

# — O Messianismo Craô —

**Julio Cezar Melatti**

Este livro foi originalmente publicado pela Editora Herder (posteriormente chamada Editora Pedagógica Universitária), em São Paulo, com aprovação da Universidade de São Paulo, em 1972.

.....  
Dedicamos este trabalho aos índios Craôs,  
em cujas aldeias sempre fomos recebido e  
hospedado com muita amizade.  
.....

Edição do autor, em *pdf*

Brasília

2009

## Sumário

<a href="#">Prefácio da edição em pdf</a> .....	3
<a href="#">Nota introdutória</a> .....	4
<a href="#">Cap. I</a> – O sistema sócio-cultural craô e suas relações com a sociedade nacional	
1 – População e localização dos craôs .....	5
2 – Economia .....	5
3 – Grupos e relações de parentesco .....	7
4 – Unidades políticas .....	8
5 – O sistema mágico-religioso.....	9
6 – Relações com a sociedade nacional .....	11
<a href="#">Cap. II</a> – O movimento messiânico craô	
1 – As informações disponíveis .....	15
2 – Descrição do movimento messiânico craô.....	16
<a href="#">Cap. III</a> – Caracterização deste movimento como messiânico	
1 – Coerência com a definição de messianismo .....	23
2 – O ritmo messiânico .....	23
3 – A organização messiânica.....	24
<a href="#">Cap. IV</a> – Fatores condicionantes do movimento	
1 – A situação interétnica.....	27
2 – A inspiração mitológica .....	29
3 – O problema da personalidade do líder .....	32
<a href="#">Cap. V</a> – Crenças e recursos mágicos manipulados durante o movimento	
1 – A reformulação mitológica .....	35
2 – A imitação de costumes sertanejos .....	38
3 – Negação das tradições indígenas .....	39
4 – Inovações .....	40
5 – A persistência dos padrões rejeitados .....	40
6 – Meios mágicos para objetivos concretos .....	42
<a href="#">Cap. VI</a> – Comparação entre os dois movimentos messiânicos timbiras conhecidos: craô e ramcocamecrá	
1 – Descrição do movimento ramcocamecrá .....	43
2 – Semelhanças e diferenças entre os movimentos craô e ramcocamecrá.....	44
<a href="#">Cap. VII</a> – Conclusões .....	46
<a href="#">Apêndice I</a> – Depoimentos .....	48
<a href="#">Apêndice II</a> – Mitos .....	65
<a href="#">Bibliografia</a> .....	77

## Prefácio

### da edição em *pdf*

Esta edição, a ser passada de mão em mão pelos próprios leitores e impressa por aqueles que o desejarem, tem por objetivo sanar dois problemas. Um deles é tornar disponível um texto que não gozou de boa divulgação e distribuição, com a conseqüente venda de boa parte da tiragem de sua edição original como papel velho. Nem mesmo foi concedida ao autor a doação dos exemplares assim sacrificados, a não ser a parte correspondente ao pagamento de seus direitos autorais. O outro é oferecer um texto datado e paginado àqueles que necessitem fazer referência a alguma passagem do mesmo, o que uma cópia em *html* não pode fazer.

Entre as poucas e pequenas diferenças que há entre esta edição e a original a principal é a não coincidência da numeração de suas páginas.

Esta edição em *pdf* passou a circular em 2005 na forma de um arquivo para cada capítulo. Ao acomodar todos todos num só arquivo, em 2009, houve uma ligeira alteração na numeração das páginas. Alguns erros de digitação foram retocados.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Nota Introdutória

Nossos trabalhos de campo entre os índios craôs tiveram início em 1962 e visavam à coleta de dados que satisfizessem à realização de parte das tarefas previstas por dois projetos de pesquisa do Prof. Roberto Cardoso de Oliveira. O primeiro era o "Estudo Comparativo das Sociedades Indígenas do Brasil", que propunha o exame da organização social de vários grupos indígenas, entre os quais o dos craôs, tendo em vista a posterior comparação dos mesmos; tal projeto veio a se fundir com o "Harvard-Central Brazil Research Project", do Prof. David Maybury-Lewis, que tinha os mesmos objetivos, limitando-se, entretanto, aos grupos do Brasil Central, especialmente aos do tronco linguístico macro-jê. O segundo projeto, "Estudos de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil", tinha por objetivo o exame de vários casos de situação de contacto entre índios e brancos, inclusive o caso craô, visando também a um futuro estudo comparativo. As partes desses dois projetos que se referiam aos índios craôs ficaram a nosso encargo e foram realizadas simultaneamente.

O financiamento da pesquisa foi proporcionado, em sua maior parte, pela Sub-Reitoria de Ensino para Graduados e Pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Entretanto, também a patrocinaram a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo e o Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais.

Tivemos cinco períodos de pesquisa de campo entre os índios craôs, assim distribuídos: a) de setembro de 1962 a janeiro de 1963; b) de setembro de 1963 a janeiro de 1964; c) de dezembro de 1964 a janeiro de 1965; d) de janeiro a março de 1967; e e) em julho e agosto de 1967. Esses cinco períodos somam cerca de doze meses em território craô.

Foi somente a partir do segundo período de campo que começamos a perceber que havia ocorrido, vários anos atrás, um movimento messiânico entre os craôs. A partir daí, procuramos, em todas as oportunidades, colher informações sobre o mesmo, as quais vieram a servir de base para a redação do presente trabalho.

Queremos agradecer aos Profs. Roberto Cardoso de Oliveira e Maurício Vinhas de Queiroz, por terem lido o trabalho, e pelas suas críticas e sugestões. Somos especialmente grato à Profa. Maria Isaura Pereira de Queiroz, que aceitou examiná-lo como tese subsidiária apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, incentivando-nos, em seu parecer, a introduzir algumas modificações. Tendo em vista todas essas sugestões, e refletindo mais sobre o que tínhamos escrito originalmente, resolvemos fazer uma nova redação do trabalho. Ampliamos a informação sobre a estrutura da sociedade craô e retiramos a parte final, em que fazíamos uma comparação dos movimentos timbiras com outros movimentos indígenas do Brasil, que julgamos dever se apoiar num exame mais demorado de todos os dados referentes a estes últimos, o que viria sobrecarregar um trabalho primordialmente interessado na análise do movimento craô. Nessa nova redação, muito nos ajudou, com sua crítica, a colega Eurípedes da Cunha Dias. Finalmente, queremos agradecer ao Prof. João Baptista Borges Pereira, a cujos esforços devemos sua publicação.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

# Capítulo I

## O sistema sócio-cultural craô e suas relações com a sociedade nacional

### 1 – População e localização dos craôs

Os índios craôs constituem um ramo dos timbiras. As tribos timbiras podem ser distribuídas em dois grupos: o Oriental e o Ocidental. Os timbiras orientais abrangem as tribos gavião, no Pará; pucobiê, crincati, ramcocamecrá (canela) e apaniecrá (Canela), no Maranhão; e craô, em Goiás (agora Tocantins). Os ocidentais são constituídos por uma tribo apenas, os apinajés, que habitam o extremo norte de Goiás (agora Tocantins). Em resumo, os timbiras ocidentais se situam na margem esquerda do Tocantins, enquanto os Orientais se localizam em pontos esparsos de uma vasta região à margem direita do mesmo rio. Mas essa divisão não é puramente geográfica: os ocidentais, ou seja, os apinajés, distinguem-se dos demais timbiras por um maior afastamento linguístico e cultural. De qualquer modo, os timbiras possuem tradições culturais extremamente próximas e línguas muito semelhantes, podendo atribuir-lhes uma origem comum. Os timbiras se incluem na família linguística jê.

Os craôs estão localizados num território de 3.200 quilômetros quadrados, entre o rio Manoel Alves Pequeno e o Vermelho (afluente do Manoel Alves Grande), da bacia do Tocantins, situado nos municípios de Goiatins (Piacá) e de Itacajá, ao norte do Estado de Goiás (Tocantins). Foi o Governo deste Estado que, pelo Decreto-lei nº 102, de 5 de agosto de 1944, concedeu aos indígenas o uso e gozo das terras do referido território.

Em 1962/63, havia 519 índios que viviam nas cinco aldeias craôs. A aldeia do Posto tinha 169 habitantes; a de Pedra Branca, 49; a de Boa União, 109; a do Abóbora, 50; e a de Serrinha 130. Dentro do território craô, mas fora dessas aldeias, moravam 43 indígenas ou descendentes mestiços de indígenas, que tentavam viver à moda dos sertanejos.

Nas aldeias craôs, contam-se indivíduos apaniecrás, apinajés, xerentes. Há também representantes dos quencateiês (canelas), tribo timbira cuja aldeia, no Maranhão, foi massacrada pelos civilizados em 1913. Indivíduos desses grupos tribais e ainda representantes dos pucobiês ou de uma outra tribo timbira extinta, os ponrecamecrás, miscigenaram-se com os craôs, deixando descendentes em suas aldeias. É impossível calcular a exata proporção em que essas tribos contribuíram para a constituição da população craô. Deve-se acrescentar que, entre os craôs, contam-se indivíduos que têm ascendentes civilizados, sobretudo de cor negra. Sejam quais forem seus ascendentes, entretanto, todo indivíduo que nasce numa aldeia craô é considerado como pertencente a esta tribo.

### 2 – Economia

A subsistência dos craôs está apoiada, antes de tudo, na agricultura, principalmente no cultivo da mandioca e do arroz. As atividades agrícolas têm que se adaptar a um clima quente com chuvas abundantes no final e início do ano e cerca de seis meses de completa estiagem (de maio a outubro). Desse modo, a derrubada das matas, a queimada, o plantio, precisam ser realizados em períodos bem determinados. A agricultura craô parece ter sofrido um empobrecimento quanto à variedade das espécies cultivadas. Tendo adquirido com os

civilizados o conhecimento do cultivo do arroz, passaram a dar muito menos importância ao plantio da batata doce, do milho, do inhame, tendo desaparecido mesmo de seus roçados o cipó comestível chamado *kupa*. As atividades de coleta também constituem uma importante fonte de alimentos vegetais. A caça, que recebe muito mais atenção do que a pesca, se apresenta como a principal fonte de proteínas. Devido ao constante aumento da população sertaneja, que também lança mão da caça como recurso alimentar, a fauna da região está se reduzindo rapidamente, fazendo com que os resultados das caçadas *craôs* sejam cada vez menores.

A principal unidade econômica dos *craôs* é, sem dúvida, a família elementar. O resultado do trabalho individual de uma pessoa, ou a parte que lhe toca do resultado de trabalho coletivo, se destina, quase sempre, a ser consumido pelos membros da família elementar. Assim, cada casal cultiva um pedaço de terra e os produtos obtidos se destinam, antes de tudo, à sua alimentação e à de seus filhos. Os animais caçados pelo homem são levados à sua casa materna, se é solteiro, ou à casa de sua mulher, se casado. Além disso, cabe ao marido suprir suas esposa e filhos com artigos adquiridos dos civilizados, como sal, tecidos, instrumentos cortantes, panelas de ferro, agulha e linha, miçangas e outros.

Entretanto, nem sempre os indivíduos ou as famílias elementares trabalham isoladamente. Há tarefas que podem ser realizadas por grupos maiores. Por exemplo, no encoivramento, capinagem ou plantio de cada roça pertencente a uma família elementar, pode ser realizado um *mutirão*. O *mutirão* *craô* difere do sertanejo quanto aos participantes: geralmente, os trabalhadores se limitam aos indivíduos de um só sexo, ou pertencentes a uma só metade ritual, ou apenas a um só estágio de idade. A família a que pertence a roça assim trabalhada deve oferecer uma refeição aos participantes. As caçadas, as pescarias e a coleta também podem ser coletivas. De qualquer modo, o *mutirão* se faz em benefício de uma família elementar; os animais caçados coletivamente devem ser divididos entre os participantes, de modo que cada caçador leve sua parte para sua família elementar; nas pescarias com *timbó* ou *tingui* cada família elementar recolhe para si os peixes atordoados que flutuam na superfície da água; nas expedições de coleta, cada mulher apanha frutos para sua família elementar. Assim, pois, a unidade de consumo vem a ser geralmente a família elementar. É certo que uma casa quase sempre congrega mais de uma família elementar e o que uma mulher cozinha costuma ser oferecido a todos os habitantes da casa. Mas, na hora da refeição, cada família elementar forma um pequeno grupo separado dos demais.

Os homens podem participar, divididos em classes de idade, de uma refeição comum na praça da aldeia. Entretanto, isso se dá raramente e se trata de um rito. Vários outros ritos, por sua vez, têm como ápice a troca de produtos coletados ou de carne de caça por alimento preparado. Essas trocas ocorrem, geralmente, entre indivíduos de sexos opostos, de metades opostas e entre parentes por afinidade.

No que tange às relações entre parentes por afinidade, é preciso chamar a atenção para o fato de que o homem sempre deve presentes aos parentes consanguíneos de sua esposa. Por outro lado, além da proibição de relações sexuais, as relações entre parentes consanguíneos são caracterizadas pela ausência de retribuição por alimentos, dádivas ou favores especificamente discriminados. Em outras palavras, enquanto um determinado indivíduo não faz conta daquilo que dá a um parente consanguíneo ou do que dele recebe, estabelecendo com ele um contínuo *fluir* de dádivas e favores espontâneos de um para o outro, exige retribuição especial para cada presente ou serviço que oferece a um parente por afinidade. Por conseguinte, as relações de parentesco, entre outras características, possuem também um aspecto econômico.

A produção de um excedente agrícola passível de comercialização não constitui objetivo dos craôs. Se, por acaso, um indivíduo vende parte de sua produção, ela vai lhe fazer falta posteriormente. De um modo geral, os gêneros agrícolas necessários à subsistência terminam antes da colheita seguinte. Para poderem comprar artigos de origem industrial, os craôs costumam trabalhar para os civilizados que vivem próximo a seu território, nas roças, na limpeza das ruas de Itacajá, no campo de pouso. Mas é pouco o trabalho que os civilizados da região lhes podem oferecer. A venda de couro de animais caçados e de filhotes de arara também produz uma pequena renda para os craôs. No entanto, são raros os animais de peles mais valiosas como a onça ou o gato maracajá. Como o trabalho assalariado para os civilizados regionais ou o comércio com eles pouco podem oferecer aos craôs, estes consideram muito mais compensadoras as viagens que fazem até cidades grandes e longínquas como Recife, Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, Brasília. Nessas viagens, obtêm como presentes, doados pelo órgão governamental encarregado da proteção aos índios, pelos governos municipais ou estaduais, por congregações religiosas e mesmo por particulares, artigos que dificilmente poderiam adquirir com a renda de seu trabalho, tal como armas de fogo, geralmente espingardas pica-pau. Essas viagens parecem ser estimuladas pela obrigação de dar presentes aos parentes da esposa.

### **3 – Grupos e relações de parentesco**

O grupo doméstico, ou seja, o conjunto de indivíduos que habita uma casa, compreende geralmente mais de uma família elementar. Como a regra de residência é uxorilocal, os indivíduos nascidos numa mesma casa se ligam entre si através de parentes consanguíneos de sexo feminino. Quando um desses grupos domésticos se cinde, os habitantes que deixam a casa constroem uma outra imediatamente ao lado da primeira. Assim, pois, indivíduos nascidos em casas contíguas se ligam entre si através de parentes femininos.

Já vimos que a família elementar se caracteriza como uma unidade de produção e de consumo. Como a divisão do trabalho entre os craôs se limita aos critérios de sexo e de idade, cada família elementar pode ser uma unidade econômica autônoma. Os laços entre os membros da família elementar são enfatizados pela crença segundo a qual todo indivíduo está ligado por um laço biológico extremamente forte com aqueles que o geraram e aqueles que gerou, e ainda com aqueles que têm, pelos menos, um genitor em comum com ele. Por isso, os genitores têm que manter certas evitações rituais enquanto o filho não ultrapassa uma certa idade; além disso, todos os indivíduos ligados por essas relações devem fazer resguardo quando um deles fica gravemente enfermo ou é picado por animal venenoso.

O grupo doméstico é bem mais difícil de se definir como uma unidade do que a família elementar. O trabalho dos genros é, até certo ponto, coordenado pelo sogro, que assim se constitui em chefe do grupo. Como cada família elementar pode realizar exatamente as mesmas tarefas, uma certa coordenação dentro do grupo doméstico se faz necessária para diversificar as atividades a serem realizadas num determinado dia.

As casas contíguas ligadas entre si por parentes femininos formam um grupo que convencionamos chamar de segmento residencial, na falta de um termo mais adequado. Geralmente, um homem evita se casar no segmento residencial em que nasceu, o que faz com que tais grupos tomem um caráter exogâmico. Mas, além da exogamia, nada mais contribui para dar individualidade a esses segmentos (não têm um nome, nem emblemas e não participam como um grupo de nenhuma atividade econômica ou rito), a não ser o fato de suas casas se

manterem mais ou menos sempre na mesma posição com referência aos pontos cardeais, mesmo quando a aldeia muda de local ou quando parte de um desses segmentos muda de aldeia.

A proibição de incesto não abrange apenas as mulheres nascidas no mesmo segmento residencial de um homem, mas também todas as outras que ele considera como parentas consanguíneas. Os limites de parentesco de consanguinidade de um indivíduo é arbitrário. Além disso, é possível a uma pessoa transformar um parente consanguíneo num afim pela modificação da maneira de se comportar para com ele.

#### 4 - Unidades políticas

A unidade política mínima entre os craôs vem a ser a facção. Uma facção não se confunde com uma família elementar, nem com um grupo doméstico e nem com um segmento residencial. Também não coincide com o grupo de parentes consanguíneos de seu líder. É difícil traçar-lhe os limites, que somente se tornam mais nítidos quando duas facções entram em conflito aberto. Uma série de interesses pode fazer um indivíduo pender para uma ou outra facção, independentemente das unidades de parentesco a que pertença, muito embora as relações de parentesco também possam ser utilizadas no aliciamento de adeptos. Em suma, tomando por base apenas as relações de parentesco de um indivíduo, não se pode prever a que facção ele se irá filiar. O conflito de facções, geralmente, culmina com a cisão da aldeia.

A aldeia constitui uma unidade política mais bem definida. Em primeiro lugar, dispõe de uma série de líderes formais. Destes, o mais importante é o chefe ou “capitão” da aldeia, responsável pelas relações de seus habitantes com os civilizados e também pelas relações internas e pela boa ordem da aldeia. Apoia-se numa facção. Não é vitalício e nem hereditário este cargo e o indivíduo nele investido só o mantém enquanto tiver o consentimento de uma grande parte dos habitantes da aldeia. Há também os “prefeitos”, em número de dois, ambos pertencentes a uma mesma metade sazonal e que exercem suas funções durante uma estação (a seca ou a chuvosa), sendo depois substituídos por dois outros “prefeitos” da metade oposta. Os “prefeitos” têm, como principais atribuições, a coordenação das atividades diárias da aldeia e a partilha dos bens de consumo, sobretudo a carne oriunda das caçadas coletivas. A aldeia é também a unidade promotora dos ritos a que os membros de outras aldeias assistem na qualidade de convidados; para isso, cada aldeia dispõe de um *padré*<sup>1</sup>, ou seja, um homem que se ocupa da direção dos ritos. Cada aldeia dispõe de um conselho informal e um tanto indefinido que inclui aqueles homens que se interessam pela vida coletiva e que dispõem de algumas qualidades que os craôs reconhecem nos líderes: são ativos, falam bem, conhecem as tradições tribais, são generosos, pacíficos. Este conselho orienta os “prefeitos” e discute com o “capitão” os problemas graves da aldeia. Parece haver um mínimo de habitantes abaixo do qual uma

---

<sup>1</sup> Nesta edição em *pdf* adotamos a mesma grafia que utilizamos em nosso livro *Ritos de uma Tribo Timbira* (São Paulo: Ática, 1978), com algum ajuste. Convencionamos que as letras têm o mesmo valor que em português, com as adaptações que seguem. Não utilizamos as letras *c* e *q*; o *g* tem, diante de qualquer vogal, o mesmo som que em português lhe é atribuído antes de *a*, *o* e *u*; o *h* equivale ao som de *rr* no dialeto carioca; o *r* tem sempre o som brando, mesmo no início da palavra, igual ao que se atribui a essa letra em português quando está entre vogais; o *s* tem sempre o valor de *ss*. O *w* e o *y* têm respectivamente o som de *u* e de *i* e formam sílaba com a vogal que os segue. O *ó* e o *é* abertos são assinalados com o acento agudo, mas não trazem acento quando fechados. O *ë*, o *ö* e o *ï* representam, respectivamente, o *ó*, o *o* fechado e o *u* não arredondados. O *ñ* corresponde ao *nh* do português; o *kh*, ao *k* aspirado; o *tx*, à oclusiva africada álveo-palatal. O ponto de interrogação indica a oclusão glotal. O *m* e o *n* não nasalizam as vogais que lhes são contíguas, pois sua nasalização é indicada pelo til. Nas palavras não oxítonas, antepomos o apóstrofo à sílaba tônica. A sílaba *ré*, em final de palavra, geralmente constitui o sufixo que indica diminutivo; neste caso o *r* não forma um grupo consonantal com a consoante que o precede, mas inicia sílaba independente. Quanto aos etnônimos, procuramos adaptá-los à grafia oficial brasileira.

aldeia não pode se manter: as aldeias *craôs* de cerca de 50 habitantes, originadas da cisão de aldeias maiores, tendem a desaparecer pela retirada de seus habitantes para aquelas onde haja uma maior concentração de indígenas. Nas aldeias pequenas, além de ser mais difícil encontrar cônjuges potenciais, pessoas portadoras de determinadas habilitações, como o conhecimento dos ritos, aptidão para o canto, há menos movimento, o que faz seus habitantes se voltarem para as aldeias grandes.

A tribo vem a ser a unidade política mais abrangente. Mas não há nenhum líder ou conselho que a dirija como um todo. O que lhe dá unidade é a posse de um território comum, os laços de parentesco entre os habitantes das diversas aldeias, os convites formais que cada aldeia faz às demais para a participação em seus ritos, a hostilidade aos outros grupos tribais. Os *craôs* também dispõem de uma instituição, tal como os outros *timbiras*, que faz com que cada aldeia possa ter um representante seu em cada uma das demais: são os chefes honorários. Atualmente, a tribo *craô* dispõe de uma autoridade responsável por ela toda, imposta pela sociedade nacional: o encarregado de Posto do extinto S.P.I. ou da atual FUNAI. Essa autoridade, vez por outra, contribui para a imposição de determinado índio como chefe de uma aldeia; na maior parte das vezes, entretanto, limita-se a confirmar o chefe que chega ao poder segundo os padrões tribais.

## 5 - O sistema mágico-religioso

A mitologia *craô* não faz referência à origem do mundo. Sol e Lua, heróis que são os criadores dos homens, iniciam suas atividades num universo já existente que se limitam a transformar. Esses heróis, ambos do sexo masculino, estão ligados por três tipos de relação: são irmãos, são *ikhionô* (algo assim como parentes consanguíneos, mas sem conexão genealógica um com o outro) e são *hōpin* (amigos formais). O mito de Sol e Lua pode ser dividido numa série de episódios, todos eles com a mesma estrutura: a) Sol possui um certo conhecimento ou objeto; b) Lua quer ter o mesmo que o Sol; c) o Sol esconde ou nega o que tem; d) Lua insiste; e) Sol cede, mas de tal maneira que agride Lua; f) Lua corre perigo; g) Sol resolve salvar Lua. As peripécias de Sol e Lua mostram como surgiram o trabalho, a morte, os mosquitos, as cobras, a menstruação, os homens. Harald Schultz (1950, pp. 55-71) apresenta longa versão deste mito. O mito de Sol e Lua, por conseguinte, mostra como surgiram os seres humanos e uma série de limitações e dificuldades que a natureza impõe aos homens. Muito pouca coisa de sua cultura os *craôs* admitem ter sido criado por esses heróis. Entre elas, podem-se citar as evitações rituais dos genitores logo após o nascimento da criança, o sepultamento (Schultz, 1950, pp. 61-63). Os indígenas reprovam as atitudes que Lua toma no mito, não somente por ser desajeitado e menos hábil do que Sol como também pela insistência com que faz seus pedidos. E dessa insistência de Lua é que decorrem os males que afligem os seres humanos. É digno de nota, entretanto, que o comportamento de Sol, escondendo ou negando aquilo que tem, também se afasta do comportamento aprovado pelos *craôs*. Entretanto, estes só demonstram seu desagrado para com as constantes reivindicações de Lua, mas nunca para com a sovinice de Sol.

Outros mitos, porém, narram como os *craôs* aprenderam a agricultura, obtiveram o fogo, aprenderam os ritos e os cânticos. Esses mitos têm estruturas semelhantes e muitas vezes iguais. Geralmente, tais mitos contam a história de um indivíduo que se afasta da aldeia e, no mundo externo, aprende alguma coisa, voltando à aldeia com esses conhecimentos que transmite aos demais habitantes. O caso do mito da origem da agricultura é o inverso: um ser da natureza entra na aldeia, aí deixa certos conhecimentos, retirando-se novamente para o mundo externo. O mito de *Auke*, muito importante para a compreensão do movimento messiânico *craô*, segue o esquema deste último. Mas *Auke*, indivíduo que tem origem na natureza, ao entrar na aldeia,

não tem oportunidade de ensinar aos índios aquilo que sabe, pois estes têm medo dele e acabam por afastá-lo de modo violento da vida da aldeia. *Auke*, então, no mundo externo à aldeia, dá origem aos civilizados. Alguns mitos também contam a história de indivíduos que, tendo se afastado da aldeia, não voltam a ela com novos elementos a serem aproveitados pelos seus habitantes; pelo contrário, ficam no mundo externo, transformando-se em animais ou serem monstruosos. O leitor se habilitará a compreender um grande número de mitos craôs se tomar como base o modelo oferecido por Roberto DaMatta (1970, pp. 92-93 e 99-100) em “Mito e anti-mito entre os timbiras”.

Portanto, os craôs não dispõem de apenas um herói civilizador, mas de muitos, tendo cada um contribuído com uns poucos elementos para a constituição de sua cultura. A nenhum desses heróis prestam qualquer tipo de culto, a não ser talvez Lua, a quem se dirigem diretamente por ocasião dos eclipses, oferecendo-lhe dádivas para não desaparecer. Aos invés de culto, ao invés de relações com divindades ou heróis míticos, os ritos craôs se ocupam diretamente das relações entre pessoas e grupos, mediante a utilização de um esquema simbólico. Participam dos ritos craôs vários pares de metades. Tais metades não regulamentam o matrimônio e nem existem como divisões políticas; estão ligadas, antes de tudo, aos ritos. Alguns desses pares de metades se dividem em grupos menores. Entretanto, não são apenas as metades e suas divisões que participam dos ritos; neles se podem notar outras oposições, como aquela entre parentes consanguíneos e parentes afins e aquela entre homens e mulheres.

As metades que constituem a oposição *Wakmëye/Katamye* estão ligadas simbolicamente a uma série de outras oposições, tais como estação seca/estação chuvosa, dia/noite, praça da aldeia/periferia da aldeia. De cada uma dessas metades é que se tiram os dois “prefeitos” da aldeia no início de cada estação. Cada uma delas possui um repertório de nomes pessoais, de modo que cada indivíduo pertencerá a uma ou a outra segundo o nome que receber. Geralmente, o menino recebe o nome de um tio materno ou de outro parente que seja chamado pelo mesmo termo que aquele, enquanto a menina recebe nome da tia paterna ou outra mulher terminologicamente equivalente. Os nomes pessoais masculinos estão também distribuídos pelos diversos grupos componentes das metades que constituem a oposição *Khöirumpekëtxë/Harărurumpekëtxë*; portanto a inclusão de cada indivíduo num desses grupos depende do nome que ele receber. Os indivíduos do sexo masculino, quando chegam à puberdade, são colocados em classes de idade por um homem experiente; essas classes se distribuem pelas metades *Khöikateye* e *Harăkateteye*. As demais oposições de metades — *Teré/Tép*, *Krókrók/Hëk* e suas variações — não têm membros fixos. Os homens se incluem numa ou noutra metade a seu bel prazer, no momento em que se inicia um rito de que uma dessas oposições participe. Somente as metades da oposição *Wakemëye/Katamye* incluem homens e mulheres. As outras têm como membros, antes de tudo, indivíduos do sexo masculino; as mulheres se incluem nas metades de seus maridos.

Há ritos que duram vários meses. Neles se pode perceber um período de abertura, um período de latência e um outro de encerramento. Geralmente, esses longos ritos, em sua maioria, são de iniciação ou parecem preencher períodos em que deixam de ser realizados os de iniciação. Tais ritos, embora se refiram à passagem de grupos de indivíduos de uma categoria para outra dentro da sociedade, utilizam-se de um simbolismo em que a aldeia se opõe ao mundo externo, ou seja, valem-se da oposição sociedade/natureza. Outros ritos, que duram poucos dias, relacionam-se com as atividades econômicas, enfatizando os sentimentos de solidariedade ou de hostilidade que animam os grupos sociais nos períodos de plantio, colheita, caça e coleta.

Pode-se dizer que cada aldeia craô vive continuamente num período ritual: há um rito que perdura por toda a estação seca e outro que se desenvolve durante toda a estação chuvosa.

Sobrepondo-se a estes ritos, realiza-se um dos ritos de iniciação ou que substitui os de iniciação; além disso, ocorrem durante todo o ano ritos curtos ligados às atividades econômicas. Assim, pois, os craôs vivem o ano inteiro num ambiente ritual. Como a todos os ritos está ligada a corrida de toras, esta se realiza quase todos os dias, disputando-se entre dois times, que correspondem a um dos pares de metades.

No que tange à magia, certos atos podem ser efetuados por qualquer pessoa, enquanto que outros são postos em prática apenas pelo xamã. Assim, a magia referente à caça e à agricultura, realiza-a qualquer indivíduo empenhado nessas atividades. A magia do caçador visa sobretudo a enganar o animal que pretende capturar, de modo que caia facilmente nas mãos de quem o persegue. Quanto à magia ligada à agricultura, ela tem por objetivo favorecer à germinação e ao crescimento adequado das plantas.

Embora seja do conhecimento de um grande número de indivíduos, certos recursos medicinais para determinados males, a cura das doenças são, geralmente, entregues aos xamãs. O indivíduo, para se transformar em xamã, passa por uma experiência sobrenatural, revivendo um mito (Melatti, 1963). O futuro xamã, afetado por alguma doença e isolado dos demais habitantes da aldeia, entra em contacto com um animal ou algum outro ser, dele recebendo poderes, que passa a trazer em seu próprio corpo, sob a forma de uma substância mágica. Faz uso desses poderes, seja para curar outros indivíduos, seja para enfeitiçá-los, provocando a doença e a morte. Em alguns casos, parece mesmo haver uma certa identificação entre o xamã e o ser que lhe dá poderes; por exemplo, o animal coloca no corpo do xamã partes de seu próprio organismo, ou lhe impõe que coma seu alimento, ou mesmo reduz a atividade sexual do xamã ao período do cio de sua espécie. Mas tal identificação não é evidente na maior parte dos casos. A doença é, geralmente, interpretada como o efeito da introdução no corpo do paciente de pequenos objetos ou frações do corpo de animais. Essa introdução muitas vezes é atribuída a um outro xamã. Por causa de tais acusações, até a uma época bem recente, não eram raros os assassinatos de xamãs. Pudemos contar entre os craôs um total de 43 xamãs, todos do sexo masculino, o que constitui uma alta proporção para uma população de 519 indivíduos.

Tanto os mitos como os ritos e a magia acentuam as relações entre a aldeia e o mundo externo, entre a sociedade e a natureza, que parecem formar uma oposição muito importante para a compreensão do sistema ideológico craô.

## **6 – Relações com a sociedade nacional**

As relações de contacto entre os índios craôs e os civilizados já constituíram objeto de outro trabalho nosso (Melatti, 1967). Aqui, por conseguinte, limitar-nos-emos apenas aos traços essenciais do problema, sobretudo aqueles que permitem lançar alguma luz para compreender a eclosão do movimento messiânico.

No início do século XIX, quando entraram em contacto com os civilizados, os craôs habitavam não Goiás, mas o Maranhão, estando localizados na região banhada pelo curso inferior do rio Balsas e seus afluentes, como o Neves e o Macapá. Os civilizados, que então começavam a ocupar o sul do Maranhão, eram criadores de gado provenientes do Piauí. O contacto foi inicialmente hostil e os craôs foram empurrados na direção do Tocantins. Entretanto, parece que faziam frequentes incursões sobre as terras das quais tinham sido expulso, havendo mesmo destruído duas fazendas. Em 1809, uma expedição foi enviada contra esses índios; dela participavam militares e civis, e lhes infligiu uma grande derrota, fazendo-lhes 70 prisioneiros. A partir de então, os craôs tiveram de aceitar a condição de não mais hostilizarem os civilizados. Parece que foi nessa época que os craôs se encostaram na margem

direita do Tocantins, sendo que uma parte deles chegou mesmo a atravessar para o lado oposto. Nesse seu deslocamento, entraram em choque com índios acuens (xerentes ou xavantes?), que obrigaram a se afastarem para mais longe.

Foi nas margens do Tocantins que Francisco José Pinto de Magalhães, comerciante goiano, encontrou os craôs em 1810. Ocupado no comércio entre o Pará e Goiás através do rio Tocantins, fez amizade com os craôs, contando logo com o apoio dos criadores do sul do Maranhão, altamente interessados em conservá-los pacificados, que chegaram a lhe oferecer gado para facilitar seu empreendimento. O comerciante iniciou a construção de um povoado que viria a ser a origem da atual cidade de Carolina. Tal povoado tinha como finalidade constituir um local de descanso e reabastecimento para os navegadores do Tocantins; constituiria um centro comercial para os moradores do sul do Maranhão; seria a base para a exploração agrícola das florestas marginais do Tocantins, que o comerciante queria cultivar com algodão; e também a base para a organização de expedições para escravizar índios, que seriam empregados pelo comerciante em suas plantações ou seriam vendidos por ele em Belém. Convém notar aqui que a Carta Régia de 5 de setembro de 1811 permitia a escravidão temporária de índios hostis na bacia do Tocantins.

Os craôs participaram, ao lado dos civilizados, dessas expedições escravizadoras e várias tribos timbiras parecem ter desaparecido em consequência disso. Ao mesmo tempo, a região ia sendo ocupada por gado. Os bovinos, sendo superiores em tamanho a qualquer animal selvagem da região, constituíam uma tentação para os índios, que davam uma grande importância à carne como alimento e, conseqüentemente, à caça. Os craôs, tal como outros indígenas da região, faziam caçadas ao gado dos fazendeiros, mas acusavam outros grupos tribais como responsáveis pelos prejuízos que estes sofriam. Dessa maneira, forneciam fácil motivo aos civilizados para continuarem com suas expedições. Por conseguinte, os craôs eram não somente aproveitados para liquidar com as outras tribos, como eles próprios incitavam os civilizados contra elas. Em 1840, um fazendeiro da região mantinha perto de sua fazenda uma pequena aldeia de índios craôs, de certa de 25 habitantes, para protegê-lo dos índios acuens.

