *engeräck-*

mung como “corredores” e apontará ainda uma outra autodenominação, a de *Krak-mung*, como significando “sem residência fixa” (Tetteroo, S. 1922, p. 50).

Consultando o próprio dicionário de termos da língua dos botocudos, organizado por Maximiliano, aprendemos várias coisas. Em primeiro lugar, na pronúncia, o “eng” é quase mudo. Em segundo lugar, também inicia palavras designadoras de alguns animais, como cobra e cão, e é pronunciado identicamente. Quanto à “räck”, as indicações são precisas: ligase à idéia de alargar, engrossar e crescer. Finalmente, “mung” possuía os sentidos de ir ou voar. Talvez sem tradução literal, existe aqui a idéia de seres que efetuam um movimento de alargamento, de um “*cresciendo*”. Este termo não privilegia uma distinção corporal, mas justamente o essencial da vida deste homem na mata e de sua diferença em relação ao branco conquistador, o fato de seu ser ligar-se ao movimento, ao alargamento do espaço, pois o nômade não se pode fixar, sua perspectiva é a de sempre percorrer, continuamente caminhar, num ir que alarga o terreno percorrido. Nesta atitude apresenta-se o outro aspecto básico da vida deste homem: tal vida demanda a guerra, é dela indissociável. E o nômade, ao se pensar pelos signos do movimento, também exigirá de si o talento do guerreiro, capaz de não se deixar aprisionar, eficaz na conquista de outros espaços a palmilhar. À medida que o branco percorria as matas e - entre o ódio, o desejo de dizimar, o medo e a avidez cristã de catequização - murmurava: botocudo!, o silêncio angustiante da mata misteriosa trazia em si a resposta inaudível: *engeräck - mung*!

¹⁷ Sobre o horror nutrido pela sociedade cristã em relação ao canibalismo, ver Augé, M. 1990, p. 93 a 105. Sobre a sua rejeição especialmente marcante, pela sociedade oitocentista, ver: Lestringant, F, 1997, p. 165 e seguintes.

¹⁸ E aqui surge uma questão intrigante.: os atuais remanescentes dos botocudos, com apenas três gerações de contato com os brancos, os Krenak, usam o termo *burum* para índio. (Krenak, Marcos. 1998, p. 16.) Como dificilmente a língua teria mudado de forma tão radical em tão pouco tempo, supõe-se que o termo indicado pelos viajantes referisse-se a um grupo especial, ou a algum tipo de diferenciação criada pelos índios para opôr-se aos brancos, pois estes últimos não possuiriam - na visão dos índios - a existência considerada normal, a saber, a vida de um constante caminhar.

III - “Quiporock”

Os botocudos não apareciam em sua singularidade apenas aos olhos brancos e escravos, mas também frente aos outros indígenas habitantes daquelas paragens. O movimento de diminuição do território disponível para a permanência das sociedades indígenas e

seu tipo de organização predominantemente nômade, agudizou-se a partir de fins do século XVIII. Com o estreitamento dos territórios de caça e coleta, decorrentes da ocupação e conquista pelo mundo civilizado, acirrou-se a já existente rivalidade entre os diversos grupos. Segundo correspondências despachadas a D. João VI, no ano de 1801, os botocudos guerreavam contra os mandalis, machaculis, manaxós, pataxós, panhamis e capoxis (Moura, F.S.C. & Stodkler, F.B.G., 1897 / Ferreira, G., 1934, p. 24 a 26 / Maximiliano, 1989, p. 170 e 310 / Saint-Hilaire, A de, 1975, p. 271). A união entre estes grupos, para fazer frente aos botocudos, e a busca desesperada de proteção formaram um meio mais ameno para a aproximação dos brancos e facilitaram a aceitação do apelo catequizador. Pacificadas, tais sociedades constituíram os primeiros povos indígenas aldeados e passaram a servir como guias para a orientação dos desbravadores das matas, apontando caminhos, decifrando os sons e alertando para os perigos, atuando como línguas, agora mais seguros em retornar à selva acompanhados de homens portadores das temíveis armas de fogo.

