

Capítulo B2

Leste

Tabela inicial	Lista das áreas
--------------------------------	---------------------------------

O norte do Espírito Santo, o sudeste da Bahia e o nordeste de Minas Gerais fazem uma espécie de "bolsão" que permaneceu mais tempo que o restante da faixa costeira do Brasil imune à ocupação pelos povoadores de origem européia. Os primeiros colonizadores das capitanias de Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo encontraram nesta área a resistência dos índios aimorés. A expansão da pecuária pelo vale do rio São Francisco, a exploração dos minerais preciosos em Minas Gerais, os estabelecimentos agrícolas litorâneos no Recôncavo Baiano e no centro do Espírito Santo foram pouco a pouco apertando o cerco dessa área, de modo que, no decorrer do século XIX tiveram lugar os momentos decisivos de sua ocupação.

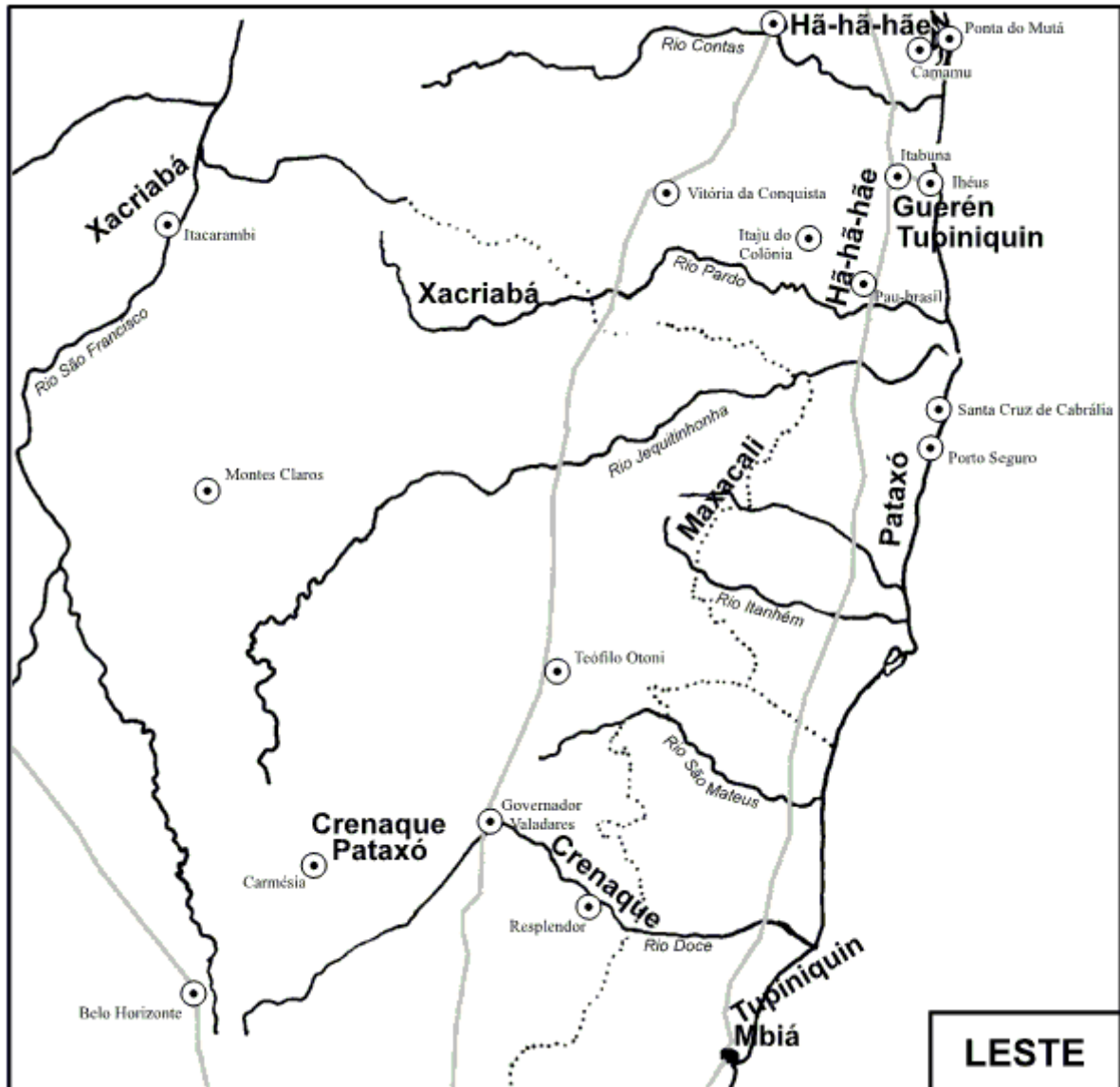
A Antropologia na História

Se um dos objetivos deste trabalho é pôr em destaque as questões etnológicas suscitadas pelas diferentes áreas, vale a pena notar que esta área nos coloca um problema interessante, não tanto sobre os indígenas, mas sobre a própria Antropologia. Trata-se do fato curioso de que os índios chamados genericamente de botocudos constituem a única população indígena brasileira não-pré-histórica representada por um significativo número de peças ósseas nos museus. Assim, num trabalho da antropóloga física Marília Carvalho de Mello e Alvim que se apóia em uma amostra de 33 crânios provenientes das províncias do Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia do século XIX (Mello e Alvim 1963: 15), diz-nos a autora que

Alguns restos de esqueletos destes índios "Botocudos" mortos pelos civilizados estão hoje em Instituições de pesquisas. Assim, o Museu Nacional do Rio de Janeiro, conforme LACERDA e PEIXOTO [referência bibliográfica], acresceu a sua coleção de alguns crânios provenientes da margem do rio Doce, pertencentes a indivíduos "da tribo dos Potés, mortos em combate por um troço de soldados que faziam guarnição deste lugar". Há também referência à venda de 16 crânios de índios "Botocudos" mortos em emboscada, em 1846, no sítio do Mariano, a um francês que dizia efetuar a compra dos mesmos por conta do Museu de Paris (: 11).