Entretanto, os índios dos arredores de Carolina se tornaram cada vez mais raros e eram então os próprios craôs que apareciam como ladrões de gado. Tornando-se indesejados pelos fazendeiros da região, foram transferidos mais para o sul, em 1848, ficando sob a direção do missionário capuchinho Frei Rafael de Taggia, na região da confluência dos rios Tocantins e do Sono, onde se fundou Pedro Afonso, já em terras de Goiás (hoje terras do Tocantins). Mesmo essa transferência tinha ainda como um dos fins colocar os craôs como uma sentinela avançada dos civilizados contra os acuens.

As notícias sobre os craôs, na segunda metade do século passado, são mais raras. Mas parece que, a partir de sua transferência, não mais entraram em choque com outros grupos tribais, com exceção apenas da expedição que realizaram em 1923 contra os Apinayé. Os craôs se afastaram de Pedro Afonso, onde estavam sediado o missionário e se deslocaram na direção nordeste, vindo a se estabelecer na região onde atualmente está demarcado o seu território. Nessa região, ajudaram muito a um fazendeiro, pois exterminaram as onças que impediam o crescimento de seu rebanho. Continuaram muito amigos de um descendente do mesmo fazendeiro, chegando mesmo a ajudá-lo a retomar o gado que lhe fora roubado por bandidos vindos do norte. Este fazendeiro os presenteava com cabeças de gado e fechava os olhos aos furtos que os índios faziam no seu rebanho.

Não obstante, um dos filhos desse fazendeiro, após a morte do pai, apoiado por mais dois outros criadores de gado, indignado com os furtos de gado, atacou os craôs. Duas de suas aldeias

foram assaltadas e 26 índios foram mortos. Porém, uma missão batista havia funcionado entre os craôs entre 1926 e 1938. Um dos missionários, que ainda estava na região, deu parte do acontecimento ao Governo Federal, que imediatamente tomou as devidas providências. Promoveu-se o julgamento dos culpados, sendo os dois fazendeiros considerados como principais responsáveis condenados a sete anos de prisão e alguns outros a penas menores. Foi estabelecido entre os craôs um posto do Serviço de Proteção aos Índios. E, em 5 de agosto de 1944, o Governo de Goiás lhes concedia o uso e gozo das terras que ocupavam, delimitando-lhes o território.

Mas os problemas das relações com os civilizados não se resolveram completamente com essas medidas. No território concedido aos craôs havia moradores sertanejos, que o S.P.I. permitiu continuarem nas terras que ocupavam mediante um contrato de arrendamento. O fato dos índios causarem prejuízo à propriedades desses sertanejos fez com que um encarregado rescindisse, em 1952, cem contratos de arrendamento e fizesse uma grande parte dos moradores civilizados se retirar do território indígena. Os civilizados da região continuam a cobiçar as terras indígenas e os políticos locais têm-se esforçado em conseguir uma diminuição da área da reserva tribal. O Serviço de Proteção aos Índios instalou duas fazendas no território tribal. No entanto, o número de cabeças de gado das mesmas é reduzido, o que não permite um abastecimento regular de carne para as aldeias. A diminuição dos animais silvestres leva os índios não somente a abater reses dos fazendeiros vizinhos como também das próprias fazendas do órgão protecionista. Além disso, os próprios chefes de aldeia, contrariando a política do antigo S.P.I., permitem o estabelecimento de sertanejos no território tribal, mediante o fornecimento de algumas dádivas anualmente.

Uma série de modificações sofreram os craôs a partir do momento em que entraram em contacto com os civilizados. Sua população era estimada em 3 ou 4 mil no início do século, o que talvez constituía um pouco de exagero dos cronistas. De qualquer forma, ela declinou sensivelmente nos primeiros anos de contacto, tanto que um recenseamento em 1852 contou apenas 620 índios craôs. O declínio foi menos acentuado a partir daí, pois a população caiu de uma centena em um século. Atualmente, ela dá mostra de poder se recuperar, bastando que sejam tomadas algumas medidas sanitárias eficazes e seja resolvido o problema das carências alimentares. As missões religiosas não conseguiram nenhuma conversão de índios craôs ao cristianismo. Em compensação, as crenças craôs sofreram ligeiras modificações devido ao contacto com o catolicismo folclórico dos sertanejos. Por exemplo, identificam o herói Sol com Deus e Lua com São Pedro, talvez, baseados nos contos sertanejos que narram as andanças de Jesus e de São Pedro sobre a terra onde este santo se mostra, ao mesmo tempo, malicioso e desajeitado. Além disso, costumam os craôs convidarem os sertanejos para serem padrinhos de batismo de seus filhos, a fim de poderem se valer das relações de compadrio que estabelecem com eles. Notam-se também modificações na construção de casas, que se assemelham às dos sertanejos, com tetos de palha de duas águas. Na cozinha, adotaram as panelas de ferro. Passaram a se utilizar de armas de fogo na caça, sobretudo de espingardas pica-pau, uma vez que não dispõem de recursos suficientes para comprar munição de armas mais modernas. Os craôs começaram também a adquirir tecidos dos civilizados, adotando-o no vestuário, que, entretanto, tomou características próprias: os homens usam uma simples tanga segura por um cinto de couro ou de palha; as mulheres usam um pano enrolado em torno da cintura que as cobre até os joelhos; trazem ao pescoço colares de miçangas de várias voltas. Os indivíduos do sexo masculino de idade superior a uns quinze anos falam todos o português, sendo que esta língua é mais raramente falada pelas mulheres, não obstante várias delas a compreenderem. Diversos ritos vieram a desaparecer durante o período do contacto, entre os quais o do *Ikhréré*, que parecia estar intimamente ligado com as classes de idade, que também estão em decadência.

Os craôs abandonaram também o sepultamento secundário. É interessante notar que, apesar de um certo empobrecimento em relação aos traços culturais tradicionais, o contacto com outros grupos timbiras tem feito com que adotem cânticos e ritos desses grupos, o que de certa maneira serve de compensação aos traços que desaparecem.

É costume falar-se de um conservantismo timbira, observando-se a resistência de sua cultura à mudança. De fato, com mais de um século e meio de contacto interétnico permanente, a cultura craô mantém muito dos costumes tradicionais. Parece que tal conservantismo pode ser atribuído ao fato dos craôs, como outros grupos timbiras, viverem à margem do sistema sócio-econômico pastoril. A criação extensiva de gado exige uma grande área de terra e, ao mesmo tempo, poucos trabalhadores. Por isso, os civilizados, ao invadirem a região ocupada pelos timbiras, procuraram não somente fazê-los desaparecer como tribos organizadas, mas também como indivíduos. Os poucos grupos timbiras que restaram ficaram à margem da sociedade pastoril, sendo que a mão-de-obra indígena não foi aproveitada por ela, uma vez que havia excesso de trabalhadores nas fazendas.

A situação atualmente ainda continua a mesma. Os fazendeiros desejam as terras dos craôs para aumentarem seus pastos; os lavradores de subsistência as querem para aproveitar suas matas para a lavoura. Os índios, sentindo a falta de caça, pois que é também procurada pelos lavradores e pelos vaqueiros, de vez em quando capturam uma rês de algum fazendeiro. A qualquer momento, portanto, pode vir a ocorrer um outro choque entre civilizados e índios.

Em resumo, uma vez pacificados, os craôs se aliaram aos fazendeiros de gado contra os demais índios. Conforme esses outros índios iam sendo dizimados, os craôs apareciam mais e mais aos fazendeiros como indesejáveis, acabando por serem transferidos mais para o sul. Aí, durante algum tempo, ainda conseguiram a amizade de alguns fazendeiros em troca de serviços. Entretanto, com estes mesmos acabaram por se indispor e foram atacados em 1940. Após essa data, apesar de terem seu território mais ou menos respeitado devido à vigilância do S.P.I., suas terras ainda continuam sendo cobiçadas e eles continuam a “caçar” gado, sendo possível que a situação venha novamente a se agravar.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Capítulo II

### O movimento messiânico craô

#### 1 – As informações disponíveis

Parece que nenhum civilizado percebeu a ocorrência do movimento messiânico craô no momento de sua manifestação. Nós mesmo só viemos a saber de sua existência no segundo período de pesquisa de campo. Começamos então a procurar informações sobre tal movimento, que ocorrera uns dez anos antes de chegarmos pela primeira vez às aldeias craôs. Obtivemos assim um material sobre o tema que não é dos mais ricos, mas suficiente para indicar as características mais gerais do movimento. Sobre os acontecimentos que o constituíram, dispomos dos depoimentos de quinze informantes indígenas, sendo que seis deles apresentam mais de um depoimento.

Embora tais depoimentos, pobres quanto possam ser, constituam o cerne dos dados em que se apóia este trabalho, nossa descrição e análise não se baseiam apenas neles. Ajudaram-nos a completar o quadro fragmentos de histórias de vida, sobretudo a do líder messiânico, os mitos colhidos, principalmente o de *Auke* e as versões indígenas do mito de Adão e Eva, todas as informações sobre o contacto interétnico, em suma, todo o material coletado veio a servir para chegarmos a uma melhor compreensão do movimento messiânico.

Há, porém, uma dificuldade: os depoimentos não coincidem exatamente entre si e existem contradições entre depoimentos dados até por um mesmo informante. Essas incongruências, lapsos e acréscimos se devem a vários fatores.

Em primeiro lugar, deve-se considerar que este movimento era guardado em segredo pelos índios. Uma vez descoberta a primeira pista, conseguimos mais informações de outros informantes ao demonstrarmos que já sabíamos de alguma coisa. A certos indivíduos foram feitas muitas perguntas para se conseguir muito pouca informação.

Em segundo lugar, parecia haver, por parte dos informantes, uma certa vergonha em terem acreditado nas promessas e obedecido às ordens do vidente. Assim, vários indivíduos, ao narrarem sobre as ordens do líder messiânico, afirmaram que os demais lhe obedeceram, mas que ele próprio desconfiou delas e deixou mesmo de cumpri-las.

Em terceiro lugar, a falta de coerência dos depoimentos também pode refletir a modificação das relações mantidas entre os indivíduos. Assim, os depoimentos prestados pelo chefe de aldeia Pedro *Penô* em 1967 diferem daqueles que prestou em 1963. Nos últimos, ele acrescenta que o líder messiânico, depois do fracasso do movimento, ficou com raiva do povo e provocou, por feitiço, uma febre que afetou os habitantes da aldeia durante três dias. Acontece que, em 1967, a amizade entre este chefe de aldeia e o antigo líder messiânico tinha terminado, devido à tentativa deste último em afastar-se da aldeia, atraindo para si outros seguidores. O chefe, despeitado, acusa o vidente de feitiço, fato que não consta no primeiro depoimento, prestado quando ainda havia amizade entre os dois.

Em quarto lugar, os craôs costumam, muitas vezes, dar dois tipos de explicação para o mesmo fenômeno. O próprio líder do movimento mostrava não saber se suas experiências sobrenaturais tinham sido mesmo reais ou se tudo não passava de efeito da maconha.

Devido a tais incongruências, transcrevemos todos os depoimentos no Apêndice I, para que o leitor os compare e não seja lesado pelo resumo que apresentamos dentro do texto. As

letras, ou letras seguidas de algarismos, citadas entre parêntesis, daqui por diante, se referem aos depoimentos contidos nesse apêndice.

## 2 – Descrição do movimento messiânico craô

A data em que ocorreu o movimento messiânico craô nos oferece alguma dificuldade. Um informante (A2) assegurou que ocorreu no tempo de um encarregado chamado Veloso. Ora, este encarregado esteve entre os craôs em 1948. Outros (B2, C4, I) afirmaram que esse acontecimento se deu no tempo do encarregado Ely Távora. Os documentos arquivados na sede da Povoação Indígena mostram que Ely Távora a dirigiu por duas vezes: uma, em 1949 e outra em 1951. O índio Aleixo, no ano de 1962, quando ainda nada sabíamos da presença de crenças messiânicas entre os craôs, fez referências a fatos ligados ao movimento, dando-lhes a data de 1952. No ano seguinte, falando desta vez abertamente sobre o caso, o mesmo índio (H) disse que o movimento havia ocorrido entre outubro e novembro de 1951. Nem todos os índios sabem distinguir os anos. Aleixo, porém, fala bem o português, possuindo mesmo um vocabulário mais rico do que a maioria dos craôs. Sua informação parece digna de crédito, pois ele mesmo afirmou que tomava como ponto de referência para o acontecimento o ano de 1950, quando esteve no Rio de Janeiro. O ano de 1951 corresponde ao segundo período da gestão do encarregado Ely Távora. Parece, por conseguinte, que podemos considerá-lo como a data do movimento.

Também não podemos dizer com nenhuma precisão o tempo de duração do movimento. Temos apenas, como vimos, a informação de Aleixo, que o coloca entre outubro e novembro de 1951. Teria sido, pois, no início da estação chuvosa. Isso é, até certo ponto, confirmado pelos depoimentos de Pedro *Penõ*, segundo os quais, quando o líder messiânico tocava píforo, trovejava e chovia. Além disso, vários informantes dizem que fizeram o plantio das roças contra as ordens do líder; ora, o plantio também se inicia com a estação chuvosa. O movimento, pois, teria tido lugar nos últimos meses de 1951.

O movimento teve como sede uma das aldeias craôs: aquela que posteriormente se cindiria para dar origem à aldeia do Posto e à de Pedra Branca. Os informantes afirmam unanimemente que ela então se localizava num sítio próximo à atual Fazenda Maravilha (pertencente ao extinto S.P.I. e agora à atual FUNAI), junto ao riacho São Vidal, também chamado Pedra Furada, afluente do Ribeirão dos Cavalos, que desemboca no rio Manoel Alves Pequeno. O local onde esteve a aldeia pode ser reconhecido até hoje pelo grande número de mangueiras ali plantadas, cujos frutos os habitantes da aldeia chefiada por Pedro *Penõ* ainda colhem em grande quantidade. Apenas em um depoimento (B3) afirma-se que o movimento começou quando a aldeia estava junto da casa do Posto e continuou ainda depois que ela se transferiu para o local junto à Fazenda Maravilha. Era, pois, essa aldeia a sede do movimento. As outras duas (a de Serrinha e a que iria dar origem às aldeias de Boa União e do Abóbora) sabiam desses acontecimentos através de mensageiros e, até certo ponto, participavam das atividades messiânicas.

O movimento foi desencadeado por um índio chamado *Rópkur Txortxó Kraté*, conhecido também pelo nome de José Nogueira. Deveria ter, então, uns trinta anos de idade. Estimulado pela maconha, começou a ouvir vozes e a ter visões. Segundo o próprio vidente, ele teria entrado em contacto com *Ta?ti*, ou seja, com a personificação da chuva. Convém notar que, quando os craôs dizem “chuva”, não entendem por isso apenas a queda de gotas d'água, mas todo o conjunto formado pelas nuvens escuras, os relâmpagos, os trovões e a pancada d'água. Além disso, embora a chuva constitua um importante elemento na simbologia craô, ela não aparece

nos seus mitos e ritos como um ente personificado. No entanto, José Nogueira descreve “Chuva” com a aparência de um homem novo, de cara fechada, cabelos pretos, barba grande e com um fuzil na mão. Os oferecimentos de “Chuva” a José Nogueira tinham dois objetivos: ao mesmo tempo que punha à sua disposição poderes para castigar os “cristãos”, queria também transformar os índios em civilizados.

O castigo a ser aplicado consistia na destruição dos civilizados, pelo menos daqueles que viviam dentro e nas vizinhanças do território indígena. Para isso, “Chuva” oferecia a José Nogueira o próprio raio. O castigo dos civilizados tinha dois motivos como se pode depreender das próprias palavras atribuídas a “Chuva”. Em primeiro lugar, ele consistia na vingança do ataque que os civilizados havia feito a duas aldeias indígenas em 1940. Assim, “Chuva” diz (C1) a José Nogueira: “Se você quiser, você apanha minhas coisas (o raio) e você acaba todo o mundo, porque gente (os civilizados) não tem vergonha na cara, todo o mundo. Por isso que *kupê* (os civilizados) não pensava mais em mim, como é que acabou com (massacrou) vocês?” Em segundo lugar, a destruição dos civilizados visava a impedir que tomassem as terras indígenas; por isso, “Chuva” ordena (C1) ao vidente: “Olhe, você apanha minhas coisas (o raio) e você tem de transformar todo esse povo. Agora você fica chefe, agora você é dono deste lugar onde estão vocês. Você toma o lugar para o civilizado não tomar”. E um informante (B3) atribui as seguintes palavras ao líder messiânico: “Agora meus soldados vão ser muitos e que é que nós vamos fazer? Depois que todo o mundo virar (se transformar em civilizado), aí nós atacamos os moradores, porque eles estão tomando terra”. Mas o próprio José Nogueira conta que ficou com medo de tocar no raio, tinha receio de se queimar. Por isso, não pôde destruir os “cristãos” e nem transformar os índios.

Não sabemos dizer se o oferecimento do raio fez parte dos primeiros contactos de “Chuva” com José Nogueira ou se dos últimos. “Chuva” deu uma série de instruções para o vidente transmitir aos indígenas com o objetivo de transformá-los em “cristãos”. E José Nogueira transmitiu tais instruções, incentivando os companheiros de tribo a pô-las em prática. Se a negativa em aceitar o raio foi o motivo do fracasso do movimento, o oferecimento do mesmo deve ter sido feito no último contacto que o vidente teve com “Chuva”, uma vez que todas as outras instruções foram obedecidas. Se a negativa de José Nogueira em aceitar o raio tivesse sido logo no primeiro contacto com “Chuva”, este ente não teria se ocupado em dar as demais instruções. Mas é difícil, com ajuda dos depoimentos, colocar esses acontecimentos em ordem cronológica. O fato é que outras instruções foram dadas por “Chuva”. Assim, José Nogueira ordenou aos índios que construíssem uma grande casa para ele, para que tivessem um lugar onde estocar as mercadorias que iriam receber; e os indígenas a edificaram. Ordenou também a construção de um grande curral, que, em determinado dia, deveria encher-se espontaneamente de gado; e os índios o fizeram. Na sua grande casa, José Nogueira dava bailes em certos dias da semana, quando os índios dançavam aos pares, como os civilizados; os homens casados tinham o cuidado de só dançarem com suas esposas. José Nogueira transmitiu ordens para que deixassem de comer determinados alimentos, sobretudo carne, durante certos dias da semana, numa evidente imitação da abstinência dos católicos. Ordenou que se fizessem paredes de barro nas casas para que elas se transformassem em habitações semelhantes às dos civilizados. Incentivou o abandono da pintura de corpo, dos cânticos acompanhados por maracá, das corridas de toras. Mandou que atirassem fora todos os tipos de cestos que tinham dentro de casa, pois seriam substituídos por malas como as dos civilizados. Aconselhou o consumo dos animais domésticos e das sementes destinadas ao plantio, pois, quando se transformassem em “cristãos”, tudo isso seria recuperado e multiplicado. José Nogueira ainda prometeu aos índios que, em determinada noite, chegaria um “motor”, isto é, uma lancha pelo riacho da aldeia (que não era navegável), trazendo artigos industrializados para os craôs.

As mensagens, instruções, promessas que José Nogueira recebia de “Chuva” e transmitia aos demais índios podem ser distribuídas em quatro esquemas de ação distintos, cada um deles equivalente, por si só, a um programa de atividades de um movimento messiânico. Em outras palavras, as atividades messiânicas dirigidas por José Nogueira eram redundantes, uma vez que lançavam mão de vários meios para chegarem a um só objetivo.

Um desses esquemas de ação se registra em dois depoimentos de Pedro *Penõ* (B2 e B3), que parece ter gozado de uma grande confiança do vidente. Conta *Penõ* que, após fumar maconha, José Nogueira viu aproximar-se da aldeia uma tropa de animais; um portador veio na frente, pedindo que se acalmassem os cachorros e os índios não fizessem barulho. Mas, como o povo não se afastasse da casa de José Nogueira, continuasse a fazer ruídos e não fizera calar os cães, a tropa fez meia-volta e retornou. Embora os depoimentos não digam, é muito provável que esta tropa trouxesse artigos industrializados para os índios. Se tivesse chegado até a aldeia, os índios receberiam seus carregamentos e se transformariam em civilizados. A chegada da tropa, por conseguinte, teria bastado para transformá-los, sendo desnecessária a chegada da lancha, a imitação de costumes civilizados, o recebimento do raio.

Um segundo esquema seria constituído pelo oferecimento do raio. De posse deste elemento, José Nogueira poderia não só destruir os civilizados vizinhos, mas também transformar os indígenas em “cristãos”. Por conseguinte, a posse do raio teria sido suficiente, por si só, para fundamentar a atividade messiânica.

O terceiro esquema de ação seria constituído por aquela série de atos ordenados por José Nogueira no sentido de abandonar o comportamento tradicional dos índios (pintura corporal, corrida de toras, cânticos com maracá, cestaria etc.) e imitar o comportamento dos civilizados (bailes, abstinência de carne, paredes de barro etc.). Insistindo nesses atos, acordariam num determinado dia todos transformados em “cristãos”.

Por fim, o quarto esquema consistiria na espera da lancha carregada de artigos civilizados. Ora, a chegada dessa lancha teria efeitos idênticos aos da chegada da tropa de animais: os índios receberiam o carregamento e estariam equipados assim com as mesmas coisas que os civilizados, tornando-se como eles.

José Nogueira contava com alguns auxiliares. Nas ocasiões decisivas, como a noite da espera da lancha, estava, geralmente, cercado por xamãs. Não sabemos com certeza se José Nogueira já era xamã antes de iniciar o movimento messiânico; de qualquer maneira, a partir do momento em que entrou em contacto com a personificação da chuva, poderia se considerar um xamã, segundo os padrões *craôs*. Os xamãs, como mediadores entre a aldeia e o mundo externo, entre a sociedade e a natureza, seriam as pessoas mais indicadas para atuarem nesses momentos decisivos. Assim, Pedro *Penõ*, convidado a participar da espera da lancha na beira do ribeirão, declarou-nos (B3) que ficara com muito medo, pois, não sendo xamã, poderia ser levado pela enchente, quando as águas do ribeirão crescessem. José Nogueira contava também com alguns mensageiros, que levavam suas instruções à demais aldeias. O vidente tinha previsto também quais os índios que exerceriam determinadas funções, como “prefeito”, “delegado”, “motorista”, “caixeiro, depois que se transformassem em “cristãos”. De um modo geral, parece que todos os jovens e a maioria dos homens maduros aceitavam a idéia de se transformarem em civilizados e esperavam ansiosos o momento da metamorfose. Somente os velhos estavam desgostosos em saber que teriam de abandonar os costumes de seus antepassados. Naturalmente, a ação de José Nogueira se fazia sentir mais acentuadamente na aldeia onde morava. Marcão, chefe da aldeia nesse período, parece ter ficado um tanto eclipsado por José Nogueira; talvez não acreditasse muito no vidente, mas, de qualquer forma, não se

opôs abertamente a ele. O próprio José Nogueira parecia intimidar aqueles que não concordavam em se transformar em “cristãos”: enquanto estava empenhado nessas atividades, municiaava sua espingarda, punha-a junto à porta da casa e ameaçava fazer fogo sobre quem o importunasse (B1). Uma vez quase atingiu o filho de sua própria esposa, quando este, namorando, tentou entrar em casa através da parede de palha (B2). Quanto às demais aldeias, sabe-se que elas também participaram, embora menos intensamente, das atividades messiânicas. Os índios de Serrinha foram ajudar os da aldeia em que estava o vidente a fazer o curral. Nos momentos decisivos, habitantes dessas outras aldeias se dirigiam à aldeia do líder messiânico. Além disso, mesmo longe do líder, alguns moradores das outras aldeias atendiam a suas recomendações. Portanto, José Nogueira obtinha a ascendência sobre os demais craôs, devido não somente à vontade que estes tinham de se tornarem civilizados, tomando por isso sua mensagem a sério, mas também às ameaças de violência que fazia àqueles que desejassem impedi-lo de desenvolver seu programa messiânico.

Parece que mais de uma vez José Nogueira marcou uma data para a transformação dos índios em civilizados; e, naturalmente, mais de uma vez os que nele acreditavam se decepcionaram. O vidente sempre apresentava uma explicação para seus fracassos. Assim, a retirada da tropa de animais teria sido causada pela negativa dos índios em respeitar as condições de isolamento em que deveria permanecer. O raio, não o recebeu porque tivera medo de pegá-lo. A não aproximação da lancha, atribuiu-a a feitiço de outros xamãs. Assim, procurava contornar o desapontamento daqueles que esperavam pela metamorfose e predisporlos a novas tentativas. Chegou um momento, entretanto, em que esgotou a confiança dos demais indígenas, e isso parece ter acontecido na madrugada em que não conseguiu fazer a lancha se aproximar da aldeia. Os índios então o acusaram de os ter enganado. O vidente, por sua vez, atribuía seu fracasso ao feitiço de seus opositores. Alguns, mesmo, exigiram dele prestação de serviços em troca dos prejuízos que lhes havia causado, quando mandou que consumissem sementes e animais domésticos. E o próprio José Nogueira passou, a partir de então, a se sentir ameaçado pelos demais craôs. Em 1962, quando o vimos pela primeira vez, não estava psicologicamente em estado normal. Embora ninguém lhe quisesse fazer mal, pensava que os índios estavam resolvendo matá-lo toda vez que via algum ajuntamento. Chegou mesmo a tentar o suicídio. No ano seguinte, parecia curado, mas em 1966, julgando-se novamente ameaçado, passou a viver fora da aldeia; para junto dele queriam se transferir alguns de seus parentes.

Após o fracasso de José Nogueira, parece que a atividade de cunho messiânico ficou um tanto desacreditada entre os craôs. Existe uma informação (B3) de que, logo em seguida às tentativas frustradas desse líder, o índio xerente Pedrão, irmão da esposa de José Nogueira, tentou convencer os índios de Serrinha a fazerem um curral. Estes lhe impuseram uma condição: fazer uma rês aparecer; caso o conseguisse, executariam qualquer tarefa que ordenasse. Como Pedrão nada fez aparecer, não teve o apoio de seus companheiros da aldeia. Entretanto, parece que, pouco a pouco, ressurgem entre os craôs esperanças messiânicas. Por exemplo, em 1963 as chuvas se atrasaram. Na região habitada pelos craôs, elas se iniciam nos últimos dias de outubro, mas, naquele ano, só começaram a cair depois dos meados de dezembro. Os civilizados, contando com a chuva na sua data de costume, plantaram o milho, que brotou e murchou. Entre os índios, então, se dizia que as chuvas iriam se atrasar bastante, de modo que os civilizados perdessem toda a colheita; isso lhes serviria de castigo, uma vez que haviam atacado em julho do mesmo ano os índios canelas, no Maranhão; temiam os craôs que um de seus companheiros de tribo, um rapaz que estava viajando, tivesse sido morto durante esses acontecimentos (vide mais adiante o movimento messiânico ramcocamecrá). Um índio, nessa mesma ocasião, ao ver um dos habitantes da cidade próxima, Itacajá, queixar-se da demora das chuvas, pensou consigo mesmo que elas não vinham como castigo pelos preços

altos que os comerciantes daquela cidade cobram aos índios. Pode-se dar mais um exemplo: um médico-feiticeiro, Patrício Chiquinho, numa noite de março de 1967, quando estava um tanto embriagado, declarou que os civilizados vizinhos acusavam os índios de roubo de gado; mas ele, Patrício Chiquinho, tinha o poder de destruí-los com chuva e o faria no mês de fevereiro de 1968. Disse que acabaria com os civilizados próximos, bem como os de Goiânia, Brasília, Rio de Janeiro (depois excluiu esta cidade). Acrescentou que fora Deus quem o ensinara a fazer isso. Por conseguinte, parece que, entre os craôs, ainda existem condições para o desenvolvimento de crenças e atividades messiânicas.

Não sabemos se José Nogueira teve precursores. Convém registrar, no entanto, um caso que nos contou o índio Secundo (G2), o qual teria ocorrido quando o informante era ainda pequeno. Como Secundo tinha mais de vinte anos quando nos fez tal narrativa, talvez os acontecimentos a que se refere tenham ocorrido antes do movimento de José Nogueira. Diz-se que o índio *Wapo* estava caçando sozinho e baleou um veado, que saiu correndo na direção do morro do Chato, perseguido pelo caçador. Ao chegar junto ao morro, o veado penetrou-lhe a encosta rochosa. O “dono” dos veados, que era um “cristão”, passou a interpelar o índio lá do alto do morro sobre o motivo de sua presença naquele lugar. E acabou por convidar o caçador a penetrar também na pedra e acabar de matar o veado que havia baleado. O caçador entrou. Viu que o interior do morro estava cheio de veados. Havia também uma casa, que era como loja comercial: lá estavam espingardas, tecidos e outras mercadorias. Ali era a casa de Deus, que vinha, de vez em quando, passar algum tempo naquele lugar. O homem que tomava conta dos veados combinou com *Wapo* para que este voltasse todas as semanas àquele local, a fim de receber pequenos presentes: duas espingardas, na primeira vez; uma panela, na segunda; miçangas, na terceira... No fim de algum tempo, poderia conduzir todos os índios até ali para receberem presentes, os quais não precisariam mais de procurar no Rio de Janeiro. Por ora, entretanto, *Wapo* deveria guardar segredo e fazer resguardo: não comer carne, farinha, arroz, sal, rapadura; só deveria se alimentar de milho. E o índio voltou à aldeia carregando o veado morto. Porém, não voltou ao morro no dia marcado; atrasou-se e, por isso, não foi recebido pelo “dono” dos veados, quando lá chegou. No caminho de volta para a aldeia, sentiu febre. Ao chegar à casa, contou à mulher tudo o que tinha acontecido e declarou que iria morrer, por não ter chegado ao monte na data combinada. Observou que, se tivesse cumprido o que havia tratado, teria se transformado em “cristão”.

Vale a pena observar que Deus, nessa história, onde não sabemos se é identificado com a imagem de Deus que fazem os sertanejos, ou se com o herói mítico *Pit*, o Sol, é retratado como um fazendeiro e, ao mesmo tempo, como um comerciante: tem um rebanho de veados e possui uma casa cheia de mercadorias. Deus é o sertanejo rico da região onde vivem os craôs. Mas a promessa de dar presentes identifica a Deus e seu ajudante não com um civilizado da área e sim com pessoas que vivem longe das terras indígenas, nas grandes cidades, onde eles vão buscar presentes. Civilizado de longe e de perto se fundem na imagem de Deus: os índios querem a generosidade dos civilizados distantes; mas os presentes que desejam devem ser constituídos pelas mesmas espécies de bens de que dispõem os civilizados próximos. É interessante notar, também, que, nas promessas feitas pelo “dono” dos veados, não há nenhuma palavra de vingança contra os civilizados, como ocorre na mensagem de José Nogueira. A única coisa que se propõe é fazer com que os índios disponham dos mesmos bens dos civilizados por uma intensificação de dádivas que decorreriam de um comportamento paternalista dos civilizados para com os índios<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Um caso semelhante ao de *Wapo* teria ocorrido com o índio João Delfino, como narramos num outro trabalho (Melatti, 1967, pp. 137-138 [ou p. 81 da edição em *pdf* de *Índios e Criadores*]). Mas, nessa outra versão, não há

Nota-se, tanto na história de *Wapo*, que morreu antes que pudesse dar origem a qualquer movimento messiânico, como na mensagem de José Nogueira um ponto em comum: o interesse de conseguir os bens materiais dos civilizados. Não podemos dizer muita coisa sobre a idéia que os *craôs* fazem da natureza e origem da cultura material dos brancos. Segundo o índio Joaquim, se não fosse Deus, os “cristãos” não saberiam escrever, fazer avião etc. O “cristão” não pensa em Deus, mas este manda todas as coisas para ele. O mesmo informante assegurou uma vez a Vilma Chiara (1961/62, pp. 351-352) que foi Deus, ao sonhar, que descobriu como fazer o avião. Acordou e o fez. Os civilizados, observando Deus a trabalhar, imitaram-no e fizeram um avião ainda maior. José Nogueira se queixou uma vez (C3) de que os civilizados fazem preços muito altos para os índios, mas deviam tudo a “Chuva”, que fez todas as coisas, deixando-as aos cuidados de *Papam* ou *Pit* (Deus ou Sol). Portanto, os *craôs* parecem admitir que não foram os civilizados que inventaram suas técnicas; receberam-nas prontas da divindade. Entretanto, utilizando tais técnicas, são eles mesmos que fabricam os artefatos que constituem seus bens.

Por fim, o mito de *Auke* nos mostra que a tecnologia dos civilizados é superior, fazendo com que sejam mais ricos e poderosos do que os índios. Este mito, que é compartilhado pelos *craôs* com os demais Timbira, narra a história de um menino, *Auke*, filho de uma mulher indígena e, segundo certas versões, de uma serpente. O comportamento deste menino, que se transformava em animais ou em pessoas das mais diversas idades, deixa os habitantes da aldeia tão amedrontados que resolvem matá-lo. Depois de algumas tentativas sem resultado, conseguem queimá-lo numa fogueira. No local onde ficaram suas cinzas, os índios encontram pouco depois uma casa de fazenda, cercada de animais domésticos, cheia de mercadorias. Nela estava morando *Auke*, que faz os índios escolherem entre o arco e a espingarda. Como dão preferência ao primeiro, recebem, com o arco, toda a cultura material indígena; se tivessem optado pela espingarda, teriam também toda a cultura material dos civilizados. Numa outra versão, *Auke* atrai para dentro de sua casa os índios mais jovens e manda que seus soldados afugentem os mais velhos com tiros de espingarda para o ar. Os índios jovens se transformam também em civilizados.

O mito de *Auke*, por conseguinte, mostra-nos que a cultura material dos civilizados aparece pronta e juntamente com eles. Ainda indica que os índios perderam a cultura material dos civilizados, porque tentaram matar *Auke*. Se não o tivessem afastado de sua aldeia, ele lhes ensinaria tudo o que sabia. O mito de *Auke* tem uma grande importância para o movimento *craô*: de certa maneira, a atividade messiânica visava corrigir a distribuição de técnicas que fora feita entre índios e civilizados de que esse mito faz menção. O mito é tão importante que mais de um informante, ao fazer seu depoimento sobre o movimento messiânico, resolveu precedê-lo com a narrativa do mito. É verdade que os *craôs* explicam também o aparecimento dos civilizados através de uma versão modificada do mito de Adão e Eva. Mas deixaremos a análise dos fundamentos mitológicos do messianismo *craô* para o Capítulo IV.