Além da guerra contra os outros índios, os botocudos também travavam lutas constantes entre si. A divisão dos territórios de caça constituía um dos móveis das disputas: “cada tribo só pode caçar na sua parte, se penetra na duma outra tribo, torna-se um *quipo-roca*, um inimigo” (Avé-Lallemant, R. 1980, p. 230) e, com tal ato, selava uma declaração de guerra. A partir do aumento do comércio de *kurucas* (crianças) para serem escravizados, o roubo de crianças também passou a ser motivo de conflitos (Saint-Hilaire, A de. 1975, p. 275). Um relato curioso é o de Maximiliano, que por volta de 1815 presencia uma espécie de duelo entre dois grupos de botocudos (ambos constituídas por índios já pacificados). Encontrando-se em lugar previamente combinado, “soltando gritos curtos e rudes em desafio mútuo, cercando-se como cães raivosos”, os homens posicionaram-se frente à frente, ouviram as cantigas de guerra dos chefes e, repen-

tinamente, iniciaram um combate com paus. As mulheres brigavam entre si, chorando e berrando, puxando cabelos, unhando-se, arrancando os botoques umas das outras. Por fim, os brancos, que assistiam à luta precavidos com o porte de uma pistola ou faca (como diz Maximiliano, “para o caso de a briga virar contra nós”) separaram a briga (Maximiliano, 1989, p. 270-271).

Mas foi o contato com os brancos conquistadores o detonador de um tipo especial de guerra, transformada - pela diferença de armas e estratégias - em uma dura e longa batalha dos guerreiros botocudos.

Se por um lado, a guerra se constituía como uma prática já antiga entre os índios nômades, botocudos ou não, numa ocupação primeira das regiões entre o Rio Doce e o Jequitinhonha, por outro lado a presença branca trouxe uma dimensão inédita de combate. Será a partir da diminuição do território que os botocudos tornar-se-ão mais agressivos em relação à outros povos indígenas. Os grupos sucessivamente excluídos das reservas de caça, incapazes de encontrar fontes alternativas de existência, serão atraídos pela possibilidade de segurança nos aldeamentos ou no trabalho em fazendas próximas. Uma vez catequizados, tornaram-se eficazes instrumentos de orientação para os conquistadores, no projeto de ocupação definitiva destas reservas¹⁹.

Na guerra entre os brancos e os botocudos, os índios constituíram-se como sujeitos co-participantes dos combates (e não apenas como simples vítimas), como uma das partes adversárias e antagonicas. Aliás, a guerra possuía um sentido especial para as estes grupos indígenas, sendo o essencial de suas vidas e delas inseparável: “a infelicidade do guerreiro selvagem é que o prestígio adquirido na guerra se

¹⁹ Para uma análise instigante da guerra entre povos nômades, apesar de um determinismo econômico por vezes excessivo, ver: Ancona, Clemente, 1989, p. 363 a 365.

perde rapidamente, se não se renovam constantemente as fontes. (...) Para ele, nada é definitivamente adquirido e, se ele quer devolver às pessoas a memória tão facilmente perdida de seu prestígio e de sua glória, não é apenas exaltando suas antigas façanhas que o conseguirá, mas antes suscitando a ocasião de novos feitos bélicos. Um guerreiro não tem escolha: ele está condenado a desejar a guerra” (Clastres, P. 1978, p. 146).

A guerra entre brancos e botocudos iniciou-se, oficialmente, no mundo dos brancos, em 1808. Aos treze de maio deste ano, D. João VI enviou uma carta régia, endereçada ao governador e capitão general da capitania de Minas Gerais, estabelecendo o estado de guerra contra os índios botocudos e antropófagos. Segundo o documento, aflito com as repetidas queixas de invasões destes selvagens, principalmente no Vale do Rio Doce, e com as descrições das atrocidades e horríveis cenas de canibalismo, “ora assassinado os Portugueses, e os índios mansos por meios de feridas, de que sorvem depois o sangue, ora dilacerando os corpos e comendo os seus tristes restos”, sua majestade abandonava as tentativas pacíficas de aproximação e desistia da “atitude defensiva” até então tomada. A partir de então, lutar-se-ia até que “os civilizados tornassem-se senhores das habitações selvagens” e que estes “*reconhecessem a superioridade das armas reais*, de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas peçam a paz, e sujeitando-se ao doce jugo das Leis, e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser Vassallos úteis (grifos nossos)²⁰. Na prática, tal declaração desencadeou um nível de violência inédito nesta e em outras regiões ocupadas por indígenas: desde então, “não se deu trégua aos bo-