Isso nos sugere algumas pistas a serem exploradas: 1) que a pesquisa antropológica tende a acompanhar as frentes de expansão, e o seu tema dominante em cada período são as populações indígenas cujos territórios estão sendo conquistados; 2) que o período da conquista da área em questão coincidia com a implantação da atividade científica no Brasil, inclusive a de caráter antropológico; 3) que o referido período estava marcado pelo desenvolvimento da morfologia comparada, pelas primeiras teorias da evolução, mas o conceito de cultura ainda não estava definido claramente e os fenômenos biológicos não estavam claramente distinguidos dos culturais; 4) que os museus brasileiros não chegaram a fazer coleções de peças ósseas de outras populações indígenas, não somente devido à diversificação de temas de interesse da

antropologia, mas por um aguçamento da visão crítica da maneira como se estabeleciam as relações de contato interétnico.



Dos antigos aimorés às modernas etnias

O trabalho de Charlotte Emmerich e Ruth Monserrat (1975) é de grande interesse por tentar realizar uma sistematização das denominações étnicas que pairam confusamente sobre esta área. Elas mostram que os indígenas que enfrentavam os europeus a partir dos meados do século XVI, desde mais ou menos o vale do rio das Contas até o do Jequitinhonha, eram a princípio conhecidos como aimorés. Os chamados crens ou guerenés eram tidos como relacionados aos aimorés. No século XVII, as fontes passam a considerar cren (ou gueren) e aimoré como sinônimos. Em meados do século, o uso do termo aimoré torna-se raro, mas continuam as referências aos crens. Elas começam a desaparecer em meados do século XVIII,

com o deslocamento das hostilidades da Bahia para Minas Gerais, e surge a denominação botocudo, agora ao sul do Jequitinhonha. As autoras apontam alguns indícios, uma vez que os dados lingüísticos referentes aos aimorés ou crens são ralos e precários, que permitiriam supor um vínculo entre as línguas dos botocudos, aimorés e crens.

As lutas contra os botocudos e o estabelecimento de relações amistosas com alguns de seus grupos no século XIX coincide com a freqüente presença de naturalistas estrangeiros na área, que, além de anotações sobre a fauna e a flora, deixam registros sobre os indígenas e não raro tomam vocabulários. Nomes e mais nomes distinguem os subgrupos botocudos sem, entretanto, que esses vocabulários e demais anotações sejam suficientemente claros, críticos e precisos para que se possa de algum modo chegar aos critérios dessa distinção.

Enfim, concluem as autoras, após sistematizarem o material lingüístico disponível e o que elas próprias tomaram de três indígenas que ainda lembravam alguma coisa da sua língua, que não se pode dizer com certeza se os vocabulários tomados são amostras de diferentes dialetos de uma única língua botocudo, ou se de diferentes línguas de uma mesma família botocudo.