Em resumo, os *craôs*, a princípio aliados dos civilizados contra os outros índios da região, foram se sentindo cada vez mais indesejados por aqueles, à medida que se tornavam desnecessários para esvaziar de índios o terreno a ser ocupado pelos fazendeiros e seus rebanhos. Desde logo devem ter tentado explicar a existência desse povo tecnologicamente mais adiantado e mais forte com que se defrontavam; por isso, nesse primeiro período de contacto, talvez ainda no século passado, tenha se formado o mito de *Auke*. Mas a diferença de riqueza entre os *craôs* e os civilizados ia crescendo aos olhos dos índios à medida que a presença

---

nenhuma promessa de cunho messiânico: o “vaqueiro” de Deus se comporta simplesmente como sertanejo, mandando que o índio nunca mais volte àquele local.

dos sertanejos criava dificuldade aos seus meios de vida tradicionais e também à proporção que o contacto criava novas necessidades. Assim, o decréscimo da quantidade dos animais de caça tornava para eles ainda mais desejável a posse de gado; por outro lado, o uso de tecidos só se inicia em data posterior a 1920; até mais ou menos a mesma data, o consumo de sal devia ser quase nulo entre os índios; esta substância era algo raro mesmo para os sertanejos, que faziam longas viagens para consegui-la. Conforme melhoravam as comunicações com outras áreas e o abastecimento dos próprios sertanejos se tornava mais regular, a diferença de riquezas entre eles e os índios se fez sentir de modo mais enfático. Parece datar daí a história de *Wapo*, onde o índio quer ter os mesmo bens que os sertanejos ricos, mas recebendo-os de presente. Mas o ataque de 1940 fez sentir aos índios como eram odiados; mesmo depois do massacre e do estabelecimento da proteção governamental, os sertanejos não escondiam a cobiça pelas terras indígenas. Por isso, a mensagem de José Nogueira vai conter não somente os meios para os índios conseguirem as riquezas dos civilizados, mas também pregará a destruição dos sertanejos vizinhos. E mesmo depois que José Nogueira caiu no descrédito, continua entre os craôs a esperança de que seus vizinhos civilizados venham a ser punidos por meios sobrenaturais.

<a href="#">Tabela inicial</a>
--------------------------------

<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
---------------------------------------

## Capítulo III

### Caracterização deste movimento como messiânico

#### 1 – Coerência com a definição de messianismo

O movimento *craô*, do qual acabamos de fazer uma breve descrição, constitui, sem dúvida, um caso de movimento messiânico. Três razões, pelo menos, justificam sua inclusão nessa categoria: em primeiro lugar, satisfaz à definição geralmente aceita desses movimentos; em segundo, apresenta o ritmo peculiar a tais movimentos, alternando fases de espera com a fase de intensa atividade messiânica; e, por fim, os participantes *craôs* tenderam a se organizar segundo os moldes que caracterizam o movimentos messiânicos.

Segundo a sempre citada definição de Kohn, messianismo “é, antes de tudo, a crença, a crença religiosa na vinda de um redentor que porá fim à presente ordem de coisas, seja universalmente, seja para um único grupo, instituindo uma nova ordem de justiça e felicidade” (Kohn, 1959, p. 356). Ora, no caso *craô*, o redentor é “Chuva”, personificação de um fenômeno meteorológico que, antes de tal movimento, como já vimos, não tinha (e talvez continue a não ter) sua presença marcada na mitologia e nos ritos dessa sociedade Timbira, a não ser como elemento não personificado. Entretanto, “Chuva” dispõe de certas características, como será demonstrado mais adiante, que o aproximam do herói mítico *Auke*. “Chuva” iria pôr fim ao estado de penúria e de subordinação dos *craôs*, impondo uma nova ordem, que seria sua equiparação aos civilizados, tanto cultural (e talvez racial) como hierarquicamente, entregando-lhes o equipamento e riquezas dos brancos. Por conseguinte, as crenças transmitidas pela mensagem de José Nogueira se enquadravam na definição de messianismo.

#### 2 – O ritmo messiânico

Uma das características que permitem classificar um movimento como messiânico é o seu caráter cíclico (Pereira de Queiroz, 1965, p. 60). Ora, o movimento *craô* apresenta também esse aspecto, uma vez que o período de atividade messiânica parece ter sido precedido e seguido por um período de espera. De fato, a formação do mito de *Auke*, a história de *Wapo*, podem ser colocadas num período em que os índios tentavam explicar a natureza dos civilizados e invejavam suas riquezas, alimentando esperanças de virem a ser iguais a eles; o ataque às aldeias *craôs* e a cobiça das terras indígenas acrescentaram a essas esperanças um certo desejo de vingança. Este período prepara os *craôs* para a mensagem de José Nogueira, que dá início ao trabalho ativo, de caráter mágico, para punir os civilizados e fazer os índios se equiparem a eles. O período presente, seguinte ao fracasso de José Nogueira, é marcado pela esperança de alguns *craôs* de que os civilizados venham a ser punidos, por meios sobrenaturais, devido a preços altos, acusações de roubo e outros atos hostis que infligem aos índios.

Mas ninguém poderá dizer com absoluta certeza se este período por que passam atualmente os *craôs* será realmente seguido por uma nova etapa de atividade messiânica. Na verdade, se olhado de uma perspectiva temporal mais ampla, o ritmo messiânico não perdura indefinidamente. Deve chegar a um final quando se torna possível encontrar outros meios de alcançar a solução dos problemas que levam ao movimento messiânico. Por ora, parece que os *craôs* não podem dispor de soluções menos utópicas do que as messiânicas. É certo que podem escolher viver como civilizados e adotar os costumes dos sertanejos por imitação pura e simples. Mas, dessa maneira, somente conseguirão ser os mais pobres dos agricultores da

região. O acesso a tudo aquilo que pode ser oferecido pela moderna tecnologia é um privilégio que nem mesmo a maioria dos homens civilizados possui. A conquista de tais privilégios por meios concretos de violência constitui algo completamente utópico para uma população de pouco mais de 500 indivíduos. Por enquanto, conclui-se, os craôs não podem escapar ao tempo messiânico.

### 3 – A organização messiânica

De um modo geral, todos os movimentos messiânicos possuem uma organização hierárquica, ocupando o ápice o líder; abaixo dele, há um grupo de apóstolos ou discípulos; e ocupam a base da pirâmide os demais adeptos (Pereira de Queiroz, 1965, pp. 59-60). Ora, no caso craô também se formou uma hierarquia cujo ponto mais alto estava ocupado por José Nogueira. Os depoimentos nos dão uma vaga idéia dessa organização.

José Nogueira tinha um certo número de auxiliares diretos, embora certa vez nos tivesse negado ter contado com qualquer ajudante (C3). Pedro *Penõ* foi convidado por ele para ser seu secretário (B2, B3). Conta o mesmo *Penõ* (B3) que, num dos momentos críticos em que se deveria fazer a transformação dos índios em civilizados, José Nogueira se esforçava para conseguir este efeito juntamente com Antoninho, Raimundo Pinto e Patrício Chiquinho. Antoninho e Patrício Chiquinho são reconhecidamente xamãs, Raimundo Pinto provavelmente o seria, mas não chegamos a conhecê-lo. Pedro *Penõ*, embora sempre nos tivesse afirmado não ser xamã, de certa feita nos contou como quase se transformou em curador. Por conseguinte, parece que José Nogueira tinha uma certa preferência pelos curadores para seus auxiliares. Essa preferência não é de estranhar, se considerarmos os xamãs como os indivíduos habilitados a lidar com o sobrenatural.

Além desses ajudantes para as ações mágicas, José Nogueira contava também com mensageiros, que levavam suas instruções para as demais aldeias. Jacinto e Simeão eram os mensageiros do líder messiânico para a aldeia chefiada por Ambrosinho (M, N). E o mesmo Pedro *Penõ* (C4) levou instruções suas para Serrinha. Convém notar que Jacinto era irmão de José Nogueira por parte de um dos pais e, ao mesmo tempo, filho da irmã da mãe do líder messiânico; Simeão era um outro pai de Jacinto (os craôs admitem a possibilidade de um indivíduo possuir mais de um genitor masculino).

Além dos xamãs e mensageiros que eram auxiliares diretos de José Nogueira, havia os demais adeptos. Estes eram constituídos, sobretudo, de jovens (E, F). Os parentes de José Nogueira eram também fiéis cumpridores de todas as suas ordens (B3). Várias razões alegam os jovens pelo apoio que deram ao líder messiânico: um disse que, se todos iriam se transformar, ele não queria ficar sozinho; outro alegou que não queria correr mais com toras, que arrebentam o corpo por dentro; queria cuidar da roça e dos animais domésticos; viveria na cidade, onde há mais animação.

Se os jovens e os homens e mulheres maduras eram adeptos de José Nogueira, deveria haver também um certo número de céticos, indiferentes, e mesmo de pessoas que se opunham ao movimento. Gabriel, Chico Velho, Patrício, Alfredo Velho, Marquinho, Justino, Antonio Pereira, Pedro Noleto, Esteves (G3, L) não queriam se transformar; na aldeia chefiada por Ambrosinho eram de mesma opinião a mãe do chefe, uma avó de Martim, Bertoldo Velho, Tomás Velho, Margarida (N); eram, na maioria, velhos. Estes velhos simplesmente mostravam seu desagrado ante a possibilidade de sofrerem uma metamorfose em civilizados. Outros, porém, foram acusados de tentarem mesmo prejudicar o líder messiânico através de recursos mágicos. Conta Pedro *Penõ* (B1) que João Crioulo, João Silvano, Esteves e Antoninho por

meios mágicos fecharam com cera as orelhas do líder messiânico, de modo que este não ouvisse as instruções que lhe vinham do céu (aqui há uma contradição, pois o mesmo informante cita Antoninho como auxiliar de José Nogueira). E isso fizeram porque não queriam abandonar os costumes dos antigos. O mesmo informante conta (B2) que, quando José Nogueira não conseguiu transformar o córrego que passa perto da aldeia num grande rio, chamou o xamã André para curá-lo. André lhe tirou algodão da cabeça, posto por João Crioulo. O líder messiânico acusou de o estarem atrapalhando (B3) a João Crioulo, João Silvano e Esteves, que teriam levado sua alma (*karō*) para uma loca de pedra. Mas o xamã Antoninho foi buscar a alma do líder lá na loca. Outros informantes (I, K, N) também se referem a acusações de feitiçaria que José Nogueira teria feito contra João Crioulo e Marco (*Mroyanō*). É interessante notar que mesmo os opositores citados nominalmente acreditavam nos poderes de José Nogueira; não acusavam de mentiroso; temiam que ele, realmente, transformasse os índios em civilizados. Mas é preciso ressaltar ser bem possível que simplesmente não quisessem se metamorfosear em civilizados, mas não hostilizassem o líder; este pode tê-los tomado como bodes expiatórios para justificar seu fracasso. É interessante notar que, se os principais ajudantes de José Nogueira eram xamãs, também o eram aqueles que colocava entre os seus mais agressivos opositores.

As informações não nos permitem dizer muita coisa sobre o tipo de relação que José Nogueira mantinha com o chefe da aldeia, Marcão, nesse período. José Nogueira tomava certas atitudes que obrigariam forçosamente um chefe a intervir, como o fato de colocar uma espingarda junto a sua porta, ameaçando a vida de quem quer que fosse interrompê-lo (B1). E, de fato, Marcão, uma vez, teve de agir, impedindo que José Nogueira matasse a João Crioulo, a quem acusava de, por meio de feitiço, tê-lo impedido de ouvir a mensagem sobrenatural (B1). *Penō*, filho da meia-irmã de Marcão, afirma que este chefe estava calado (B1). Mas parece que Marcão ora apoiava, ora se mantinha cético quando às ações do vidente, ora acreditava nelas, mas não desejava seus resultados. Assim, conta o vidente que Marcão e seu irmão José Pinto mataram, cada um, uma rês durante o período de atividade messiânica (C1). Mas, quando José Nogueira convidou a *Penō* a acompanhá-lo para reiterar as tentativas da metamorfose, Marcão aconselhou-o a não ir, dizendo-lhe que o vidente estava mentido (B2). O próprio José Nogueira diz que Marcão não queria se transformar em “cristão”, argumentando que estes gostam muito de brigar quando tomam cachaça: “Se nós virarmos cristãos, nós vamos matar qualquer um, assim como cristão, que briga” (C4). Davi, irmão de Marcão, assegurou que este estava indeciso, não sabendo se queria ou não se transformar em civilizado (L). Em suma, o chefe da aldeia não se opunha de maneira aberta ao movimento e, por certo, evitava ao máximo entrar em conflito com o vidente, parecendo estar mesmo em segundo plano nesse período.

Portanto, os craôs e, sobretudo, a aldeia em que morava José Nogueira, estariam divididos em dois grupos: de um lado os que desejavam se transformar em civilizados e do outro os que não queriam ou estavam indiferentes. O grupo messiânico estaria assim organizado: no ápice, estava o vidente; logo abaixo, se apresentavam os seus auxiliares, que talvez possam ser divididos em xamãs e mensageiros; e, por fim, os demais adeptos. Os indiferentes e os opositores, embora não dessem apoio a José Nogueira, acreditavam que suas ações podiam resultar na metamorfose dos índios. Se não o acreditassem, não haveria razão, por exemplo, dos velhos pedirem a Pedro *Penō* para que fosse solicitar ao vidente para que abandonasse seus intentos, pois não queriam virar civilizados, não queriam usar roupas (B1).

Mas além da organização dos craôs durante o período em que se esforçavam para se transformarem em civilizados, José Nogueira tinha em mente a maneira pela qual iriam se organizar após a metamorfose. Assim, depois que se transformassem em “cristãos”, José Nogueira seria presidente; Pedro *Penō*, ajudante; André, secretário; Lourenço, motorista (I)

(deve-se notar a importância do motorista numa região de comunicações difíceis e que, nesse período, só deveria contar com o caminhão do S.P.I.). Uma outra informação diz que André seria doutor; Pedro *Penõ*, major; Marcão, presidente; Patrício, coletor; Marquinho, coronel; Justino, delegado; Antônio Pereira, prefeito. Haveria caixeiros para vender as mercadorias que estariam na casa grande que o vidente mandou construir. Eles seriam Esteves, José *Ayehi*, José Aurélio, Pedro Colina (A2). Uma vez que o dinheiro proveniente das vendas seria dos caixeiros, estes, na verdade, agiriam como donos de uma loja comercial. Mas, além de pessoas que ocupariam cargos de importância, posições de destaque, José Nogueira imaginava também uma camada social inferior, como o mostra uma ameaça que o vidente fez certa vez juntamente com uma de suas instruções: “Quem não acabar com semente de arroz e com sua criação, não vira “cristão”, vira negro e vai ser trabalhador” (B3). Por conseguinte, o alvo do movimento era fazer os índios viverem numa sociedade igual à dos civilizados cuja organização contaria com as mesmas camadas sociais, os mesmos cargos administrativos e os mesmos preconceitos raciais. É interessante notar que algumas pessoas, dentre as escolhidas para ocupar posições de importância, se contavam no meio daquelas que se opunham ou eram indiferentes ao movimento: Marcão, Esteves, Justino, Patrício, Marquinho, Antônio Pereira. Acontece, porém, que tais indivíduos eram líderes na aldeia e o vidente os manteria na liderança mesmo depois da transformação.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Capítulo IV

### Fatores condicionantes do movimento

#### 1 – A situação interétnica

Parece que nem todos os movimentos messiânicos ocorridos entre povos primitivos podem ser explicados pela situação de contacto com a sociedade ocidental, embora pareça ser este o caso mais comum. O exemplo craô se inclui claramente entre os gerados por uma situação de dominação pela sociedade civilizada. Seriam os seguintes os fatores condicionantes deste movimento: 1) a situação de contacto com os civilizados; 2) a existência de certos mitos que serviriam de ponto de partida para a doutrina messiânica; e 3) talvez a personalidade do líder. Tentaremos demonstrar que, embora sejam três os fatores apontados, os dois últimos se subordinam de certa maneira ao primeiro.

A mensagem de José Nogueira não esconde uma série de problemas, todos eles constituintes da natureza das relações estabelecidas entre os craôs e os civilizados. As atividades messiânicas visavam: vingar o ataque de 1940; deter a invasão das terras indígenas pelos sertanejos; fazer com que os índios se transformassem em civilizados através do recebimento de artigos dos civilizados como se fossem dádivas de “Chuva”; e tudo isso levando sempre em consideração uma dicotomia entre os civilizados vizinhos e os civilizados distantes. Esses fatores do movimento estavam, pois, na consciência do líder e de seus seguidores.

No ataque de 1940, morreram cerca de 26 índios, contando-se entre os mortos homens, mulheres e crianças. O ataque de uma das aldeias revestiu-se de traição requintada: o fazendeiro que pretendia atacá-la, José Santiago, ofereceu antes a seus habitantes uma rês para que abatessem, sabendo que, dessa maneira, os índios se concentrariam na aldeia para comê-la, o que facilitaria o trabalho de massacrá-los; além disso, logo depois da primeira surpresa, tendo fugido grande parte de seus moradores, o chefe da aldeia, Luís Balbino, pediu para parlamentar com o fazendeiro; recebendo garantias de vida, aproximou-se dos assaltantes, mas foi morto por um deles, sem que o fazendeiro o impedisse. Depois do ataque, os índios passaram a dispor da presença de um encarregado do S.P.I. e outros funcionários, tiveram um território concedido para seu uso e viram alguns dos responsáveis pelo ataque punidos. Mas tal punição foi como que simbólica, uma vez que os fazendeiros ficaram presos apenas nominalmente. Toda a proteção e apoio que os índios passaram então a receber não provinha dos sertanejos vizinhos e sim de civilizados que vinham de muito longe, mandados pelo Governo Federal. O ódio entre sertanejos e índios continuou.

O S.P.I. permitiu que sertanejos continuassem a morar dentro do território que havia sido concedido aos índios. Esses sertanejos pagavam uma certa quantia como arrendamento. Como eram muitos, talvez umas duzentas famílias, ocupavam boa parte do território, não tendo o índio direito às terras que tinham arrendado. Isso provocava sempre muitas rixas entre os indígenas e sertanejos, que se queixavam de furtos nas roças e de animais domésticos, enquanto faziam concorrência aos índios na caça. Em 1952, mais ou menos um ano depois do movimento messiânico, é que esses civilizados se retiram da reserva tribal, uma vez que um encarregado rescindiu cem contratos de arrendamento e incentivou a saída dos sertanejos, mostrando-lhes quão precária era a sua situação dentro do território indígena. É interessante notar que, atualmente, alguns chefes indígenas chegam mesmo a convidar certos sertanejos para morarem dentro da reserva. Como, por conseguinte, podemos considerar a presença de civilizados no

território dos índios como um fator do movimento messiânico, se agora os próprios índios os convidam a morar na reserva? O fato é que, no passado, os sertanejos conseguiam o arrendamento das terras diretamente com os próprios funcionários do S.P.I. Os índios não eram ouvidos quanto a seu consentimento ou não da presença dos moradores civilizados. Por isso, tinham de aceitar passivamente a presença de moradores que não desejavam. Mas, no tempo em que fizemos nossa pesquisa, a partir de 1962, uma grande parte dos antigos moradores já se havia retirado; além disso, o encarregado do S.P.I. tinha abandonado a tarefa da cobrança das taxas de arrendamento, deixando aos próprios chefes de aldeia o encargo de coletá-las. Com isso, os chefes passaram a permitir a entrada de sertanejos que se mostravam simpáticos e generosos para com os índios, ao mesmo tempo que se esforçavam por retirar aqueles que não eram de seu agrado. De certa maneira, os chefes assumiram a administração do território. Naturalmente, se continuarem a permitir a entrada de civilizados, estes alcançarão um número que será prejudicial aos próprios índios. Por ora, no entanto, os indígenas justificam sua atitude, dizendo ser desejável a presença de alguns moradores sertanejos junto deles com os quais podem fazer um pequeno comércio ou mesmo cobrar-lhes taxas, conseguindo assim sal, fumo etc. Mas, antes de 1952, os índios nada decidiam sobre a presença de sertanejos na reserva e, por isso, se sentiam ameaçados.

Quanto ao desejo de transformarem-se em civilizados através do recebimento dos artigos que tanto tornam fácil a vida destes, refletia-se nas relações entre os índios e o redentor, “Chuva”, o mesmo tipo de laços que haviam estabelecido com os civilizados longínquos, das grandes cidades. De fato, tais artigos seriam recebidos em grande quantidade, mas como dádivas. Ora, não são os sertanejos que oferecem presentes aos índios, mas sim os habitantes das grandes cidades. Os de perto, pelo contrário, procuram tirar as maiores vantagens possíveis em suas transações com os indígenas. Os únicos que oferecem dádivas aos craôs sem pedir nada em troca, ou pedindo menos do que dão, são os civilizados das grandes cidades, representados pelos funcionários do órgão protecionista, missionários, pesquisadores. Convém notar que os próprios índios visitam as grandes cidades, sendo aí tratados de maneira bem diferente do que o são pelos sertanejos. Portanto, o que a mensagem de José Nogueira propunha era, tal como no caso já mencionado de *Wapo*, a transferência da tutela, do comportamento paternalista, dos civilizados de longe para o ente sobrenatural, ou seja, “Chuva”.

Por conseguinte, os craôs queriam se vingar, mas somente dos sertanejos e não dos civilizados das grandes cidades; temiam que se apossassem de suas terras, mas somente os sertanejos ameaçavam fazer isso; queriam que o redentor se comportasse como um civilizado, mas das grandes cidades e não como os de perto. Na mensagem messiânica, portanto, era importante esta dicotomia entre os civilizados de longe e os de perto.

Tal distinção não é peculiar aos craôs, mas ocorre também em outros casos de messianismo. Assim, entre os Ba-Kongo, durante a Segunda Guerra Mundial, notava-se a esperança na vitória dos alemães contra os colonizadores belgas. Os alemães seriam como que aliados dos negros na sua luta de libertação. Acreditavam que os alemães ocupariam o país durante vinte anos no máximo, durante os quais ensinariam os negros a tirarem melhor proveito dos recursos do solo e os ajudariam a erigir sua indústria, permitindo-lhes fabricarem o necessário ao país, sobretudo veículos (Balandier, 1963, PP. 440-441). Também na Nova Guiné, no distrito de Madang, os invasores japoneses, durante a mesma guerra, foram considerados como aliados pelos líderes dos “cargo cults”, contra os administradores australianos (Lawrence, 1964, pp. 105-110).

## 2 – A inspiração mitológica

Os próprios craôs reconhecem que a mensagem de José Nogueira não poderia ser compreendida sem que se tomasse o mito de *Auke* como ponto de partida; por isso, pelo menos três informantes, entre os quais o próprio vidente, acharam necessário preceder seus depoimentos sobre o movimento messiânico com a narrativa desse mito.

Várias são as versões craôs do mito de *Auke*. Uma delas foi publicada por Harald Schultz (1950, pp. 86-93). Outras, não publicadas, algumas fragmentárias, foram colhidas por nós. Este mito mereceu duas análises de Roberto DaMatta, sendo que num deles compara uma versão craô com uma versão Canela (1967), enquanto que na outra compara a mesma versão Canela com uma versão do mito do fogo deste mesmo grupo tribal (1970).

Nem todas as versões craôs do mito dizem quem foi o pai de *Auke*. Entretanto, se uma simplesmente não dá importância a este fato, outra diz que foi *Papam* (termo que os craôs usam como sinônimo de *Pit*, o Sol, ou traduzem por Deus), havendo outras, ainda, que afirmam ter *Papam* tomado a forma de uma serpente para seduzir a mãe de *Auke*. Este herói começou a mostrar seus poderes mesmo antes de nascer. Quando sua mãe ia tomar banho, saía do ventre materno, transformando-se em algum animal; em uma das versões, nota-se que os animais em que o herói se metamorfoseava eram todos seres frequentadores da água (Apêndice II, nº 5). Mesmo após ter nascido, *Auke* continuou a fazer prodígios: transformava-se em homem de qualquer idade, entre outras ações. E os habitantes da aldeia ficaram com medo. Temiam que o herói acabasse por fazer-lhes algum mal. Por isso resolveram matá-lo. Neste ponto, as versões tornam outra vez a divergir sobre quem teria tomado a iniciativa de assassinar o herói. Numa é o avô materno, em outra é o povo, numa terceira é o povo com o consentimento do avô materno, noutra não fica bem claro se é o tio materno ou o avô materno. Mas, enfim, depois de algumas tentativas sem êxito para matar o menino, que sempre escapa à morte, graças a seus poderes, queimam-no. *Auke*, então, morre aparentemente; mas, na realidade, transforma-se no primeiro homem civilizado. No lugar onde foi queimado, um parente de *Auke* o encontra como “cristão”, morando numa grande casa que contém mercadorias em abundância, como tecidos, instrumentos de ferro, e cercada de animais domésticos. *Auke* não está sozinho, pois algumas versões citam a presença de soldados. A casa de *Auke*, na verdade, é uma imagem sintética da riqueza e poder dos civilizados da região: é, ao mesmo tempo, casa de fazenda de criação e loja comercial, uma vez que são os fazendeiros e os comerciantes aqueles que dispõem de maiores recursos na área. Os soldados indicam o poder do civilizado, a sua posição de dominador. É interessante notar que uma das versões confunde polícia e jagunço (Apêndice II, nº 6) como guardas da casa de *Auke*: na verdade, tanto a ação da polícia como a mobilização de homens armados por particulares constituem as mais evidentes manifestações de força dos civilizados da região. *Auke* dá alguns presentes a seu parente e convida por seu intermédio os demais índios a visitarem sua casa. Novamente as versões do mito tornam a divergir. Segundo uma delas (Apêndice II, nº 3), *Auke* faz com que os índios escolham entre o arco e a espingarda. Como escolhem o primeiro, ficam também com os outros objetos que caracterizam a cultura material dos índios; o negro escolhe a espingarda e, por isso, fica com todo o equipamento dos civilizados. *Auke* ainda recomenda que sempre o procurem para receber algum presente. Nas outras versões, *Auke* engana os índios: atrai as moças e rapazes para dentro de sua casa, cheia de mercadorias, incentivando-os a escolher aquilo que desejam. Tranca, então, a porta e faz os soldados espantarem os índios mais velhos com tiros para o ar. Os velhos permanecem índios e os jovens presos em sua casa se transformam em civilizados.

As tradições craôs não registram qualquer promessa de *Auke* de voltar para o seio da tribo. Acreditam os índios, entretanto, que o herói não morreu. José Nogueira assegurou que *Auke*

deveria estar vivendo atualmente na Europa (C1). Numa outra ocasião, afirmou que estava no Rio de Janeiro, acrescentando em seguida que poderia estar também nos Estados Unidos ou na Europa. Certa vez, o chefe Ambrosinho nos perguntou onde se encontrava *Auke*. E ele mesmo respondeu, dizendo que estava entre os civilizados, em alguma cidade, mas os índios nunca o encontraram nas longas viagens que costumam fazer; acrescentou que *Auke* não morre: quando começa a ficar velho, amanhece menino outra vez.

O mito de *Auke* só pode ter surgido depois que foi estabelecido o contacto entre índios e civilizados; e surgiu justamente como meio através do qual os indígenas se davam conta da nova situação que estabelecia: o mito explicava porque os índios tinham uma tecnologia inferior à dos civilizados e, por isso mesmo, lhes estavam subordinados, uma vez que a espingarda, presente em todas as versões do mito, símbolo da força dos civilizados, faz parte de seu instrumental tecnológico. Mas o mito de *Auke* não surgiu do nada; algum mito lhe deve ter servido de matriz. E parece que isso se torna evidente ao compararmos as versões do mito de *Auke* com um mito caiapó e outro bororo de estruturas muito semelhantes.

O mito caiapó, em questão, é representado por uma versão tomada por Métraux entre os cubencranquens e se refere à origem dos civilizados. Não vamos apresentá-lo aqui (acha-se transcrito sob o nº 2 do Apêndice II), mas apenas notar o que possui em comum com o mito de *Auke*. No mito caiapó, uma jovem tem relações sexuais com um lagarto, assim como a mãe de *Auke* teve relações sexuais com *Papam*, que tomou a forma de uma serpente. No mito caiapó, os pais da jovem, percebendo a situação, resolvem queimar a árvore onde se abrigavam os lagartos, mas não conseguem aniquilar todos, sendo que alguns fogem para um lugar que os índios verificam ser a aldeia dos “cristãos”, ou seja, de lagartos metamorfoseados; isso lembra a destruição de *Auke* pelo fogo e sua transformação em civilizado. No mito caiapó, a jovem, grávida devido a suas relações com o animal, dá à luz um menino que costumava de tarde se transformar em lagarto, tal como *Auke* se transformava em animais, porém, sobretudo antes do nascimento. Finalmente os pais da jovem atacam os lagartos, matam-nos, só escapando um; a jovem foge com o lagarto sobrevivente para a aldeia dos lagartos, onde se transformam em civilizados e passam a possuir muitos machados. Assim, como os craôs se recusaram a ter *Auke* como um de seus companheiros de aldeia, os caiapós recusaram o parentesco com os lagartos e perderam, desse modo, a oportunidade de possuírem instrumentos dos civilizados.

Teriam os caiapós modificado o mito timbira? Ou teriam os timbiras adotado e alterado o mito caiapó? A primeira alternativa seria a mais provável, uma vez que os timbiras entraram em contacto com os civilizados muito antes que os caiapós e, por certo, foram os primeiros a forjar um mito que desse conta da existência dos “cristãos”. Entretanto, existe uma terceira solução possível para o problema: o mito timbira e o mito caiapó teriam sido elaborados independentemente a partir de uma matriz comum. De fato, os índios bororos possuem um mito que talvez seja uma das versões dessa matriz. Convém lembrar que os bororos falam uma língua classificada como pertencente ao tronco Macro-Jê, ou seja, o mesmo em que está incluída a família Jê, a que pertencem os timbiras e os caiapós. Tendo, pois, uma provável origem comum, esses três povos podem ter certos mitos em comum; por outro lado, a matriz mítica também poderia ter passado por difusão de um povo a outro, pois os bororos, os caiapós e os timbiras ocupam áreas contíguas.

O mito bororo (Apêndice II, nº 1) a que nos estamos referindo narra a história de uma mulher chamada *Aturuaroddo*, que, tendo carregado um grande pedaço de uma sucuriju morta pelo marido, o sangue da serpente entrou nela, fecundando-a. Antes mesmo de nascer, o filho desta mulher saía de seu ventre sob a forma de sucuriju para colher os frutos de jenipapeiro para

a mãe. Morto e queimado pelos irmãos da mãe, de suas cinzas nasceram o urucuzeiro, a almécega, o fumo, o milho e o algodão.

A semelhança desse mito bororo com os mitos timbiras e caiapós sobre a origem do homem civilizado é muito grande. Aliás, a similaridade parece ainda maior com o primeiro do que com o segundo. De fato, trata-se, como no mito de *Auke*, da fecundação de uma mulher por um ser não humano; da saída do filho do ventre materno sob a forma de animal; do uso do fogo para aniquilar o estranho filho da mulher; da transformação de suas cinzas em algo que pode ser aproveitado pelos índios. No mito caiapó, não há referência ao uso do fogo contra os filhos lagartos da mulher, embora se registre que foram atacados pelos pais dela; o uso do fogo é, entretanto, explícito contra o amante lagarto da mulher e seus companheiros. Além disso, no mito caiapó, o filho da mulher não morre e ressuscita; o mito lança mão de outros recursos: como os lagartos são muitos, o renascimento a partir das cinzas é substituído pelo fato de alguns lagartos escaparem. De qualquer forma, em todos esses mitos, o uso do fogo é um modo de afastar os seres indesejados da aldeia. A diferença fundamental entre o mito bororo, de um lado, e os mitos timbira e caiapó, de outro, está no seu desfecho: os bororos ganham alguma coisa, pois obtêm determinados elementos que passam a ser incluídos no seu modo de viver tradicional: ganham o milho para alimento; o urucu, a resina de almécega e o algodão para a ornamentação de seus corpos; o fumo para seu prazer. Mas os timbiras e caiapós perdem tudo aquilo que os civilizados possuem. E esta perda recebe muito mais ênfase no mito timbira do que no caiapó.

Por conseguinte, os timbiras teriam aproveitado um antigo mito, transformando-o, para explicar a existência dos homens civilizados e sua própria situação diante deles. Mas os indígenas não modificaram apenas um esquema mítico tradicional para se dar conta da situação em que foram envolvidos. Adaptaram também um outro mito que aprenderam dos civilizados: o de Adão e Eva. De fato, tomamos duas versões desse mito entre os craôs, sendo uma longa e outra bem curta. Uma (Apêndice II, nº 9) foi narrada por um índio Canela cuja aldeia foi destruída em 1913 pelos civilizados: seria um índio quencateiê. O fato de ter sido narrada por um Canela não importa muito, se ele já vive há tanto tempo entre os craôs; além disso, sendo a outra versão (Apêndice II, nº 8) narrada por índios craôs, isso significa que o mito, seja qual for sua origem, já passou ao repertório craô.

Segundo tal mito, tendo Deus criado Adão e Eva, estes tiveram um número muito grande de filhos. Deus mandou um padre para batizá-los. Adão e Eva ficaram com vergonha de terem tido tantos filhos e esconderam alguns, para que o padre não os visse. Estes, por isso, não foram batizados. Os batizados se tornaram civilizados e os não batizados, índios.

Há algumas diferenças entre as duas versões. Na mais extensa, é Deus quem cria diretamente Adão e Eva. Na outra, estes são os únicos seres humanos que escapam do dilúvio. Os finais das versões também divergem: numa, os não batizados se tornam índios; na outra, os não batizados são os índios e também os negros. Além disso, essa versão repete a escolha entre o arco e a espingarda, como acontece numa das versões do mito de *Auke* (Apêndice II, nº 3). Há, porém, uma diferença entre o mito de Adão e Eva e o de *Auke*. Enquanto no primeiro o negro escolhe o arco, tal como os índios, no segundo, o negro representa os civilizados, escolhendo a espingarda. Essa contradição entre os dois mitos simplesmente indica que os craôs percebem que o negro, embora seja um civilizado, sofre na sociedade brasileira uma série de restrições, inferiorizado pelos preconceitos e pelas barreiras nem sempre sutis que impedem sua ascensão social. Por isso, nos mitos, é igualado ora aos civilizados, ora aos índios.

A adaptação do mito de Adão e Eva pelos craôs parece bastante significativa. De fato, entre os cristãos, este mito mostra como os homens perderam o paraíso terrestre por um pecado cometido pelo primeiro casal. Para os craôs, a culpa do primeiro casal foi não ter mostrado todos os filhos para serem batizados. Desse modo, só os índios (e os negros, segundo uma das versões) deixaram de receber o equipamento dos civilizados. Dir-se-ia que os craôs consideram a vida dos civilizados o paraíso que perderam. Para os cristãos, todos os homens perderam o paraíso terrestre; para os craôs, só os índios o perderam.

Os mitos de *Auke* e de Adão e Eva teriam, no caso craô, se forjado naquela primeira fase, indicada por Balandier para o caso dos africanos (Balandier, 1962, pp. 86 e 90-93), em que os nativos se dão conta da situação colonial em que foram inseridos, quando ainda procuram uma explicação para os novos acontecimentos nos quais se vêem envolvidos. Tal fase é que prepara a segunda, caracterizada por uma reação a esta situação.

A reação craô se fez através do movimento messiânico. Tal movimento não se fundamentou na crença de uma volta do herói *Auke*, embora os craôs creiam que ele continua a viver, assim como também ainda vivem Adão, Eva e o padre (Papa) que foi enviado para batizar seus filhos. O movimento craô visava a corrigir a situação que fora estabelecida nesses dois mitos. Tomava-os como ponto de partida; sobretudo o mito de *Auke*. Tinha assim uma inspiração mitológica.