tocudos, que passaram a ser exterminados onde quer que se encontrassem, sem olhar idade ou sexo” (Maximiliano, 1989, p. 153). O estopim para a guerra oficialmente declarada foi o ataque a um posto militar no Vale do Rio Doce, assaltado de surpresa. Até então, a existência de um canhão os havia amedrontado. Um soldado foi morto e os outros conseguiram fugir pelo rio, em uma canoa. Sem conseguir detê-los, os índios destruíram as instalações e encheram o canhão de pedras, retirando-se novamente para o interior da mata (Maximiliano, 1989, p. 153).

Aqui se apresentam dois marcos importantes para a análise da guerra entre a sociedade oitocentista e os botocudos. O primeiro deles é a detenção, pelos civilizados, das armas de fogo. O segundo consiste na tática de luta dos selvagens, a guerrilha.

As palavras de D. João são explícitas: o branco deseja que a superioridade de suas armas seja reconhecida. O gesto dos botocudos é significativo: a destruição do canhão, arma cujo tamanho tentava intimidar e cuja exposição no pátio do posto militar visava evidenciar a posse da arma de fogo, é o objetivo do ataque.

A arma de fogo representou um aliado na marcha da civilização imperial sobre as terras indígenas²¹: será este fato um dado vital na decisão da guerra e motivo da superação de várias das dificuldades de adaptação ao meio ambiente pelos conquistadores. Conta um mito recorrente entre as atuais sociedades indígenas que, no início, aos índios foi dada a escolha entre o arco e a espingarda, ao que eles teriam decidido pelo primeiro. Mas a escolha foi fatal (Cunha, M.C da., 1992, p. 19).

²⁰ CARTA Régia ao Governador e Capitão General da Capitania de Minas Gerais sobre a guerra aos Índios Botocudos. 13-05-1808. In- Cunha, Manuela C.(org) **Legislação Indigenista no século XIX**. São Paulo: Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

²¹ Acerca das armas de fogo nesta época, utilizavam as tradicionais misturas de enxofre, salitre e carbono. Os canhões eram simples, atirando projéteis de pedra ou ferra e não explosivos. Ver Ancona, Clemente. 1987, p. 330 a 347.

Acerca da diferenciação das armas, Avé-Lallemant relata um episódio significativo, ocorrido no vale do Mucuri. Um fazendeiro, de nome Vidal, fixou-se naquelas paragens e fez amizade com os botocudos, a ponto de abrigar em seu lar um dos filhos de um chefe guerreiro. Um dia, não o encontrando, o chefe chorou e implorou, sem resultado, pelo menino, desconfiado de que ele tivesse sido negociado como escravo. Dias depois, o chefe voltou à fazenda amigavelmente, e, aproveitando-se de um momento de distração dos moradores, roubou as armas de fogo. O fazendeiro acreditou que este ato consistia na desforra planejada. Entretanto, dias depois, viu ser aquela apenas a sua primeira parte, pois os botocudos voltaram, armados com arco e flecha e mataram a todos, com exceção de um rapaz. Segundo boatos, teriam comido uma criança, o que se justificaria como vingança pelo *kuruka* desaparecido (Avé-Lallemant, R. 1980, p. 172).

O elemento mais interessante deste relato consiste no fato de que os índios roubam as armas de fogo, deixam os brancos sem sua proteção, mas não as utilizam no ataque surpresa: quando voltam, atacam com as armas cujo manejo lhes era familiar. Assim como os índios do ataque à Linhares, que simplesmente enchem o canhão de pedras para inutilizá-lo, esses botocudos não roubam as armas para utilizá-las, mas apenas para impedir que os brancos as usassem. Isto ocorreu porque sabiam que, sem estas armas, o branco tornava-se frágil, um alvo fácil para suas flechas, sempre disparadas com precisão e certeza.