Se os antigos aimorés ou crens (gueréns), empurrados pela expansão dos colonos, se deslocaram de norte para sul, passando a ser conhecidos como botocudos, por outro lado, conforme Marcos Magalhães Rubinger (1980), uma frente mineradora avançou no século XVIII pelos altos cursos dos rios Pardo e Jequitinhonha, dizimando e incorporando a população indígena, inclusive como milícia; os que conseguiram escapar, deslocaram-se para leste. Entre eles estariam os maxacalis, que ocuparam vários pontos desta área até ficarem nos locais em que hoje se encontram. Este aperto do cerco aos índios provocou choques não somente com os brancos, mas também dos próprios grupos indígenas entre si.

De qualquer modo, ainda falta um trabalho que integre todas as informações parciais dos avanços das frentes nesta área, as mineiras, as baianas, as capixabas, de modo a se ter uma visão de conjunto.

Botocudo → Crenac → Borum

Luana Lazzeri Arantes (2006) escolheu tratar os botocudos estabelecidos na margem esquerda do rio Doce, entre as cidades mineiras de Conselheiro Pena e Resplendor, a partir da demarcação de seu território em 1997, por sua autodenominação, borum. Crenac era o nome pessoal de um líder botocudo do final do século XIX escolhido por seu próprio grupo e mais outros dois a ele associados como denominação própria durante os seus esforços pela recuperação de seu território, sobretudo na segunda metade do século XX. Eles tinham sido expulsos da beira do rio Doce e transferidos para junto dos maxacalis, no nordeste de Minas Gerais e para a Fazenda Guarani, no centro do mesmo estado, lugares aos quais não se adaptaram, sendo transferidos os mais insatisfeitos para junto dos caingangues, em Vanuíre, município de Tupã, em São Paulo (pp. 12 e 79-81).

A autora examina o centro de interesse das conversas dos boruns, que seria a belicosidade, o conflito, apesar de eles não gostarem de ser considerados sob esse prisma. Como exemplo de que essa inclinação vem de longa data, Luana Arantes (pp. 59-60) transcreve um trecho do livro do Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, em que descreve um combate entre grupos botocudos que presenciou na sua viagem pelo Brasil nos anos de 1815 a 1817. Os homens se confrontaram com grossos galhos que ainda guardavam as pontas de seu desbaste dos galhos

menores. Batiam-se em qualquer parte do corpo. As mulheres de um dos grupos também se confrontaram com as do outro, puxando os cabelos, mordendo-se e unhando-se, arrancando os batoques das orelhas e dos lábios umas das outras. O embate terminou com o cansaço geral dos lutadores. Apesar de muito machucados, com ferimentos e inchações, não houve vítimas fatais. Além disso o confronto teve como platéia não somente o príncipe viajante, mas moradores e soldados, o que indica que estariam numa guarnição militar junto à qual viviam os dois grupos. Seriam grupos já pacificados, pois a carta régia de D. João autorizando a guerra aos botocudos vigorou desde sua assinatura em 1808 até 1831, ou seja, depois da Independência. Esses curiosos já conheciam esses eventos, pois previram sua ocorrência pela movimentação dos índios e levaram armas para se defenderem caso necessário, o que não foi preciso. A razão do confronto fora o abate de porcos do mato que um grupo fizera na zona de caça do outro. Apesar da violência, o confronto tivera limites que não foram ultrapassados. Tal controle lhe dava o aspecto de um acerto de contas ritual.

A autora examina diversos níveis de conflito: entre indivíduos, entre grupos botocudos, com não botocudos e com os brancos. Por exemplo, entre botocudos se fazia rapto de mulheres, o que não ocorria no embates com outros índios.

No seu território os boruns atuais se dividem em quatro facções, três delas dirigidas por mulheres (p. 88). Se nos relatos do passado não há referência a festas, a não ser pequenas reuniões noturnas em torno de fogueiras nas pedras do rio, conversando, assando peixe ou caça, comendo mandioca (p. 73), nos tempos de hoje realizam uma festa de conagração, chamada *Atorân*, entre índios do território, a que os moradores não índios da vizinhança são convidados. A organização da festa assistida pela autora foi iniciativa de uma das facções, que não teve muita ajuda das outras. Até um conflito ameaçou esboçar-se: numa das noites um grupo de boruns chegou numa camionete da associação indígena trazendo cachaça e um conjunto de forró de uma vila próxima, mas foi expulso pela organizadora da festa (pp. 106-115).

