# Karl von den Steinen e o estudo antropológico dos bororos

Renate B. Viertler

5

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org



# *Aspectos Gerais da Obra de Karl von den Steinen sobre os Índios Bororos*

As idéias e o espírito omni-integrante de Adolf Bastian influenciaram fortemente o jovem Karl von den Steinen, com quem se encontrou numa viagem à Polinésia feita entre 1879 e 1881. Este último, entusiasmado pelas investigações de campo feitas durante as viagens de Bastian pelo Novo e Velho Mundo, enveredou pelos estudos etnológicos, inicialmente entre as tribos polinésias. Interessavam-lhe já nesta época os estudos acerca da arte dos marquesanos, passando depois a dedicar-se a viagens científicas à região polar e à América do Sul.

Visitou pela primeira vez, abrindo à investigação antropológica, a região matogrossense do Alto Rio Xingu em 1884, área para a qual voltaria em 1887-1888, oportunidade em que, a partir de Cuiabá, fez uma viagem de estudos aos índios bororos do rio São Lourenço (Schaden, 1956:120):

> A posição científica de Karl von den Steinen era, sem dúvida, evolucionista, porquanto ele se preocupava, antes de mais nada, em reconhecer no aborígine brasileiro o homem da idade da pedra, investigando-lhe as formas de vida, com a finalidade de, como ele próprio dizia, obter uma visão mais profunda da pré-história do espírito. Com efeito, interessavam-no especialmente os problemas relativos à origem dos mais variados elementos culturais (Schaden, 1956:118).

Nesta ordem de cogitações, trata da origem dos adornos, da indumentária, de técnicas materiais (a cerâmica, a arte de fazer fogo) e espirituais (a arte de contar), de desenhos ornamentais e representações plásticas, da magia, das danças e do uso de máscaras etc., visando entender a "mentalidade" (Schaden, 1956:122) do homem pré-histórico. Apesar de fundamentar-se em especulações de cunho evolucionista, não deixou de se inspirar em lúcida observação direta dos aborígines, vivamente retratados em suas obras (Schaden, 1956:124).

Visando conhecer as *origens* das configurações culturais dos povos primitivos, fazia-se necessário procurá-las entre tribos que não tivessem perdido as suas características originais pelo contato com o mundo civilizado (*idem*, p. 121), razão pela qual foi tão marcado por sua viagem ao Alto Xingu, experiência não esquecida e sempre relembrada, quando se encontrou com os bororos de São Lourenço. Esta tribo já se encontrava profundamente transformada pela dominação do civilizado, tal qual lhe foi dado observar durante sua visita à colônia militar Teresa Cristina em 1888.

Impressionado com as condições reinantes na colônia, uma comunidade de cerca de duzentos índios bororos, convivendo com mais de cinqüenta brasileiros (von den Steinen, 1940:579), soldados e um punhado de militares, que a administravam por meio da distribuição gratuita aos índios de roupas, cachaça e quinquilharias, em meio a grande corrupção; von den Steinen, ainda maravilhado com sua experiência alto-xinguana, não podia deixar de expressá-lo no seu texto.

Permeado de desabafos frente aos deprimentes "quadros de catequese", empreendida pelo alferes Duarte entre os seus "coroados", ele nos fala da "selvageria" com que é feita uma distribuição de carne de vaca (von den Steinen, 1940:583-584), da "grosseria" dos gestos e "rudeza de comportamento", em especial de um dos chefes, Moguio Curi, subornado com roupas e cachaça (*idem*, p. 585), da "falta de juízo", pelo fato de se precaverem contra inimigos "invisíveis" caiapós, por meio de vigílias, cantos e encenações de guerra, de que participa um "idiota"[1].

1. Das encenações de guerra contra os caiapós participa o bororo Diapocuri: "Este infeliz imbecil também se havia besuntado todo de fuligem e sobre o crânio patológico trazia um cordão de cabelos pretos, à maneira de trança chinesa. Pendia-lhe das costas comprido facão de cozinha, e com a destra vibrava um porrete no ar; semelhante a um possesso, articulando sons confusos..." (von den Steinen, 1940:589).
Notável é que, apesar de toda a sua repulsa às condições deprimentes em que viviam os bororos e à provável antipatia com relação a este homem, o autor não deixou de registrar, com seus sarcasmos, pormenores etnográficos da maior importância. Assim, o fato de Diapocuri usar um cordel de cabelos humanos permite inferir que se tratava de um caçador eleito por algum grupo de enlutados da aldeia, escolhido para representar um finado e abater uma onça.

Preocupado com as origens, Karl von den Steinen não se propõe a investigar o processo de aculturação, embora não poupe esforços para aprofundar o estudo da inter-relação histórica das línguas caribes[2]. Isto porque, segundo também o preconizavam Humboldt e seu mestre Bastian, os dados lingüísticos, quando associados aos dados culturais, permitiriam: primeiro, estabelecer relações entre povos naturais não dotados de escrita, no que houve a antecipação da exigência de comprovação de conexões históricas, posteriormente formulada por Boas; segundo, fornecer dados a partir dos quais pudessem ser inferidas "leis psicológicas" ("idéias elementares" de Bastian)[3].

No que concerne ao estudo da língua, das relações históricas e busca de "leis psicológicas" entre os bororos, a sua contribuição, apesar de extremamente rica, evidencia alguma heterogeneidade.

O material lingüístico coligido entre os bororos de Teresa Cristina em 1888, menos elaborado do que as suas contribuições ao estudo da língua bacairi, conta com algumas imprecisões (Cruz, 1942). Na verdade, ao tempo de sua pesquisa, von den Steinen encontrou os bororos em condições de aviltante submissão, induzida pela distribuição gratuita da cachaça pelos administradores da colônia, visando impedir alguma irritação dos chefes, que pudesse fazer eclodir tensões ou rixas com os civilizados da região.