Vimos anteriormente como os índios orgulhavam-se de suas habilidades no uso do arco e flecha. Os rapazes começavam a manejá-las precocemente, tanto nas atividades de caça quanto guerreiras. Havia três tipos de flechas: uma para atingir animais de pequeno porte, outra farpada, usada na caça e na guerra, e uma terceira, especial para combates, feita de pau mais duro, com ponta aguda, feita de taquaruçu, e bordas cortantes. Uma vez penetrada na carne do inimigo, sua retirada a dilacerava ainda mais. Na mata si-

lenciosa, a flecha podia ser disparada sem qualquer ruído. Ao contrário das armas de fogo da época, inúteis num clima úmido e em momentos de chuva (como diz Maximiliano, “nas matas virgens do Brasil, quantas vezes o estado atmosférico não foi fatal aos conquistadores europeus”), a flecha partia veloz, “por entre a espessura das folhas e dos galhos da mata”, sem deixar pistas do local do qual havia sido lançada, tornando tantas vezes tardia a reação de um grupo atacado (Maximiliano, 1989, p. 295 e 300).

Frente a tais perigos, os soldados recrutados para a árdua tarefa de embrenhar-se pelas matas e auxiliar na conquista usavam o gibão d’armas, couraças disponíveis em todos os postos militares, proteção indispensável contra as flechas, largas, feitas de algodão e acolchoadas de várias camadas de paina, com gola alta e dura a proteger o pescoço, mangas cobrindo a parte superior do braço, assim como a parte superior das pernas até os joelhos. Nunca havia um número suficiente de tais armaduras e, devido a isto, os soldados privilegiados com seu uso tinham a obrigação de se exporem aos riscos maiores. Mas eram pesados, incômodos, dificultavam a locomoção, tornavam o calor insuportável e acabavam por tolher os movimentos dos soldados, em luta contra botocudos incrivelmente ágeis e nus (Maximiliano, 1989, p. 153. / Saint-Hilaire, A de. 1975, p. 184).

Às especificidades no combate com armas diferentes, de vantagens e desvantagens diversas, soma-se sua utilização em determinadas táticas de guerra.

Nos casos acima descritos de ataques dos botocudos há um elemento básico caracterizador da forma como guerreavam: a surpresa. Provavelmente, o exercício da caça²² os havia habilitado a serem mestres em surpreender: observar o animal e seus hábitos, descobrir seus esconderijos, rastreá-lo, sentir seu chei-

²² Sobre caça e guerra, ver: Ancona, C., 1987.

ro, identificar seus ruídos, aproximar-se lentamente num momento de distração, erigir o arco e matá-lo. A caçada exige astúcia. Um homem não conseguiria dominar a força muscular de sua caça, nem acompanhá-lo em agilidade.

É esta a lógica da economia militar baseada na surpresa. Sua utilização favorece forças relativamente inferiores frente a um inimigo mais poderoso, aumentando, nos encontros armados, “a importância da simulação, do disfarce, do engano” (Ribeiro, R. J., 1993, p. 77). A virtude de fazer que “no tempo a rapidez, no espaço a mobilidade, em suma, a energia, prevaleçam sobre a massa” depende da capacidade “de se esconder o intuito até o momento de fulminar” (Ribeiro, R.J., 1993, p. 77).

Se os brancos superam os botocudos na capacidade de destruição ao construírem armas explosivas, o botocudo faz da união harmoniosa entre seu arco, sua adaptação à mata e sua estratégia de ataque surpresa o tripé de sua habilidade nos combates que marcarão todo o século XIX nas matas da província de Minas Gerais. Em grupos dispersos nas matas, tornavam-se talvez pontos mais frágeis nos combates contra as incursões militares dos brancos. Entretanto, tal dispersão diminuía o significado das vitórias civilizadas no conjunto das sociedades indígenas que, independentemente umas das outras, guerreavam contra os conquistadores²³. Os botocudos conseguiam, assim, converter “a inferioridade global em superioridade local” (Ribeiro, R. J. 1993, p. 79).