Duas referências no texto indicam que os boruns continuam a falar sua língua indígena (pp. 109 e 114). Há também referências a “fazer religião”, “conversar com os *marét*” (espíritos), o que só pode realizar-se em grupo de poucas pessoas numa cabaninha escondida (p. 113). Não está claro se essa reunião é o mesmo antigo ritual *Jonkyón*, propiciador da ordem cósmica e social, realizado por poucas pessoas (p. 114). Mas a autora não parece ter presenciado qualquer dessas reuniões. Sobre as crenças boruns suas informações privilegiam aquelas conducentes aos conflitos, como a transmissão de doenças por uma flecha mágica lançada pelo inimigo, as acusações de feitiçaria e a vingança que incide sobre os suspeitos. Ritos funerários não realizados causam a transformação do morto em onça ameaçadora dos vivos. E os fantasmas oriundos dos ossos dos cadáveres devem ser mortos ou surrados por quem os encontrar para que a visão não lhe seja fatal. Mas nem tudo é violência, pois há espíritos benévolos, os *marét*, que costumam expulsar esses fantasmas antes que apareçam aos vivos. Os *marét* vivem na região celeste em riqueza e abundância, com todos os utensílios dos brancos e sem necessidade de trabalhar, não sujeitos às doenças, infelicidade ou morte. Eles se comunicam com aqueles que têm um especial poder sobrenatural, quando sozinhos ou em sonho. Há também velhos encantados que se comunicam com os vivos ensinando-lhes histórias antigas e remédios para as doenças (pp. 68-69).

Sustenta a autora que a sociabilidade borum se faz por intermédio de relações hostis, ainda que dispendiosas (p. 76). Mas talvez não tenha suficientemente acentuado aquelas forças que operam no sentido de atenuar a belicosidade. Caso não houvesse meios de abrandar seus

conflitos internos, como lhes teria sido possível recuperar suas terras junto ao rio Doce, após os massacres sofridos no século XIX e as transferências no seguinte? A criação da moderna festa de conagração, o *Atorã*n, não foi um esforço no sentido do bom entendimento entre os que vivem no mesmo território? Como atuariam as relações de parentesco na disputa entre facções?

Os pataxós na Costa do Descobrimento

O mapa do estado da Bahia estreita-se ao sul do rio Jequitinhonha, apertando-se entre Minas Gerais, Espírito Santo e o oceano. No litoral desse prolongamento meridional pelo menos dois acidentes geográficos são de interesse para os brasileiros, que deles ouvem falar desde tenra idade na escola: o monte Pascoal, primeiro ponto avistado pela esquadra de Cabral, e o ilhéu da Coroa Vermelha, onde foi celebrada a primeira missa na terra descoberta.

Nessa faixa costeira vivem os pataxós, cujas comunidades se distribuem desde o município de Santa Cruz Cabralia, ao norte, até o município de Prado, ao sul. Partindo de Santa Cruz Cabralia e do vizinho ilhéu da Coroa Vermelha para o sul, encontramos Porto Seguro, o principal centro urbano desse trecho litorâneo; depois, o Parque Nacional do Monte Pascoal, junto ao qual está a aldeia pataxó de Barra Velha. Em seguida, Itamaraju, afastada da orla marinha; e enfim Prado.

Aos pataxós que se distribuem por essa faixa litorânea mais os daí migrados que vivem no município de Carmésia, em Minas Gerais, convencionou-se denominar de pataxós meridionais. Um outro ramo, os hãhãhãe, no estado da Bahia, ao norte do Jequitinhonha, constituiriam os pataxós setentrionais. Aqui serão considerados apenas os primeiros.