Isto tornou difícil, se não impossível, quaisquer intentos de pesquisa mais sistemática da língua nativa dos bororos, que falavam um "estranho bororo-português" (von den Steinen, 1940:582), levando o autor a preferir trabalhar com os meninos da escola da colônia. Acresce o intenso movimento na colônia, por ocasião de sua visita, causado pela realização de dois funerais[4]. Associados à exacerbação das ten-

2. Segundo Schaden, o autor preocupou-se em demonstar, contrariamente aos difusionistas da época, que muitas vezes não logravam fazê-lo, que os bacairis e os nauquás, por ele encontrados em sua viagem ao Alto Xingu, representariam os membros cultural e lingüisticamente mais primitivos entre os povos de língua caribe. Sugere uma teoria contrária à de Alexander von Humboldt, ao considerar como pátria primitiva de todos os povos caribes o território entre as nascentes do Tapajós e as do Xingu, área a partir da qual teriam se dispersado em direção ao norte do continente sul-americano. Esta hipótese de von den Steinen até hoje não logrou ser inteiramente refutada (Schaden, 1956:123).
3. Segundo Baldus, não ficava clara a concepção de "idéias elementares", inclusive para fervorosos discípulos de Bastian, tais como von den Steinen, já que reduzir as "idéias dos povos" às "idéias elementares" implicava procedimentos indutivos não explicitados a partir de conceitos religiosos e estéticos, técnicas e instituições sociais de povos vivendo em ambientes físicos dos mais diversos. Isto dificultava isolar tais "idéias elementares" a partir de "concepções de mundo" (*Weltanschauungen*) sempre ligadas às condições de sobrevivência material (Baldus, 1966:126) (vide adiante).
4. Um deles foi realizado em homenagem à esposa do bororo Coqueiro, provavelmente "Okogeri",

sões interétnicas e à ameaça dos caiapós, que em nada contribuíam para um estado geral mais "ordenado", como o do Alto Xingu, configurava-se na colônia um contexto literalmente avesso a quaisquer contatos interpessoais menos tensos[5] com a equipe de cientistas.

No tocante à história cultural, o autor preconiza como pátria primitiva de todos os bororos – Cabaçais, da Campanha, bororos aliados de Antônio Pires de Campos – a região do rio São Lourenço, de cuja parte baixa estenderam-se em direção ao rio Cuiabá e à margem direita do Paraguai, e de cuja parte alta dispersaram-se até as cabeceiras do Araguaia (von den Steinen, 1940:568).

Os habitantes das margens do São Lourenço, na época designados de "coroados", já haviam sido identificados como subgrupo bororo pelo Barão de Melgaço, suposição confirmada por von den Steinen. Este, através dos desenhos de Hércules Florence, verificou "as semelhanças, em todos os detalhes característicos, dos bororos do rio Paraguai em 1827 e dos bororos por ele visitados em 1888 no rio São Lourenço" (Hartmann, 1975:11). Descartou assim a hipótese de Martius, que explicava a sua provável origem a partir de um *colluvies gentium*[6].

Seguem-se no texto do autor preciosas informações sobre as relações entre os bororos da colônia e os fazendeiros e administradores por ocasião da sua pacificação, e das primeiras viagens dos índios pacificados à cidade de Cuiabá e do modo pelo qual foram tratados (von den Steinen, 1940:571-575).

nome pertencente ao clã dos tatus-canastras (*Bokodori Ecerae*).
Não esqueçamos que a visita do autor se deu em 1888, dois anos apenas após a pacificação deste grupo liderado por Moguio Curi feita em 1886, quando Duarte se fizera acompanhar de mulheres bororos já civilizadas, entre as quais Rosa Bororo, que persuadiram seus parentes a entregar as armas. Segundo Mello-Rego, o tratado de paz, celebrado pela entrega dos arcos, foi iniciado por Moguio Curi, que, em nome da tribo, recebeu farda, brindes e honrarias de altos dignitários da província do Mato Grosso. Passou desde então a presidir a distribuição de alimentos e presentes, por ocasião da recepção de novas turmas de bororos que chegavam à colônia, além de "grande disposição para o trabalho" (Mello-Rego, 1895:98, nota 1). A realidade é que, dois anos após a euforia da pacificação, Karl von den Steinen vai encontrar tudo, menos um chefe bororo disposto a organizar as atividades de produção econômica que poderiam interessar aos administradores da colônia.

5. O autor queixou-se, por exemplo, do pouco sucesso obtido com os seus presentes, que tanto haviam encantado os alto-xinguanos, atribuindo-o ao excessivo "carinho" dispensado aos bororos por parte dos administradores da colônia, que visavam controlar os ferozes inimigos da província abarrotando-os de presentes (von den Steinen, 1940:573-574, 580-581).
6. Segundo Martius, os bororos teriam se originado da fusão de pequenos bandos nômades, sem nacionalidade característica, língua ou costumes próprios, talvez fundados por indivíduos de origem tupi (von den Steinen, 1940:571).

## *Contribuições Específicas de Karl von den Steinen ao Estudo da Economia, Organização Social e Religião Bororo*

Considerações a respeito dos dados etnográficos mais significativos, que nos legou von den Steinen sobre os bororos da colônia Teresa Cristina, revelaram tratar-se de rico acervo para todos os estudiosos que o sucederam.

Apesar dos objetivos teóricos evolucionistas, evidentes na sua discussão sobre a origem dos cintos de embira femininos, a seu ver substitutos funcionais dos cordões de cintura destinados a servirem de apoio aos pesados cestos de cocos de palmeiras carregados pelas mulheres (von den Steinen, 1940:603-604), o autor realça correlações das mais sugestivas: entre a medicina e a arte dos adornos de penas, a da cobertura plumária do corpo (von den Steinen, 1940:606-610) e a dos enfeites fabricados com dentes, mandíbulas, pêlos de animais e cabelos de inimigos humanos (von den Steinen, 1940:610-612).

Merecem especial destaque suas contribuições relativas à economia, organização social e concepção do mundo bororo, como se verá a seguir.