Os botocudos não combatiam em campo aberto, sendo sempre por isso acusados de covardes, traçoeiros, pusilânimes. Armavam tocaias, esconderijos montados de forma a possibilitar o direcionamento das flechas para todos os lados, com os galhos arrançados de maneira de que os guerreiros ficassem por eles

ocultados em grupos. Maximiliano confirma: “as suas vitórias são obtidas exclusivamente à custa de astúcia” (Maximiliano, 1989, p. 313).

A superioridade da arma de fogo só aflorará à medida que o soldado branco aprender a usá-la em uma atuação tática baseada na mesma lógica dos botocudos, a surpresa. Como desvantagens, sofriam a desadaptação ao local da luta (a mata) e a limitação de suas espingardas frente à umidade e à chuva. Os períodos de estio eram mais seguros para o combate. Entretanto, a mata lhes vai ser apresentada pelos línguas (muitos deles botocudos pacificados) e eles aperfeiçoarão estratégias de emboscadas. E, à medida que se igualam aos índios nas táticas guerreiras, inúmeros discursos civilizatórios se levantarão contra estes soldados, contra os quais se armará o mesmo horror e as mesmas acusações de covardia, traição e desumanidade dirigidas aos índios. E nesse movimento, a perspectiva cristã de catequização se apresentou, na fala dos homens civilizados, como a forma verdadeiramente superior de se lidar com os botocudos antropófagos.

Ao entrarem nas matas, os soldados recrutados para o serviço de ir ao encalço dos índios levavam pólvora, chumbo, uma faca, rapadura, farinha e carne seca para doze dias. Servindo-se dos guias, andavam à noite, buscando os locais em que os índios dormiam. Tiveram que aprender, para isso, a serem leves no andar, silenciosos no cerco, evitando os porcos do mato amarrados pelos botocudos nas imediações de seus abrigos. Ali permaneciam quietos, escondidos. Ao amanhecer, avançavam em círculo sobre os índios. Iam na frente os que usavam o gibão d’armas. Momento de matar ou morrer. Disparavam nos índios ainda adormecidos, aos primeiros tiros estabelecia-se “grande confusão, com berros e exclamações, homens e mulheres e crianças mortos pelos seus ferozes perseguidores, sem distinção de sexo ou idade (...) A crueldade dos soldados nesses ataques excede a tudo quanto se possa imaginar”. Muitas vezes, os próprios soldados mutilavam os corpos dos inimigos

²³ A ordem dispersa oferece ao inimigo um alvo menor e menos visível. Ver Ancona, C. 1987, p. 390.

mortos: em 1816, após um cerco vitorioso no vale do rio Doce, cortaram as orelhas dos botocudos mortos e enviaram ao governador, na Vila de Vitória (Maximiliano, 1989, p. 312 e 313).

Theóphilo Ottoni descreveu as crueldades cometidas no repetido e comum ato de “matar uma aldeia”, expressão que se tornou comum no vale do Mucuri e Jequitinhonha e que segundo ele nada tinha de hiperbólica, mas continha com justiça o horror deste tipo de empreitada. Os soldados agiam como na caça à capivara: cercava-se a aldeia, assaltava-se de madrugada. Os arcos e flechas roubados, a matança feita, sem misericórdia, a seguir (Ottoni, T.B., 1930, p. 179).

Será o espírito civilizador, indignado com a equiparação das atitudes dos soldados brancos àquelas atribuídas aos guerreiros botocudos, que passará a defender arduamente a catequização como meio de vencer o obstáculo representado pelos índios (Ottoni, T.B., 1930 / Barbosa, Januário da C., 1840, p. 3 a 18). Se no imaginário branco, os botocudos apareciam matando os inimigos, fazendo suas carnes em tiras, cozinhando-as ou assando-as, espetando suas cabeças em estaca, chupando seus ossos e os pendurando pelas árvores, num clima de festa, com cantos e danças, o homem branco culpará os seus iguais que se aproximarem desta imagem dos botocudos. Se inicialmente mandavam-se soldados, a partir dos anos 1840 seriam enviados capuchinos e diretores de índios, responsáveis de velar pela ordem nos aldeamentos e pelo avanço da civilização e do cristianismo nas matas.