Mas vimos que esses mitos foram forjados para dar conta de um problema colocado pela situação de contacto entre índios e civilizados. A situação interétnica, por conseguinte, constitui-se num fator, para o movimento messiânico, tanto direto (ataque de 1940, ocupação das terras indígenas etc.) como indireto (através da inspiração mitológica).

### **3 – O problema da personalidade do líder**

Se a situação interétnica e a existência de mitos inspiradores constituíam condições para a eclosão do movimento messiânico, este não se teria desencadeado se não dispusesse de um líder que o conduzisse. Nosso problema, portanto, será aqui averiguar o que havia na história e na personalidade de José Nogueira que o tornava apto a tomar a iniciativa e dirigir a atividade messiânica.

*Rópkur Txortxó Kraté*, ou seja, José Nogueira, teve pelo menos seis pais biológicos. Isso se explica pelo conceito de paternidade dos craôs: todos os homens que mantêm relações sexuais com uma mulher grávida são considerados genitores da criança. Até que ponto o grande número de pais teria aumentado o número de seus parentes não sabemos, pois cada indivíduo craô traça de modo mais ou menos arbitrário os limites de seu grupo de parentesco. Não nos foi possível conhecer a casa de origem da mãe de José Nogueira, pois ela vivia na casa de suas meias-irmãs por parte de pai. Isso seria de grande valia, pois sendo a residência entre os craôs uxorilocal, a casa materna congrega o núcleo de parentes mais estável e visível do indivíduo, sendo os parentes por linha feminina dificilmente transformados em afins. Não obstante, sabemos que, das vinte casas que constituíam a aldeia do Posto em 1963, seis contavam José Nogueira como um parente bastante prestigiado, sendo que não eram as únicas que abrigavam parentes seus. Mesmo que soubéssemos o número exato de parentes de José Nogueira, isso somente não serviria para dar uma idéia de seu prestígio e poder político. Basta dizer que um dos indivíduos acusados de estarem prejudicando sua comunicação com o sobrenatural durante o movimento messiânico era seu meio-irmão, por parte de um de seus pais; além disso, Marquinho, um dos velhos que não queria se transformar em civilizado, era parente de José Nogueira por linha feminina.

José Nogueira se casou com uma mulher xerente, mais velha do que ele e parenta do chefe da aldeia de Serrinha, João Noletto. A mulher já tinha um filho, Joaquim, e parece que, nos primeiros anos da união, tinha uma certa ascendência sobre o marido. Ela é que o ensinou a lidar com os civilizados. Seu casamento contribuiu para que mantivesse íntimas relações com a aldeia de Serrinha cujos habitantes parecem lhe ter dado sempre um certo apoio.

O nome *Rópkur Txortxó Kraté* está incluído no rol daqueles cujos portadores podem perturbar os ritos com atos engraçados. Nem todos os indivíduos desse grupo, que poderíamos chamar de palhaços, se sentem à vontade para fazer graças durante os ritos. Eles não são selecionados para comporem este grupo por gostarem de brincar, como acontece entre os ramcocamecrás (Nimuendajú, 1946, pp. 96-97), mas por serem portadores de determinados nomes pessoais. José Nogueira, não obstante, sempre assumiu com gosto o papel de palhaço nos ritos, sendo que uma vez, no rito de *Yëtyôpĩ*, vimos que tomava a liderança entre aqueles que faziam graças em torno da fogueira. Trata-se, pois, de um indivíduo que não se sente intimidado pelo fato de ser objeto de comentários e de risos diante da presença dos demais membros da tribo.

Além disso, é considerado um bom orador. E os craôs tomam como um dos fatores de liderança a capacidade de convencer e de conduzir os demais com a palavra. O bom argumentador, o que faz calar o adversário, consegue ser um homem influente dentro da aldeia. Por esta qualidade o chefe Pedro Penõ o designou como seu auxiliar e José Nogueira chegou mesmo a substituí-lo temporariamente, quando o “capitão” viajou certa vez para longe, para uma grande cidade.

Os acontecimentos de 1966 e 1967 também deixam clara a capacidade de liderança de José Nogueira. Dizendo-se perseguido e acusado de feitiçaria, José Nogueira se afastou da aldeia em 1966 no tempo de fazer a roça e se deixou ficar em sua cabana, no terreno que estava cultivando. Era frequentemente visitado por moradores daquelas seis casas de seus parentes já referidas, sendo que alguns fizeram seus abrigos de roça perto do seu. Nos inícios de 1967, corria o boato de que José Nogueira não mais voltaria e atrairia para si também os habitantes das seis casas, que construiriam uma pequena aldeia. O chefe, Pedro Penõ, foi mais uma vez conversar com ele sem conseguir convencê-lo a voltar. Em meados de 1967, a última vez em que estivemos entre os craôs (quando a primeira edição deste livro estava no prelo, houve mais uma etapa de campo em 1971), a questão ainda não tinha sido resolvida.

Quanto ao ritmo de trabalho, José Nogueira parece mais seguir os padrões dos civilizados do que dos craôs. Tanto os índios como os “cristãos” o reconhecem como muito trabalhador. Notamos pessoalmente que as roças que faz costumam ter um tamanho bem maior que as dos demais índios. Seus víveres nunca chegam a acabar antes da colheita seguinte, como acontece com os craôs. Uma das justificativas que dava em 1967 para morar longe da aldeia era justamente a possibilidade de trabalhar mais, estando desobrigado de participar de ritos, de reuniões e de outras atividades que tomam o tempo do trabalho agrícola. Tal tipo de justificativa é comum aos índios que devaneiam vir a ter uma vida segundo os padrões dos civilizados. Mas, ao contrário dos outros índios, que apenas ficam nesses devaneios, José Nogueira tomou a iniciativa de fazê-lo na realidade, dando início ao movimento messiânico. Isso mostra que realmente José Nogueira deseja se transformar em civilizado e, no que se refere a trabalho, já se aproxima do padrão dos sertanejos vizinhos.

Não era só o desejo de viver como civilizado e a aptidão para fazê-lo que levava José Nogueira ao movimento messiânico. Duas de suas parentas (mãe da mãe e irmã da mãe da mãe),

que o criaram quando menino, foram mortas em 1940 no ataque que os fazendeiros fizeram aos craôs. Alimentaria, pois, o desejo de vingar sua morte.

É possível que a peculiaridade do contacto que José Nogueira teve com as atividades xamanísticas o tenha levado, de maneira um tanto inconsciente, a uma identificação com o herói mítico *Auke*. Não sabemos se já era xamã quando entrou em contacto com “Chuva”. Um de seus pais, entretanto, fora xamã e teria aprendido os remédios para mordedura de cobras com a própria cobra. Este homem, chamado Vicentão, que foi também chefe da aldeia, passou seus conhecimentos a Anoro, talvez irmão da mãe de José Nogueira. Anoro, por sua vez, transmitiu seus conhecimentos a José Nogueira. Hoje, este último é reconhecido pelos habitantes da aldeia do Posto como o melhor conhecedor de remédios contra mordeduras de cobras. Ora, sabemos que, às vezes, ocorre uma certa identificação entre o xamã e o animal que lhe dá os poderes mágicos. Não teriam as relações de um de seus genitores com a serpente levado José Nogueira a se identificar com *Auke*, uma vez que este herói era filho, segundo certas versões do mito, de uma mulher e de um ser com aparência de serpente? Nenhum informante e nem o próprio José Nogueira nunca fizeram a menor alusão a esta identificação. Muito provavelmente, o vidente já sabia tratar de mordeduras de cobras quando começou obedecer às mensagens de “Chuva”, uma vez que entre os craôs os indivíduos que se ligam ao xamanismo começam geralmente essas atividades muito cedo, com menos de vinte anos muitas vezes. Se não era ainda xamã, o contacto com “Chuva” o fez xamã, uma vez que satisfaz à experiência padronizada dos craôs para receberem poderes mágicos: estava “doente”, isto é, afetado pelo uso da maconha; fazia questão de se isolar; os poderes de “Chuva” (raio) lhe foram oferecidos.

Um outro dado parece confirmar que José Nogueira inconscientemente se identificava até certo ponto com *Auke*. Depois do fracasso do movimento começou a sentir-se perseguido e julgava, toda vez que via uma reunião, que seus companheiros de aldeia estavam resolvendo sobre sua morte. Fugiu de uma aldeia para a outra e chegou mesmo a tentar o suicídio, sendo salvo a tempo por seu filho. Numa visita a uma aldeia xerente, fugiu espavorido pensando que esses índios queriam matá-lo. Foi nesse estado que o encontramos em 1962. No ano seguinte, já estava bom. Mas esses receios tornaram a assaltá-lo, quando se afastou da aldeia onde morava, querendo passara a viver na sua casa da roça. Ora, não estaria pensando José Nogueira que atentariam contra sua vida tal como tinham feito a *Auke*?

Portanto, José Nogueira tinha capacidade de liderança, vontade de se tornar civilizado, parentes para vingar, familiaridade com o xamanismo, sobretudo uma certa ligação com as serpentes, o que o levaria talvez a uma inconsciente identificação com *Auke*. Mas bastaria isso para fazê-lo líder do movimento? Não haveria, entre os craôs, outros indivíduos nas mesmas condições, sendo capazes também de fazer desencadear a atividade messiânica? Muitos são os xamãs entre os craôs; mas é difícil dizer se algum deles teria a mesma capacidade de liderança que José Nogueira. Quando ocorreu o movimento, havia um xamã que era um dos líderes da aldeia, mas se mostrava contrário à idéia de transformar os índios em civilizados. Xamã com capacidade de liderança havia outro, portanto, mas José Nogueira, além disso, tinha a vontade de ser civilizado; xamã havia vários, mas poucos como José Nogueira estariam ligados à serpente, o que o levaria a uma associação com o mito de *Auke*. Além disso, pode ter acontecido que muitos outros indivíduos, na história craô, tenham desfrutado das mesmas qualificações de José Nogueira, mas somente ele proclamou sua mensagem num momento em que os craôs estavam inclinados a escutá-la. E essa inclinação decorria do estado das relações entre índios e civilizados naquele momento. Por conseguinte, o fator capacidade de liderança estava subordinado à situação interétnica.

# Capítulo V

## Crenças e recursos mágicos manipulados durante o movimento

### 1 – A reformulação mitológica

O movimento messiânico craô se caracterizou por uma intensa atividade; não se limitaram os indígenas a esperar que chegasse o dia de sua transformação em civilizados; pelo contrário, puseram em prática uma série de recursos mágicos com o objetivo de favorecer esta metamorfose. Certas crenças foram modificadas pelo líder messiânico, criando mais um herói mitológico e estabelecendo relações entre ele e os tradicionais. Os referidos recursos mágicos consistiam na adoção de costumes civilizados, na negação das tradições indígenas bem como na execução de certos atos que não estavam previstos na cultura sertaneja e nem na indígena. No entanto, o comportamento craô nesse período, por mais que se esforçasse em ser inovador e oposto às tradições tribais, era inconscientemente modelado, como veremos, por padrões culturais indígenas também expressos em seus mitos.

Em primeiro lugar, vejamos a modificação da mitologia craô. Segundo as palavras do próprio José Nogueira (C1), o ser que entrou em contacto com ele, incentivando-o a desencadear o movimento, foi “Chuva”. “Chuva” seria o pai de Sol e de Lua. A morada desses três seres fica a leste. O primeiro é responsável pelas chuvas; o segundo e o terceiro não se confundem com os astro do mesmo nome, embora estejam relacionados com eles. Não obstante, “Chuva” diz a José Nogueira, referindo-se a Sol: “Olha, sobrinho, esse é filho meu que está aí alumiando”. “Chuva” saiu de dentro da terra e depois fez o dia e a noite. Parece, portanto, que o vidente associa o fenômeno meteorológico chuva com a água que, segundo a mitologia tradicional (Schultz, 1950, p. 56), existe debaixo do chão e que pode sair por um buraco que está “arrolhado” por um quelônio. “Chuva” tem a aparência de um homem novo, civilizado, de cabelos pretos, barba grande, usando sapatos, chapéu, tendo na mão um fuzil; tem o rosto sério, não ri e se chama “Bandeirante”. Patrício Chiquinho, um dos colaboradores de José Nogueira, informou-nos (D1) que “Chuva” tem a aparência de um índio, mas de cor preta. Numa outra ocasião (C3), José Nogueira contou que foi “Chuva” quem fez todas as coisas e depois Papam ou Pít (Deus ou o Sol) tomou conta. Pedro *Penõ*, também auxiliar do vidente, contou que Deus, ou Papam, com quem José Nogueira falava, era o “Inverno” (estação chuvosa), “Chuva”, aquele que refrigerou o mundo (B1). É um presidente que vive no meio do rio (mar). Sai a passear pelas cidades, mas ninguém o conhece. Numa outra ocasião (B3), *Penõ* obscurece a imagem do seu redentor, fazendo referências a Piacá, Jesus, a mãe de Jesus, Anjo.

É interessante notar que os auxiliares de José Nogueira conseguiam reproduzir uma imagem de “Chuva” mais ou menos próxima daquela que descrevia José Nogueira. Outras pessoas, menos chegadas ao vidente, identificam o ser com que ele entrou em contacto com outros entes como *Auke* (I), ou o Cão, isto é, o Diabo (A1, E, M).

Mas, de que maneira teria surgido na mente de José Nogueira a figura de “Chuva”? O nome “Bandeirante” parece constituir uma chave para o problema. Provavelmente, o vidente tirou a imagem de “Chuva” de algum livro didático. Lembramo-nos de ter visto na casa de Pedro *Penõ*, entre os vários livros que tinha, uma *História do Brasil* de Rocha Pombo, ilustrada, e também um livro de leitura, chamado *Nosso Brasil*, de Hildebrando de Lima. Nesse último,

havia uma gravura que representava um bandeirante com sua espingarda e sua barba, a qual era, no entanto, branca. Ora, Pedro *Penõ* sabe ler e, como vimos, tinha a confiança de José Nogueira no período em que tais fatos se deram. Ouvindo *Penõ* a ler seus livros ou fazendo-lhe perguntas a respeito das figuras, pode ter identificado “Chuva” com o bandeirante. A arma de fogo seria fundamental para esta identificação. Disse José Nogueira que “Chuva” traz fuzil, porque mata as pessoas. Ora, a chuva mata as pessoas com o raio. Como afirmou o próprio vidente, as “coisas” que “Chuva” lhe oferecia eram como fogo. No seu quarto depoimento (C4), ainda fica mais claro que as “coisas” de “Chuva” são o raio o relâmpago, que é chamado *kutxe*. Curiosamente, por conseguinte, o líder messiânico craô nos faz lembrar a lenda de Caramuru, identificando o raio com um homem branco armado. Que esta imagem de “Chuva” foi tirada de um livro fica bem claro no depoimento de José Aurélio (J). Este conta que o ser que havia entrado em contacto com José Nogueira se chamava, não se lembra bem, Coelho; e o vidente mostrava o retrato dele num livro, o qual lhe tinha vindo às mãos por meios sobrenaturais. O fato é que José Nogueira andava, neste tempo, às voltas com os livros. Um trecho pouco compreensível de um depoimento (B1) diz que, apesar de muito ignorante, José Nogueira, durante o período messiânico, aprendeu a dizer o nome dos anos. Além disso, chamava o “tampo” da cabeça (calota craniana) de “caco” (crânio?); o peito era “tronco”; e do cinturão para baixo era.. Provavelmente, José Nogueira andava folheando um livro de ciências naturais junto com alguém alfabetizado. Há mais um indício de sua preocupação com a palavra escrita (A3): embora o líder messiânico não soubesse escrever, fez um bilhete endereçado ao sertanejo Zé Arco, que também era analfabeto. Por conseguinte, a imagem de “Chuva” teria tido origem num ou mais livros folheados por José Nogueira, auxiliado por uma pessoa alfabetizada. Tudo indica que esta seria Pedro *Penõ*, pois é um dos poucos índios que sabe ler (atualmente só existem quatro alfabetizados nas aldeias craôs), possui alguns livros, que guarda dentro de malotes, e gozava da confiança do líder messiânico.

Por que teria José Nogueira alterado a mitologia craô? Caso tivesse entrado em contacto com *Auke*, ao invés de “Chuva”, a alteração não se faria, ou seria bem menor. De fato, a chuva não existia como pessoa, como herói, na mitologia, embora, como veremos, fizesse parte do sistema simbólico dos craôs como elemento não personificado. Foi preciso criar um lugar para “Chuva” na mitologia: ficou sendo pai de Sol e de Lua. “Chuva”, entretanto, não parece ter surgido na mente de José Nogueira por puro azar. Há três pontos a considerar com relação à chuva: a) sua presença como elemento não personificado no sistema simbólico craô; b) certas características que ligam, de certo modo, a chuva ao herói *Auke*; e c) o fato da chuva ser respeitada pelos civilizados.

Analisemos o primeiro fator: chuva como elemento não personificado, constante do sistema simbólico craô. O ciclo anual se divide para os craôs em duas estações: uma chuvosa e outra seca. Um dos vários pares de metades pelas quais se distribuem estes índios está associado a essas estações. De fato, a metade *Wakemêye* está ligada à estação seca, enquanto a metade oposta, *Katamyé*, se liga à estação chuvosa. A primeira metade está associada também com o dia, com o oriente, com os enfeites de folha verde claro, com os traços verticais da pintura corporal, com o vermelho, com o centro da aldeia. A segunda, com a noite, com o ocidente, com os enfeites de folha verde escuro, com o preto, com a periferia da aldeia.

As almas dos mortos vivem fora da aldeia. Nesta penetram sobretudo à noite ou então nos dias nublados ou chuvosos. Como a noite, portanto, a chuva se acha associada aos mortos.

Mas não somente aos mortos. Vários craôs nos asseguraram que, durante as chuvas, os animais caem do céu. Para Secundo (G2), somente durante as chuvas fortes eles caem; são animais de tamanho médio ou grande e não domésticos. Quando não há chuva, Deus manda mais.

*Penõ* conta que, quando chove muito, pelo menos peixes caem do céu; ele mesmo já viu. Conta também o caso de uma sucuriju que, durante uma chuva dessas, teria caído no cerrado, ficando dependurada num galho. Zacarias, mais de uma vez, viu animais caírem do céu: de certa feita, um tamanduá mambira caiu dentro da aldeia; em outra, um jabuti caiu diante da casa de um sertanejo; os dois acontecimentos se deram por ocasião de chuvas fortes. Parece que esta crença de que os animais caem do céu em dias de chuva vem a ser a contrapartida de uma explicação mais racional, também dada pelos craôs, sobre a maior facilidade de se encontrar caça durante a estação chuvosa. Explicam que a chuva apaga os rastros deixados pelos animais. Por isso, quando se vê o rastro de um animal logo após uma forte pancada de chuva, isto é sinal de que passou por ali há poucos minutos, devendo estar por perto, sendo mais fácil encontrá-lo e matá-lo. Sendo mais fácil capturá-los na estação chuvosa, os animais aparentam existir em maior número durante este período. Além disso, parece que um grande número de espécies tem crias nessa mesma estação. A chuva, por conseguinte, estaria associada à expansão da vida animal.

Além disso, os craôs reconhecem que o crescimento dos vegetais também depende das chuvas. Patrício Chiquinho observou que o milho e o arroz nascem quando a chuva molha suas sementes.

Durante o período das chuvas, frequentemente certas atividades recreativas, rituais ou reuniões de caráter político ou administrativo são adiadas devido a pancadas de água. As caçadas se tornam mais perigosas na mata e no cerrado devido à presença de cobras que se escondem na vegetação revigorada pelas águas. Um dos símbolos da metade da estação chuvosa, *Katamye*, é a sucuriju, que nesse tempo se torna uma ameaça para aqueles que atravessam descuidados as águas mansas de algum ribeirão.

Em suma, a chuva está associada à presença dos mortos na aldeia, à expansão da vida animal e vegetal e cria obstáculos às atividades recreativas do canto e da dança, aos ritos, às reuniões na praça da aldeia. Dir-se-ia que a chuva marca a expansão da natureza ou daquilo que não faz parte da sociedade craô: mortos, animais e vegetais.

Os elementos associados à chuva, algumas vezes, chegam mesmo a se confundir. Em certas ocasiões, ocorre ao caçador não matar um animal, mas sim a alma de um ser humano falecido, sob a forma de bicho. Ocorre também que o ser visto sob a forma de animal seja o *karõ* (alma) deste. O animal morto que tem origem no *karõ* de uma pessoa falecida não tem gosto, cheira mal. É crença dos craôs, também, que as almas dos mortos vivem algum tempo sob a forma humana; morrem depois, transformando-se em animais; quando estes morrem, transformam-se em tocos de pau, montes de cupim, animais rasteiros. Quando o fogo acaba com esses seres, nada mais resta: o aniquilamento é absoluto. Assim, pois, fora da sociedade, os seres podem ser confundidos e uma coisa tomada pela outra.

A água, um dos elementos constituintes da chuva, segundo a idéia que dela fazem os craôs, aparece nos mitos e ritos como algo benfazejo, que favorece o crescimento. No mito de *Akrei* e *Kenkunã*, estes dois heróis ficam sobre um jirau dentro do ribeirão, a fim de crescerem depressa (Schultz, 1950, pp. 77-98). Neste episódio mítico, fundamenta-se o costume constituinte do rito do *Ikhéré*, atualmente extinto, de molhar os jovens em iniciação com água para crescerem rapidamente. De um modo geral, em todos os ritos craôs, o oferecimento de água para refrescar o corpo ou beber expressa a solidariedade entre parentes consanguíneos de sexos opostos.

Em resumo, a chuva está ligada aos seres exteriores à sociedade craô — os vegetais, os animais, os mortos —, àquilo que vive fora e em torno da aldeia. Por isso, provavelmente, é que a chuva se acha ligada justamente com aquela metade — *Katamye* — associada à periferia

da aldeia. A água, um dos elementos da chuva, é utilizada pelos craôs para apressar o desenvolvimento do organismo humano. Por conseguinte, as tradições craôs, apesar de não personificarem a chuva, dão-lhe uma enorme importância. José Nogueira, ao personificá-la, estaria enfatizando, no redentor dos craôs que imaginava, o poder de gerar outros elementos e fazê-los se desenvolver.

Vejam agora o segundo fator: os caracteres que associam, de certo modo, a chuva com o herói mítico *Auke*. Já vimos que a chuva, para os craôs, se constitui não somente da queda d'água, mas também do raio, do relâmpago, da trovoada, das nuvens escuras. Ora, o mito de *Auke* nos mostra que o herói está ligado à água e ao fogo. De fato, antes de nascer, quando sua mãe ia ao ribeirão, *Auke* saía de seu ventre e se transformava em diversos animais. Há mesmo uma versão (Apêndice II, nº 5) na qual *Auke* só se transforma em animais que vivem nas vizinhanças da água. Depois, mais tarde, quando os índios resolvem matá-lo e o atiram ao fogo, o herói se transforma em civilizado. Água e fogo, portanto, estimulam as transformações de *Auke*. Roberto DaMatta (1970), numa análise da versão Canela do mito de *Auke*, quando o compara com o mito da origem do fogo, mostra que o herói é proveniente da natureza, penetra na sociedade e dela é novamente expulso pelo fogo. A chuva, de modo semelhante, é algo externo à sociedade craô, algo associado a fenômenos que estão fora da esfera do social: animais, plantas, mortos. Há, pois, elementos comuns entre chuva e *Auke*. Ao tomar a personificação da chuva como redentor, José Nogueira estaria aproveitando dois elementos seus que o mito de *Auke* havia mostrado serem eficientes transformadores: a água e o fogo. Se estes elementos haviam favorecido as metamorfoses de *Auke*, favoreceriam também a transformação dos atuais índios em civilizados. Note-se que, segundo as palavras de José Nogueira, o raio, as “coisas” que queimavam como fogo, poderia servir para destruir os sertanejos e também para transformar os índios em “cristãos”. A água poderia tanto destruir com sua inundação como trazer a lancha carregada de mercadorias. Esses dois elementos, pois, tanto são destruidores como transformadores.

Por fim, vejamos o terceiro fator: o fato da chuva ser também um elemento natural respeitado pelos civilizados. Na verdade, o herói *Auke* só é conhecido pelos índios. Estes nunca viram qualquer civilizado se referir a *Auke*. Mas, por outro lado, os indígenas já observaram que os civilizados da região mostram um certo respeito pelas chuvas fortes acompanhadas de relâmpagos e trovoadas. Quando ocorrem tais chuvas, evitam deixar ao ar livre objetos de metal, viram os espelhos contra a parede. Segundo o próprio líder messiânico (C3), até os livros dos “cristãos” mandam respeitar a chuva. Diz também (C1) que “Chuva” quer ser respeitado: quando chove não se deve pegar facão, tocar em panela, falar alto, andar na chuva. Os índios fazem assim e “Chuva” nunca os matou; porém, tem matado “cristãos”, que andam fora de casa quando a chuva está caindo. O líder messiânico repete aqui, portanto, as crenças sertanejas. Provavelmente, os sertanejos, observados pelos índios, lhes deram a impressão de considerar a chuva como uma pessoa pelo medo que mostram dela. Convém notar ainda que o símbolo da força dos civilizados para os índios é a arma de fogo, a espingarda. E o raio, mais de uma vez, foi comparado por eles a um tiro de espingarda. A chuva apareceria assim quase como um civilizado superpoderoso, capaz de transmitir aos índios seus poderes. Talvez esse motivo também tenha levado José Nogueira a personificá-la.

## 2 – A imitação de costumes sertanejos

Certos modos de comportamento incentivados por José Nogueira constituíam pura imitação de costumes civilizados. Um deles era a abstinência de certos alimentos em determinados dias. Vários depoimentos contêm referências aos alimentos permitidos e

proibidos (A2, A3, B3, C4, H, I, K, M, N), mas não coincidem exatamente uns com os outros. Malgrado o fato das informações serem incompletas e incoerentes, torna-se evidente que José Nogueira impôs a imitação dos católicos no que tange à abstinência da carne. Aplicou-a, parece, aos sábados, domingos e dias santos, o que não coincide com a prática dos católicos. Além disso, estes aplicam as proibições aos animais de sangue quente, mas José Nogueira reduziu-as aos mamíferos (bichos que mamam). Note-se que José Nogueira insistia no consumo de peixe, tipo de carne com que os católicos costumam substituir a dos animais de sangue quente nos dias de abstinência.

Outro comportamento incentivado por José Nogueira era o respeito ao sábado e ao domingo (A2, B3, N). Nestes dias, era proibido trabalhar nas roças e também fazer caçadas. O vidente ameaçava com castigos sobrenaturais aqueles que desobedecessem as essas instruções: o infrator teria chifres, seria apanhado pelo rio, seria transformado em pedra ou monte de cupim. Embora o catolicismo não tenha como preceito o respeito pelo sábado, não sabemos até que ponto os sertanejos da região o guardam também, além do domingo. O fato é que os índios craôs, independentemente das ordens de José Nogueira, evitam o trabalho agrícola tanto no sábado como no domingo, preferindo dedicar esses dias à atividade de caça.

Também a casa grande e o curral que José Nogueira mandou levantar na aldeia constituíam imitação da cultura sertaneja. São símbolos da riqueza dos civilizados. A casa grande era um misto de sede de fazenda e loja comercial, tal como aparece no mito de *Auke*. O curral teria necessariamente de existir, uma vez que o gado, numa região de pecuária, é medida de riqueza.

O vidente levou os índios também a dançarem aos pares, cada par constituído por um homem e uma mulher, tipo de dança completamente estranha aos padrões tradicionais craôs (B3, E, F, H, I, J, K, L). Os bailes eram dados na grande casa de José Nogueira, que tocava um píforo. Os homens casados dançavam com as próprias esposas. As informações não concordam quanto aos dias da semana em que eram realizados esses bailes.

Os índios também receberam instruções para fazerem paredes de barro em suas casas (C4, N) e as cobrirem de palha nova. Parece que não chegaram a fazer paredes inteiras de barro, limitando-se a levantar uns poucos centímetros de muro de pau-a-pique. Portanto, a imitação dos civilizados, no que tange à construção, era mais simbólica do que real.

O próprio José Nogueira, em seu contacto com o sobrenatural, se utilizava de imitação de recursos dos civilizados. Ouvia a voz de “Chuva” assim como quem recebe telegrama: pelo vento vinha recado para ele (B1); José Nogueira, na beira do ribeirão, também tentou telefonar para “Chuva” (B3); certa vez, nas suas tentativas de conseguir a metamorfose dos índios, pôs as mãos no chão e virou as nádegas para o alto, a fim de passar telegrama (I).

### **3 – Negação das tradições indígenas**

Assim como em certos atos os índios craôs imitavam os civilizados, em outros mostravam uma recusa, um repúdio aos costumes indígenas. Desse modo, José Nogueira ordenou que os índios atirassem fora todos os seus cestos e esteiras; em lugar dos recipientes de palha, surgiram maletas (B2, B3, I). Pelo menos alguns indivíduos obedeceram a essas ordens.

Ordenou também o abandono do uso do urucu e do pau-de-leite (que serve para fixar o pó de carvão ao corpo), o que significa que proibiu o uso da pintura corporal (A2, M, N). Essa medida visava permitir que a pintura fosse substituída magicamente por roupas iguais às dos civilizados.

O costume de cozinhar bolos com ajuda de pedras previamente aquecidas também foi votado ao abandono, segundo podemos saber através de alguns depoimentos (M, N).

As corridas de toras foram proibidas (B3, E), assim como os cânticos acompanhados com o maracá. O afastamento da corrida de toras de suas atividades era muito significativo, uma vez que os craôs se referem a esse costume para simbolizar a essência do modo de viver indígena.

#### **4 – Inovações**

Outro tipo de comportamento, entretanto, mantido pelos índios craôs durante este período, não tem nenhum precedente na sociedade indígena e nem na civilizada. Trata-se da extinção dos animais domésticos e do abandono das atividades de plantio (B1, B3, I, J, M). O vidente prometia aos índios que, em compensação, eles teriam muito mais do que haviam aniquilado quando se transformassem em “cristãos”. Parece que a finalidade de José Nogueira era fazer com que os índios abandonassem sua preocupação com a subsistência para que se dedicassem mais livremente à construção de sua grande casa e do curral (J). Ele dizia aos índios (E): “Podem fazer o serviço, quando o dinheiro chegar, eu vou pagar tudo”. Os indígenas utilizavam, de maneira bastante pródiga, sua reserva de alimentos; alguns emprestavam quantidades de mandioca a outros companheiros de tribo, sob promessa de que receberiam a retribuição quando fossem reabastecidos por meios sobrenaturais (H). Somente seriam pagos quando se transformassem em civilizados.

Outro elemento do movimento messiânico que não parecia ligado às tradições craôs e nem aos costumes civilizados foi a associação da chuva com o pífaro. José Nogueira tinha um pífaro de taboca; sem nunca ter aprendido a tocar nenhum instrumento, diz *Penõ* que o tocava de modo bonito e, logo que começava, ouvia-se o trovão. *Penõ*, prevenido pelo vidente, diz ter realmente ouvido o som de pífaro que se aproximava junto com a chuva. Numa outra vez (B3), *Penõ* ainda nos diria que, logo no começo do movimento, encontrou, ao chegar de volta de uma aldeia, José Nogueira tocando pífaro e dizendo que acompanhava daqui da terra o toque de muitos pífaros que ouvia no céu. Dizia que era lá de cima que lhe vinha ordem de tocá-lo. Assim que começava, trovejava e começava a chover; finda a chuva, José Nogueira falava ao povo. Quando tocava muito, chovia muito; quando mandava parar de chover, parava. Na noite decisiva do movimento, quando o líder quis fazer subir a água, assoviou primeiro; depois tocou pífaro; depois mandou tocar sanfona debaixo d’água. Desse modo, o líder associou o som musical ao aparecimento da água, sem que houvesse nada entre os craôs ou entre os civilizados que lembrasse tal associação.

#### **5 – A persistência dos padrões rejeitados**

Malgrado o repúdio dos costumes indígenas, a imitação do comportamento dos sertanejos, a criação de novas maneiras e as novas associações simbólicas, o craô continuava preso àquilo de que desejava se livrar; no seu esforço por se metamorfosear num outro ser, mais afirmava, inconscientemente, suas peculiaridades culturais.

Já vimos que “Chuva” constituía a personificação do produto da sincretização de vários elementos: o simbolismo ligado ao fenômeno pluvial pelos craôs, mais o tema mitológico da água existente dentro da terra, passível de provocar inundações, e mais as crenças dos sertanejos com relação às chuvas. Mas os elementos da cultura indígena não se encontram apenas na elaboração da imagem de “Chuva”; outros traços culturais craôs podem ser notados nas atividades messiânicas. Assim, uma das ordens de José Nogueira foi, certa vez, a de amarrar os

focinhos de todos os cachorros, para que ele pudesse receber, na aldeia, “Chuva” e seus enviados. Tal atitude está, provavelmente, associada à crença *craô*, segundo a qual o ladrar dos cães assusta e afasta as almas dos mortos. Os cães espantam todos os estranhos às casas da aldeia, sejam homens ou animais. Daí, talvez, a crença de que assustam os mortos, uma vez que estes são estranhos à sociedade dos vivos. Desse modo, o ladrar dos cães afastaria “Chuva” ou seus enviados, não por serem mortos, mas por serem estranhos à aldeia.

A oposição dos velhos ao movimento messiânico, não querendo transformar-se em civilizados, refletia, curiosamente, um episódio do mito de *Auke*: aquele em que o herói atrai para dentro de sua casa os rapazes e moças, trancafiando-os para os metamorfosear em “cristãos”, enquanto mandava afugentar os velhos com tiros, deixando que permanecessem como índios (Apêndice II, n<sup>os</sup> 4, 5 e 7). O mito, portanto, previa o comportamento conservador dos velhos.

Como vimos, os *craôs* repudiavam os costumes indígenas e tentavam imitar os civilizados. Não se tratava, entretanto, de uma imitação efetiva: as paredes de barro com que protegiam suas casas não eram completas, o telefone ou o telégrafo que o vidente usava não era um telefone ou telégrafo real. Se os índios imitassem efetivamente os civilizados em todos os seus costumes e técnicas, se tal fosse possível, transformar-se-iam automaticamente em civilizados. Mas não se tratava de uma imitação completa: a pintura corporal foi abolida, mas os índios não tinham recursos para substituí-la pelo vestuário dos civilizados; os artefatos indígenas foram atirados fora, mas não havia recursos para substituí-los pelos correspondentes dos civilizados. Em suma, procurando transformar-se em “cristãos”, os índios lançavam mão de um certo recurso mágico presente em sua mitologia: a imitação como que caricatural do ser em que se quer metamorfosear. Alguns exemplos podem ilustrar o que queremos dizer. O mito de *Autxetpiruré* descreve como seres humanos se transformaram em cavalos, sacudindo seu corpo (como cavalos?); descreve também a tentativa de um deles, embora sem resultado, de se transformar em cavalo, imitando o comportamento desse animal: relinchando, correndo de quatro, arrancando capim com a mão e tentando comê-lo (Schultz, 1950, p. 144). Este mesmo mito conta como um pai e seus filhos se transformaram em veados campeiros, usando o seguinte processo: gritar como veado e correr (Schultz, 1950, p. 145). Uma versão deste mesmo mito, que anotamos, mostra que, enquanto o pai e suas filhas mais velhas conseguiam se transformar em animais, a mais nova não obtinha esse resultado, porque trazia um enfeite formado por uma pequena cuia de cabaça. Isso mostra que, para se transformar em outro ser, era preciso se despojar daqueles objetos que a definiam como membro de sua tribo. Ora, este tema mítico se reflete naqueles atos dos *craôs* durante o movimento messiânico, quando atiravam fora seus objetos indígenas para poderem se transformar em civilizados.