### *Os bororos como povo caçador-nômade*

Segundo as fontes bibliográficas mais recentes, sabe-se que os bororos do passado, além de caçadores, pescadores e coletores, cultivavam milho, urucu, algodão, fumo e cabaças (Albisetti e Venturelli, 1962:380; Crocker, 1976:165; Baldus, 1937:112-113).

Enquanto o homem caçava, pescava, trabalhava a madeira, tecia o algodão e confeccionava armas e enfeites plumários, a mulher coletava mel, frutos, cocos e tubérculos, fazia potes de cerâmica e esteiras, além de carregar água, lenha e preparar o alimento (Baldus, 1937:139-142).

A divisão sexual do trabalho alterou-se muito com o contato interétnico. Atualmente os bororos intensificaram o cultivo da terra, plantando o arroz, o feijão, a cana-de-açúcar, a mandioca, o cará, diversas frutas (mamão, banana) e o milho (do civilizado) etc.

Decaíram igualmente em importância a coleta, a caça e a manufatura tradicionais. No passado, a manufatura destinava-se à produção de objetos cerimoniais, enfeites, armas e utensílios, associada à intensa coleta de matérias-primas e caçadas muito freqüentes por ocasião da estação seca.

Hoje os bororos produzem poucos objetos cerimoniais, para uso próprio, e o artesanato destinado à venda aos brancos, a partir de matérias-primas e padrões estéticos totalmente diversos.

A caça e a coleta, agora bem menos desenvolvidas do que no passado, realizam-se em contextos predominantemente cerimoniais. Prevalecem as atividades agrícolas baseadas nas técnicas de coivara (*swidden agriculture* ou *slash-and-burn*) dos regionais. Esta, no passado desenvolvida à base dos machados de pedra, do pau-de-cavar e de energia exclusivamente humana, atualmente se fundamenta em instrumentos de ferro e tratores, complementados pelo trabalho humano masculino.

Pouco se sabe sobre o tamanho e a capacidade de produção das roças tradicionais, e das espécies de milho nativo e outras plantas cultivadas pelos bororos no passado. Carecemos de pesquisas etno-históricas e etnoarqueológicas que elucidem o problema.

A distribuição tradicional dos alimentos era feita de diversas maneiras. Uma delas consistia na distribuição de alimentos feita em homenagem às almas dos mortos (*aróes*), servidos na choupana central das aldeias. Outra, na distribuição de pedaços de carne de caça, de peixe, milho, frutos e mel, benzidos por xamãs, denominados *baires,* intermediários entre os homens e perigosos espíritos *bopes.*

Apesar da crescente importância dos contatos interétnicos, as trocas econômicas continuam sendo importantes para manter o conjunto das obrigações recíprocas entre os membros das aldeias. Ainda hoje, a economia bororo funciona baseada na troca de alimentos, matérias-primas e objetos manufaturados, envolvendo a esfera alimentar e de prestígio social. Trocas entre os membros das duas metades e a solidariedade dos parentes clânicos para consumá-las explicam as longas cerimônias funerais realizadas nas aldeias bororos.

Segundo von den Steinen, os bororos poderiam ser considerados um "povo caçador". O autor teve oportunidade de observar expedições coletivas de caça, também realizadas durante os funerais. Estas eram precedidas por cantos realizados na choupana central, o ranchão, que também representava o centro das atividades manufatureiras masculinas (a confecção das flechas, dos arcos e dos enfeites de penas, algodão e cabelos humanos) e o lugar da distribuição de comida enviada pelas mulheres (von den Steinen, 1940:613, 619-623).

No tocante às técnicas de preparo da comida, sempre a cargo das mulheres:

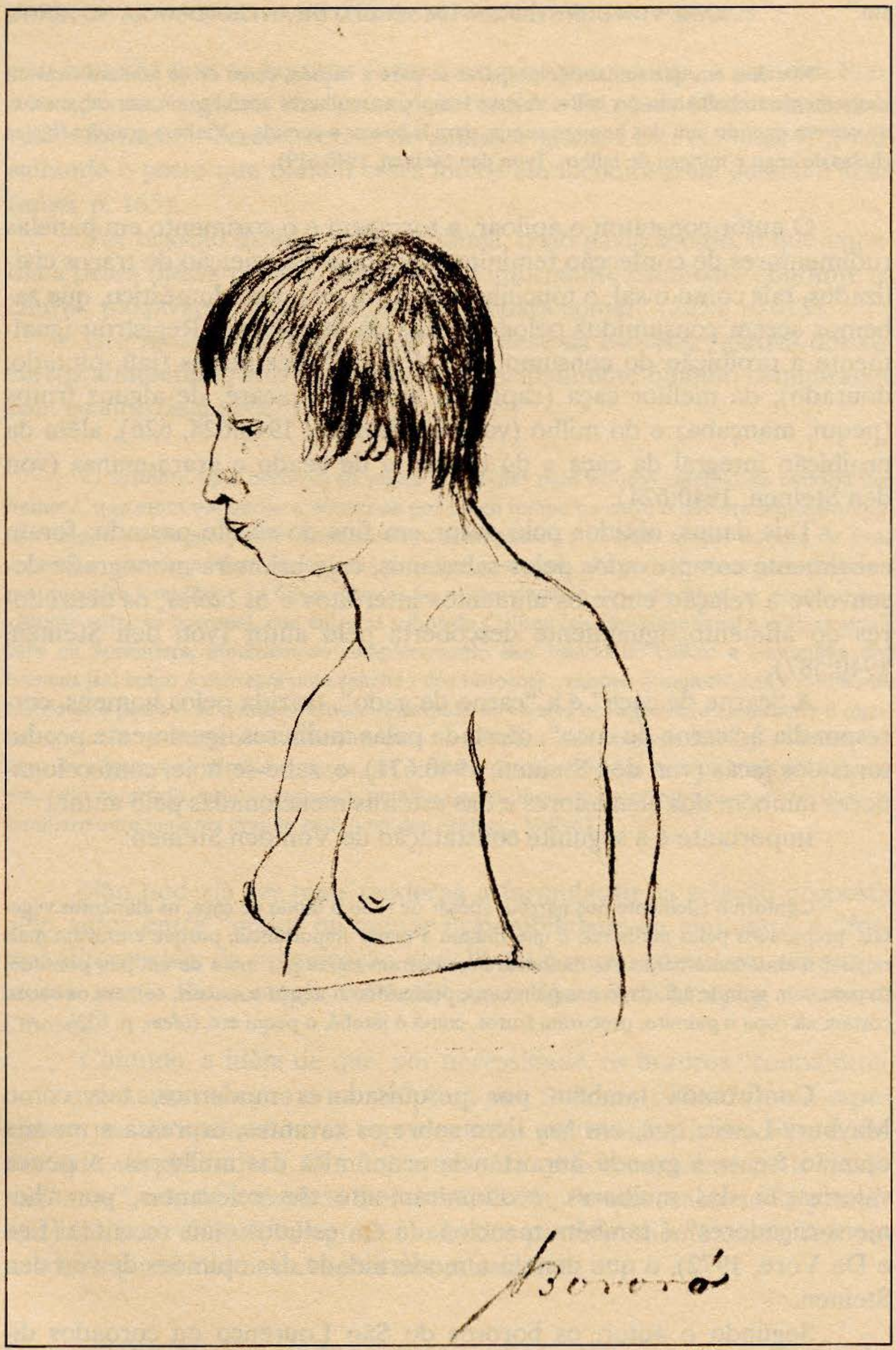


Fig. 40. Índia bororo. Desenho de Wilhelm von den Steinen.
Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

> Nos dias em que tinham de preparar-se para a caçada, cerca de 40 homens ficavam alegremente trabalhando no baíto. A esse tempo, as mulheres cozinhavam nas cabanas, e, de vez em quando, um dos homens sumia, para ir buscar a comida... Vinham grandes tigelas cheias de angu e mingau de milho... (von den Steinen, 1940:619)

O autor constatou o apiloar, a torragem e o cozimento em panelas rudimentares de confecção feminina, apontando a rejeição de traços civilizados, tais como o sal, o toucinho e a carne de porco doméstico, que sabemos serem consumidos pelos bororos da atualidade. Registrou igualmente a proibição do consumo livre dos melhores peixes (jaú, pintado, dourado), da melhor caça (capivara, anta), do jacaré, de alguns frutos (pequi, mangaba) e do milho (von den Steinen, 1940:624, 626), além da proibição integral da caça e do consumo de veado e arara-mansa (von den Steinen, 1940:624).

Tais dados, obtidos pelo autor em fins do século passado, foram cabalmente comprovados pelos salesianos, cuja primeira monografia desenvolve a relação entre os alimentos interditos e os *baires*, os benzedores do alimento, igualmente descoberta pelo autor (von den Steinen, 1940:587).

A "carne de caça" e a "carne de gado", trazida pelos homens, correspondia à "carne de coco", ofertada pelas mulheres, igualmente produtoras dos jacás (von den Steinen, 1940:621), e, sabe-se hoje, confeccionadoras também dos abanadores e das esteiras mencionadas pelo autor.

Importante é a seguinte constatação de Von den Steinen:

> Conforme Clemente nos narrou, apesar de todo o modo de caça, os alimentos vegetais, preparados pelas mulheres, é que tinham a maior importância, porque entravam mais regular e abundantemente. As mulheres desenterram raízes por meio de um pau pontudo, trepam com grande agilidade nas palmeiras, preferindo o uauçu e a acuri, colhem os cocos, cortam na copa o palmito, procuram frutos, como o jatobá, o pequi etc. (*idem,* p. 623).

Confirmada também por pesquisadores modernos, tais como Maybury-Lewis, que, em seu livro sobre os xavantes, expressa a mesma opinião frente à grande importância econômica das mulheres. A pouca valorização das mulheres, economicamente tão relevantes, por "homens-caçadores" é também mencionada em estudos mais recentes (Lee e De Vore, 1972), o que denota a modernidade das opiniões de von den Steinen.

Segundo o autor, os bororos do São Lourenço ou coroados diferençavam-se dos índios barbados pelo fato de desconhecerem o uso da canoa, utilizando toscas jangadas (von den Steinen, 1940:571, 615). Isto

não impedia que os bororos fossem exímios pescadores, e von den Steinen apontou algumas das principais técnicas de pesca (com anzol, com redes formando cercos, cercas de galhos e gramas etc. (1940:614) ), ressaltando o gosto que tinham esses índios em locomover-se dentro d'água (*idem*, p. 165).

Por ocasião de sua visita à colônia, o rio havia subido, o que impedia a pesca (*idem*, p. 587). Segundo seu informante Clemente[7], durante as chuvas, passavam "dias e dias, sem nada para comer" (*idem*, p. 613).

Isto levou o autor a propor a hipótese da escassez relativa dos recursos alimentares entre os bororos, principalmente quando comparados com os alto-xinguanos:

> O sustento [dos bororos] só podia ser obtido pelo esforço coletivo da maioria dos homens, que eram obrigados a afastar-se por longo tempo na caça, o que era impossível para o indivíduo isoladamente. Esse sustento era escasso, e os mais moços haviam de ficar contentes, quando podiam saciar a sua própria fome; tanto não podiam obter para satisfazerem também a mulher e os filhos. Graças ao cultivo pacífico do campo [ao ver do autor inexistente entre os bororos], que entre as tribos do Culiseu [os alto-xinguanos] a mulher praticara ou aprendera, modificou-se completamente esse estado de coisas: a comunhão dos homens [tal como é expressa pelo ranchão dos bororos]... perdeu a importância e podia restringir-se à pesca e às danças festivas. A entrada de víveres era agora tão abundante e regular, que cada qual recebia o suficiente pelo menos para uma pequena família... o índio cuidava de conservar a família e, agora que a atividade da mulher se tornara mais prestimosa, era, pelo contrário, mais vantajosa a reunião das mulheres para o trabalho comum: vivia-se familiarmente em uma grande casa (von den Steinen, 1940:613).