Ao longo do século XIX, tanto as guerras quanto as iniciativas catequizadoras conheceram avanços e recuos de ambos os lados. Os índios sobreviventes muitas vezes preferiram morrer a se dobrarem à vitória branca. Muitos homens se silenciavam e sofriam até a morte, alguns batiam, mortalmente, a cabeça contra o tronco da árvore a que eram amarrados (Saint-Hilaire, 1975, p. 184 / Moura, F.S.C. & Stockler, F.B.G., 1987, p. 29).

Os civilizados acusaram os botocudos de não conhecerem a diferença entre o bem e o mal. E será o peso desta polarização moral uma valiosa guia nos discursos civilizadores e cristianizadores em luta contra a violência exercida pelos conquistadores brancos. Mas isto não implicou nem no respeito, nem na aceitação da diferença, nem na renúncia ao objetivo final de acabar com os guerreiros botocudos²⁴.

Maximiliano afirmou, no início do século passado, que as futuras gerações achariam irrelevante se um botocudo ou uma fera viveram nas regiões do Vale do Mucuri, e que estes homens não deixariam nenhuma marca de si. Hoje, vemos que isso não ocorreu. Mas quais botocudos a memória civilizada tem se esforçado por lembrar?

Estudar os botocudos do século XIX é um caminho para a percepção de que a postura ativa do índio na construção de sua história não é característica apenas do Brasil contemporâneo, mas que várias estratégias e saberes constituíram suas vidas em outros momentos históricos. A história dos índios no período imperial é mais que a da guerra declarada pelos brancos e do avanço sanguíneo dos conquistadores. Os botocudos instituíram-se como uma sociedade criadora de um conhecimento decisivo sobre o meio ambiente em que viviam, desenvolvendo estratégias especiais de sobrevivência e de luta. Torna-se essencial destacar a positividade destes saberes e habilidades. Soma-se a isto a importância de considerarmos os momentos em que conseguiram superar seus inimigos através de sua admirável capacidade guerreira. Afinal, apesar do massacre sofrido, a própria sobrevivência das socie-

²⁴ Confirma-se, por exemplo, a lógica utilitarista presente na conclusão: “se formos providentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte do seu sangue com o nosso, comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil.” Magalhães, General Couto de., 1975, p. 73. (o texto foi publicado em 1865).

dades indígenas e a continuidade de suas lutas, no Brasil contemporâneo, são os mais evidentes sinais de sua força e vitalidade. Se o diálogo com a diferença nos traz a possibilidade de *criar* em nosso presente, esta

visão histórica pode ressaltar como a vida é sempre guerra - explícita ou não -, conflito, luta de posições. E que todos possamos, com eles, aprender um pouco a viver para além dos mitos cristãos do bem e do mal.

Bibliografia

I - Documentos:

- AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe: 1859*. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: Edusp, 1980.
- BARBOSA, Januário da Cunha. Qual seria hoje o melhor systema de colonizar os indios entranhados em nossos sertões; se conviria seguir o systema dos jesuítas, fundado principalmente na propagação do Christianismo, ou se outro do qual se esperem melhores resultados do que os actuaes. Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro. Rio de Janeiro: Imprensa Official, 1840, p. 3 a 18.
- CAMPOS, Padre Francisco da Silva & Stockler, Francisco de Borja. *Cathequese e Civilização dos Indígenas da Capitania de Minas Gerais*. Correspondência a D. João VI, agosto de 1801. Revista do Arquivo Público Mineiro. Ouro Preto: Imprensa Official, ano II, 1897.
- CARTA Régia ao Governador e Capitão General da Capitania de Minas Gerais sobre a guerra aos índios Botocudos. 13-05-1808. In- CUNHA, Manuela C. (org). *Legislação Indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.
- EXPLORAÇÃO dos rios Mucury e Todos os Santos e seus afluentes - feita por ordem do governo da Província pelo Engenheiro dr. Pedro Victor Renault. Revista do Arquivo Público Mineiro. Belo Horizonte: Imprensa Official, ano VIII, julho/dezembro 1903.
- GUEDES, Francisco Teixeira. Carta ao presidente e vereadores da Câmara Municipal de Minas Novas. 18-11-1834. Transcrição de TIMMERS, O, obra em mimeo, seção de Municípios Mineiros do Arquivo Público Mineiro, p. 7 verso.
- HARTT, Charles. *Geologia e Geografia Física do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1941.
- MAGALHÃES, General Couto de. *O Selvagem*. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: Edusp, 1975.
- MAXIMILIANO, Príncipe de Wied-Neuwied. *Viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: Edusp, 1989.
- MOURA, José Pereira Freyre de. Botocudos e Aymorés. Relato de dezembro de 1809 pelo regente da Aldeira dos Lorena dos Toyocós. Revista do Arquivo Público Mineiro. Ouro Preto: Imprensa Official, ano II, 1897.
- OTTONI, Theophilo Benedito. Notícia sobre os selvagens do Mucury. In- Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, XXI, 1858, 2. Ed., Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1930.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: Edusp, 1975.