O detalhado e cuidadoso estudo de Maria Rosário de Carvalho (1977) sobre o sistema econômico dos pataxós se fundamenta em seu trabalho de campo desenvolvido em 1975-1976 (p. 30) entre os que moram na aldeia de Barra Velha e no Parque Nacional do Monte Pascoal, que lhe é contíguo. Segundo a interpretação crítica que faz dos textos deixados por naturalistas, viajantes, missionários, funcionários (pp. 66-89), a aldeia de Barra Velha teria surgido pelos meados do século XIX, por medida governamental, que para ela transferiu índios da região. Nessa região havia então índios de etnias diversas, uns relacionados aos brancos, outros hostis, os primeiros usados como defesa ou tropa de choque contra os segundos. Os chamados pataxós estariam divididos em diversos grupos, uns amistosos, outros hostis. Além dos pataxós, a região era habitada ou freqüentada por maxacalis, botocudos, entre outros. Assim, os transferidos para Barra Velha (cujo local já fora habitado por índios, daí retirados em 1805) teriam origens diversas, entre os quais se contariam muito provavelmente pataxós, cujo etnônimo se estendeu a todos os demais. Em meados do século XX, os moradores de Barra Velha passaram por três situações nas quais sofreram repressão, coação, dispersão e desalento. Uma delas foi o aparecimento na região de dois homens de identidade não esclarecida, confundidos pelos índios com funcionários do governo, que os conduziram a assaltar e saquear o estabelecimento de um comerciante vizinho, provocando a repressão policial e dos próprios vizinhos não índios (pp. 84-87 e 101, nota 31). Outro foi o período iniciado em 1961, com a reativação do decreto de 1943 que criava o Parque Nacional do Monte Pascoal, quando foram proibidos de plantar e usar sua terra neste incorporada. O terceiro foi o desaparecimento no mar de um saveiro tripulado por alguns deles, que fora adquirido para empreenderem a pesca além dos recifes.

Quando Maria Rosário de Carvalho realizou sua pesquisa de campo, as decorrências desses acontecimentos já tinham sido neutralizadas. A criação de um posto indígena em 1968

os tinha estimulado a se reorganizarem e em 1971 tinham reiniciado o plantio de suas roças (p. 114). A pesquisadora faz um levantamento da memória grupal (pp. 90-106), em que os itens propriamente indígenas que afloram são muito poucos: os cânticos e danças chamados *auê* (p. 96), o uso de toras para teste matrimonial, quiçá uma reinterpretação *a posteriori* da corrida de toras (p. 98), máscaras (p. 99), cerâmica (p. 100). Faz uma análise demográfica da aldeia e dos moradores pataxós do Parque (p. 112-122), examina a composição étnica e a auto-identificação (pp. 123-134), a agricultura, que era a atividade principal (p. 155-285), a criação de animais domésticos (pp. 286-294), a atividade pesqueira, que se fazia até os recifes, evitando o mar alto (pp. 295-338), a coleta animal no mangue e nos recifes (pp. 339-352), a extração de piaçava (pp. 357-362), o comércio (pp. 363-381), o artesanato (pp. 382-393), o trabalho assalariado, que estava perdendo terreno para o artesanato (394-404). Ao abordar cada uma dessas atividades, a pesquisadora examina detalhadamente não apenas as técnicas, o instrumental e matérias-primas, mas também como se organizam na execução desses diferentes trabalhos.

Se no tempo da pesquisa de Maria Rosário o artesanato para venda começava a se insinuar, ele já estará bem desenvolvido no tempo da pesquisa de Rodrigo de Azeredo Grünewald (2001), vinte anos depois, que aborda a relação dos pataxós com a atividade turística na faixa costeira. Mais do que isso: estuda como se sustentam e constroem sua identidade confeccionando e comercializando artigos destinados a turistas, aos quais se apresentam como os índios do Descobrimento, isto é, aqueles que receberam a esquadra de Cabral, apesar de não existir documentação de apoio a tal pretensão. Entre eles próprios há quem não ignore a maior probabilidade de terem sido os tupiniquins. Os índios descritos na carta de Pero Vaz de Caminha podem ter daí se afastado, sucedidos por outros ao longo dos séculos subseqüentes.

O turismo, por sua vez, só passou a movimentar a região dos anos 1970 para cá, modificando a vida de pequenas cidades e pacatas vilas de pescadores, que passaram a oferecer serviços como hotéis, pousadas, restaurantes, passeios recreativos em escunas, para atendimento dos visitantes, que comparecem sobretudo no verão e período de férias escolares. Os pataxós, ao saírem de seu penoso período de dispersão e repressão, que durou cerca de 20 anos, a partir de 1951, devido aos acontecimentos já referidos, começaram a oferecer seus artefatos aos turistas.

Grünewald focaliza as duas comunidades pataxós mais envolvidas com o turismo: Coroa Vermelha e Barra Velha. A primeira começou a ser ocupada pelos pataxós em 1972, graças à permissão do comandante da Marinha responsável pelo trecho litorâneo onde fica o ilhéu. A permissão era de caráter precário, apenas para vender artefatos, sem construções permanentes. Mas os pataxós foram ficando. Passaram posteriormente a ser desafiados por imobiliárias e pelas autoridades interessadas na exploração do local, até terem uma parte do ilhéu reconhecida como terra indígena às vésperas das comemorações dos 500 anos do Descobrimento. As atividades dos pataxós em Coroa Vermelha são inteiramente voltadas para a venda de artigos, nem sempre indígenas, aos turistas.