Não poderia ser mais moderna a formulação da relação proposta pelo autor entre "maior ou menor disponibilidade de alimento" e "formas diferenciais de organização social", tal como o concebem representantes atuais da ecologia cultural, como Carneiro, Murphy, Steward, Oberag.

Contudo, a idéia de que, por necessidade, os bororos "comiam tudo o que havia na mata e no rio" (von den Steinen, 1940:624), em especial os recursos alimentares representados pelos animais de caça, é demasiado simplificadora. O autor apresenta os bororos como mais "rudimentares", nas suas técnicas de sobrevivência, do que realmente o permitem inferir os dados bibliográficos obtidos posteriormente e os mitos coletados a partir das observações dos salesianos.

7. Clemente, filho de um civilizado, foi raptado pelos bororos em 1873, que o educaram como um dos seus. Serviu de intérprete para o autor por algum tempo na colônia (von den Steinen, 1940:577-578).

Von den Steinen concebeu uma relação direta entre a simplicidade tecnológica (isto principalmente quando fala da cerâmica), formas de solidariedade masculina mais intensas (ao se referir à importância do ranchão) e ausência do cultivo da terra.

O próprio autor mostrou-se admirado pela sofisticada plumária bororo, e pelo caráter ordeiro das formas de distribuição de carne de caça, em contraste com a caótica distribuição de carne de gado introduzida pelos brancos. Sabemos também que, apesar da harmonia no ranchão, existe um forte faccionalismo, principalmente entre homens pertencentes à mesma metade (Crocker, 1976). Este é neutralizado por refinadas técnicas sociais, tais como a instituição da substituição dos mortos de uma metade por caçadores da outra, acarretando o respeito obrigatório entre homens da mesma metade envolvidos por laços rituais funerários. Von den Steinen descobre essa instituição (*aroe maiwuge*), sem, contudo, perceber a sua função no contexto da sociedade bororo. Erra o autor ao afirmar que os bororos desconhecem o cultivo da terra.

A ênfase dada por von den Steinen a um modo de produção caçador parece ter decorrido do fato de ter sido pouco expressivo o cultivo de roças de cana e mandioca, desconhecidas pelos bororos, que, no caso de Teresa Cristina, ao tempo da visita do autor, era efetuado pelos soldados. Os próprios bororos

> plantavam somente tabaco, algodão e cuias, e isto principalmente os bororos que moravam à beira de riachos, nas cabeceiras do São Lourenço, e que eram pescadores hábeis. Trocavam aqueles produtos vegetais por flechas, vindas das aldeias colocadas mais abaixo. Observa-se, portanto, que, neste caso, o cultivo não começou pelas plantas alimentícias! (von den Steinen, 1940:613-614);

e os bororos de Teresa Cristina

> [...] não podiam mesmo aprender a plantar coisa alguma. Efetivamente, aqui não havia cabaças, nem cuias compridas para guardar penas, e cuias eram raras, sendo aplicadas sobretudo na fabricação de matracas para o canto *aróe* ou para pequenos tubos de sopro (*idem*, p. 614).

Von den Steinen citou nesses casos dados preciosos sobre um comércio intercomunitário já desaparecido, que deixou de preocupar os estudiosos que lhe sucederam, e que reiteravam a autonomia econômica e política de cada aldeia bororo (missionários, Crocker, por exemplo). Estes restringiam os contatos intercomunitários à celebração de funerais, enquanto as trocas econômicas predominavam apenas entre membros de uma mesma aldeia.