Além disso, os *craôs*, ao insistirem nesta imitação caricatural dos civilizados, repetindo-a muitas vezes, tal como acontecia, parece, com os bailes no estilo sertanejo, estavam agindo também segundo um padrão da cultura indígena. Quando alguém deseja um favor ou um objeto de outrem, acabará por consegui-lo se o pedir com insistência. No próprio mito de *Auke*, numa de suas versões (Apêndice II, n<sup>o</sup> 5), vemos um exemplo desse modo de agir: os moradores da aldeia conversaram com o pai da mãe de *Auke*, pedindo-lhe que deixasse matar seu estranho neto. Ele não queria deixar, mas insistiram tanto com ele que acabaram conseguindo seu consentimento.

Tudo isso demonstra que os *craôs* continuavam inconscientemente presos aos seus padrões culturais, chegando mesmo a manipulá-los até quando faziam esforços conscientes para se afastarem deles.

## 6 – Meios mágicos para objetivos concretos

O modo de vida que os craôs pretendiam alcançar através das atividades messiânicas tinha por modelo a sociedade civilizada, tal como a conhecem: um sistema social em que a maior parte de seus membros não tem acesso a tudo aquilo que uma tecnologia avançada pode oferecer. De fato, alguns depoimentos deixam entrever que os craôs admitiam que, na futura sociedade, haveria ricos e pobres, brancos e pretos, sendo estes últimos os trabalhadores. Nessa nova sociedade, os craôs pretendiam ocupar a camada superior, como brancos e ricos, e também as posições que julgavam importantes, como vimos pela distribuição prévia de cargos que fez o vidente, tais como presidente, prefeito, coletor, delegado e outros.

Apesar de um depoimento admitir a imortalidade e eterna juventude de seus membros (H), a imagem que os craôs faziam da sociedade futura nos parece, à primeira vista, bastante realista, uma vez que sonhavam para si um sistema social cujo paradigma realmente existe: a sociedade dos civilizados. Entretanto, essa imagem não era tão realista quanto parecia por dois motivos.

Em primeiro lugar, os craôs não conhecem de modo pleno a sociedade global dos civilizados, mas apenas aquele segmento da mesma que com eles está em contacto. É certo que visitam as grandes cidades e sabem que são os próprios civilizados que fabricam tudo aquilo de que se utilizam, inclusive ferramentas e máquinas. No entanto, os craôs tomaram por modelo aquela parte da sociedade brasileira que mais conheciam, ou seja, o segmento pastoril que os envolve. Por isso, as promessas de José Nogueira incluíam, por exemplo, uma grande loja comercial, mas não fábricas. Os craôs queriam ocupar o lugar dos civilizados que os envolvem, substituindo-os como criadores de gado e comerciantes; mas nenhum depoimento registra qualquer desejo de se transformarem em empresários ou mesmo trabalhadores das indústrias. “Chuva”, o redentor, tomara a si a proteção paternalista dada pelos civilizados das grandes cidades, substituindo-os.

Em segundo lugar, os craôs esperavam ocupar a camada privilegiada da sociedade regional. De fato, índios e mestiços de sertanejos e índios, que viviam dentro da reserva indígena, mas fora das aldeias tradicionais, já havia mostrado aos craôs ser possível adotar os costumes dos civilizados, sem lançar mão de nenhum recurso sobrenatural. Mas o que esses indivíduos tinham conseguido fora apenas se transformarem nos mais pobres e obscuros dos sertanejos (Melatti, 1967, pp. 147-151). Mas não era esse o resultado que os adeptos do movimento messiânico desejavam. Na falta de qualquer meio concreto para conseguirem seus objetivos, os craôs tiveram de lançar mãos dos recursos ditados pelos mitos ou pela magia.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Capítulo VI

### Comparação entre os dois movimentos messiânicos timbiras conhecidos: craô e ramcocamecrá

#### 1 – Descrição do movimento ramcocamecrá

Em 1963, ocorreu um movimento messiânico entre os índios canelas (ramcocamecrás), do Maranhão. Foi uma mulher grávida quem tomou a iniciativa e liderança do mesmo. Seu feto começou a manifestar-se: uma noite, à luz da lua cheia, apareceu à mulher e seu marido com a aparência de uma menina canela de uns onze anos de idade, vestida e arrumada segundo os padrões tribais. Revelou-lhes que era a irmã de *Auke* e, quando nascesse, este apareceria e mudaria muitas coisas: os canelas teriam casas novas de telhas, viveriam em cidades e disporiam de incontáveis riquezas, enquanto os civilizados viveriam nas florestas a caçar. A irmã de *Auke* previu seu nascimento para 15 de maio e recomendou à mãe que contasse a seu “tio” ou “tia” sua mensagem. Através do tio, o conselho da aldeia ficou sabendo das predições e, da Aldeia Velha, onde se davam esses acontecimentos, foram despachados mensageiros para as aldeias Campestre, Baixão Preto e do Ponto (esta última quase abandonada, tendo sido outrora a aldeia única dos ramcocamecrás). Alguns prodígios foram realizados pela irmã de *Auke*, como tomar a forma de serpente. Poucos dias depois, deu permissão aos índios para capturar o gado dos civilizados, uma vez que não deveriam passar fome, sendo o gado propriedade de *Auke*. Manifestou também seu desagrado pela divisão da tribo em facções e o desejo de nascer na aldeia do Ponto. E, assim, os habitantes da Aldeia Velha migraram para o Ponto com todos os seus pertences, passando pelas demais aldeias, que também resolveram migrar, de modo que toda a tribo voltou à aldeia do Ponto, reconstruindo-a.

A líder do movimento reuniu em torno de si de quarenta a cinquenta jovens de ambos os sexos, como servidores fiéis, que cumpriam todas as suas ordens, ainda quando desagradáveis, dormiam num conjunto de cabanas, sendo bem vestidos e alimentados por ela. A irmã de *Auke* ordenou que os canelas dançassem, pois, quanto mais o fizessem, mais ricos seriam, quando viesse o dia da transformação. Eram também estimulados a fazer dádivas à líder do movimento e a venderem seus haveres, fossem animais, víveres, espingardas, para comprarem roupas, jóias, cosméticos, dos civilizados. Assim, os canelas se empobreceram e se desarmaram. De sexta-feira a domingo, os índios tinham de dançar no estilo dos civilizados; nos outros dias, à maneira tradicional. O canto e a dança eram estimulados pela ameaça de castigos para os que desempenhassem mal essas atividades.

A 13 de maio, a vidente deu à luz um natimorto do sexo masculino e quase morreu no parto. O corpo foi colocado em um caixão feito à maneira dos civilizados e sepultado ao lado de um dos caminhos radiais que conduzem à praça da aldeia. Sobre o túmulo, foi levantada uma casinha de pau-a-pique. O sepulcro era visitado ao entardecer pela maioria da tribo, conduzida pela líder, que entoava cânticos do catolicismo popular. Após isso, todos beijavam o abdômen da mulher, pois era o lugar de *Auke* e sua irmã, recebendo uma bênção. A vidente havia explicado que o cadáver era simplesmente a imagem da irmã de *Auke*, mas que seu ser real havia ido visitar *Auke* no céu, voltando a seguir para o seu útero. A morte do feto era atribuída ao feitiço de um índio apaniecrá, a quem uma vez a mulher tinha recusado prestar favores sexuais. Continuou a predizer que *Auke* viria transformar o mundo após alguns meses, depois que ele e sua irmã estivessem satisfeitos com as danças que os canelas realizassem na casa da

líder. Ela deixou seu marido e tornou a casar-se com um rapaz mais jovem, filho de um prestigiado chefe político, assegurando assim novamente o poder.

Os canelas estavam cada vez mais animados e tomavam atitudes de desafio para com os civilizados, mesmo com os funcionários do Serviço de Proteção aos Índios. Havendo matado um grande número de cabeças de gado dos sertanejos, os canelas acabaram, finalmente, sendo atacados por eles. A morte de alguns índios nas escaramuças que então se deram, apesar das promessas da vidente de que as balas dos civilizados não fariam mal aos canelas, fez com que ela passasse a ser considerada uma mentirosa, terminando assim o movimento.

Foi desse modo que ocorreu o movimento canela, segundo a descrição de William Crocker (1967, pp. 69-78), que esteve entre eles logo após esses acontecimentos.

## 2 – Semelhanças e diferenças entre os movimentos craô e ramcocamecrá

A comparação entre os casos ramcocamecrá e craô parece de grande valia, uma vez que pode mostrar até que ponto variam os movimentos messiânicos surgidos de situações muito semelhantes, para não dizer idênticas. De fato, tanto os canelas (ramcocamecrás) como os craôs constituem grupos Timbira, com a mesma tradição cultural, diferindo em sua estrutura social apenas quanto a detalhes. Foram ambos pacificados na mesma época: os craôs em 1809 e os canelas em 1815. Ambos estão em contacto com o mesmo segmento da sociedade brasileira, caracterizado pela criação de gado, fruto da expansão dos rebanhos a partir do litoral baiano e pernambucano pelo rio São Francisco, interior do Piauí e Maranhão. Ambos os movimentos foram inspirados pelo mito de *Auke*.

Apesar da mesma situação de contacto, da mesma cultura tradicional, do mesmo mito inspirador, os movimentos que daí surgiram não foram exatamente iguais. Assemelham-se muito nos recursos mágicos utilizados para transformar os índios em civilizados. Assim, os canelas imitavam os sertanejos: passaram a comprar roupas, jóias e cosméticos; dançavam nos dias do fim da semana à moda dos civilizados; o sexo, que era motivo de alegria mútua, tornou-se associado a proibições, punições e desrespeito à irmã de *Auke*; supõe William Crocker (1967, pp. 76 e 80) que as punições impostas pela vidente sob a forma de intercurso sexual constituíam uma tentativa, mesmo inconsciente, de aniquilar o sistema de parentesco canela, quebrando suas regras de proibições do incesto e aproximando-o do sistema sertanejo. O comportamento canela, insistindo na imitação dos civilizados, tinha o mesmo fundamento que entre os craôs, uma vez que entre os ramcocamecrás se nota a existência de “um padrão de comportamento segundo o qual, quando se recusa alguma coisa a uma pessoa, se esta persiste insistentemente em pedir o objeto, seu desejo pelo item requerido será satisfeito” (Crocker, 1967, p. 79). Assim, tanto os craôs como os canelas imitavam insistentemente os civilizados até que neles se transformassem.

Uma diferença entre os dois movimentos reside no fato do caso craô tomar feições de “cargo cult”, que não ocorreu entre os canelas. Mas essa diferença decorria de uma redundância das crenças messiânicas craôs: tal como os canelas, acreditavam os índios que se transformariam, num determinado dia, repentinamente, em civilizados; mas os craôs, além disso, admitiam a vinda de uma tropa de animais ou de uma lancha carregada de mercadorias para serem distribuídas entre ele. Além disso, ambos os movimentos davam uma importância muito grande ao equipamento tecnológico dos civilizados.

No movimento canela, os índios se mostravam agressivos para com os civilizados antes mesmo de obterem as promessas da vidente. Os craôs, embora hostis aos sertanejos que os

envolviam, não tomaram tais atitudes para com eles, aguardando primeiro que se transformassem em civilizados.

O mito de *Auke* serviu de inspiração aos movimentos messiânicos de ambas as tribos. Entretanto, no caso canela, as ligações entre as atividades messiânicas e o mito eram muito mais evidentes: a figura sobrenatural venerada era a irmã de *Auke*, a qual parecia dispor dos mesmos poderes do irmão, o comunicando-se a mãe e saindo de seu ventre antes de nascer, transformando-se também em serpente. No movimento craô, o redentor era “Chuva”, cuja afinidade com *Auke* não pode ser percebida à primeira vista, embora exista, tal como o demonstrou nossa análise. Portanto, ambos os movimentos tiveram, por messias, entes que, de algum modo, se ligam ao herói mítico *Auke*.

Aparentemente, a diferença maior entre os dois movimentos estava na personalidade dos líderes. No caso canela, a vidente é uma mulher de quarenta e poucos anos, com grande prestígio, e que falava português melhor do que as demais mulheres da tribo, tendo tido alguns casos amorosos com civilizados. No início do movimento, era casada com um homem de 30 anos, sendo ela, claramente, o cônjuge dominante neste casamento. Deixou o marido para se casar com um rapaz de 16 anos (Crocker, 1967, pp. 71, 75 e 80). O líder craô, curiosamente, apresenta algumas características que são o contrário daquelas da vidente canela: casou-se com uma mulher mais velha do que ele, mãe de um filho, e que, pelo menos nos primeiros tempos da união, era a figura dominante, familiarizando-o no trato com os civilizados; comparado com outros homens craôs, não é o que fala o melhor português. Mas, sob outros aspectos, o comportamento de José Nogueira se aproxima do da profetiza canela. Assim, ambos os videntes desculpam-se de seus fracassos, atribuindo-os a feitiço de seus inimigos. Parece também que ambos acharam com quem se identificar dentre os personagens do mito de *Auke*: é evidente a identificação da profetiza canela com a mãe de *Auke*; por outro lado, nossa análise nos levou à suposição de que José Nogueira se identificava, inconscientemente, com o próprio *Auke*.

Essas considerações nos levam à conclusão de que os dois movimentos, gerados por uma mesma situação interétnica, eram muito semelhantes, sendo que se distinguiam em questões de detalhe.

A semelhança entre os casos ramcocamecrá e craô nos leva, entretanto, a uma outra questão: por que motivo os apaniecrás, os crincatis, os pucobiês, que possuem os mesmos mitos, as mesmas tradições timbiras, estando em contacto com o mesmo segmento da sociedade brasileira, não fizeram eclodir movimentos messiânicos? Seriam eles apenas desconhecidos? Seria falta de um líder? Mas, se pessoas tão diferentes podem ser líderes desses movimentos, mesmo assim faltaria uma que preenchesse os requisitos para assumir a chefia? Tais questões não podemos ainda responder.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Capítulo VII

### Conclusões

A descrição e análise do movimento messiânico *craô* e a comparação do mesmo com o movimento *ramcramecrá* nos levam a algumas conclusões de interesse para os estudos de movimentos desse tipo de um modo geral.

Em primeiro lugar, o caso *craô* e o *canela* demonstram que a crença no retorno de um herói mítico não é condição imprescindível, como admitem alguns autores, para a eclosão de um movimento messiânico. Os *craôs* acreditam que heróis como Sol, Lua, *Auke*, continuam vivos, longe deles; mas suas tradições nada registram sobre alguma promessa de retorno desses seres. É convém notar que esses heróis não são tomados como messias nos casos *craô* e *canela* e sim outros, não constantes de suas mitologias: “Chuva”, no primeiro caso; a irmã de *Auke*, no segundo. Se a crença no retorno do herói não constitui condição necessária desses movimentos, nem por isso deixaram de se apoiar num mito, a partir do qual foram elaboradas suas doutrinas. Sem dúvida, o mito de *Auke* inspirou os dois movimentos, ainda que não promettesse o retorno do herói. Convém notar, entretanto, que este mito se formou estimulado pela situação de contacto interétnico; desse modo, o mito não seria apenas uma condição, mas uma primeira fase do movimento.

Em segundo lugar, o caso *craô* vem confirmar uma observação feita por Vinhas de Queiroz (1963, pp. 43-44, 47, 51-52, 56-58) ao analisar os movimentos messiânicos dos índios ticunas: a de que o “*cargo cult*” não constituía um fenómeno peculiar à Oceania, uma vez que ocorria também na Amazônia. De fato, certos elementos constantes da mensagem de José Nogueira demonstravam que o movimento *craô* tinha também características de “*cargo cult*”: a crença na vinda de uma tropa de animais ou de uma lancha carregada de mercadorias para os índios. Por conseguinte, no Brasil, já ocorreram movimentos do tipo “*cargo cult*” pelo menos em duas tribos: os ticunas e os *craôs*.

Em terceiro lugar, parece ter ficado patente que o movimento messiânico *craô* não pode ser entendido sem que se leve em consideração uma dicotomia dos civilizados reconhecida pelos próprios índios: os de perto e os de longe. Notou-se, então, que a imagem que os *craôs* faziam da sociedade que desejavam criar por meios mágicos tinha como modelo o segmento da sociedade nacional que os envolve, ou seja, os civilizados de perto. Por outro lado, o comportamento que atribuíam ao redentor estava calcado no dos civilizados de longe: o da proteção paternalista, expressa no oferecimento de dádivas, de remédios, de palavras lisonjeiras, mas, geralmente, marcada pela falta de preocupação em conceder aos indígenas meios que efetivamente lhes permitam um padrão de vida mais alto e uma certa autonomia. Essa dicotomia deveria receber mais atenção no estudo de outros casos de messianismo.

Em quarto lugar, vimos que, embora a maior parte das tribos Timbira mantenham contacto com o mesmo segmento da sociedade nacional, levando a efeito os mesmos tipos de relações com tal segmento, em apenas duas delas eclodiram movimentos messiânicos. Na verdade, parece que até agora os cientistas sociais conseguiram apontar algumas das condições necessárias para o surgimento de tais movimentos, mas ainda não puderam isolar todas. Nosso conhecimento atual não permite dizer quais são as condições suficientes para a ocorrência desses movimentos, impedindo-nos de prevêê-los.

Finalmente, limitando-nos ao âmbito de nosso país, parece que os movimentos *craô* e *canela* apresentam certas semelhanças com os movimentos messiânicos ticunas, o que colocaria

as atividades milenaristas dessas três tribos numa categoria distinta dos movimentos ocorridos em outros grupos indígenas do Brasil. De fato, nos movimentos dessas tribos, nota-se um grande interesse pelo equipamento material dos civilizados, uma atribuição aos redentores do mesmo tipo de comportamento dos civilizados de longe. Mas, para confirmar tal suposição, seríamos forçados a um reexame dos dados referentes a todos os movimentos messiânicos ocorridos entre os índios do Brasil, o que escapa aos limites impostos a este trabalho.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

# Apêndice I

## Depoimentos

O conhecimento que temos desse movimento se baseia puramente em informações, já que não o presenciamos. Dada, porém, a discordância maior ou menor que existe entre os dados fornecidos pelos vários informantes ou entre os dados oferecidos pelo mesmo informante, resolvemos apresentar os diversos depoimentos em que se baseou este trabalho. Chamamos de depoimento a qualquer conjunto de informações, seja breve ou longo, sobre o movimento messiânico. A ordem de sua apresentação não obedece a um critério cronológico e nem de riqueza de dados. Simplesmente tentamos justapor os depoimentos pertencentes aos mesmo informante para que o leitor se dê conta de como é difícil ter uma idéia do ocorrido em meio a tantas contradições.

### A – Depoimentos de Esteves

Esteves é morador da aldeia do Posto, tendo mais de 50 anos de idade. Seu nome indígena é *Itxêk Hëktókót*. Dele dispomos de três depoimentos.

**A1** – O primeiro depoimento ocorreu no dia 26 de novembro de 1963. Foi ele quem nos chamou a atenção para o movimento de que, até então, não tínhamos tido notícia. Contou-nos Esteves que, certa vez, José Nogueira mandou amarrar o focinho de todos os cachorros da aldeia para que não latassem, evitando assim que um bicho feio matasse o índios. Contou ainda que José Nogueira quis matar os civilizados das cidades (os do Rio de Janeiro não, que é longe) com chuva. Fez chover muito e a água já enchia toda a região, de modo que o informante ficou com medo. Acrescentou que era o Cão (Diabo) que estava enganando a José Nogueira.

**A2** – O segundo depoimento do mesmo informante ocorreu em 17 de janeiro de 1967. Contou que tudo começou quando José Nogueira fumou diamba. Um rapaz trouxe dois pacotes de diamba de Porquinhos (aldeia dos apaniecrás), do Maranhão. Esteves avisou que aquele fumo era como cachaça e que tomasse cuidado quem não tivesse o costume de usá-lo. Mas José Nogueira fez um cigarro grande, dizendo que o fumo era fraco. Dentro em pouco, começou a gritar e depois a tocar pífaro. Na outra noite, ordenou que todo o mundo ficasse calado, amarrasse a boca dos cachorros e jogasse fora os objetos que guardavam em casa, mas nada aconteceu. Foi esperar motor (uma lancha) no ribeirão, mas também não veio nada. Mandou fazer casa grande para encher de mercadorias (tecidos) e também curral. Disse que o finado André seria doutor; Pedro *Penõ* (o atual chefe da aldeia do Posto), major; Marcão (o então chefe da aldeia em que ocorria o movimento), presidente; Patrício, coletor; Marquinho, coronel; Justino, delegado; Antônio Pereira, prefeito. Haveria quatro caixeiros para vender o que haveria na casa grande que José Nogueira mandou construir, mas o dinheiro assim conseguido pertenceria aos caixeiros, que seriam Esteves (o informante), José *Ayehi*, José Aurélio e Pedro Colina. José Nogueira pediu uma rês a Marcão para alimentar o pessoal que fazia a casa grande; e o chefe deu uma grande vaca. Vieram moradores de outras aldeias para ajudar. Do Galheiro (aldeia de Serrinha), chegaram parentes da esposa de José Nogueira, tais como Marco, João Noleto (chefe da aldeia de Serrinha), João Sedó, Porfírio *Kapran*, Senhorinho. Do Canto Grande (aldeia de Boa União), vieram Jacinto, Honório (o primeiro era “irmão” e o segundo, “tio” de José Nogueira). O encarregado do S.P.I., na época desses acontecimentos, era Veloso. José Nogueira não permitia o trabalho aos sábados e domingos. Quem fosse caçar no sábado teria chifres. Nos sábados, só deviam comer abóbora, leite de coco babaçu, carne. Disse que

deviam abandonar o urucum. Esteves lhe respondeu que só abandonaria depois que visse as transformações que José Nogueira prometia. Quando o movimento falhou, os índios ficaram zangados com José Nogueira, mas não o maltrataram, pois o julgavam doido.

**A3** – O terceiro depoimento é de 28 de janeiro de 1967. Segundo o mesmo, José Nogueira impôs um regime alimentar aos habitantes da aldeia: só podiam comer carne na segunda-feira; nos demais dias da semana, apenas peixe. José Nogueira, nesse tempo, mandou sua mulher e sua tia retirar três cofos (cestos) de mandioca da roça do civilizado Zé Arco. José Nogueira, que não sabe escrever, fez um bilhete para Zé Arco, também analfabeto. Disse que mais tarde pagaria. Quando Zé Arco veio receber, afirmou que não pagaria, pois o civilizado estava morando dentro do território indígena; deu-lhe apenas um quarto de veado catingueiro. José Nogueira pediu licença aos velhos para destruir os “cristãos”. Pouparia o Rio de Janeiro, que já é lugar antigo; mas nem Goiânia pouparia. O informante ficou então pensando como poderia ser, já que os índios necessitam das coisas dos civilizados. Tanto os velhos como as mulheres não desejavam abandonar os costumes indígenas.

## **B – Depoimentos de Pedro Penõ**

Pedro *Penõ* é o atual chefe da aldeia do Posto. Quando ocorreu o movimento, entretanto, o chefe da aldeia era seu tio materno Marcão, e a aldeia não tinha ainda sofrido o desmembramento ocorrido quando se formou a aldeia de Pedra Branca. O nome indígena do informante é *Penõ Haragai 'këre Kro 'kroko Itót*. Apresentou três depoimentos, que são os mais longos e também os mais coerentes.

**B1** – O primeiro depoimento nos foi fornecido nos dias 26 e 27 de novembro de 1963. O informante o precedeu com a narração do mito de *Auke*, que vai transcrito no Apêndice II (nº 5). Contou então que José Nogueira ensinou que o criador de todos os animais da terra, Deus, é o inverno (estação chuvosa), a chuva: Deus é que refrigera todo o mundo. José Nogueira começou a contar. Disse que *Papam* (Deus) o estava ensinando. Ouvia-lhe falar lá de cima. Quando estava deitado, ouvia lá do alto lhe ser dito que iria ser um grande homem, bem rico de tudo, para ser chefe de todos os animais, para olhá-los. Ia ficar valente mesmo. Ele ouvia, assim como quem recebe telegrama; sem telegrama, pelo vento, vinha recado para ele. Dizia que há um presidente que está no meio do rio (mar). É *Papam* (Deus). Disse que ele sai a passear pelas cidades e ninguém conhece. *Papam* mesmo falou com ele para não fumar o fumo usado na região (fumo de rolo), mas fumar o cigarro “raporal”, o cigarro “manço” (cigarro de maço, de origem industrial) que lhe vinha de cima. Também lhe falou para não beber cachaça, mas somente “bebidas” (“bebida” é qualquer refrigerante, cerveja ou bebida alcoólica que não seja aguardente de cana). José Nogueira agia durante a noite toda, somente sossegando de madrugada. Ele disse: “Agora vamos fazer um grande curral”. O povo fez um grande curral, perto da aldeia, quando esta ficava no caminho que conduz à Fazenda Maravilha. Então, João Crioulo, João Silvano, Antoninho e Esteves criaram obstáculos para que José Nogueira não conseguisse seus intentos. Diz-se que eles fecharam com cera, por meio de feitiço, as orelhas de José Nogueira, para que este não ouvisse as ordenações que lhe vinham do céu. Essas pessoas fizeram assim porque queriam ficar como índios mesmos, não queriam abandonar os costumes dos antigos. O curral tinha a finalidade de receber o gado que iria chegar de cima ou sair do chão. José Nogueira ia maltratar muito os civilizados que moram em torno do território indígena, utilizando-se, para isso, da chuva. Amarraram (com feitiço) as orelhas de José Nogueira com pano, puseram-lhe algodão nos olhos, maltrataram-no muito, quase o matam de feitiço. José Nogueira tinha mandado amarrar as bocas dos cachorros da aldeia para que *Papam* descesse, pois, se os cães latassem, ele não viria. Todos obedeceram, amarrando. Mandou acabar

com a semente do arroz todinha (o informante diz, entretanto, que não acabou com a dele, pois, se as coisas que José Nogueira prometia realmente acontecessem, ele ganharia sementes novas e daria as antigas para os porcos). Mandou acabar com as galinhas, com os porcos, pois os índios ganhariam novos animais e deviam acabar com os velhos. Todos acabaram com as sementes, com os porcos, com as galinhas. José Nogueira se esforçou a noite todinha, mas nunca chegou nada, nunca apareceu ninguém. Ele fez um pífaro de taboca; quando queria que chovesse, ele, que não era corneteiro, nunca tinha aprendido na cidade, tocava bonito o instrumento e, logo que começava, ouvia-se o trovão. José Nogueira mesmo disse ao informante: “Você presta a atenção quando a chuva vem, que o pífaro vem tocando”. E diz o informante que escutou música, corneta, que vinha tocando na escuridão da chuva. José Nogueira se esforçou a noite inteira e quase mata João Crioulo, dizendo que foi ele que fez coisa (feitiço) para que não ouvisse. Marcão, que nesse tempo era o chefe, não deixou. José Nogueira foi para a fonte (lugar do ribeirão onde os índios tomam banho e de onde tiram água) com André, pai de Manoel *Kutëkré*, para esperar o motor (lancha), que nunca chegou. No motor, vinham os teréns (artigos industrializados dos civilizados). José Nogueira disse que a aldeia ia virar cidade, os índios iam-se transformar em civilizados. Os civilizados, por sua vez, iam ficar assim mesmo como estão. Disse que iam acabar com os civilizados das redondezas, valendo-se da chuva, daquele relâmpago da chuva. Iam desocupar de civilizados tanto as redondezas como as cidades pequenas e próximas: Carolina, Pedro Afonso, Miracema, Porto Nacional, iam todas acabar. O Rio de Janeiro permaneceria. A cidade que surgiria no lugar da aldeia indígena iria ser grande. Justino, Marquinho, ficavam com pena de deixar de ser índios. Quando José Nogueira estava empenhado nisso, ninguém falava com ele, pois carregava a espingarda, punha-a na porta e ameaçava de fazer fogo. O pessoal da aldeia do Galheiro (Serrinha) veio ajudar a fazer o curral. Foi por causa dessas tentativas que José Nogueira ficou doido. Os civilizados querem brigar por causa da terra dos índios; por isso é que José Nogueira queria acabar com eles, atacando-os com a chuva. Só ia acabar com as cidades próximas; as cidades pequenas junto ao Rio de Janeiro ou junto de São Paulo, não falou nelas: só falou nas próximas dos craôs que são as que ele conhece. José Nogueira era muito “besta” (ignorante), mas, com essa “invenção”, ele aprendeu a dizer o nome dos anos. Para ele, o “tampo” da cabeça era “caco”; o peito era o “tronco” e do cinturão para baixo era... Os índios iriam ser ricos como os civilizados: andariam de avião, de trem de ferro, de motor. Iam ter muitas reses, muitos cavalos. O gado seria para que tivessem leite e carne. Os cavalos seriam para os vaqueiros. Haveria “jeep” e caminhão para o serviço. O “jeep” seria para “gente grande”. Os jovens queriam todos se transformar em civilizados; os maduros também; só quem não estava querendo se transformar eram os velhos. Justino estava com muita pena de deixar os costumes antigos. *Penõ*, o informante, estava cético quanto aos resultados dos esforços de José Nogueira. Marcão, o chefe da aldeia, estava calado; Davi, irmão de Marcão, queria se transformar, mas não acreditava plenamente na capacidade de José Nogueira em consegui-lo. Os velhos pediam ao informante que solicitasse a José Nogueira que parasse, pois não queriam virar civilizados, não queriam usar roupa.

**B2** – O segundo depoimento deste informante se deu no dia 16 de janeiro de 1967. Disse, então, que tais acontecimentos ocorreram no tempo em que Ely Távora era encarregado do Posto do S.P.I. A aldeia estava situada no riacho João Vidal, na passagem onde hoje há mangueiras e perto da Fazenda Maravilha. O chefe da aldeia era Marcão. José Nogueira fumou diamba. Viu aproximarem-se muitos animais (para os craôs a palavra portuguesa “animal” significa animal de carga e montaria, como cavalo, burro ou jumento). Como o pessoal de sua casa não quis se afastar, os animais voltaram. Na outra noite (não ficou claro se era a noite seguinte), Joaquim (*Kratxet*), filho da esposa de José Nogueira, namorando, abriu as palhas da

parede da casa. José Nogueira, zangado, pegou a espingarda e atirou; por pouco, não atingiu Joaquim. José Nogueira então começou a tocar pífaro e, toda vez que tocava, a chuva vinha. Mandou fazer uma casa grande para si e, atrás da casa, um curral. Um dia, Ely Távora passou pela aldeia, quando ia à Fazenda do Xupé, e viu o curral. Perguntou para que era e os índios responderam que se tratava de uma cerca para proteger as fruteiras que iam plantar. Mentiram: era para gado. José Nogueira escolheu *Penõ*, o informante, para secretário. *Penõ* respondeu que, como José Nogueira queria, aceitaria. José Nogueira ordenou que se jogassem os cofos (cestos) fora das casas, pois, um dia, de manhã, ao invés de cofos, surgiriam malas. *Hakru*, esposa do informante, queria desfazer-se dos seus, mas *Penõ* disse que não, pois talvez não acontecesse nada. José Nogueira anunciou que o córrego João Vidal se tornaria um rio grande. À meia-noite do dia aprazado, convidou *Penõ*. Fez quatro tentativas dizendo: “Que venha o rio!”, mas nada aconteceu. O curador André (pai de Manoel e de *Krampéi*) foi então chamado por José Nogueira, a fim de curá-lo. André tirou-lhe algodão da cabeça, posto por João Crioulo, pai de José Aurélio. Parece que José Nogueira fez tentativas até o amanhecer, sem nada conseguir. Marcou uma outra noite para fazer outra tentativa. Convidou *Penõ* outra vez, mas Marcão aconselhou-o a não ir, dizendo que José Nogueira estava mentindo. José Nogueira fracassou mais uma vez. Pouco depois, a aldeia inteira teve uma febre que durou três dias e o informante atribui a mesma a feitiço de José Nogueira, pois estava com raiva do povo, que não cooperou na sua tentativa de transformá-lo em civilizado. Os jovens, como Joaquim, queriam transformar-se, mas os velhos, como Marquinho e Justino, não: queriam deixar “rastros” (descendência) de índio. A aldeia do Galheiro (Serrinha) acompanhou com interesse o movimento e chegou a fazer lá um curral também. Seu pessoal, parece, veio até à aldeia onde estava José Nogueira, para assistir à transformação do córrego em rio. José Nogueira não tinha parentes lá, mas sim a sua mulher. Já então era chefe da aldeia do Galheiro o Xerente João Noletto. Daí por diante, José Nogueira endoidou. Quando via o povo cantar reunido, pensava que era para matá-lo.

**B3** – O terceiro depoimento de Pedro *Penõ* é o mais longo de todos. Foi tomado a 31 de Janeiro de 1967. Segundo esse depoimento, quando a aldeia estava perto do Posto, José Nogueira fumou muita diamba. E começou a contar. Fumou no começo da noite e, quando já estava escuro, veio tropa de animais. A tropa vinha fazendo ruído, vinham tocando os chocalhos. O portador veio na frente para avisar para acalmar os cachorros e o povo. Mas o povo não acalmou e a tropa voltou.