Barra Velha, por sua vez, é a aldeia-mãe dos pataxós meridionais, também visitada por turistas, que a procuram na vã esperança de encontrar índios a viver de modo mais próximo ao dos tempos em que estavam mais isolados. Aí também encontram quem confeccione e venda artefatos. Aliás, foi em Barra Velha que essa produção começou, quando um encarregado de posto deu aos pataxós a idéia de vender artesanato, mostrando-lhes objetos que outros índios faziam, principalmente xerentes, com os quais havia trabalhado anteriormente (p. 164).

Outros pontos em que turistas e viajantes podem encontrar peças pataxós à venda estão no trevo da rodovia que liga Barra Velha à estrada que conduz ao Parque e, dentro deste, junto à guarita do IBAMA. Além disso, os pataxós também levam artefatos para vender nos núcleos urbanos, como Porto Seguro.

O livro de Grünewald tem por objetivo examinar a auto-construção dos pataxós como índios do Descobrimento, inventando tradições que dizem estar resgatando. Essa invenção se faz em diferentes domínios. No artesanato, com a confecção de objetos copiados de outros grupos indígenas, da cultura sertaneja ou criados para atender à demanda dos compradores; um artigo muito frequente são as gamelas. Na língua, ostentada aos turistas, com vocábulos maxacalis numa estrutura sintática portuguesa. Nos nomes pessoais, forjados para atender à solicitação dos funcionários da FUNAI encarregados dos registros, mas que se mostram úteis na composição da imagem ostentada aos turistas. Nas danças e músicas, selecionadas por eles como autênticas dentre um repertório de gêneros que inclui o *auê* (quicá mais indígena), festas religiosas rurais, danças de origem africana, sem dizer das composições atuais em “língua” pataxó. Esse trabalho de invenção levou até à criação e edificação do Centro de Cultura e Tradição Pataxó de Barra Velha (pp. 157-162), destinado à formação e treinamento das novas gerações nessas tradições “resgatadas”. A cuidadosa análise de Grünewald se desenvolve em diálogo com autores voltados para uma antropologia do turismo, da invenção de tradições e da etnicidade.

De herdeiros a posseiros ou índios

Em sua excelente dissertação de mestrado, com o sugestivo título *Do Terreno dos Caboclos do Sr. São João à Terra Indígena Xakriabá*, Ana Flávia Moreira Santos (1997a) nos mostra um outro exemplo de recente retomada ou acentuação da identidade indígena, no norte de Minas Gerais, à esquerda do rio São Francisco. No tempo da descoberta do ouro, no final do século XVII, essa região caiu no controle dos bandeirantes, que deram início a sua colonização como produtora de víveres para o trabalho na mineração. Os índios que nela viviam eram com alta probabilidade do tronco lingüístico macro-jê, ainda que não se possa identificar com certeza sua etnia (p. 25). Também era indefinida a jurisdição em que deveria recair a região, se de Pernambuco, Bahia ou São Paulo. Por isso o bispo de Pernambuco enviou para aí um padre, que criou a Missão de São João dos Índios. Mas em 1720, ao se criar a Capitania de Minas Gerais, desmembrada de São Paulo, ela acabou por ficar dentro dos limites da nova unidade colonial. Em 1728, o administrador dos índios da Missão do Sr. São João do Riacho do Itacarambi, Januário Cardoso, doou terras aos índios aldeados (pp. 19 e 254-255). Houve o cuidado de registrar o termo de doação em 1856, tanto em Ouro Preto quanto em Januária, logo após a promulgação da Lei de Terras de 1850 (pp. 23-24). Em Januária o declarante o fez “por si e por todos os índios de São João da Missão”. Esses cuidados foram transfigurados pela memória do grupo em atos de São João, Pedro II e a Princesa Isabel (pp. 32-34).