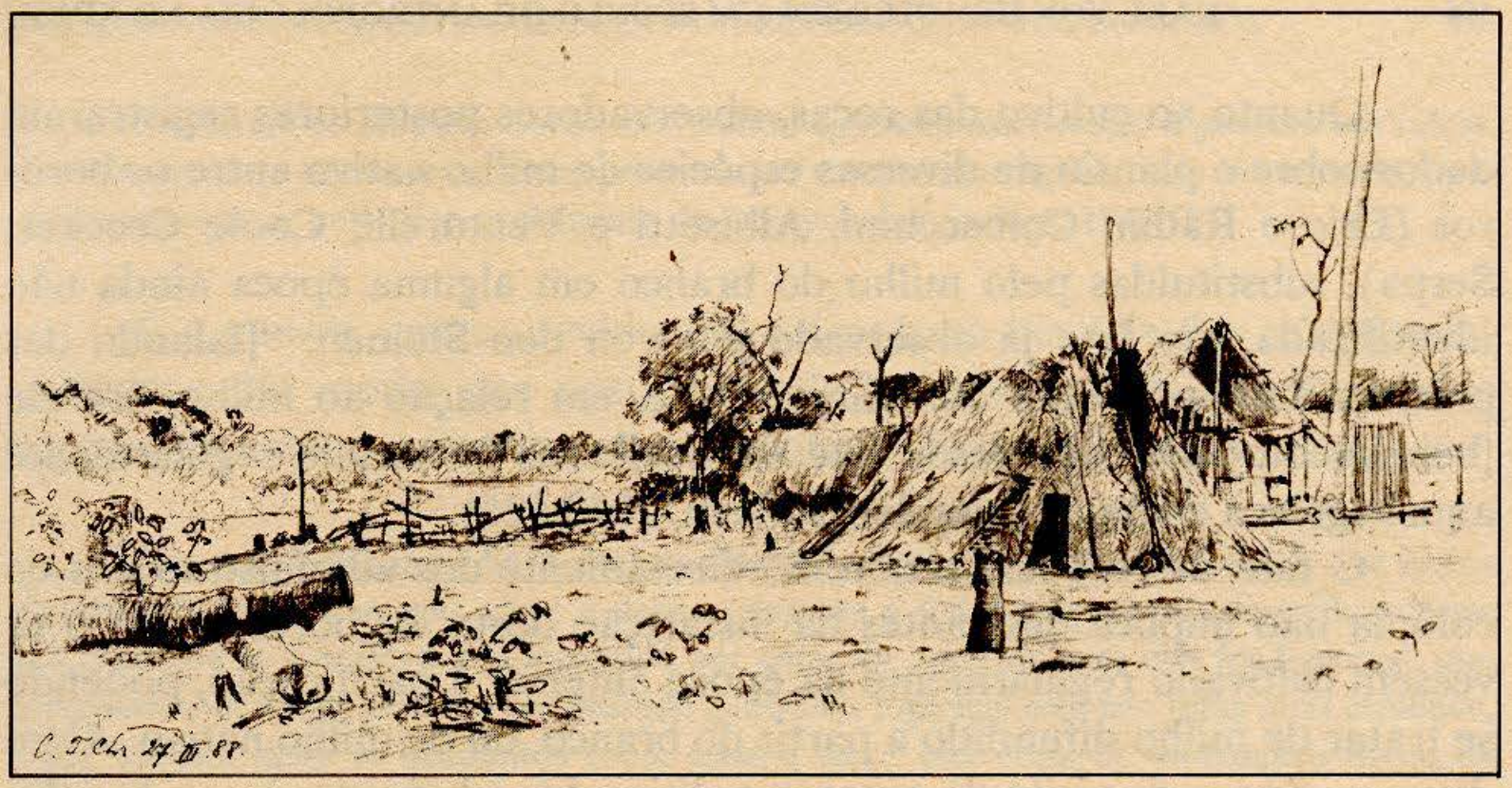

Fig. 41. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 27 de março de 1888.
Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

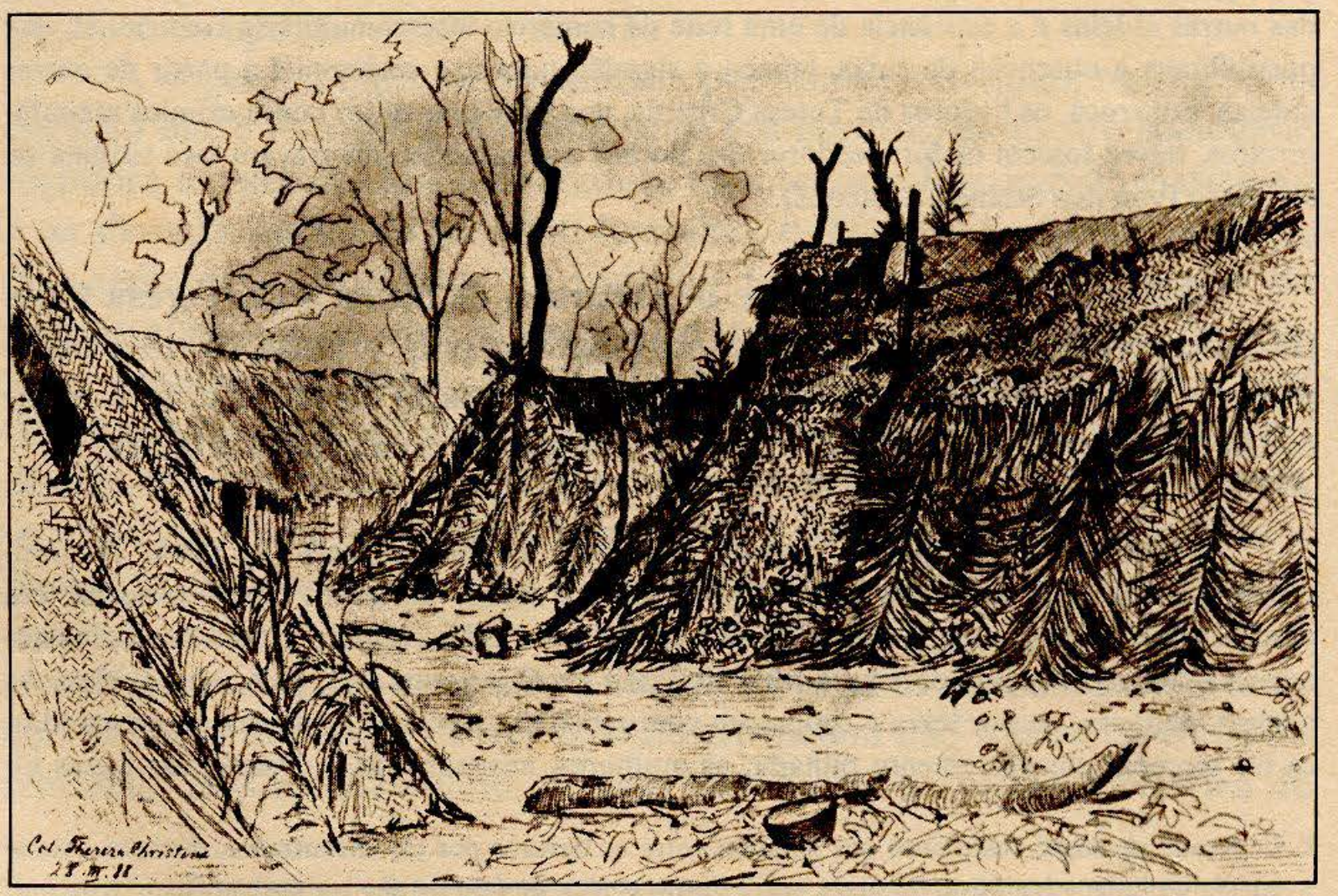

Fig. 42. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 28 de março de 1888.
Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

Quanto ao cultivo das roças, observadores posteriores registraram dados sobre o plantio de diversas espécies de milho nativo entre os bororos (Eric e Radin; Colbacchini, Albisetti e Venturelli; Cook; Crocker; Serpa), substituídas pelo milho do branco em alguma época ainda não identificada, um fato já observado por von den Steinen: "[falando das práticas de benzimento dos alimentos] e, em relação ao milho, era ele [benzimento] aplicado desde que os brasileiros forneciam regularmente aquele grão à colônia" (von den Steinen, 1940:626).