Depois da aldeia mudou para perto da fazenda Maravilha, pois o pessoal do Posto sempre falava dos índios, dizendo que estavam a todo momento no Posto. Então, veio aviso para *Penõ*, o informante, para ir ao Galheiro (Serrinha) a fim de ver seu pai, que estava doente. Quando *Penõ* retornou, José Nogueira já estava contando, tocando pífaro, dizendo que ouvia o toque de muitos pífaros no céu e que os acompanhava com o seu, aqui na terra. Lá de cima, mandavam-no tocar. Quando ele começava a tocar o pífaro, começava logo a trovejar. Chovia muito, parava e então José Nogueira começava a falar no pátio para todo o mundo. Tinha já recebido nome. O homem que falava com ele lhe dissera que seria criador de todos os animais domésticos e do mato. Comunicava-se com o céu. Quando tocava pífaro, trovejava, chovia, parava de chover e José Nogueira começava a falar. E assim foi indo. Então José Nogueira começou a proibir a corrida de toras e os cânticos com maracá. O homem que se comunicava com ele se chamava Anjo. Deu a José Nogueira o nome de Piacá. Jesus, a mãe de Jesus, insistiram com José Nogueira para ser dono de tudo. Era para José Nogueira ser presidente. Sua casa devia ser muito alta, muito grande e ninguém o veria. Fizeram casa grande, de três vãos, fechada com barro. E José Nogueira dizia ao povo para que observasse sua casa, pois ela ia mudar. *Penõ* queria renovar sua casa, mas José Nogueira disse-lhe que não, que *Penõ* seria seu ajudante e que sua

casa se iria renovar por si. E *Penõ* deixou a casa assim mesmo. Depois, José Nogueira mandou fazer um grande curral. E o pessoal fez um cercado grande. Disse que, aos sábados, todo o mundo só poderia comer peixe e coco. No sábado e no domingo, não deveriam caçar, porque, dentro em pouco, haveria muita carne de zebu e não fumariam mais do fumo que usavam (de rolo), mas de outro fumo. E se transformariam em “cristãos”. Os índios mais velhos, como Justino, não queriam isso, estavam pensando muito. O informante diz que ele próprio também estava pensando muito: só iria crer quando visse as coisas prometidas. José Nogueira mandou as mulheres jogarem fora os cestos. Mandou gastar as sementes e matar as galinhas, porque apareceriam outras galinhas diferentes. Depois, apareceria gado (bovino), ovelha, bode. Jesus pedia muito a ele para fazer aparecer zebu, para virarem “cristãos”. Depois, mandou que todos acabassem com a semente do arroz: “Quem não acabar com semente de arroz e com sua criação, não vira ‘cristão’, vira negro e vai ser trabalhador”. Aí, os índios ficaram pensando que ele queria que todos acabassem com seus teréns. E falou: “Agora todos vão apanhar comida na roça e os homens caçar, porque amanhã ninguém sai, senão não volta para a ‘cidade’. Se sair, a pessoa vira bicho”. Aí, todo o mundo caçava, as mulheres apanhavam massa de mandioca e coco para comer. No dia em que José Nogueira não queria que ninguém caçasse, todo o mundo ficava quieto em suas casas. Havia dias que tocava muito pífaro, dizendo que daqui de baixo escutava o toque lá de cima, que lhe ensinavam. Quando ele falava “Agora vai chover até de tarde e amanhã até de tarde”, ele tocava muito pífaro e chovia. Então, ele mandava a chuva parar e a chuva parava. Então, ele começou a contar: “Agora meus soldados vão ser muitos e que é que nós vamos fazer? Depois que todo o mundo virar, aí nós atacamos os moradores, porque eles estão tomando terra. Porque depois que nós virarmos, ninguém é para ser melhor do que eu. Eles podem atirar em mim...” José Nogueira foi para o mato. Foi lá para o fim da cabeceira do ribeirão. Disse que havia uma torneira para desarrolhar, para sair muita água e virar rio grande. Quando retornou da cabeceira, começou a dizer que o homem que ia transformar os índios já estava debaixo da água lá no fundo do chão, esperando a hora em que José Nogueira mandasse aparecer. Quando foi outro dia, José Nogueira chamou *Penõ*, o informante, para ir lá. Pediu a *Penõ* para ficar sendo companheiro dele. O informante respondeu: “Não sei não, você é quem sabe, eu não faço questão, porque eu já sou mais civilizado, eu sei de tudo, eu já pego o jeito do cristão, eu sei um pouquinho, eu não me importo que faça a gente virar, mas os índios mais velhos estão falando de não virar. Você é quem sabe, do jeito que você quiser fazer para mim, eu aceito. Mas eu só vou crer quando eu vir alguma coisa de seu pedido, de sua presença, aparecer. Pois estão falando de você, você não está escutando, que isso é mentira sua”. José Nogueira respondeu: “Não, não fale assim não, cunhado, pois nosso pai está escutando, se você fala assim, ele não dá confiança”. *Penõ* retrucou: “Eu falo assim, porque, se aparecer qualquer coisa para aparecer de vista, está bom” (em suma, *Penõ* queria que José Nogueira provasse o que prometia, fazendo aparecer o que prometia). Então, José Nogueira promoveu um baile para os índios dançarem. Alertou-os para não trocarem de pares, não dançarem com a esposa de outrem, pois, senão não se transformariam em civilizados.

Quando se aproximou a hora dos índios se transformarem, José Nogueira começou a dizer que outros curadores estavam atrapalhando: João Crioulo, João Silvano, Esteves. O informante disse que não sabia; se ele visse uma carta ou um jornal caindo para José Nogueira, ele iria saber; mas, como só José Nogueira estava escutando, *Penõ* não sabia. José Nogueira falava que o estavam atrapalhando, que o tinham pegado e colocado seu espírito (*karõ*) numa loca de pedra. Mas Antoninho o tirou da loca de pedra; Antoninho estava do lado de José Nogueira.

De noite, falou para todo o mundo jogar os cestos, cuias, no mato, porque viriam mesmo pratos, panelas, colheres, garfos, bule, xícaras. Disse para todo o mundo jogar os cofos no mato

e acabar com as sementes de arroz. Pois aqueles que não estavam acreditando, não jogaram fora. As roças apareceriam plantadas. E, nessa noite mesmo, o pessoal tirou os cestos das casas e foi jogá-los no mato. O informante não os jogou fora, pois o cesto que ficasse em casa viraria mala. Guardou a esteira; só se desfaria dela quando aparecesse rede.

José Nogueira ficou se esforçando com Antoninho, Raimundo Pinto, Patrício Novo. Depois veio chamar *Penõ*, porque, se na hora se transformasse, *Penõ* também viraria cristão. Quando o informante chegou lá, já estavam todos à beira do riacho. Já estava quase na hora do galo cantar. Estava frio. *Penõ* chegou lá e José Nogueira falou com ele. *Penõ* respondeu: “Você é quem sabe”. José Nogueira lhe disse: “Quando o motor descer, a gente o pega e o encosta no porto”. *Penõ* não era curador e ficou com medo de que, quando a água aparecesse, o levasse, pois não era curador. José Nogueira chamou a água para ela sair. Assobiou. Mas nada de água. Tocou o píforo e nada. Mandou tocar sanfona debaixo d’água e *Penõ* não escutou nada. Esforçou-se até o galo cantar e nada apareceu. Já estava perto do amanhecer. Disse que outros estavam impedindo o aparecimento daquilo que prometera. José Nogueira falou: “Agora estão me atrapalhando e, quando amanhecer, porque meu irmão Piacá está me chamando lá, nós vamos lá, nós não vamos demorar não, porque é só chegar na beira do rio, nós vamos telefonar”. *Penõ* disse que ia, mas Marcão lhe disse para não ir, para José Nogueira ir só com o povo dele. Amanheceu e nada havia aparecido: a casa feita estava do mesmo jeito e o curral estava vazio.

Então José Nogueira falou: “Agora chegou aí uma chuva brava”. *Penõ* disse: “Como é? Minha casa vai cair, porque as forquilhas estão podres”. José Nogueira respondeu: “Não, não vai acontecer nada com sua casa, só com as outras casas”. Veio chuva brava, derrubando as cumieiras. José Nogueira, depois da chuva, preparou viagem. Então, ele zangou: “Agora nosso pai está vendo, nosso pai quer que a gente vire cristão, mas alguém está impedindo, ele vai dar castigo”. Aí apareceu doença, febre, dor de cabeça, corpo quente. Até o informante pegou doença. Todos estavam doentes. Depois de quatro dias, passou a doença. Então, todo o mundo falava a José Nogueira que ele tinha pregado uma grande mentira ao povo. Se todos tivessem acabado com as sementes, ninguém teria nada para comer. O informante diz que ele próprio plantou sua roça e não matou seus animais domésticos. Falavam com José Nogueira que ele não tinha vergonha na cara, para fazer com o povo dessa maneira.

Dentro em pouco já estavam fazendo curral no Galheiro (aldeia de Serrinha). Mandaram um cunhado de José Nogueira, o Xerente Pedrão, fazer uma rês aparecer para todo o mundo ver. Se fizesse, então acreditariam e fariam o serviço que ele quisesse, pois já estavam sabendo que José Nogueira não conseguira nada na aldeia de Marcão.

José Nogueira fumou diamba outra vez e ficou doido.

Foram os parentes de José Nogueira os que obedeceram a suas ordens, matando os animais domésticos e gastando as sementes: a sogra de Secundo, a mulher de Esteves, a mulher de Joaquim, a mulher de Antônio Pereira, a mulher de Chiquinho. Jogaram fora as esteiras; mas, no dia seguinte, tiveram de trazer de volta as esteiras para a casa. O pai de Antoninho tinha o mesmo nome de José Nogueira. Pedrão era irmão de Vitória, esposa de José Nogueira.

## **C – Depoimentos de José Nogueira, o profeta do movimento**

José Nogueira, chamado *Rópkur Txortxó Kraté*, foi o líder do movimento. Dispomos de quatro depoimentos seus sobre o caso, mas bastante contraditórios.

**C1** – O primeiro depoimento data de 28 de novembro de 1963. A princípio, negou-se a confirmar ter alguma coisa com o movimento messiânico. Mas insistimos. Perguntamos-lhe

sobre o “Cão”. Respondeu-nos que não tinha nada com o Cão. Fora “Chuva” quem falara com ele. “Chuva” (*Ta?ti*) é como “gente” (civilizado) e suas “coisas” são como fogo. No mato, Chuva convidou José Nogueira para pegar suas coisas. Ele não quis; só quis ver. Era mesmo como fogo. Ele não pegou, porque ficou com medo de se queimar. E, depois, José Nogueira começou a “variar” (sofrer das faculdades mentais): “E depois eu fiquei bestinha por aí!” Chuva era como um homem civilizado. Disse a José Nogueira: “Olhe, você apanha minhas coisas e você tem de transformar com todo esse povo. Agora você fica chefe, agora você é dono desse lugar onde estão vocês. Você toma o lugar para o civilizado não tomar”. E explicou ainda o informante que os índios eram poucos e que Chuva queria transformá-los em civilizados para misturá-los com os outros civilizados. Se José Nogueira tivesse aguentado, pegado as “coisas”, todos os índios se transformariam, todos ficariam ricos: Chuva daria muitos recursos para José Nogueira. Não haveria mais aldeia e sim “rua” (cidade). José Nogueira mesmo não estava gostando de se transformar em “cristão”, mas Chuva estava querendo assim. Chuva é pai de Deus (*Pit*, o Sol). Disse Chuva a José Nogueira: “Olha, sobrinho, esse é filho meu que está aí alumiando”. Chuva conta a verdade mesmo, porque ninguém vê Chuva, ninguém vê nem o Sol. (Porque Chuva saiu debaixo dessa terra e depois é que pôs o dia e pôs a noite). Chuva também é pai de *Pidliré* (Lua). O sol que vemos é luz que está caminhando, mas *Pit* mesmo está em sua casa. A lua é luz de *Pidliré*. *Ta?ti* não é a chuva propriamente, mas é ele que manda a água. No leste, onde nasce o sol, ficam as moradas de *Ta?ti*, *Pit* e *Pidliré*. Diz José Nogueira que fizeram assim com ele porque primeiro Santiago e Mundico quase acabaram com a aldeia (referia-se ao ataque de fazendeiros que sofreram as aldeias craôs em 1940). Chuva queria dar-lhe poder de acabar o mundo: “Se você quiser, você apanha minhas ‘coisas’ e você acaba o mundo, porque ‘gente’ (os civilizados) não tem vergonha na cara, todo o mundo. Por isso que *kupê* (o civilizado) não pensava em mim; olha, como é que acabou com vocês”. E comentou o informante: “Ah, fiquei besta mesmo, senão eu tinha acabado com cristão! Só esses fazendeiros, esses ao redor. Cidade grande não posso acabar não, só esses fazendeiros que estão juntinhos de nós”. Contou então José Nogueira que poderia ter acabado com Pedro Afonso, Itacajá, Carolina, Miracema. Mas não com Goiânia, São Paulo, Rio de Janeiro, porque o povo dessas cidades sempre acode os índios. Chuva lhe disse que, com essas cidades grandes, ele podia misturar os índios.

Então, José Nogueira nos contou a história do herói *Auke*. Acrescentou que o lugar onde está *Auke* atualmente não é o Rio de Janeiro não; deve ser a Europa.

José Nogueira confirmou que mandou fazer casa grande, fazer curral, dançar, amarrar a boca dos cachorros. Os civilizados pobres iriam continuar pobres, mas os índios seriam todos ricos. Sendo ricos, não roubariam mais. Chuva mandou que ele fizesse casa grande, pois ia dar mercadoria (tecidos), gado. Depois mandou-o tocar pífaro. José Nogueira ficou tocando pífaro até que Chuva ficou com raiva dele. Segundo o informante, talvez chuva já tenha aparecido no Rio de Janeiro, mas ninguém o conhece. É um homem novo, de cabelos pretos, barba grande, tinha um fuzil na mão (porque chuva forte mata as pessoas), usava sapatos, chapéu. Tem a cara fechada, não ri. Chuva se chama “Bandeirante”. Quer que se lhe respeite: quando chove não se deve pegar facão, panela, falar alto, andar na chuva. Como os índios fazem assim, nunca a chuva matou índio. A chuva, porém, tem matado cristãos, que vão andar fora, quando ela está caindo.

**C2** – O segundo depoimento dado pelo líder do movimento foi no dia seguinte, 29 de novembro de 1963. Nesse depoimento, José Nogueira também fala no mito de *Auke*. Mas, com relação estritamente ao movimento que dirigiu, pouco falou. Através desse depoimento soubemos que José Nogueira ia destruir Itacajá só porque era ordem de Chuva. Por ele mesmo

não destruiria, pois tem pena do povo de Itacajá. Se destruísse Itacajá, onde os índios iriam comprar suas coisinhas? Itacajá vende caro, mas é perto. Se destruísse Itacajá, só poderiam comprar em Pedro Afonso. Porém José Nogueira destruiria por sua própria vontade a fazenda de Santiago (um dos fazendeiros que atacou os índios) e as casas de seus vaqueiros nas vizinhanças.

**C3** – A terceira entrevista foi dada em 23 de janeiro de 1967. Entrevistamos José Nogueira na sua roça, abrigados na reentrância de um morro durante uma chuva. A entrevista não rendeu muita coisa, pois o líder messiânico nada queria dizer; apenas confirmava o que percebia que já sabíamos. Contou que sua doídice começou quando, certa vez, um rapaz trouxe diamba de outra aldeia. José Nogueira estava acostumado a fumar e a tomar cachaça, mas não a fumar diamba. Como insistissem, fumou e logo começou a sentir o efeito. A princípio, disse que nunca havia falado com *Ta?ti*. Como o lembramos que já tinha dito o contrário, contou, então, que, quando chovia, ouvia uma voz baixinha lá do céu que o mandava segurar o raio. José Nogueira afirmou que achava que isso fazia parte de sua loucura e que estava só em sua cabeça mesmo. Ficou com medo de segurar o raio. Se não conseguisse segurá-lo, o raio cairia no chão e acabaria com ele. Referimo-nos à transformação dos índios em civilizados e ele respondeu que tudo isso iria acabar, tanto índios como cristãos, e começaria uma outra coisa, que só Chuva sabe. Os cristãos cobram as coisas caro aos índios, mas tudo eles devem a Chuva, que fez todas as coisas e depois *Papam* ou *Pit* tomou conta. Até os livros dos cristãos mandam respeitar a chuva. *Papam* ou *Pit* é filho de Chuva. Confirmou José Nogueira que mandou fazer curral para encher de gado e casa grande para encher de mercadorias que distribuiria. Confirmou a vinda do motor e disse que quase ele veio. Disse que, atualmente, quando chove, não ouve mais nadinha. Perguntamos-lhe se os índios transformados em cristãos iriam se espalhar. Respondeu que a aldeia se transformaria em cidade. Disse José Nogueira que, se tivesse pegado o raio, talvez ficasse do mesmo jeito que Chuva. Então, curaria os doentes etc. Negou possuir ajudantes ou “secretários”.

**C4** – O quarto depoimento de José Nogueira foi dado em 3 de março de 1967. Como o anterior, foi um relato conseguido a custo de muita pergunta, já que o informante não fez esforço em fazer um relato contínuo. O resguardo que José Nogueira mandou os índios fazerem era como os dos cristãos em “dia grande” (dia santo): não comer carne, somente abóbora, leite de coco, peixe. O resguardo era feito no Galheiro (Serrinha) e na aldeia onde vivia José Nogueira; mas não na aldeia chefiada por Ambrosinho. Pedro *Penõ* (o atual chefe da aldeia do Posto) é que foi levar as instruções do informante ao Galheiro; não foi especialmente para isso: aproveitou a oportunidade da viagem de Pedro *Penõ* para lá. Teria sido o aviso dado na aldeia Galheiro (aqui a informação é obscura): “Eu dou aviso para vocês não comerem toda coisa, caça, fazerem resguardinho, comer só mesmo leite de coco, abóbora, peixe. Veado não. Mateiro não. Só mesmo peixinho, coco, abóbora, arroz, milho”. Teria sido aviso ao pessoal morador da aldeia próxima do Posto (informação também obscura): “Agora você faz um curralinho, porque vai ter gadinho para nós”. José Nogueira acha que foi Deus mesmo que lhe falou. Marcão, o então chefe da aldeia, dizia: “Se nós virarmos cristão, nós vamos matar qualquer um, assim como cristão, que briga”. Marcão não queria se transformar em cristão com medo de briga. Cristão gosta muito de brigar, quando toma cachaça. Só José Nogueira queria virar cristão; os outros não, a rapaziada não; queriam ficar assim mesmo, nus, não podiam se vestir. José Nogueira falava de vez em quando na praça, de manhãzinha; homens e mulheres escutavam. Quando a nuvem ficava preta, vinha chegando recado para José Nogueira. Quando ficava preta a nuvem, José Nogueira saía (de casa?) e a chuva (nuvem?) se espalhava. Marcão e José Pinto, seu irmão, mataram cada um uma rês de sua própria propriedade durante o movimento. José Nogueira mandou cada um colocar palha em seu telhado, palha nova no telhado da própria casa

e também fazer parede de barro, para ficar bom, ficar bonito. Esses acontecimentos se deram no tempo do encarregado Ely Távora. *Ka'këre*, da aldeia do Abóbora, também sabe lidar com chuva. Foi Marcão que disse a José Nogueira que lá no Abóbora havia alguém que sabia lidar com chuva, que, quando chama chuva, vem muita chuva. Chove até de manhã: quando ele sai (de casa) a chuva se espalha, termina. José Nogueira respondeu: “É, eu não estou duvidando não, às vezes é certo, não sei não”. Comentou José Nogueira: “Às vezes, chuva mesmo não me quis mais, aí sua palavra não apareceu mais, acabou-se”. Disse que depois que mandou fazer resguardo, curral, aí terminou. Depois ficou doido; antes desses acontecimentos não era assim. Lembramos-lhe então o caso do motor (lancha). Então José Nogueira disse que Chuva lhe falara: “Se pegar coisa minha, motor, rio, vai aparecer”. Chuva estava lhe prometendo o *kutxe* (relâmpago). E Chuva lhe disse: “Se pegar *kutxe*, tudo vai aparecer; se não pegar *kutxe*, você vai variar mesmo”. E acrescentou José Nogueira: “*Quando cortaram minha verba todinha* (sic), eu variei, quase me mato com minha mão”. Tentamos tomar os acontecimentos pela ordem cronológica; mas José Nogueira não parecia querer contá-los. Havia-nos dito que Chuva só lhe disse: “Olhe, seu fulano, eu lhe quero muito bem, se você quiser meu relâmpago bom, eu dou relâmpago”. José Nogueira respondeu: “Não sei não, se eu tivesse coragem, eu pegaria este relâmpago”. Chuva retrucou: “Pois é, gosto muito de você, vamos ser amigos”. José Nogueira lhe disse: “Pois é, vamos ser amigos”. Na segunda vez, Chuva lhe disse: “Olhe, agora você vai falar para todo o povo para não comer caça ruim não, só comer bicho que não mama, galinha não mama, só pode comer peixe, abóbora. Você avisa ao povo: se comer bicho que mama, será alma de você que vão comer”. *Piaho* parece ser o termo para bicho que mama. Só nos “dias grandes” (dias santos) é que os bichos que mamam são *mekarõ* (almas dos mortos). Diz José Nogueira que os moradores civilizados falam assim; e a mesma coisa *Ta?ti* foi-lhe dizendo, dizendo certo. Na terceira vez, Chuva lhe disse: “Acabou-se, eu não estou mais lembrando de você não; agora você pode andar no mundo”. E diz José Nogueira: “Aí, eu fiquei já com a cabeça variada, aí, eu não estava lembrando de nada”. Sobre o motor (lancha), disse o informante: “Quando eu fui esperar o motor, já vinha muita zoada (barulho), aí, o chão tremeu, eu fiquei com medo e corri para casa”. O informante estava sozinho e pensou: “Agora as coisas vão aparecer para mim e vou-me acabar”. O povo todo estava quieto. Acha José Nogueira que o motor voltou de longe mesmo, não chegou até onde ele estava. O povo, então, ficou zangado com o informante e lhe disse: “Ah, isso é mentira, você está mentindo para nós; estamos perdendo serviço, você não presta. De onde vinham as coisas falarem para você? Isso é conversa! Se fosse Deus, as coisas apareceriam para você e a gente ficaria alegre. Isso é invenção de sua cabeça. Nós fizemos serviço grande e perdemos”. Marcão e José Pinto cobraram o gado que mataram e José Nogueira pagou com serviço na roça. O povo do Galheiro não fez curral na aldeia deles. Disse José Nogueira que não pretendia atacar os cristãos, a não ser que eles atacassem. Transformado o índio em cristão, os antigos cristãos permaneceriam cristãos.

## **D – Depoimentos de Patrício Chiquinho**

Trata-se de um indivíduo de meia idade, xamã, morador na aldeia do Posto, e cujo nome indígena é *Põhikhrat Katxëpei*, nome aliás que é o mesmo do filho de José Nogueira.

**D1** – O primeiro depoimento que nos forneceu a respeito do movimento messiânico é curto e data de 27 de novembro de 1963. Contou que José Nogueira mandou amarrar a boca dos cachorros para não espantar chuva, pois cachorro espanta *mekarõ* (alma do mortos). Fez isso para que Chuva fosse à casa dele. Chuva é como os índios, mas tem cor preta. Se os cachorros latassem, Chuva ficaria zangado e queimaria José Nogueira.

**D2** – No outro depoimento, Patrício Chiquinho estava bêbado. Foi a 3 de março de 1967. Declarou que os civilizados das vizinhanças acusavam os índios de roubo de gado. Mas ele, o informante, tem o poder de destruí-los com chuva: acabará com os civilizados próximos, com os de Goiânia, os de Brasília, os do Rio. Depois, excluiu o Rio de Janeiro do rol de suas destruições. Disse que ia fazer isso no próximo mês de fevereiro. Pediu-nos que não contássemos nada aos outros cristãos. Foi Deus que lhe ensinou a fazer isso. Disse então que José Nogueira também sabia, mas não nos queria contar.

## **E – Depoimento de Zacarias**

Zacarias, de um pouco mais de 30 anos de idade e que mora atualmente na aldeia do Posto, chama-se *Rópkë Kauri* e nos deu o seguinte depoimento em 29 de novembro de 1963.

Disse que José Nogueira só ficava na rede, tocando pífaro. Era o Cão (Diabo) que lhe mandava fazer assim. José Nogueira mesmo que contava. O Cão estava tratando com José Nogueira. Mandava a rapaziada dançar, vadiar. José Nogueira fazia a rapaziada dançar na sua própria casa; dançavam com as mulheres. Ele tinha casa grande, na tapera da aldeia que tem pés de manga. Ele tocava música de cristão nesses bailes para virarem civilizados, mas não viravam. E diz o informante: “Índio é índio!”. José Nogueira fazia isso todas as noites até meia-noite. Mandou fazer curral de gado, e fizeram-no. Disse que tinha gado, mas Zacarias não sabe onde. O Cão é que ia mandar gado para José Nogueira, para o povo dele. Era no tempo em que José Nogueira estava doido mesmo. O Cão conversava com ele, dizendo que ia mandar muita coisa: bacía, tigela, espelho, lanterna, óleo, pente facão, espingarda, foice. E José Nogueira dizia aos índios: “Podem fazer o serviço, quando o dinheiro chegar, eu vou pagar tudo”. O informante diz que não ajudou a fazer o curral, mas auxiliou na construção das paredes da casa de José Nogueira. Este arranjou gado com Marcão ou Davi ou *Penõ* para o povo comer e fazer o serviço da casa dele. Era casa feita na aldeia, grande como a do Posto do S.P.I. O povo de João Noletto veio (aldeia de Serrinha), o do Ambrosinho veio, o de Marcão veio (o informante está enganado, pois nesse tempo não havia aldeia do Marcão, sendo este o chefe da aldeia onde se davam os acontecimentos). José Nogueira queria casa grande por ordem do Cão. Este conversava com ele, prometeu-lhe pano e toda a coisa, miudezas e até fazer os índios virarem civilizados. A casa era de quatro forquilhas (centrais?) e larga como o Posto. O povo deixou de correr com toras. Os civilizados passariam a ser índios e estes, civilizados. O informante afirmou que gostaria de se transformar em civilizado, pois todos iam se transformar e ele não queria ficar sozinho. Não ficou claro se Zacarias gosta mais de ser índio ou de ser civilizado.

## **F – Depoimento de Milton**

Trata-se de um rapaz, casado, cantador, morador na aldeia do Posto, de mais de 20 anos. Seu nome indígena é *Pótxö*. Seu breve depoimento data de 30 de novembro de 1963.

Disse o informante que participou das danças, quando José Nogueira queria fazer os índios se transformarem em civilizados. *Pótxö* queria se transformar em civilizado. Não gosta de ser índio. O tora arreventa o corpo por dentro. Os índios só caçam, correm e trabalham pouco. Se virasse cristão, não correria mais, só cuidaria da roça, de criação de galinhas, porcos. Já falou com seu pai que ia fazer casa separado. Sua mulher também quer separar-se da aldeia. A corrida de toras diminui as horas de trabalho. Quando foi ao Rio de Janeiro, quis ficar lá, mas Aleixo (seu irmão?) não deixou (já esteve no Rio de Janeiro duas vezes). Os jovens não querem mais correr com toras, mas os velhos insistem. Quando os velhos acabarem, acabará também a

corrida de toras. Milton quer trabalhar e enriquecer. Queria ficar na cidade por causa do movimento; esqueceria seu pai e sua mãe.

## G – Depoimentos de Secundo

Também morador na aldeia do Posto, Secundo tem por nome indígena *To'tote Wa'here Tenaku*. Deve ter perto de 30 anos. Deu três depoimentos sobre o caso.

**G1** – O primeiro foi em 2 de dezembro de 1963. Disse que era um menino de mais ou menos uns doze anos (tomou como referência um menino da aldeia), quando José Nogueira entrou em contacto com *Ta?ti*. Lembra-se de que José Nogueira mandou todo o mundo tomar um bom banho antes de dormir, à tarde. Quando acordassem, já seria em cama de civilizado e já estariam de roupa. O povo tomou o banho.

O pai do informante também conversava com Chuva. Uma vez, ele e sua mulher iam apanhar bacaba, mel, buriti. A mulher estava com sede: “*Tupen*, aonde eu vou beber água?” O marido respondeu: “Aqui não tem água, é só seco”. A mulher se zangou e então ele falou: “Olha, você pode reparar naquela pedra, naquele pau”. A mulher foi e viu água no seco mesmo. Bebeu e ficou forte. O pai de Secundo achou dois tatus. Voltaram para a aldeia. Ao chegar à casa, a mulher contou aos filhos (Secundo era pequeno; seu irmão Clóvis ainda não tinha nascido): “Olha, eu estou só olhando seu pai e não vi como ele fez água!”. O marido a repreendeu, dizendo-lhe para não contar aos outros, só aos filhos. Os filhos estavam com fome. A chuva vinha pertinho e *Tupen* dizia à mulher: “Fica quieta com seus filhos e eu vou passear com Chuva. Eu venho já.” E ele não se molhava na chuva. Voltava seco. O “chefe da chuva” dava-lhe carne, farinha (Chuva não passa fome; na chuva, há toda carne, até gado). Voltava para a casa com o cofo (cesto) cheio. Isso era de noite, quando ninguém via. De manhã cedo, dizia: “Ó menino, vai reparar o telhado da casa!” O menino exclamava: “É carne! É carne!” O pai recomendava: “Cala a boca, apanha, pode apanhar; ninguém botou aí em cima não!” O pai do informante recebia mensagens de Chuva através de um beija-flor (*iunré*). Um dia, Aleixo ou Milton (irmãos do informante) jogaram um pau no beija-flor que estava pousado no dedo de *Tupen* (pai do informante), matando-o. *Tupen* amassou o passarinho com as mãos, soprou e ele sumiu. O pai chorou com pena do beija-flor e avisou: “Já matou essa coisa, agora eu morro logo”. E ficou zangado mesmo com o menino que matou o bicho. Morreu tuberculoso, pouco depois.

**G2** – A segunda entrevista de Secundo, embora nada conte do movimento desencadeado por José Nogueira, é interessante, porque narra a experiência que teria tido um índio, que poderia servir de base para um movimento messiânico. Este depoimento data de 5 de dezembro de 1963. Segundo o informante, veado, peixe, jabuti, tamanduá-bandeira, tatu, tatu-peba, tatu-canastra, caititu, porco-queixada, anta, são animais que caem do céu com as chuvas fortes. Só mesmo os bichos grandes caem dessa maneira. A raposa não cai. O boi, o porco, a galinha, não caem. Diz o informante: “Sempre que estão acabando as caças, quase todas, Deus manda as coisas para a gente matar. Olha, repara que agora não tem nada, só mesmo veado. Deus olha para baixo e ficam as pessoas com dois dias de fome, vão caçar e aí encontram coisa que Deus manda”. Só com chuva forte caem os animais. Quando a chuva é forte, vai descer alguma coisa: anta, veado ou peixe. Parece que foi Aleixo, irmão do informante, que viu um jabuti cair na porta da casa na aldeia. A seguir, o informante começou a contar a história do dono dos veados, que diz ser verídica e ter acontecido quando ele era ainda pequeno. Na direção de Olivença, onde primeiro esteve a aldeia do Posto (perto da Fazenda Maravilha), há o morro do Chato, que é mesmo como a casa de capital grande (arranha-céu) e onde ninguém sobe. Diz-se que, lá, há

dono de veado e não é índio não, é cristão mesmo. O índio *Wapo* estava caçando sozinho, e baleou veado. E saiu atrás dele na direção do morro do Chato. Ele já estava perto do morro e o veado entrou em direção do morro. O índio foi atrás, mas o veado entrou na pedra. Aí, o dono dos veados falou de cima da pedra: “Eh!” O índio respondeu: “Eh!” O dono dos veados perguntou: “É você que está baleando o meu *gado*? Entre aí, eu já o pus no curral para você matar”. *Wapo* ficou calado, com medo, não respondeu nada, engoliu a tosse. A pedra abriu-se como uma porta e o dono dos veados disse: “Pode entrar e matar o veado que você baleou”. O veado estava lá. Estava cheio de veados. *Wapo* entrou na casa. Era o mesmo que loja: tinha espingarda, pano, estava cheia de mercadoria. O dono mandou matar o veado baleado para este não ficar doente. E disse ao índio: “Oh, você pode reparar essas coisas; essas coisas tudo é seu”. A casa de Deus era ali. Deus, de vez em quando, passava algum tempo ali. O dono dos veados falou: “Quando eu explicar a você, você não vai perder minha palavra, senão você não vira cristão. Pode vir no fim da semana e eu dou duas espingardas; no fim da outra, eu dou panela; na outra semana, eu dou miangas. Você pode vir no fim da semana. Quando outro perguntar a você, você não diz: diz que comprou no Vau (Itacajá). Quando eu acabar de explicar a você, você pode trazer todo o mundo e eu vou dar as coisas; não é preciso ir para o Rio (de Janeiro) não. Você não vai viajar no mundo não; aqui tem muita coisa”. *Wapo* matou o veado, tirou o couro e foi embora. Quando chegou à aldeia, a mulher lhe perguntou: “Eh, você está custando, você veio tarde, não veio cedo não!”. *Wapo* respondeu: “Não, porque eu estou doente, baleei veado e aí fiquei correndo atrás dele até que matei, por isso só vim tarde”. A mulher partiu o veado com os parentes dela. O dono do veado tinha-lhe mandado não comer carne, nem farinha, nem arroz, nem sal, nem rapadura; comer só milho. Só poderia comer de tudo depois de um mês. Aí, a mulher preparou o veado e o marido não aceitou. A mulher então perguntou: “O que você viu, o que você está pensando?”. No entanto, o prazo dado pelo dono dos veados foi ultrapassado e este se zangou. *Wapo* foi chegando perto do morro e o homem falou: “Psiu, não vem não, você não veio no trato, já passou muito; não quero ver mais você aqui”. E a pedra não se abriu. *Wapo* foi-se embora para a casa. No caminho, ficou com o couro quente e já chegou ruim em casa. A mulher lhe disse: “Eh, você está com o couro quente!”. *Wapo* respondeu: “Agora, eu vou dizer para você; quem me vai perder é você mesmo; eu querendo caçar mesmo no trato e aí você não quis deixar e aí voltei; e já estou ruim mesmo”. O índio deitou na cama e continuou: “Agora você pode me escutar: o dono dos veados é que vai me matar, porque eu passei do trato e ele zangou comigo. Ele mesmo vai me matar”. A mulher disse: “Pode contar para mim”. O índio continuou: “Olhe, aquela pedra se chama morro do Chato, tem bicho lá, bicho não, é cristão mesmo. Lá tem tantas coisas só para vocês, tanta coisa só para nós eu vi lá. Eu não fui no trato e ele zangou-se. Se eu respeitasse o trato, eu tinha me transformado mesmo como o cristão”. E então *Wapo* morreu.

**G3** – O terceiro depoimento de Secundo data de 21 de janeiro de 1967. O informante era pequeno quando ocorreu o movimento. Lembra que José Nogueira mandou o pessoal da aldeia tomar banho de tarde, na véspera do dia de se transformarem em cristãos, mandando lavar os pés, que amanheceriam com sapatos. Acordariam já vestidos; teriam espingarda na casa etc. A casa e o curral foram feitos primeiro. A casa era grande e estaria cheia de coisas que os cristãos possuem. Secundo ajudou um pouco. Parece que fez o serviço de carregar barro para as paredes. Para esperar o motor que viria, todos se reuniram na casa grande. Segundo aí cai em contradição. Disse primeiro que não ouviu o barulho do motor, pois era menino e menino não sabe. Depois disse que ouviu. José Nogueira ficou com medo que o motor voltasse. O motor parou e José Nogueira correu com medo. Disse que o motor voltou e não vinha mais. O povo dormiu em suas casas, pensando que no outro dia acordariam como cristãos. Mas tal não aconteceu. Segundo o informante, nesse movimento os cristãos iriam desaparecer.