Não há unanimidade e nem precisão nos relatos de viajantes quanto à identidade dos índios da missão. Dentre os cronistas, houve quem os chamasse de caiapós ou genericamente mansuetos (mansos) no século XVIII, e de xacriabás no século XIX, etnônimo que Curt Nimuendajú utilizou no seu *Mapa Etno-histórico*, no qual provavelmente a FUNAI se respaldou para adotá-lo (pp. 19 e 25, nota 28). Mas os herdeiros dessa terra regionalmente eram chamados e se chamavam de caboclos e de gamelas. Mantiveram o controle da terra em comum, sem dividi-la em lotes, embora cada qual fizesse uso de uma parcela para morar, fazer roça e

criar animais. Ao longo dos anos permitiram a entrada de indivíduos que chamavam de baianos, para usar a terra, manter suas famílias, com os quais até mesmo faziam uniões matrimoniais. Essas permissões, entretanto, eram dadas sem que perdessem o controle sobre a terra.

No início do século XX, entretanto, surge uma outra categoria de ocupantes que escapam a seu controle, os fazendeiros. O conflito ocorrido em 1927/1928, por causa da construção de um curral de varas onde os herdeiros realizavam dança de caráter religioso, que posteriormente viria a ser chamada de toré, marca uma nova fase de relações com os vizinhos (pp. 45-47).

Em 1966 foi criada a Ruralminas, fundação encarregada de discriminar as terras devolutas, cadastrar posses e legitimar propriedades em Minas Gerais, a cujo patrimônio forma incorporadas as terras do noroeste do estado, afetando inclusive o terreno dos caboclos do Sr. São João, até então reconhecido como a eles pertencente (p. 65). Tem início um período de 20 anos de penosas disputas, em que os caboclos têm de lidar com esse órgão mineiro, com a recém-criada Funai, com a cobiça dos fazendeiros, interesses de políticos, avanços e recuos na execução de distintas soluções propostas.

A Funai demorou a se dar conta da existência do antigo documento do século XVIII que assegurava a terra aos caboclos do Sr. São João. Ela estava direcionada pela maneira habitual de agir de seus indigenistas, à procura de língua, costumes, características físicas. Também ainda estava orientada pelos procedimentos anteriores à Constituição de 1967, a partir da qual as terras indígenas passaram a constituir patrimônio da União. Por isso negociava com a Ruralminas a concessão dessas terras como se fossem estaduais. Além disso, tanto o órgão estadual (Ruralminas) quanto o federal (Funai) acenavam com perspectivas que conflitavam com os valores dos caboclos herdeiros. A propriedade de lotes individuais lhes retirava o controle coletivo sobre o terreno herdado. A indivisibilidade do terreno assegurada pela Funai implicava em identificarem-se sob a categoria índio, que lhes era estranha, e abandonarem o controle do terreno ao órgão federal, a ser ali representado por um chefe de posto. A pressão dos dois órgãos a forçar esses seculares proprietários a se identificarem como posseiros ou como índios culminou por levá-los a se confrontarem, com algumas mortes. Assim divididos, não há como imaginar com que estado de ânimo receberam a homologação da demarcação da terra indígena em 1987.

A mesma crítica que Ana Flávia Moreira Santos fez aos agentes dos órgãos governamentais, ao exigirem dos herdeiros do terreno do Sr. São João que se classificassem em categorias que lhes eram estranhas e conflitantes com seus valores, ela também aplicou num artigo redigido antes da dissertação (1997b) a antropólogos cuja orientação teórica contrasta duas identidades, como índios x brancos, sem indagar sobre a multiplicidade de motivos individuais que cada termo da oposição acoberta.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA MARCATO, Sonia de. 1979. "A repressão aos Botocudos em Minas Gerais". *Boletim do Museu do Índio*, Etno-história 1. Rio de Janeiro: FUNAI.

ALMEIDA MARCATO, Sonia de. 1980. "O indigenismo oficial e os Maxakali (séculos XIX e XX)". Em *Índios Maxakali: resistência ou morte* (Marcos Magalhães Rubinger, Maria Stella de Amorim & Sonia de Almeida Marcato). Belo Horizonte: Interlivros. pp. 119-199.