O fato de receberem o milho diretamente dos administradores da colônia não implica que, antes da instalação desta, os bororos não o tivessem cultivado regularmente na época anterior à pacificação, podendo se tratar de milho difundido a partir do branco, ou de milho nativo. Além disso, na época da visita do autor, a política dos administradores da colônia permitia que os bororos de Teresa Cristina recebessem sem trabalho mandioca, milho e cana, plantados pelos soldados, além de recursos tradicionais (cabaças, cuias etc.), por meio de trocas intercomunitárias. Portanto, o próprio autor dá as razões sócio-políticas que explicam o fato de os bororos da colônia nada cultivarem:

> [...] a política da distribuição de recursos sem exigência do trabalho[8], o que atraía os bororos das outras aldeias e a existência de uma rede de comércio intercomunitário tradicional, que possibilitava a obtenção de cuias, tabaco e algodão para uso cerimonial a partir de outras aldeias. Em troca, os bororos de Teresa Cristina, descritos pelo autor como exímios manufatureiros, talvez fossem os fornecedores das flechas que também integravam este sistema de comércio (von den Steinen, 1940:622).

Além da distribuição livre de recursos, os bororos de Teresa Cristina, desconhecedores de plantas introduzidas pelo branco, como a mandioca e a cana, pilhavam sistematicamente as roças da colônia, fato associado pelo autor ao "estágio" caçador em que se encontrava a tribo:

> Praticamente, os oficiais ficavam satisfeitos, quando conseguiam salvar as plantações dos soldados contra os bororos... Na colônia militar havia um bonito canavial; era preciso pôr-lhe um guarda, para evitar a devastação. Os índios, porém, faziam excursões noturnas e achavam meios de ocultá-las e de iludir os seus protetores, pois, sem quebrar as plantas, deitavam-se por terra e chupavam com satisfação as canas. A plantação de mandioca foi também completamente pilhada; as mulheres, acostumadas a desenterrar raízes no

8. O grande prestígio desfrutado por Rondon entre os bororos por ele encontrados, durante a construção da linha telegráfica, decorria, entre outras coisas, do fato de não ter desrespeitado a organização tradicional do trabalho planejada pelos chefes bororos, coisa não feita por Duarte. Este, criando laços de forte dependência dos seus subordinados em relação à colônia, enveredou por uma política internacional de implosão da organização político-guerreira tradicional.

mato, arrancaram os arbustos novos, revolvendo aplicadamente o solo à procura das raízes. À tribo caçadora faltou toda a compreensão de um plantio regular, mas sobremodo a paciência de esperar pelo desenvolvimento da raiz (von den Steinen, 1940:581).

E à guerra, como o evidenciava a própria história das relações interétnicas, de modo que neste período as devastações das roças dos brancos da colônia assumiam a conotação de "saques" contra inimigos:

Essa tarefa [de impedir as devastações das roças] teria sido muito difícil... os índios perceberam muito bem que viver e deixar viver era a única parcela dos seus educadores; que tudo que se precisava, era fornecido por parte do governo; para eles [os bororos], que deixariam com muito prazer o seu passado guerreiro, logo que este não tinha mais utilidade, e que temiam tanto os brasileiros como estes a eles... eles eram os verdadeiros donos da colônia, e não o alferes Duarte, cujo poder se limitava, pela dura necessidade, a tratá-los com excessivo carinho (*idem*, p. 581).

Em suma, von den Steinen conclui indevidamente pela ausência do cultivo regular de roças, destinadas à obtenção de alimento vegetal, que, entre os bororos, se associava a um passado guerreiro. Segundo Steward, o complexo bélico encontra-se entre as culturas de floresta tropical, que além de guerreiras possuem o cultivo de roças de mandioca, divergindo portanto da opinião do autor alemão.

A sugestiva hipótese formulada por von den Steinen, na sua comparação entre bororos e alto-xinguanos (os bororos, enquanto sociedade caçadora e coletora, fundamentam-se na intensa solidariedade masculina e na desvalorização do trabalho feminino, e diferem dos alto-xinguanos, que atribuem maior valor ao trabalho feminino de cultivo regular de plantas alimentícias; esta diferença de valores engendra formas de controle ecológico e social, por meio de formas de organização social também altamente diferençadas: a vida doméstica bororo, apanágio exclusivo dos mais velhos, enquanto os jovens solteiros são relegados à vida do ranchão, cada vez menos importante à medida que se intensifica a pesca em detrimento da caça e se desenvolve a agricultura, tal como se observa no Alto Xingu (von den Steinen, 1940:613))[9], é demasiado incompleta por não ter integrado o cultivo da terra tradicional aos bororos, que, no caso das roças de milho, o desenvolviam não à base do trabalho feminino, mas do masculino. Propõe uma teoria da escassez relativa de

9. A inegável fecundidade da hipótese sugerida pelo autor é de certa forma comprovada pelos estudos comparativos feitos entre as sociedades jês (Maybury-Lewis, 1979). Os integrantes do projeto de Harvard, ao compararem as diversas tribos, tentam fazê-lo com base nos dados relativos à nominação, vida doméstica, categorias de idade, presença ou ausência de choupanas centrais etc., sem

recursos alimentares, de importantes efeitos sobre a morfologia social, fundamentada sobre "valores" e observações relativas a um período muito limitado do ciclo anual de atividades bororos ligado à subsistência. Embora pouco se saiba sobre as flutuações de recursos na economia das aldeias bororos, até agora estudadas somente por Gross, é provável admitir maior disponibilidade de recursos alimentares em outras épocas do ano. Von den Steinen parte da idéia de que a carência alimentar seja a característica básica do sistema sócio-econômico, enquadrando-os, na impossibilidade de desenvolverem controles mais eficientes sobre a natureza, como um caso típico de "povos da natureza" (*Naturvölker*).