Perguntamos-lhe se este seria também nosso destino, mas ele esclareceu que seriam somente os cristãos das cidades próximas dos índios. Afirmou que os índios mais velhos não queriam se tornar cristãos: Gabriel, Chico Velho, Patrício, Alfredo Velho, Marquinho, Justino, Antônio Pereira, Pedro Noletto. Esteves e Marcão queriam se transformar. Tentamos saber de Secundo se houvera entre os craôs outros movimentos semelhantes. Ele citou o caso de Aleixo, seu irmão, e de Bento, seu pai, mas depois vimos que não se tratava de movimentos messiânicos. Aleixo disse que ninguém morreria mais, pois ele curaria. E que ele ia subir aos céus. E também disse que tudo ia desaparecer. Secundo não esclareceu mais do que isso. Bento (*Tuho Katuare*) era mestre de chuva (*Ta?ti*). Chuva gostou dele. Era de Travessia (aldeia dos desaparecidos canelas-quencateiês, atacados em 1913, no Maranhão, pelos civilizados). Os cristãos atacaram os índios. E os amarraram e iam matá-los. Mas a bala cortou a corda e Bento caiu dentro d'água. Desamarrou os pés e fugiu para os craôs. Casou entre estes. Secundo era do tamanho de *Piken* (filho do informante, de uns 6 anos de idade) e via o que o pai trazia para a mãe. Trazia muito tatu-peba, tatu, que Chuva mandava para ele. Vinha debaixo de chuva, mas sem se molhar. Uma vez, o compadre (*hōpin*) dele estava com sede no mato. Não havia fonte. Alguém falou com Bento que o compadre dele estava com sede. Bento mandou o compadre procurar água num pé de pau. A água estava numa pocinha e todos beberam. Os que não beberam logo foram procurar e não viram mais a poça. De noite, iam dormir e de manhã Bento acordava um de seus filhos, Aleixo ou Abel, que eram os mais velhos, e mandava apanhar um traçado de carne de gado em cima do telhado. O portador de Bento era o *iunré* (beija-flor). O portador pousava no dedo de Bento, falava e voltava. O portador disse para ficarem quietos em casa, porque chuva vinha forte. Não andavam com fome os de sua casa: não faltava carne, nem arroz, nem farinha. Bento morreu na aldeia do Galheiro. De noite, não deitava com a mulher, ia embora, subia, ia ver o mundo; descia e contava o que vira. Voltando a falar de José Nogueira, Secundo disse que ele falhou por não ter guardado o resguardo: não comer coisa pesada, não copular.

## H – Depoimento de Aleixo

Aleixo tem o nome indígena de *Póhi*. Mora na aldeia de Serrinha e tem mais de trinta anos. Seu depoimento é de 15 de dezembro de 1963. No tempo em que José Nogueira tentava fazer os índios virarem civilizados, Aleixo morava na aldeia de Ambrosinho. Ouviu, então, que José Nogueira mandara dizer que quem tivesse gado que o matasse, porque, no lugar de um, seriam dez ou vinte. João Canuto, Chiquinho e Ambrosinho então tinham gado. Os índios deveriam se metamorfosear em cristãos e estes passariam a ser índios. Mandou fazer cercado na aldeia de *Penõ* e no Galheiro também fizeram. Entregavam mandioca uns aos outros, sob promessa de pagar quando se tornassem cristãos. Aleixo diz que então comprou dois cofos de mandioca de Osé, a dez cruzeiros cada um, mas pagou logo, porque, quando virasse cristão, não queria gastar o dinheiro que iria ser dele. O movimento durou um mês. Aconteceu entre outubro e novembro de 1951 (Aleixo se lembra, porque, em 1950, ele passeou no Rio de Janeiro). Bertoldo, irmão de Chiquinho, mandou matar sua única vaca e bezerro. José Nogueira só queria que os índios comessem peixe com leite de coco. Que comessem só cozido, nada no moquém. Chegaria o dia em que mandaria sangrar os velhos para que rejuvenescessem. Os índios só podiam então dançar homem junto com mulher; os casados dançariam com a própria mulher, pois, quando se transformassem, se tivessem dançado com mulher de outrem, sua mulher surgiria casada com outro. Solteiro dançaria com solteira. João Canuto vendeu todo o seu gado: duas cabeças. Aleixo, o informante, vendeu uma, que comprara de João Canuto, se não estamos enganados. Ambrosinho e Chiquinho mataram gado também. Muitos não queriam se transformar. Aleixo não acreditava que iria se transformar. O curral que fizeram no Galheiro tinha uns cem metros de comprimento (ia como da casa de Aleixo até à fonte da aldeia). Quando

virassem cristãos, o curral amanheceria com gado “raciado” (zebu ou mestiço de zebu). Iria haver ricos e pobres. Todos teriam coração de ouro, porque o ouro não apaga nunca e por isso não iriam morrer nunca. José Nogueira foi marcando tempo, até marcar o dia: “Amanhã de noite, é para virar cristão”. Quando chegou a noite combinada, ajuntou o povo e mandou todos olharem para o céu. Quando José Nogueira voasse, todos virariam cristãos. Ele iria voar para o céu. Pulava de braços abertos para voar. Aleixo diz que riu muito quando Davi lhe contou este acontecimento. Pulou, pulou, cansou e aquietou. Então, disse ao povo que eles não se transformariam mais não. O povo então o repreendeu, porque estava mentindo. Durante esse período, os índios não caçavam mais, porque, se caçassem, virariam bichos. Davi e Porfírio estavam na aldeia de *Penõ* quando isso aconteceu.

## I – Depoimento de Davi

Davi também mora na aldeia de Serrinha e tem mais de trinta anos. Seu nome indígena é *Kaho*. Deu-nos um depoimento no dia 15 de dezembro de 1963. Contou que José Nogueira ficou louco, fugia de todos, andava sempre com espingarda, temia que quisessem matá-lo. Mas ficou bom e, depois disso, deu para mentir. Contou que *Auke* (o informante então nos narrou rapidamente o mito de *Auke*) lhe ordenara o seguinte para os índios: guardar o sábado e o domingo; não comer caça que mama, só peixe. Mandou fazer curral nas três aldeias existentes. Quando chegou o dia de os índios virarem cristãos e de José Nogueira virar presidente, ele chamou todos os índios (na aldeia de *Penõ*) e foram todos esperar o motor, que iria subir pela água da fonte da aldeia onde há mangas. O mar viria então até ali, acompanhando o motor. Era de noite. Todos os índios olhavam para as estrelas para ficarem alvos, se olhassem para baixo ficariam negros. Todo o mundo estava acreditando. Das outras aldeias, então, estavam presentes Jacinto, Marcão, Davi (irmão de Marcão), Davi (o informante), Mundico, José (*Pi'hoko*), *Iromtép*, Porfírio. Trabalhavam, então, pelo S.P.I., Ely, Leusipo, Cícero. Os índios não deviam contar nada aos cristãos. Os índios iriam virar cristãos e estes, índios (todos os cristãos virariam índios, inclusive os das cidades). José Nogueira dava ordem para matar gado bovino, porco, capado. Davi, o informante, tinha três vaquinhas e matou tudo. João Canuto matou cinco reses, ficaram uma novilha e um garrote. Marcão matou dez reses. Davi (irmão de Marcão?) matou duas, depois zangou-se e não quis mais matar: duvidou de José Nogueira. José Pinto matou cinco e era tudo o que tinha. José Nogueira proibiu de plantar, pois os gêneros nasceriam por si, mas o informante plantou cinco pratos (dez litros) de arroz. Foi *Penõ* (que ainda não era capitão) que foi buscar o povo do Galheiro, enquanto Pedro Colina foi buscar o da aldeia de Ambrosinho. O informante já estava com a roça limpa, a finada sua mãe dizia que ele não podia plantar arroz, senão ficaria cego. Mas Agostinho, o finado *Wakedi*, *Wa'here* (Antoninho), Porfírio e mais uma mulher o ajudaram a plantar. Na noite decisiva, José Nogueira mandou os índios tirarem as coisas dos jacás, porque, quando acordassem, eles teriam virado maletas. Nessa mesma noite, José Nogueira punha as mãos no chão, virava as nádegas para o céu para passar telegrama (o informante nos disse que tinha vergonha de contar isso, mas como Aleixo já tinha contado...). José Nogueira seria presidente; *Penõ*, ajudante; o finado André (pai de Manoel *Kutëkré*), secretário; Lourenço, motorista. Na primeira noite, não chegou o motor, porque *Rópkutxo* (João Crioulo) jogou pedra dentro d'água. Na segunda noite, o povo foi esperar até que José Nogueira mandou dormir. Nessa noite, todos iriam virar cristãos e os cristãos, índios. José Nogueira acusou João Crioulo e Marco (*Mroyanõ*) como causadores do insucesso da empresa. Foi na primeira noite que ele mandou amarrar a boca dos cachorros; se estes latassem, o gado não entraria no curral. Os bailes, José Nogueira os realizava aos sábados. Deu bailes durante uns dez sábados. José Nogueira tocava píforo. As noites decisivas foram um sábado e um domingo. Já então o povo das outras aldeias não estava mais na aldeia onde vivia

José Nogueira: estavam nas suas aldeias, ajeitando os caibros das casas, para que surgissem telhas. José Nogueira brigou com José Pinto. Este matou um garrote e uma novilha de Basílio, seu filho, que estava na aldeia Canela de Porquinhos, e exigia uma indenização do vidente. José Nogueira ficou durante cinco anos trabalhando em roça dos outros para pagar os prejuízos; depois, com pena, o deixaram. Logo depois do seu fracasso, José Nogueira passou uns tempos em estado são na aldeia do Galheiro; só recentemente sua doença nervosa voltou. Nas sextas-feiras, nos sábados e nos domingos, não se comia carne, porque era o jeito do cristão, era jejuando. Disse o informante que só João Crioulo e José Pinto não queriam se transformar: os dois plantavam roça e bem plantada. O informante deixou transparecer que ele, pelo menos, e os outros índios queriam virar cristãos, mais por uma obrigação imposta pelo sobrenatural do que por um desejo próprio...

## **J – Depoimentos de José Aurélio**

José Aurélio mora na aldeia do Posto e tem mais de 40 anos. Seu nome indígena é *Atorkó*. É conhecido como bom orador pelos índios e respeitado pelos civilizados.

Seu primeiro depoimento data de 18 de janeiro de 1965. Disse que antes José Nogueira era são. Mas começou a contar que alguém de lá do céu tinha falado com ele e lhe ia dar poderes. Os índios iam ganhar muita coisa. Esse ser sobrenatural se chamava, o informante não se lembra bem, Coelho. José Nogueira mostrava o retrato dele num livro. Este livro lhe tinha vindo às mãos por meios sobrenaturais. José Nogueira mandou fazer casa grande, fazer curral, matar todos os animais domésticos. Tudo isso foi feito, José Pinto chegou a matar um garrote. Davi e Marcão não mataram bovinos porque não acreditavam na história. José Nogueira dizia estar sabendo que alguns não acreditavam nele e ficava muito zangado. A aldeia, então, estava no caminho da Fazenda Maravilha. José Nogueira disse que uma certa noite viria o motor ou vapor com as coisas para os índios. O córrego que passava na aldeia se transformaria em rio grande para vapor e motor. José Aurélio, o informante, diz que escutou barulho de motor na direção do Posto S.P.I. O barulho cessou. José Nogueira disse então que nada ia acontecer, porque o povo não acreditava nele. Antes disso, ele tinha realizado um baile, onde tocava píforo. O informante disse que não dançou: ficou só mesmo olhando. Sobre a destruição dos cristãos, disse o informante nada ter escutado. O povo ficou zangado com José Nogueira, mas não muito. Foi depois disso que ele ficou doido, pensando que iam matá-lo. Agora está bom.

Em 17 de janeiro de 1967, José Aurélio nos deu outro depoimento, breve, pois foi interrompido. Disse que José Nogueira estava bom. Começou a fumar diamba. Mandou o povo matar galinhas e porcos. O povo matou tudo. O povo não matou gado bovino. Apenas José Pinto matou seu gado. Mandou fazer casa grande e curral. O povo não trabalhava em outra coisa a não ser nisso. E ia comendo seus animais domésticos à medida que fazia a casa. Não plantaram nada, embora tivessem roça queimada. José Nogueira disse que ele arranjaría a comida. Disse que apareceria rio grande e motor. Mas não conseguiu isso. O informante não sabe em que ano isso aconteceu e nem quem era o encarregado do S.P.I. então: desconfia que foi no tempo de Jonas e de José Tavares.

## **K – Depoimento de Aloísio**

É também um morador da aldeia do Posto e tem cerca de 40 anos. Seu nome indígena é *Tukapri*. Seu depoimento data de 19 de janeiro de 1967.

Este informante acha que José Nogueira enganou o povo. Não obstante, afirmou que era Chuva quem falava com o mesmo. Tudo começou quando José Nogueira fumou diamba. Confirmou a construção da casa, a construção do curral com a participação do pessoal do Galheiro. O importante na informação de Aloísio é que, segundo ele, o dia marcado para a transformação dos índios em civilizados, à noite, era o mesmo em que chegaria o motor. Nessa noite é que amarraram as bocas dos cachorros; nessa noite é que as casas amanheceriam com telhas. Em preparação para essa noite é que os índios jogaram fora os *kohó* (cestos). Os índios dormiram em suas casas. José Nogueira foi sozinho esperar o motor. Disse o informante que sua mulher, no começo da noite, ouviu na fonte o barulho do motor que iria sair do chão. Também Aloísio diz ter sentido o barro tremer. Ainda nesta noite, o povo dançou até às dez horas e estavam todos alegres, porque iam virar cristãos. Não trabalharam mais, matavam seus animais domésticos. Só comiam abóbora, leite de coco e algo mais que não registramos. Toda noite dançavam na casa que José Nogueira mandara fazer para si. Ele mesmo tocava um píforo e os índios dançavam à moda dos cristãos. José Nogueira não conseguiu nada, porque um outro curador lhe pôs algo na cabeça. Ninguém mais falou com José Nogueira, zangado com ele. José Pinto matou uma rês durante o movimento. Marcão quase mata todas, mas não matou. A aldeia do Galheiro participou quase toda do movimento. No dia de virarem cristãos, bem como no dia de fazer a casa e o curral, quase todos os homens do Galheiro estavam na aldeia do Posto. Entretanto, o pessoal de Cabeceira Grossa não participou, porque, nesse tempo, estavam brigados com a aldeia do Posto. E o informante contou um incidente que envolveu membros de duas aldeias numa disputa por causa de uma mulher.

## **L – Depoimento de Davi, irmão de Marcão**

Davi já tem mais de 50 anos. Seu nome indígena é *Rã'rãkre*. É quem possui mais gado entre os craôs, sendo conhecido como muito hábil em trabalhos manuais e muito trabalhador. Seu depoimento data de 20 de janeiro de 1967.

Disse que o movimento se deu quando *Penõ* era chefe (o que não é verdade). Falou na construção do curral e da casa. Disse do interesse dos velhos em permanecerem índios: Justino, Marquinho, Esteves. Insistiu sobretudo na resistência de Justino. Afirmou que os jovens queriam se tornar cristãos, pois eles querem tudo que se lhes oferece. Quem falava com José Nogueira, segundo o informante, era nosso Pai, *Papam*. Marcão estava indeciso se queria ou não se transformar em cristão.

## **M – Depoimento de Ambrosinho**

Ambrosinho já passa dos 50 anos e é chefe da aldeia de Boa União. No tempo em que ocorreu o movimento, sua aldeia era maior, pois dela ainda não havia se destacado a aldeia do Abóbora. Seu depoimento data de 5 de fevereiro de 1967.

José Nogueira mandou um mensageiro para a aldeia do informante: era Simeão. José Nogueira proibia fazer paparuto e também comer carne nos dias santos: só comer coco, peixe etc. Não comer comida pesada. O informante confirmou a construção do curral e da casa. Marcão não dizia nada, pois estava acreditando. Na aldeia do informante, deixou-se de fazer paparuto, mas continuava-se a comer carne nos dias santos. José Nogueira mandou o povo jogar fora o urucu, para receber roupa. Disse que, na mesma noite, iria subir. O povo foi assistir no pátio. José Nogueira tomava todas as posições e mesmo virava as nádegas para cima. Davi foi dormir amuado. O povo dispersou sem ter visto nada de extraordinário. José Nogueira ainda recomendou que dormissem bem esticados para que o sapato pudesse entrar no pé. A noite de

espera do motor (lancha) foi outra. José Nogueira mandou matar gado, dizendo que as vacas passariam a parir dois bezerros de cada vez. Ambrosinho atribui o caso de José Nogueira ao uso da diamba, dizendo que a diamba faz com que o próprio Cão (Diabo) fale com o fumante.

## **N – Depoimento de Diniz**

Diniz, cujo nome indígena é *Tébyet*, mora também na aldeia de Boa União e é ajudante do capitão Ambrosinho. Seu depoimento data de 11 de fevereiro de 1967. Esse depoimento demonstra que a participação da aldeia de Ambrosinho no movimento foi maior do que pensávamos.

José Nogueira mandou fazer um curral, na aldeia de Marcão, cujo gado pariria dois bezerros de cada vez. Ambrósio, o seu falecido filho Eusébio, Bertoldo e Chiquinho tinham gado. José Nogueira mandou acabar com o gado e eles acabaram. Venderam a carne aos próprios índios e estes a compraram fiado. José Nogueira mandou abandonar o pau de leite, o urucu, não cozinhar em moquém, mas somente em panela. Mandou que todos fizessem parede de barro em suas casas e todos fizeram. O próprio informante fez, embora a parede fosse bem baixinha. Toda noite, José Nogueira tocava e o povo dançava. De manhã, atirava para o ar (só nos dias santos?). Marcou o dia em que deveriam virar cristãos. Todos deveriam ficar calados em casa e se transformariam. Todas aldeias assim o fizeram. Mas o feitiço de Marco, um Xerente, atrapalhou tudo. O secretário de José Nogueira, na aldeia de Ambrosinho, era Jacinto. Simeão lhe trazia notícias. Todos que iam à aldeia de Marcão traziam para a aldeia de Ambrosinho mensagens de José Nogueira. Ele prometeu que os velhos ficariam novos e as velhas também seriam novas, de peitinho duro, quando virassem cristãos. Um rio passaria diante de todas as aldeias e por ele navegaria o motor. No sábado, domingo e dias santos, não se comia bicho que mama; só se comia buriti, galinha, leite de coco, abóbora. Os que fossem longe da aldeia, o rio poderia pegá-los, ou então virariam pedra, cupim. Os cristãos iam virar índios, para trabalhar para os índios, então transformados em cristãos. Na noite em que iam se transformar em cristãos é que o motor viria trazendo a bagagem (carregamento) dos índios. Os cristãos não estavam sabendo de nada, porque José Nogueira mandava não contar nada para eles. O movimento durou um mês. José Nogueira proibiu plantar. Mas já estava no tempo da colheita. O índio iria comprar gêneros a dinheiro do cristão. O motor traria cereais. Quando José Nogueira foi considerado como fracassado, José Pinto e Davi lhe tomaram panela, espingarda, como pagamento do gado que tinham matado. Se Marcão tivesse matado gado, também cobraria. Ambrosinho não cobrou nada. Na aldeia de Ambrosinho, os velhos não queriam se transformar em cristãos, pois talvez não se acostumassem a andar de roupa. Eram eles: a mãe de Ambrosinho, e a avó de Martim (*Peke*), Bertoldo Velho, Tomás Velho, Margarida.

<a href="#">Tabela inicial</a>	<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
--------------------------------	---------------------------------------

## Apêndice II

### Mitos

#### 1 – Lenda de *Aturuaroddo*, dos índios Bororo, segundo Colbacchini e Albisetti, 1942, pp. 197-199.

Antigamente, uma mulher, chamada *Aturuaroddo*, foi ao encontro do marido que voltava da caça com um *jure*, “serpente anaconda ou sucuri”, e colocou sobre as costas um grande pedaço ensanguentado da serpente para levá-lo à casa, mas colocou-o tão mal que o sangue escorrendo-lhe pelo corpo entrou nela.

Andando pelas selvas à procura de frutas com aquele sangue no corpo, chegou aos pés de um majestoso *bie e*, “jenipapeiro”. Vendo as frutas maduras disse:

— Quem colherá as frutas que serão meu alimento? — Então, o gerado pelo sangue respondeu de dentro:

— Minha mãe, eu subirei para colher o teu alimento.

Então, o sangue saiu da mulher em forma de sucuri e subiu à árvore. A mulher, assustada, porque seu filho não era da espécie humana, quis fugir da serpente, mas não o conseguiu, porque a sucuri desceu da árvore e voltou na mulher novamente. Chegando à aldeia, encontrou seus irmãos maiores:

— Meus irmãos, gerei um filho que não é da espécie humana, mas é um *aroe*, “um espírito”.

Seus irmãos disseram-lhe que voltasse à árvore, e ela voltou acompanhada por eles. Chegando embaixo, disse:

— Quem colherá as frutas que serão meu alimento? — A serpente que lhe estava dentro, disse:

— Minha mãe, eu subirei na árvore e apanharei tuas frutas.

Então, saiu da mulher e subiu na árvore e colheu as frutas maduras; e vendo que a mulher fugia, desceu para voltar nela mas não conseguiu, porque os irmãos da mulher mataram-na a pauladas.

Recolheram lenha, acenderam um fogo e jogaram nela a serpente morta, para que fosse queimada, e regressaram à aldeia. Voltaram depois ao lugar onde fora queimada a serpente e viram que, de sua cinza, nascera o urucuzeiro (*nonogo*), a resina (*kiddoguro*), o fumo (*mé*), o milho (*kuiadda*) e o algodão (*akigo*).

É por esse motivo que hoje os índios usam *kiddoguro* e *nonogo* para embelezarem-se e fumam o tabaco, comem do milho e fazem seus colares de algodão.

Quando os antepassados viram o monogo, abriram o fruto, tiraram-lhe as sementes, misturaram com água e cera de abelha (*miawe*), acrescentaram gordura e obtiveram uma pasta vermelha de que se servem para pintar o corpo.

Quando os antigos viram o algodão, disseram:

— Que faremos disso? — Fabricaremos fios que servirão para prender as penas na extremidade de nossas flechas e fazer pulseiras para o braço e ante-braço. É por isso que os *orarimogodogue* fazem de algodão suas ligaduras.

Quando viram o fumo (*mé*), tiraram-lhe as folhas, secaram-nas, enrolaram em forma de cigarro; acenderam depois a ponta no fogo e começaram a fumar; quando o fumo era forte, diziam: “Este é forte! Este é bom!”. Mas, quando não era forte, diziam: “É mau! Não é picante!”.

Vendo o milho, cortaram-no; depois tiveram medo de comê-lo; porém não foi todo milho que lhes incutiu medo; temeram apenas o milho negro, que deram aos *baire* para que o comessem e oferecessem aos *bope* e aos *maeréboe*.

Quando viram a árvore da resina, almécega, *kiddoguru*, disseram:

— Eis a árvore da resina; a resina está sobre ela, extraí-la-emos para nos ornar.

Por esse motivo, é hoje o *kiddoguru* usado como ornamento.

## **2– Mito caiapó: Origem dos cristãos, segundo Métraux, 1960, pp. 32-33.**

Era um pouco antes da festa de *kurukāgo*. Todos os homens estavam na caçada. Um lagarto, *pino*, aproximou-se de uma jovem que havia ficado na aldeia com seu pai e sua mãe. De noite, ele retornou e fez amor com ela e assim, durante várias noites seguidas. A mãe da jovem, ouvindo o barulho, perguntou-se sobre quem falava a sua filha. Na noite seguinte, ela não dormiu e escutou. Ela se convenceu de que um homem vinha cada noite dormir com sua filha, mas ela não conseguia ver seu rosto. Ela se levantou na alba e se escondeu perto da porta. Ela ouviu bem alguém sair, mas não viu nada. Ela olhou para todo lado e percebeu um lagarto que subia ao longo de uma árvore. Compreendeu que era o amante de sua filha. Foi contar a coisa a seu marido e ambos decidiram queimar a árvore para matar todos os lagartos que nela estavam aninhados. O casal ajuntou lenha e folhas secas ao pé da árvore e pôs fogo. Se tivessem reunido mais material, todos os lagartos teriam morrido, mas não foram bastante diligentes e alguns répteis, caindo no fogo, escaparam. Foram engrossar as águas de um pequeno regato que se tornou um grande rio. Seguindo o curso deste rio, os índios chegaram a uma aldeia de grandes casas. Galos cantavam. Era a aldeia dos lagartos, metamorfoseados em “cristãos”.

A amante do lagarto estava grávida. Deu à luz um menino que, cada tarde, transformava-se em pequenos lagartos que dormiam junto de sua mãe. Os pais da jovem quiseram matar esses animais, porém, quando, no dia em que o avô deles pensava em abatê-los, sua mulher o impediu, dizendo que se tratava de um menino. Uma tarde, entretanto, os avós assaltaram os lagartos. Quando a jovem se levantou, deles não restava senão um. Ela o tomou em seus braços e gritou: “Não o mateis, é meu filho”. — “Não”, disseram seus pais, “é um bicho”. Enterraram-se os lagartos mortos e a jovem partiu com o sobrevivente. Ambos se tornaram também cristãos” e possuíram muitos machados.

## **3 – Versão do mito de Auke tomada por Harald Schultz (1950, pp. 86-93) e reduzida a seus pontos essenciais por Roberto DaMatta (1967, pp. 96-100).**

Uma mulher andava grávida há bastante tempo. Mas o menino *Auke* passava poucos dias na barriga de sua mãe. Todo o dia, ele saía da barriga e se transformava em paca, preá. E, quando o dia ia amanhecendo, ele voltava para a barriga de sua mãe outra vez. Como a barriga

da mulher já estava muito grande, o *Auke* dizia para ela: “Você já tem muitos dias que está assim. Não sei em que mês você vai parir”. Ao que a mãe respondia: “É, eu já estou assim há muitos meses, mas deixa estar que algum dia eu vou parir, aí eu fico boa para caminhar”.

Depois de algum tempo, *Auke* nasceu. Ele nasceu de noite e, quando o sol subiu um pouco, já estava rindo. Quando o sol subiu mais um bocadinho, já estava engatinhando. E mais um pouco, ele já estava caminhando e correndo e caindo. E mais um pouquinho, já estava grandinho e, quando o sol ficou mais alto, *Auke* já era um rapaz.

Quando as mulheres da aldeia resolveram ir ver o *Auke* e partiram na sua direção, trazendo nos braços os seus filhos, ele corre e fica nos braços de sua mãe, molinho como os outros meninos que vieram para vê-lo. Quando as mulheres saem, ele volta a caminhar. Quando de uma outra casa outra mulher vem visitá-lo com um menino já grandinho, então *Auke* vira do tamanho daquele menino. Quando é um homem já de idade que o vê de longe, o *Auke* fica sentado com barba preta, homem grande, esperando o outro que vem em sua direção. Quando vem um velho, usando um bastão para caminhar, de cabelo branco, então o *Auke* fica velho também, esperando.

Com isso, a mãe e o pai do *Auke* ficaram com medo. A mulher, então, falou para o marido: “Como é que nós vamos fazer com este menino? Por que ele está fazendo de todo o jeito, virando todas as coisas. E eu estou com medo deste menino”. “Quando a gente vê, este menino vai indo assim e daqui a pouco perde nós (*Auke* poderia matar toda a aldeia. Cf. nota de H. Schultz, p. 87 nota 116 – RM), porque este menino é muito sabido”. Aí, o pai de *Auke* falou para sua mulher: “Não sei, quem sabe é o avô dele. Preciso conversar com o avô dele, porque ainda tem avô”. Veio então o pai da mulher. O marido dela falou para o sogro: “Como é que nós vamos fazer com seu neto? Porque a mãe dele está com muito medo. Eu queria saber com o meu sogro, por que não está vendo que seu neto está fazendo de todo o jeito e ninguém sabe? Seria bom que você desse um jeito; porque você é o avô dele!”. Ao que o avô respondeu: “É, deixa estar que eu vou fazer alguma coisa com ele”.

A essa altura, toda a aldeia já sabia que o *Auke* tinha aquelas coisas e todos estavam com medo. Com isto, o avô disse: “Deixa estar, nós vamos caçar com ele e eu vou matá-lo. Porque é meu neto, mas ainda vou ver como!”

De manhã, o *Auke* estava brincando no pátio e o avô o chamou e disse: “*Auke*, leve um tiçãozinho para fazer fogo no meio do caminho. Daqui a pouco, nós saímos todos para caçar naqueles matos para ver se matamos alguma coisa”. *Auke* levou o fogo, após andar um pouco, colocou o fogo no local indicado. Após ter feito isto, continuou brincando. Quando os índios chegaram, o avô conduziu *Auke* para uma serra muito alta. Ficando na beira do abismo, disse para *Auke*: “Lá em baixo é limpo, tudo fica pequeno, é bom olhar para baixo”. O menino ouviu e pediu para o avô: “Deixa eu também olhar lá embaixo”. Enquanto o avô empurrava, *Auke* falou: “Oh! Meu avô, não faça isso comigo”. Mas o avô já o havia atirado.

Entretanto, quando *Auke* caiu um pedaço, foi virando folha seca que desceu para o chão em espirais, devagarinho. E, quando chegou no chão, virou outra vez menino e foi embora para a aldeia. O avô, porém, exclamava: “Oh! Por que fiz assim com meu neto? Estou com pena, meu neto morreu. Eu o empurrei no abismo e agora ele morreu”. Enquanto o avô dizia isto, seu neto já estava na aldeia, vadiando. Quando a mãe de *Auke* o viu no pátio da aldeia, disse: “Meu filho chegou primeiro que o avô dele. Quando dá fé, não o mataram não, porque o avô disse que ia dar um jeito nele”. Logo depois, o avô também chegou e, vendo seu neto, disse: “Ah! o meu neto não morreu não, e eu pensei que ele tivesse morrido, porque eu o joguei em um abismo”.

De noite, enquanto *Auke* andava fora de casa, o avô foi até onde estava sua filha e contou a história para ela: “Este *Auke* é muito sabido, eu não sei como fiz, pois o atirei do alto em um abismo”. Aí a mãe de *Auke* falou ao pai: “É, nós todos sabemos o que aconteceu com este *Auke*, mas ninguém vai dar jeito nele. Você vai dar jeito nele”. Ao que o avô respondeu: “É, deixe estar, amanhã vou caçar jeito com ele outra vez”.

No dia seguinte de manhã, o avô mandou *Auke* fazer fogo outra vez. Levou-o em seguida para o mesmo local e atirou-o outra vez no abismo. Mas *Auke* transformou-se em folha de chichá e desceu vagarosamente para o chão. Depois voltou para a aldeia, onde sua mãe, ao vê-lo, exclamou: “Oh! O avô não falou que ia caçar um jeito com ele? Pois ele veio de novo!” E quando o avô avistou o menino no meio do pátio com os outros índios, disse: “Ora, mas este meu neto é assim, como é que vou fazer com este meu neto? Porque ele é muito sabido, é difícil de dar um jeito nele”. Aí o avô falou para a mãe de *Auke*: “Pode deixar, agora vou experimentar com fogo mesmo, vou mandar fazer fogo e vou botar *Auke* dentro do fogo e venho logo contar para você”.

Quando o dia amanheceu, ele tornou a falar para o *Auke*: “*Auke*, você vai fazer fogo lá onde nós nos reunimos pela primeira vez”. O menino levou um tição e o avô o acompanhou. O avô então disse: “Agora você faz um fogo bem grande. Bota bastante pau para ver se o fogo faz barulho, para ver se nós matamos alguma coisa logo”. *Auke* chegou primeiro no local e fez o fogo. Os índios todos foram atrás. Quando o fogo estava bem alto, pois *Auke* o fez segundo as instruções do avô, e os outros índios haviam chegado, o avô disse: “Vamos embora agora, pois está chegando meio-dia”. E ficou bem perto do fogo. Quando *Auke* viu seu avô perto do fogo, quis fazer o mesmo. E quando ele se aproximou da fogueira, os índios o pegaram pelo braço e o atiraram no fogo. *Auke* começou a gritar: “Oh! Meu avô, você não faz isso comigo. Eu não fiz nada com você”. Mas o avô também ajudou a colocar o menino dentro do fogo, onde ele gritou e chorou até morrer. Então, o avô disse para os outros índios que eles deviam caçar e depois voltar para a aldeia correndo com toras. Quando chegaram na aldeia e não viram *Auke*, o avô disse: “Oh! o meu neto agora morreu mesmo dentro da fogueira, por que eu fiz assim com o meu neto?”

Depois de três dias, a mãe de *Auke* falou para seu marido: “Vamos lá na cinza do nosso filho, para ver se ainda ficou alguma coisa para nós queimarmos direito”. Saíram para onde estava a cinza do menino, mas, quando estavam próximos do local, começaram a ouvir barulho de gado, peru e angolista (galinha-d’angola). Pararam e ficaram ouvindo. O marido disse: “Isto é nosso filho”. “Vá ver que ele não morreu. Vamos voltar daqui, porque nosso filho está fazendo barulho”. Chegando à aldeia, os pais de *Auke* contaram a história para os outros índios e finalmente eles foram até o local e verificaram que a história era verdadeira. Voltaram e contaram para todos. O avô resolveu ser o último a ir. Quando chegaram, viram no lugar das cinzas uma casa grande com telha. *Auke* viu o seu avô e chorou com muita saudade e com pena do povo e da aldeia. Abriu a porta da casa e deitou na rede chorando. Depois de algum tempo, saiu e chorou de novo. Ele não podia ver o seu avô. Depois mandou todos entrarem dizendo que já havia mandado sua mulher preparar comida para todos. Mas o avô ficou com medo de entrar na casa. Como recusasse, *Auke* mandou que os índios ficassem no terreiro. E foi falar com eles. Disse: “Olhe, meu avô. Eu vou lhe avisar. Quando nós formos comer, quando se puser as coisas fora, arco, arma de fogo, cuité, prato, você apanha primeiro as armas de fogo e o prato, que é camarada da espingarda”. Então, a mulher do *Auke* botou a comida, mas os índios recusaram a comer dentro de casa. Tinham medo de entrar na casa e *Auke* fechar a porta. Quando os índios começaram a comer do lado de fora, *Auke* entrou e chorou muito.

Quando terminaram, *Auke* chamou seu avô para passar com ele o dia. O avô ainda recusou dizendo que não podiam dormir ali, tinham de dormir do lado de fora. Foram então embora para a aldeia e *Auke* pediu que no dia seguinte viessem trazendo o povo todo, inclusive seu pai e sua mãe. Quando os índios saíram, *Auke* ainda chorou com pena do povo todo.

Depois de três dias, os índios chegaram outra vez à casa de *Auke*. Ele falou com sua mãe dizendo que não tinha morrido e mandou preparar comida para o povo todo. Quando a comida estava pronta, *Auke* convidou os índios para comerem dentro de casa, mas os pais e o avô de *Auke* recusaram. Quando acabaram de comer, *Auke* foi buscar o arco, o cuité e o prato. Colocou a espingarda e o prato bem perto um do outro. E o arco e o cuité mais afastados. Chamou todo o povo e disse: “Agora, meu avô, você apanha estes dois” e ofereceu a espingarda e o prato. Mas o avô apanhou o arco e o cuité, porque ficou com medo de apanhar a espingarda. *Auke* então mandou que seu avô atirasse com a espingarda. O avô recusou. *Auke* insistiu dizendo: “Eu quero que você fique com este. Pra cristão não quero entregar, porque estou com pena de vocês todos. Eu quero que você faça como eu, que ando vestido. Por isso não posso entregar a arma para os cristãos. Eu quero que vocês fiquem cristãos como eu”.