Livros e Artigos

- ANCONA, Clemente. Guerra. In- *Enciclopédia Einaudi - Estado/Guerra*, v. 14. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1989, p. 348 a 371.
- _____. Tática/Estratégia. In- *Enciclopédia Einaudi - Estado/Guerra*, v. 14. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1989, p. 372 a 396.
- _____. Armas. In- *Enciclopédia Einaudi - Estado/Guerra*, v. 14. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1989, p. 330 a 347.
- AUGÈ, M. Canibalismo. In- *Enciclopédia Einaudi - Religião e Rito*, v. 30. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1990, p. 93 a 104.
- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- COMBÈS, I. *La tragédie cannibale chez les anciens Tupi-Guarani*. Paris: PUF, 1992.

- CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In- CUNHA, Manuela C. (org) *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992, p. 9 a 26.
- _____. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.
- DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses: espetáculos de circo e teatro em Minas Gerais do século XIX*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1995.
- FERREIRA, Godofredo. *Os Bandeirantes Modernos - desbravamento e a colonização das matas do vale do rio Mucuri em Minas Gerais*. s/n, 1934.
- KRENAK, Marcos. Quem somos? In- Bay - a educação escolar indígena em Minas Gerais. Belo Horizonte: Secretaria Estadual da Educação. Abril 1988: 16 a 19.
- MARCATO, Sônia de Almeida. *A repressão contra os Botocudos em Minas Gerais*. Boletim do Museu do Índio. Rio de Janeiro: Ministério do Interior/FUNAI, n 1, maio 1979.
- MONTEIRO, John Manuel. As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do Império. In- MAIO, Marcos C. (org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 15 a 22.
- PALOZZOLO, Jacintho. *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce: como surgiu a cidade Itambacuri*. São Paulo: Editora Nacional, 1954.
- PARAÍSO, Maria Hilda B. Repensando a política indigenista para os Botocudos no século XIX. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, 35, 1992, p. 79-90.
- PERLÈS, Catherine. Fogo. In- *Enciclopédia Einaudi - Homo/ Domesticação/ Cultura Material*. V. 16. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1990, 264 a 280.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvania. Imagem e representação do índio no século XIX. In- GRUPIONI, L.D.D.(org). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e Desporto, 1994, p. 59 a 72.
- RIBEIRO, Renato Janine. O Discurso Diferente. In- *A Última Razão dos Reis*. São Paulo: Cia das Letras, 1993, p. 71 a 81.
- TETTERRO, Samuel. *Notas históricas e chorográficas sobre o município de Theophilo Ottoni*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1922.
- TIMMERS, Olavo. *Theophilo Benecito Ottoni: pioneiro do nordeste mineiro e fundador da cidade de Teófilo Ottoni*. Divinópolis: Santo Antônio, 1969.
- VILAS BÔAS, Crisoston Tertio. A questão indígena em Minas Gerais: um balanço das fontes e da bibliografia. Ouro Preto, UFOP, LPH: *Revista de História*, V, 1995, p. 42 a 55.
- VIVEIRO DE CASTRO, E. & CARNEIRO DA CUNHA, M. Vingança e Temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la Société des Américanistes*. T. LXXI, 1985, p. 191-208.