- AMORIM, Maria Stella de. 1980. "Os Maxakali e os brancos". Em *Índios Maxakali: resistência ou morte* (Marcos Magalhães Rubinger, Maria Stella de Amorim & Sonia de Almeida Marcato). Belo Horizonte: Interlivros. pp. 98-117.
- ARANTES, Luana Lazzeri. 2006. *Diferenças Indissolúveis: Um Estudo sobre a Sociabilidade Borum*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UnB – ICS – Departamento de Antropologia.
- CARVALHO, Maria Rosário G. de. 1977. *Os Pataxó de Barra Velha: Seu Subsistema Econômico*. Dissertação de mestrado pela Universidade Federal da Bahia (dat.).
- EMMERICH, Charlotte & Ruth MONSERRAT. 1975. "Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos. Notas Lingüísticas". *Boletim do Museu do Índio*, Antropologia 3. Rio de Janeiro: FUNAI.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. 2001. *Os Índios do Descobrimento: Tradição e Turismo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- MELLO E ALVIM, Marília Carvalho de. 1963. "Diversidade Morfológica entre os índios 'Botocudos'" do leste brasileiro (século XIX) e o 'Homem de Lagoa Santa'". *Boletim do Museu Nacional*, Antropologia 23. Rio de Janeiro.
- PALAZZOLO, [Frei] Jacinto. 1945. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do rio Doce. Como surgiu a cidade de Itambacuri*. Petrópolis: Vozes.
- PARAÍSO, Maria Hilda B. 1992. "Os Botocudos e sua trajetória histórica". Em *História dos índios no Brasil* (Manuela Carneiro da Cunha, org.). São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP e Secretaria Municipal de Cultura. pp. 413-430.
- RUBINGER, Marcos Magalhães. 1980. "Maxakali, o povo que sobreviveu: estudo de fricção interétnica em Minas Gerais". Em *Índios Maxakali: resistência ou morte* (Marcos Magalhães Rubinger, Maria Stella de Amorim & Sonia de Almeida Marcato). Belo Horizonte: Interlivros. pp. 9-97.
- SANTOS, Ana Flávia Moreira. 1997a. *Do Terreno dos Caboclos do Sr. São João à Terra Indígena Xakriabá: As Circunstâncias da Formação de um Povo. Um Estudo sobre a Construção Social de Fronteiras*. Dissertação de mestrado. Brasília: UnB – ICS – Departamento de Antropologia.
- SANTOS, Ana Flávia Moreira. 1997b. "Índios e Possesores: Considerações sobre o conceito de identidade. Uma reavaliação do caso xakriabá". *Anuário Antropológico/96*: 127-144. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Webgrafia

O site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, contém os seguintes verbetes referentes a povos indígenas desta área:

- CARVALHO, Maria Rosário & SOUZA, Jurema Machado de Andrade. 2005. "Paraxó Hã-Hã-Hãe". Equipe de Edição. 2006. "Xakriabá".
- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. 1998. "Tupiniquim".
- PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. 1998. "Krenák".
- PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. 1999. "Maxakali".
- SILVA, Cácio. 2007. "Kaxixó".

LESTE					
Nome tribal e sinônimos	CGNT	Classificação lingüística	População	Data	Fonte
maxacali	Maxakalí [a]	maxacali < macro-jê	1.271	2006	PIB
pataxó	Pataxó		4.151	1998	ISA: 13
hã-hã-hãe	Hân Hân Hân ê		2.219	2005	PIB
crenac	Krenák	botocudo < macro-jê	204	2006	PIB
xacriabá	Xakriabá	acuen < jê < macro-jê	7.665	2006	PIB
caxixó	Kaxixó		256	2006	PIB
tupiniquim	Tupinikín	tupi-guarani < tupi	1.950	2006	PIB
mbiá [guarani]	Mbiá [Guaraní] [a]		[b]		ISA: 713
guerén	Gerén		[b]		ISA: 714

Abreviaturas e notas do quadro

[a]→ Apesar da classificação linguística, apenas os maxacalis e os mbiás falam sua língua indígena.

[b]→ Na TI Caieiras Velhas os mbiás foram somados aos tupiniquins e na TI Olivença os guerens vivem junto aos tupiniquins, mas falta informação sobre a população de uns e outros.

CGNT→ "Convenção para da grafia dos nomes tribais", assinada pelos participantes da 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro, em 1953, de modo a uniformizar a maneira de escrever os nomes das sociedades indígenas em textos em língua portuguesa. Essa "Convenção" foi publicada na *Revista de Antropologia* (vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, pp. 150-152) e posteriormente nas primeiras páginas (não numeradas) do volume organizado por Egon Schaden, *Leituras de Etnologia Brasileira* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976). Preferimos, entretanto, usar a ortografia oficial brasileira.

ISA→ RICARDO, Carlos Alberto (org.). 2000. *Povos Indígenas no Brasil — 1996/2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

PIB→ Site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, São Paulo.

[Tabela inicial](#)

[Lista das áreas](#)