Mas, mesmo assim, o avô se recusou a atirar. *Auke* então saiu levando a espingarda e chorando: “Eu bem que queria que vocês ficassem com a espingarda, eu queria que vocês ficassem como eu, não ficassem nus”. E depois, *Auke* encostou na parede e chorou, chorou.

Depois de algum tempo, *Auke* saiu de casa com um arco e perguntou: “É este que vocês querem?” E os índios ficaram alegres, respondendo: “É, nós ficamos com o arco e a flecha”. Vendo isso, *Auke* chorou outra vez.

Depois de algum tempo, saiu de novo e, chamando um homem negro, falou para seu avô: “Você quer ver, ele atira certo”. E, quando entregou a espingarda para o negro, ele atirou longe e logo disse: “Isto é bom. Agora vou ficar com arma de fogo”. Quando *Auke* ouviu isto, chorou de novo. “Oh! — disse — vocês bem podiam ter ficado com a arma de fogo, eu tenho pena de vocês”.

Depois *Auke* saiu e falou para o povo todo: “Pois aí está. A espingarda o negro já atirou. Ele também vai ficar com o prato; vocês que atiraram com o arco e flecha ficam com o cuité”. Os índios então pegaram a cuia, sendo o primeiro o pai de *Auke*. Em seguida, *Auke* levou os índios para a beira do rio dizendo que, quando eles morressem, iriam afundar como uma pedra. A alma não subiria para o Céu. Depois, jogando uma coisa embrulhada em folhas e que boiava, disse: “Estão vendo, nossa alma, quando morre, faz assim, sobe para o Céu”.

Fez uma Santa e deu para sua mãe, recomendando que ela não mostrasse para ninguém. E mostrou muita coisa para os índios. Depois disse para o seu avô: “Se vocês tomassem conta de mim, eu virava todas as coisas”. Deu ainda um caldeirão para sua mãe e presentes para os outros. E, na despedida, abraçou a todos chorando muito. Disse: “Eu fico com muita pena de vocês. Porque o certo é como eu estou dizendo para vocês, mas vocês não querem acompanhar. Agora, eu sou o pai de vocês todos. Vocês agora me chamam de pai. Podem me chamar onde vocês quiserem. E, quando alguém quiser vir, vem, porque eu dou alguma coisa e não esqueço de vocês, porque vocês são filhos de todos nós”. Os índios voltaram para a aldeia.

Se os índios não tivessem queimado Auké, hoje seriam iguais aos cristãos.

**4 –Versão do mito de *Auke*,  
segundo o índio canela Luís Baú, que mora entre os craôs,  
sendo remanescente de uma aldeia que foi destruída pelos civilizados em 1913.  
Narrada em 16-10-63.**

Primeiro, havia somente craôs. Depois Deus (*Pit*, o Sol) pensou, transformou-se em cobra e foi ficar no ribeirão da aldeia. Uma rapariga bonita foi ao ribeirão. A cobra chamou a rapariga, transformou-se em índio e copulou com ela. E copulou outras vezes até que ela ficou grávida. Quando a rapariga ia tomar banho, o filho saía de seu ventre, transformava-se em paca e depois tornava a entrar. Até que ficou rijo no ventre materno. Então nasceu; era noite. De madrugada, já estava andando como um menino de uns cinco anos. De tarde, já era homem feito, rapagão. Então, o pai da mãe e a própria mãe pensaram: “Vamos matar esse menino, porque ele é sabidão, senão ele acabará com todos nós”. Levaram-no para o mato e subiram ao alto de um despenhadeiro. O irmão da mãe tomou o menino para atirá-lo lá de cima, quebrando-lhe o pescoço. Mas o menino virou folha seca, desceu até o chão, tornou a tomar forma humana e chegou à aldeia antes do tio. Este chegou e observou: “O menino não morreu, não! Ah, menino sabido!”. Convidou então o menino para pescar na lagoa. Lá, o tio ficou com sono, pediu ao sobrinho para pescar para ele e dormiu. Então menino pensou: “Vou ver se sou bom!”. Fez a lagoa ficar grande e chamou o tio: “Vamos embora!”. O tio se levantou, olhou a lagoa e viu emergindo cabeças de jacarés e de sucurijus; exclamou: “Não faça isso!”. O sobrinho ria para o tio. O sobrinho passou a mão por sobre a lagoa e ela secou. Quando chegou à aldeia, o tio falou com sua filha (os craôs costumam empregar indiferentemente os termos “tio” e “avô”, como sinônimos, dada a dificuldade de transferir sua terminologia de parentesco para a nossa): “Como é que a gente faz com esse sobrinho, porque ele é sabido, fez lagoa grande, quase me mata e eu fiquei com medo”. A filha falou: “Vamos queimá-lo”. De manhãzinha, o povo estava mudando a aldeia para outro local. Fizeram um grande fogo na porta da casa do menino, que ainda não tinha ido. Seus tios se reuniram e o mais velho o pegou. Amarraram-no e o puseram em cima do fogo. O tio mais velho falou aos mais novos: “Você vai embora e eu fico para juntar as cinzas e pô-las num buraco”. Só o tio velho ficou. Ele pretendia colocar as cinzas num cesto e enterrá-las. O corpo de *Auke* não se queimou, entrou no chão: apenas a madeira da fogueira é que se consumiu. O avô foi à fonte e, quando retornou, encontrou casa de telha e galinha, pato, galinha d'angola, bode, porco, bovino, toda criação de *kupê* (civilizado). O sobrinho o olhava: “Lá está meu velho; eu tenho pena desse povo, ele está fazendo coisa ruim”. Havia soldado na porta da casa; havia mercadorias (tecidos) etc.; e também já havia caixeiro de *Auke*. Este disse para o soldado: “Se meu tio vier aqui, não mexa com ele; deixe-o vir”. O tio queria desviar-se da casa. Mas *Auke* o chamou: “Meu tio, venha cá, sou seu sobrinho, não tenha medo de mim não, eu não morri não! Apanhem uma cadeira e dêem para o tio sentar!”. O tio estava com medo. E *Auke* lhe falou: “Se eu ficasse toda a vida com você, nós nos transformaríamos em *kupê* (civilizado). Mas, como eu já estou separado de você, agora você não se transforma não; eu só vou ficar com pena de minha mãe, de meu tio novo, de você. Você está com fome?” O velho respondeu: “Estou”. *Auke* disse ao cozinheiro: “Ponha comida”. O cozinheiro pôs comida numa bacia e *Auke* explicou: “Meu tio, essa carne é de gado; na sua língua, você pode chamá-lo de *prukahëk*; a carne é *wani*. É carne boa, pode comê-la e encher a barriga”. O tio comeu e ainda deixou. *Auke* lhe disse: “Apanhe seu cesto, para que você o fez?” Respondeu o tio: “Era para apanhar suas cinzas”. Retrucou *Auke*: “Ora, eu não morri, agora eu sou *kupê* (civilizado)”. *Auke* apanhou carne e a pôs no cesto; apanhou o bofe, o bucho, as tripas, o coração e deu ao tio. Apanhou uma faquinha e duas volta de contas: “Isso eu vou entregar a você para mostrar ao povo de lá. Pois eu vou dar facas e enfeites para eles (*Auke* o estava enganando). Mas quero que as mulheres ponham *mepré* (cinto de várias voltas de corda de tucum, somente usado pelas

mulheres púberes até a gravidez) e que os rapazes novos ponham *khui* (batoques auriculares)”. O tio respondeu: “Eu vou dizer ao povo. *Makarné, ipantu* (o tio se despede de *Auke*, chamando-o pelo termo *ipantu*, o que indica que o sobrinho tinha o mesmo nome pessoal que ele)!”. *Auke* respondeu ao cumprimento. O tio chegou de tarde à aldeia. Trazia uma calça dada pelo sobrinho. O povo se reuniu e o tio falou-lhe no pátio. Mostrou a faca e as miçangas e deu o recado de *Auke*. De Manhãzinha, todos se reuniram e foram ver *Aukeré* (diminutivo de *Auke*). Este já tinha feito a matalotagem (uma rês para alimentá-los). Quando chegaram, *Aukeré* mandou que se abrigassem numa sombra fora da casa e mandou chamar o “governador” (um dos dois indivíduos responsáveis pelas atividades diárias da aldeia) para dividir carne. Os índios só tinham trazido beiju. *Aukeré* lhes deu cinco quartas (uma quarta equivale a 40 litros) de farinha. E apresentou-lhes a rês: “Ai está matalotagem viva. Querendo matá-la, matem-na!” Então, lançaram a rês e mataram. Os índios dormiram perto da casa de *Aukeré*. Manhãzinha, ele chamou os rapazes novos e chamou as moças. Mandou-os escolher de tudo o que havia na casa. Eles entraram e *Aukeré* trancou a porta e disse ao soldado: “E agora eu vou mandar você, soldado, atirar para cima para que eles, os mais velhos, vão embora”. Isso aconteceu no Rio de Janeiro. O soldado atirou para cima e os velhos correram. Os rapazes e moças se transformaram em *kupê* (civilizados). *Auke* bateu na cabeça deles e eles esqueceram os pais. Foi *Aukeré* que designou o primeiro chefe da aldeia. *Auke* está vivo.

##### **5 -Versão do mito de *Auke*, segundo o informante craô Pedro Penõ (26-11-63).**

Foi com *Aukeré* que surgiram todos esses estrangeiros. *Papam* fez um filho em uma mulher. Quando ela ia tomar banho, o menino nascia, transformava-se em peixe e nadava para baixo e para cima até que entrava novamente no ventre da mãe e ela ia embora. Quando sentia dor, a mãe ia para o ribeirão, o filho virava anta, nadava e, quando acabava de tomar banho, ia outra vez para o ventre da mãe e ela ia embora. Quando sentia calor, a mãe ia de novo ao ribeirão, o menino saía, virava sucuriçu e passeava por perto. Voltava, entrava outra vez no ventre materno e a mãe ia embora. Quando ele já estava para nascer, saía a todo momento. Cedo, a mãe ia ao ribeirão, ele virava cobra e andava dentro d’água. Pelas nove horas tornava a voltar ao ribeirão e ele se transformava em pato, nadando, voando, até voltar. Ao meio-dia, ela voltava ao ribeirão e o filho virava onça preta (que anda dentro d’água), andava pelas vizinhanças e voltava. E as mulheres da aldeia, quando iam tomar banho, viam o fenômeno, voltavam e contavam para os outros: “O filho daquela mulher não é gente; talvez aquele menino, quando nascer, acabe conosco”. O povo já estava falando, fazendo mexerico, para matar o menino, pois senão ele nasceria, cresceria e o destruiria. Mas o avô do menino (pai da mãe) falava: “Não, não matem meu neto; este é meu primeiro neto, eu não vou maltratá-lo”. Mas o povo não se importava com o avô e estava mexericando, estava falando, combinando para matar o menino. Até que o menino nasceu, assim como qualquer menino nasce. E o menino chorava. Mas, quando a mãe ia encostar o seio em sua boca, ele calava. Se a mãe o mandava calar, assim como as mulheres falam para os filhos, ele respondia: “Não, mamãe, eu não estou chorando não; estou é cantando”. Depois de cinco dias, o povo conversou com o avô, pedindo-lhe que entregasse o menino para matá-lo. O avô não queria deixar, mas insistiram com ele umas dez vezes. Então o avô entregou para que o povo o levasse. Eles tomaram o menino e conversaram entre si: “Como é que vamos fazer com esse menino?”. “Vamos subir a serra, e daí a gente joga para baixo”. Levaram-no então para o morro e lá de cima o atiraram. Mas o menino virou folhinha leve e foi caindo devagarinho até o chão. E ficou chorando. Tornaram a buscá-lo, levaram-no de volta para cima e o jogaram outra vez para baixo. Ele se transformou em folha de banana brava e desceu em círculos até chegar ao chão. Atiraram o menino três

vezes e já estavam combinando para arranjar um outro meio: “Como é que nós vamos fazer com esse menino, porque este menino não vai morrer não!” Resolveram fazer uma fogueira para queimá-lo. Fizeram um grande fogo. Quando já estava bem intenso, jogaram o menino no meio da fogueira e ele se queimou. Mudaram a aldeia para outro local. O *kederé* (avô materno) estava chorando muito com pena do menino. No lugar das cinzas, apareceu uma casa grande, com muitos animais em torno: bovinos, cavalos, porcos, galinhas. Alguns foram ver as cinzas e já encontraram a casa grande. Contaram para os demais e foram todos vê-la. *Aukeré* estava zangado com eles e os enganou. Abriu a casa e disse a todo o povo que entrasse e pegasse o que lá havia: panos, miçangas, pratos, colheres, etc. Havia muita coisa lá dentro, espingardas, muita coisa. Entrou somente a rapaziada nova para apanhar aquelas coisas da casa de que era cheia como uma loja. *Aukeré* tinha pedido para entrarem primeiro os novos, para depois entrarem os mais velhos. Os novos entraram. Os soldados, que eram muitos, espantaram os mais velhos, atirando para cima com espingarda, e todos correram, ficando os filhos trancados. Todo o mundo foi embora e os meninos ficaram presos. Então, *Aukeré* fez não se sabe o que, para que não se lembrassem mais de voltar. Os mais velhos voltaram correndo para a aldeia. Os que ficaram na casa não lembravam mais dos velhos. Então, os mais velhos viajaram para outro lugar. *Aukeré* insistiu para que retornassem, mas não o conseguiu. Aqueles meninos que ficaram na casa é que se tornaram *kupê* (civilizados). Os mais velhos viajaram na direção da área em que hoje estão os craôs e foram se acabando, se acabando.

**6 – Versão do mito de Auke,  
segundo o informante José Nogueira,  
líder do movimento messiânico craô (29-11-63).**

A mãe de *Auke* era casada. Ela estava com vontade de comer najá. Havia uma cascavel grande a esperá-la quando foi apanhar os cocos. A cascavel lhe perguntou: “Ah, é você que está apanhando najá?” A moça respondeu: “É, sou eu que estou apanhando, estou comendo”. A cascavel retrucou: “Ah, agora eu estou vendo, estou esperando, eu vou deixar cair os cocos para você apanhar. Você pode vir sempre apanhá-los, pois não vou deixar outros bichos pegá-los. Mas você tem de copular comigo”. A moça se entregou à cascavel e esta a lambeu. *Auke* ficou grande no ventre materno. Não existia *kupê* (civilizado). *kupê* ia aparecer agora, quando o povo acabasse com *Auke* ajudado pelo fogo. Essa cascavel não era cobra não: talvez fosse o próprio Deus metamorfoseado. A mulher grávida ia se banhar e *Auke* se transformava em todo bicho até que nasceu. Quando nasceu, ao chorar, dizia: “Mamãe, eu não estou chorando não, eu estou só cantando”. Passaram-se quatro dias e ele já podia andar. Então, todo o povo resolveu: “Vamos aí no mato, para matarmos caça para comer”. E foram saindo todos com *Auke*. E o avô dizia: “É preciso acabar com *Auke*, senão esse menino, quando ficar grande, acabará conosco”. Mas *Auke* estava escutando: “Você, quando acabar comigo, você é quem sabe, você não tem pena. Deus é quem sabe”. Fizeram um rancho, para caçar. Reuniram-se, pegaram o menino, amarraram braços e pernas e o levaram. Queimaram-no. Tinham feito um grande fogo. O povo foi embora, pensando que *Auke* tinha morrido. O avô perguntou pelo menino à mãe dele. Ela respondeu: “Os tios dele acabaram com ele”. Ele disse: “Oh, por que você o entregou?” O tio chorou muito. (Os craôs traduzem o termo *keti* ora como “avô” ora como “tio”; esta versão apenas mostra que havia alguns *keti* favoráveis à morte de *Auke*, mas pelo menos um *keti* era contra isso). O avô foi ajuntar as cinzas. Foi chegando ao local e havia uma casa grande. *Auke* ficara rico, Deus o havia transformado. O velho vinha com... *Auke* recomendou aos que o cercavam: “Não mexam com meu tio; este tio ficou com pena de mim”. Havia mercadoria (tecidos). *Auke* já sabia ler. “Olhe, meu tio, isso é que se chama *ko’hoko* (livro?). A casa estava iluminada. *Auke* disse ao velho: “Olhe, meu tio, como você veio, porque você tem pena de mim:

se vocês não acabassem comigo, a gente poderia viver... cristão ou desse jeito que você está. Você está vendo cristão: esse é jagunço, esse é polícia que anda em redor de mim, esse é *kupê*". *Auke* prometeu presentes e mandou vir os outros.

### **7 – Outra versão do mito de *Auke*, segundo o mesmo José Nogueira, o líder messiânico, em 4-3-67.**

Primeiro havia só índio; depois é que apareceram os brancos. Havia uma mulher com marido. Já estava com o ventre grande. Convidou o marido para ir buscar najá. O marido não quis. Ela foi apanhar najá e voltou. De manhã, foi outra vez. Parece que... apanha para ele. “É você que está apanhando najá? Sim, pois eu estou vendo você apanhar najá. Escuta: eu gosto muito de você”. “Você gosta de mim?”, a mulher perguntou. “Eu gosto de você, dá-me seu sexo”. E a mulher passou a dar. Passaram-se cinco dias e ela ficou grávida. “Agora você pode vir buscar najá; você vir, eu vou só espantar os bichinhos”. E a mulher copulava com *Pit*. A mulher tornou a vir copular e levou najá. E marcaram outro encontro: “Eu venho depois de amanhã”, disse a mulher. “Oi, você vem, eu vou-me embora”, disse *Pit*. Conversaram, tornaram a copular. “Agora eu vou-me embora”, disse *Pit*. “Mas olha, seu menino está na minha barriga”, disse a mulher. *Pit* foi para o céu. A mulher já estava com o ventre muito grande. Foi ao ribeirão. O menino saía do ventre e se transformava em peixe, paca. A mãe cansava de esperar até que ele voltava e ela ficava com ventre grande outra vez. Todos os dias ele se transformava em bicho, cobra, peixe. No dia em que devia de nascer, nasceu. Mas se transformava em toda caça, em cascavel, em sucuriçu. Não havia cidade e nem cristão. Porque Deus deixou este menino e ele iria virar cristão. Outrora, o índio era besta e pensava que o menino, quando se tornasse homem adulto, iria fazer mal à aldeia. Então, seus parentes conversaram, combinando matá-lo. A mãe da mãe e o pai da mãe do menino foram embora para o mato. Os novos combinavam acabar com o menino. Eram rapazes que não sabem pensar nesta vida (assim como eu, como Joaquim, diz o informante). Foram conversar com a mãe: “Fulana, dê-nos esse menino, nós vamos acabar com ele, porque, quando for homem, ele acabará conosco”. “Não”. “Você que...”. A mãe pensou e entregou. Carregaram o menino para o mato. Resolveram: “Vamos jogá-lo dentro da cachoeira”. Amarraram-lhe os braços e as pernas e o jogaram. Caiu no fundo. Não morreu. Transformou-se em folha do mato, caiu e correu na frente. Chegou primeiro à aldeia e ficou deitado na cama da mãe. A rapaziada voltou e ficou espantada. Resolveram pô-lo no fogo. Fizeram um fogo grande no terreno limpo. Apanharam o menino, amarraram as pernas e braços e o puseram numa vara. O menino estava chorando, mas o povo não tinha pena. Jogaram. Só ficaram as cinzas. Foram embora. De noite, o avô e a avó chegaram e perguntaram: “Onde está o menino?”. A filha respondeu: “Já foi no fogo”. Por que você o deu?” perguntaram os avós. “É que conversaram muito comigo, porque diziam que o menino acabaria com a aldeia”. O tio chorou muito (novamente a confusão dos termos tio e avô). De manhã, falou com a mãe do menino que ia ajuntar as cinzas dele. Foi chegando, espiando e viu casa grande, já mesmo cidade. Muita espingarda, panela, facão, gado, galinha, muito *kupê* (civilizado) já sendo soldado. O tio foi espiando, caminhando devagar, dizendo: “De onde vem essa gente?”. Então, o neto saiu para fora e falou com os *kupê*: “Olhem, vocês não mexam com o velho; é meu tio”. O tio chegou à casa e os *kupê* se puseram em torno dele. “Compadre, entre, sente na cadeira”. Ele sentou. A casa estava cheia de toda coisa. O tio estava sentado olhando. Só branco, só cristão aí estava. O neto recomendou que não mexessem com ele: “Eu lhe vou dar de comer; se quiser ir embora, eu despacho”. O soldado estava com espingarda, de cara feia. O velho estava sentado. O neto lhe deu de comer e ele estava comendo bem. Estava-lhe ensinando os nomes do que ele via: “Isso é galinha, é bode, é animal (de montaria), isso é facão, faquinha, cinturão, mercadoria (tecidos). Mostrou-lhe o espelho. O tio estava olhando *mekarô* (alma, imagem) aí

dentro. O neto lhe disse: “Você pode ficar com ele”. Deu-lhe faca, facão, dois metros de pano e o enganou: “Agora eu estou dando essas coisas para você, há muita coisa, você pode mostrá-las para o povo, deixe o povo vir para cá, cada um vai receber umas coisinhas”. De tarde, despachou o velho para a aldeia. O chamador (índio que costuma fazer recomendações aos habitantes da aldeia gritando-lhes do pátio) convidou-o a vir ao pátio para contar o que tinha visto. Aí o velho ficou zangado com a gente: “Meu neto está lá esperando todos vocês, para receberem as coisas. Há muita coisa. Há mercadoria (tecidos), facão, panela, espingarda, eu mesmo vi. Casa grande, muita gente. Você vão todinhos”. Era só para os enganar, porque o tinham queimado. Quando o povo chegou à casa, rodearam-na, entraram e lhes mostram pano. “Que pano você quer?”. Todos foram convidados a entrar. A rapaziada entrou, um bocado dela, num quarto. As mocinhas no outro quarto. Os velhos ficaram fora. Aí as portas foram fechadas. “Pronto, dêem fogo!”. Atiraram, mas não mataram nenhum. Os índios velhos correram. Os índios velhos corriam muito, eram bestas, pois só estavam atirando para cima. A rapaziada estava presa. Os... viraram *kupê* (civilizados). Isso é o que os índios velhos contavam primeiro.

### **8 – Versão do mito de Adão e Eva, segundo os informantes Marcão e Davi. Em 4-12-62.**

Sol e Lua tiveram muitos filhos. O Sol morreu e Lua o enterrou. Lua morreu e os outros enterraram. Suas almas foram para o céu. No mundo, ficaram seus descendentes, apenas índios. O mundo foi então destruído pelo fogo. Depois pela água. E só se salvaram Adão e Eva. Estes tiveram muitos filhos. Tinham quartos cheios de filhos. Deus então mandou um padre para batizá-los. Mas Adão e Eva ficaram com vergonha de mostrarem tantos filhos e só mostraram uma parte deles. Estes foram batizados e se tornaram cristãos; os outros ficaram sem batismo e se tornaram índios.

### **9 – Versão do mito de Adão e Eva, segundo Luís Baú, informante já apresentado no mito 4. Narrada em 16-10-63.**

Havia apenas *Papam* e *Pidrî* (isto é, *Pit*, Sol, e *Pidrî*, Lua). Os dois fizeram este Brasil todo. Aqui, não havia nem *kupê* (civilizado), nem *mehim* (índio). Então, *Pit* pensou: “Eu vou fazer outras coisas, pois viverem só dois assim é ruim”. Não se sabe como foi que ele fez Adão, que andava nuzinho. Então pensou: “Eu vou fazer mulher para Adão, porque ele anda sozinho e não fala com os outros”. Ao meio-dia, Adão chegou e *Papam* lhe disse: “Adão, vem comer!”. Adão comeu e depois foi cochilar. Queria dormir e dormiu logo. Então *Pit* puxou uma costela de Adão, limpou-a e colocou no quarto onde Adão dormia. Adão acordou. *Pit* lhe disse: “Vá espiar o quarto onde você dorme”. A mulher já estava lá, inteirinha e bonitinha. *Pit* disse: “Adão, você já tem mulher, agora você não copule com Bruta (Bruta é o nome de uma fruta que os craôs chamam de *Waka'têti*; Bruta era o nome de Eva). Ela já é sua e eu direi quando você pode copular. Pode ir com ela”. E eles foram para o mato. Eva estava nuazinha; só pôs umas folhas sobre o sexo. Dormiram até de manhã. De manhãzinha, *Papam* os chamou: “Adão, chegue aqui para tomar café”. E ele se aproximou com sua mulher. Tomaram café e voltaram para o mato. E *Papam* estava imaginando: “Como é que vou fazer com Adão e Eva? Vou mandá-los para o Brasil”. De tarde, chegaram Adão e Eva. De manhãzinha, tornou *Papam* a convidá-lo: “Adão, vem tomar café!”. Apanhou machado, facão e deu a Adão, ordenando-lhe: “Agora você desce, faça uma grande roça, enquanto sua mulher fica aqui”. E lhe deu farinha e carne, ordenando: “Dentro de duas semanas você vem”. Adão disse: “Adeus mulher, pode esperar duas semanas aqui”. Aí, ele desceu do céu, indo lá para onde os estrangeiros moram. Naquele lugar, fez roça, derrubando tudo. Fez casa grande, toda fechada, colocou porta, fazendo

muitos quartos. E *Papam* o estava olhando: “Ah, Adão é bom mesmo, não tem descanso; eu gosto de ver homem assim”. Passaram-se duas semanas e Adão subiu ao céu outra vez. E teve um diálogo com *Papam*: “Fez roça?”. “Fiz”. “Fez casa?” “Fiz”. “Está bom. No mês de agosto, você vai queimar”. Chegou o tempo de queimar a roça. “Agora é tempo de roça; aqui está carço de algodão, mamona, arroz, fava, feijão, pimenta do reino, alho, maniva, milho”. E, de cada um, dava um carocinho. E disse: “Pois aí está, Adão, este é seu serviço e este é o de Eva. Vocês têm de dar comida a seus meninos”. “Adeus, meu pai!”. “Adeus”, disse *Papam*. E Adão desceu lá do estrangeiro. Plantou toda a roça. Era muita fartura. *Papam* pensou: “Eu vou dar muitos filhos para ele”. E Adão já estava copulando com a mulher. Com apenas dois coitos, ela já ficava grávida e de madrugada dava à luz. *Papam* pensou: “Agora, vou dar-lhes filhos a todo momento, para aumentarem depressa”. Eva dava à luz de manhã, de tarde e de noite. Até que encheu quatro quartos de filhos. *Papam* estava olhando para eles: “São poucos ainda, pois estão faltando os *mehim* (índios). E tornou a lhes dar mais filhos. Até que se encheram dez quartos. E disse *Papam*: “Agora vou fazer parar os filhos de Adão”. E Eva não deu mais à luz. A casa estava cheia. Então *Papam* pensou: “Agora vou fazer um padre para batizá-los”. Esse padre era o Papa. Arranjou, para o padre, um burro com sela e tudo, arranjou comida e tudo. Esse padre, esse Papa, não morre nunca, pois foi *Papam* mesmo quem o fez. O padre montou no burro e *Papam* lhe falou: “Espero você dentro de dois dias”. E o padre desceu do céu para o estrangeiro. Estava montado e já de manhã chegou à casa de Adão, gritando: “Oh de casa!”. “Oh de fora! Apeie, cidadão!” O padre apeou. Adão pegou o burro, tirou a sela e levou-a para dentro de casa. Apanhou uma cadeira para o padre sentar. Perguntou ao padre: “Para onde vai, cidadão?”. O padre respondeu: “Eu venho batizando meninos, alcancei você e pergunto se tem menino para batizar”. O padre o estava enganando, pois, nesse mundo, não havia outros senão os meninos de Adão. “Eu venho batizar seus meninos”, continuou o padre. “Eu tenho só quatro”, disse Adão, enganando o padre. E o padre estava olhando, porque todos os quartos estavam cheios. E Adão disse: “Eu só tenho quatro”. O padre respondeu: “Não tem importância, pois eu já estou batizando neste mundo. Eu vou passar dois dias com você e vou-me embora”. Adão fez comida para o padre, pois já tinha muita criação: porco, galinha, pato, galinha d'angola. De manhãzinha, o padre falou: “Está na hora, seu Adão, vamos batizar os meninos”. Foram conversando, conversando, até que o sol saiu. À sombra de uma árvore, o padre pôs água numa bacia e pôs remédio e disse: “Vamos ver, chame os meninos”. E saíram dois meninos, depois quatro, depois cinco, depois dez, depois vinte, depois quarenta, e o padre foi batizando todos. E perguntou: “Acabaram?”, “Acabaram”, respondeu Adão. Abriu-se outra porta e saíram dez. “Só? Não há mais?”. E o padre batizou todos. “Ainda há?” “Há”. E batizou mais vinte; e vieram mais dez. O padre batizou todos. E vieram mais vinte e mais. “Acabaram?” “Acabaram”. E a mulher de Adão lhe disse: “Adão, eu já estou com vergonha!” Adão respondeu: “Não, não tenha vergonha não, deixe-o batizar todos”. A mulher respondeu: “Os dois últimos quartos ele não batiza não”. Eva já estava pensando: “Agora esses dois quartos estão reservados para serem *mehim* (índios) e *kupêtugré* (negros)”. O padre só batizou ingleses, americanos, estrangeiros, alemães, russos. O padre disse: “Adão, não tenha vergonha não, eu vou batizar todo o mundo!”. Adão respondeu: “Não, não há mais meninos não!”. O padre já estava dizendo: “Não, deixe ficar, esses aí são *mehim* (índios)”. Já era meio-dia. O calor era grande. Os que estavam ainda nos quartos abriram as portas para se olharem na água da bacia. Os índios é que se fizeram índios, pois passaram água com terra no corpo. Os *kupêtugré* (negros) saíram e passaram terra molhada só nas mãos; por isso é que somente suas mãos são brancas. E passaram carvão no corpo inteiro e só ficou a mão alvinha. E o padre pensou: “Como é que vou fazer? Eu vou por nome neles”. Chamou primeiro o estrangeiro: “Que fala você quer?” “Você é que sabe”. Então o padre falou para eles, eles aprenderam e indicou-lhes o lugar de morada. Depois fez o mesmo com o americano, recomendando: “Não vá embora já não. Quando eu acabar a distribuição você vai”. E depois

deu fala para o russo, o inglês, o alemão. Então chamou o português (*kupê*). E chamou o índio, e fez a mesma coisa, dizendo-lhe: “Agora você é *mehim* (índio); seu nome para os *kupê* (civilizados) é patrício e índio. Para os *mehim* é craô. E esse negro é negro no português e *kupêtugré* na língua do *mehim*”. Então, o padre entrou no quarto, pegou a espingarda, chamou o craô, e mandou que atirasse na mãe dele. Mas o craô não sabia atirar. Chamou o inglês e ordenou que matasse a mãe. E ele matou. Então, o padre rezou e a mãe se levantou. O padre então disse ao inglês: “Tome a espingarda que já é sua e desses seus companheiros. Não vá brigar com seus irmãos”. Aí, o padre pegou o arco, bonito, bem feito, e chamou o estrangeiro, ordenando-lhe: “Mate sua mãe”. Mas ele não sabia. Chamou então o craô e este matou a mãe. O padre rezou e Eva se levantou. O padre disse ao craô: “Pois o arco já é seu, não o deixe”. E apanhou um arco e deu para o negro e este flechou Eva. O padre tirou a flecha, rezou e Eva se levantou. Então, o padre disse ao estrangeiro, ao americano, ao russo, ao inglês, ao alemão, bem com ao craô e ao negro qual era o lugar que habitaria cada um. E aí terminou. O padre então falou com Adão e Eva: “Vocês podem ficar aqui toda a vida. Vocês não morrerão nunca. Eu vou para o céu e depois volto para ficar aqui e não morrer nunca”. E montou no burro, andou uma certa distância e subiu. O padre ficou sendo o Papa. Foi Deus mesmo que lhe pôs esse nome. Disse-lhe: “Se eu fizer alguma coisa, você fica sabendo. Escreva aqui para eu ver!”. O padre escreveu. “Ah, agora você pode ir para a terra, não morrerá nunca”. Só os filhos é que morrem, mas o Papa, Adão e Eva não morrerão nunca.

<a href="#">Tabela inicial</a>
--------------------------------

<a href="#">Sumário dos capítulos</a>
---------------------------------------

## Bibliografia

- BALANDIER, Georges. 1962. “Les mythes politiques de colonisation et de décolonisation en Afrique”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XXXIII, Paris, pp. 85-96.
- \_\_\_\_\_. 1963. *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire: dynamique sociale en Afrique Centrale*, Presses Universitaires de France, 2ème édition, Paris.
- CHIARA, Vilma. 1961/62. “Folclore Krahó”, *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. XIII, São Paulo, pp. 333-375.
- COLBACCHINI, Antonio & ALBISETTI, Cesar. 1942. *Os Bororos Orientais Orarimogodógue do Planalto Oriental de Mato Grosso*, Brasiliana, Grande Formato, vol. 4, Companhia Editora Nacional, São Paulo.
- CROCKER, William. 1967. “The Canela Messianic Movement: an Introduction”, *Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica*, vol. 2 (Antropologia), Conselho Nacional de Pesquisas, Rio de Janeiro, pp. 69-83.
- DA MATTA, Roberto. 1967. “Mito e autoridade doméstica: uma tentativa de análise de um mito Timbira em suas relações com a estrutura social”, *Revista do Instituto de Ciências Sociais, U.F.R.J.*, vol. IV, nº 1, Rio de Janeiro, pp. 93-141. Republicado em *Ensaio de Antropologia Estrutural* (org. do Autor), Vozes, Petrópolis, 1973, pp. 19-61.
- \_\_\_\_\_. 1970. “Mito e anti-mito entre os Timbira”, *Mito e Linguagem Social*, de vários autores, Editora Tempo Brasileiro, pp. 77-106.
- KOHN, Hans. 1959. “Messianism”, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 10, The Macmillan Company, New York, pp. 356-364.
- LAWRENCE, Peter. 1964. *Road Belong Cargo: a study of the Cargo Movement in the Southern Madang District New Guinea*, Manchester University Press, Manchester.
- MELATI, Julio Cezar. 1963. “O mito e o xamã”, *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. XIV, São Paulo, pp. 60-70. Republicado em *Mito e Linguagem Social*, de vários autores, Editora Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1970, pp. 65-76.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Índios e Criadores: a situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins*, Monografias do Instituto de Ciências Sociais da U.F.R.J., vol. 3, Rio de Janeiro.
- MÉTRAUX, Alfred. 1960. “Mythes et Contes des Indiens Cayapo (Groupe Kuben-Kran-Kegn)”, *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. XII, São Paulo, pp. 7-35.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1946. *The Eastern Timbira*, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. XLI, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. 1965. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, Dominus Editora, Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- SCHULTZ, Harald. 1950. “Lendas dos Índios Krahó”, *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. IV, São Paulo, pp. 49-163.
- VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. 1963. “‘Cargo Cult’ na Amazônia: Observações sobre o milenarismo Tukuna”, *América Latina*, ano VI, nº 4, Rio de Janeiro, pp. 43-61.

[Tabela inicial](#)

[Sumário dos capítulos](#)