Os próprios dados de von den Steinen mostram que ocorre o nivelamento periódico de recursos, criado pela própria sociedade bororo – a queima dos bens do morto –, evidência da necessidade de se considerar a importância de fatores sócio-culturais, que engendram uma escassez de recursos que nada tem de "natural" (Sahlins, 1972).

Deste modo, a "lei de seqüência" entre estágios culturais diversos – um, mais rudimentar, exemplificado pelos caçadores-nômades bororos; outro, mais desenvolvido, pelo "cultivo pacífico do campo", representado pelos alto-xinguanos – deixa de ser comprovada por dados empíricos.

Interessante é notar que, com a gradativa diminuição de suas atividades de caça, os bororos da atualidade intensificaram a pesca e o cultivo da roça, bem como sua vida doméstica. Decresceu igualmente, com exceção do funeral, a importância das instituições cerimoniais ligadas ao ranchão, comprovando-se o modelo de desenvolvimento sugerido por von den Steinen.

### *Aspectos básicos da organização social bororo*

#### *A morfologia da aldeia bororo*

Segundo Crocker,

> A sociedade dos bororos é composta de oito grupos corporados nominados... de que o indivíduo se torna membro por descendência matrilinear... Os oito clãs são agrupados em

contudo relacionar tais instituições com os problemas ligados à sobrevivência. Isto é feito por Gross, que, tal como o propõe, sem demonstrar, von den Steinen, estabelece uma relação entre a intensa solidariedade social e a belicosidade das tribos jês e bororos com as intensas flutuações de recursos nos cerrados do Brasil Central (Gross, 1979). Contudo, enquanto von den Steinen nega qualquer forma de cultivo aos bororos, Gross admite que tenham desenvolvido um cultivo "incipiente", tal como o fazem Steward e Faron (Steward e Faron, 1959).

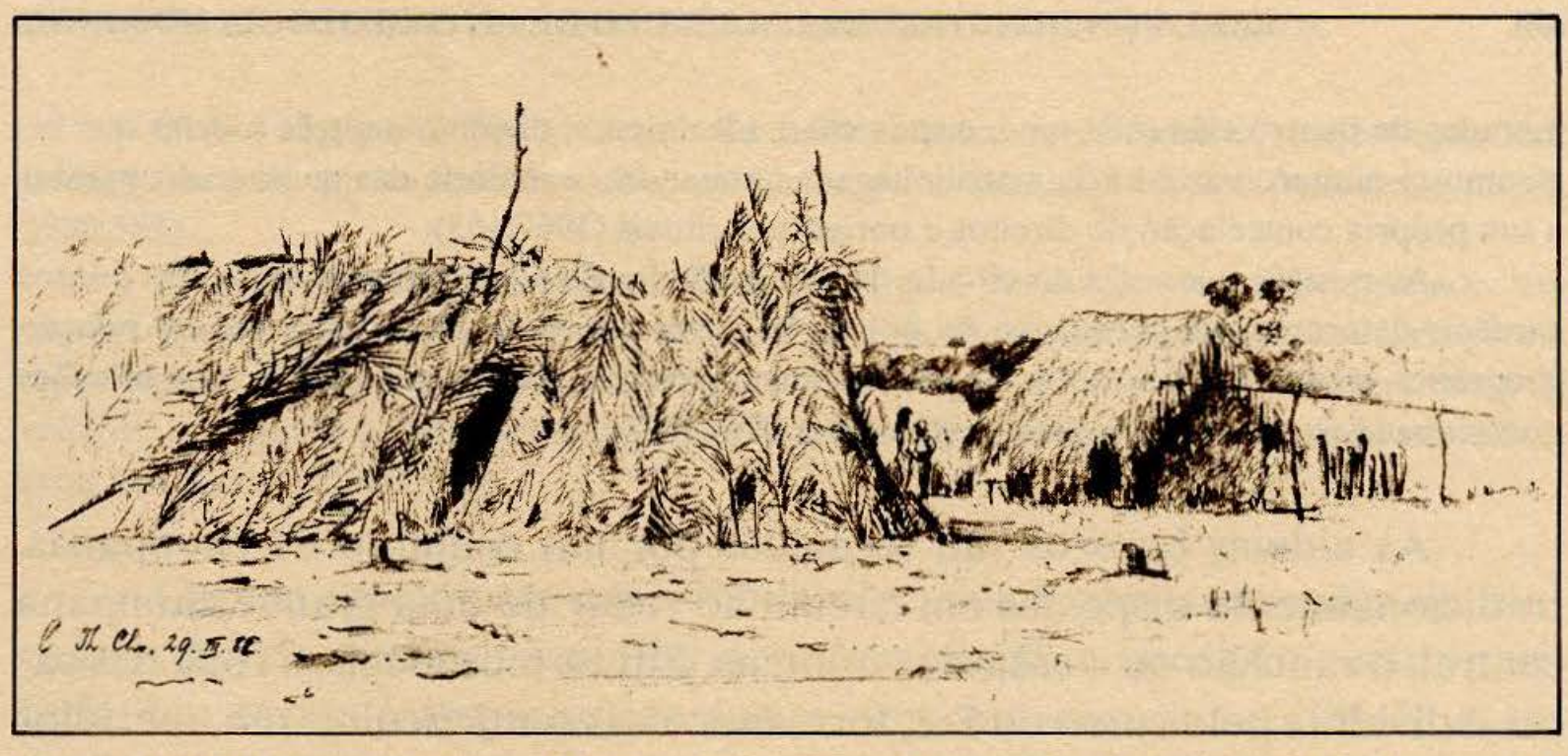

Fig. 43. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 29 de março de 1888.
Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

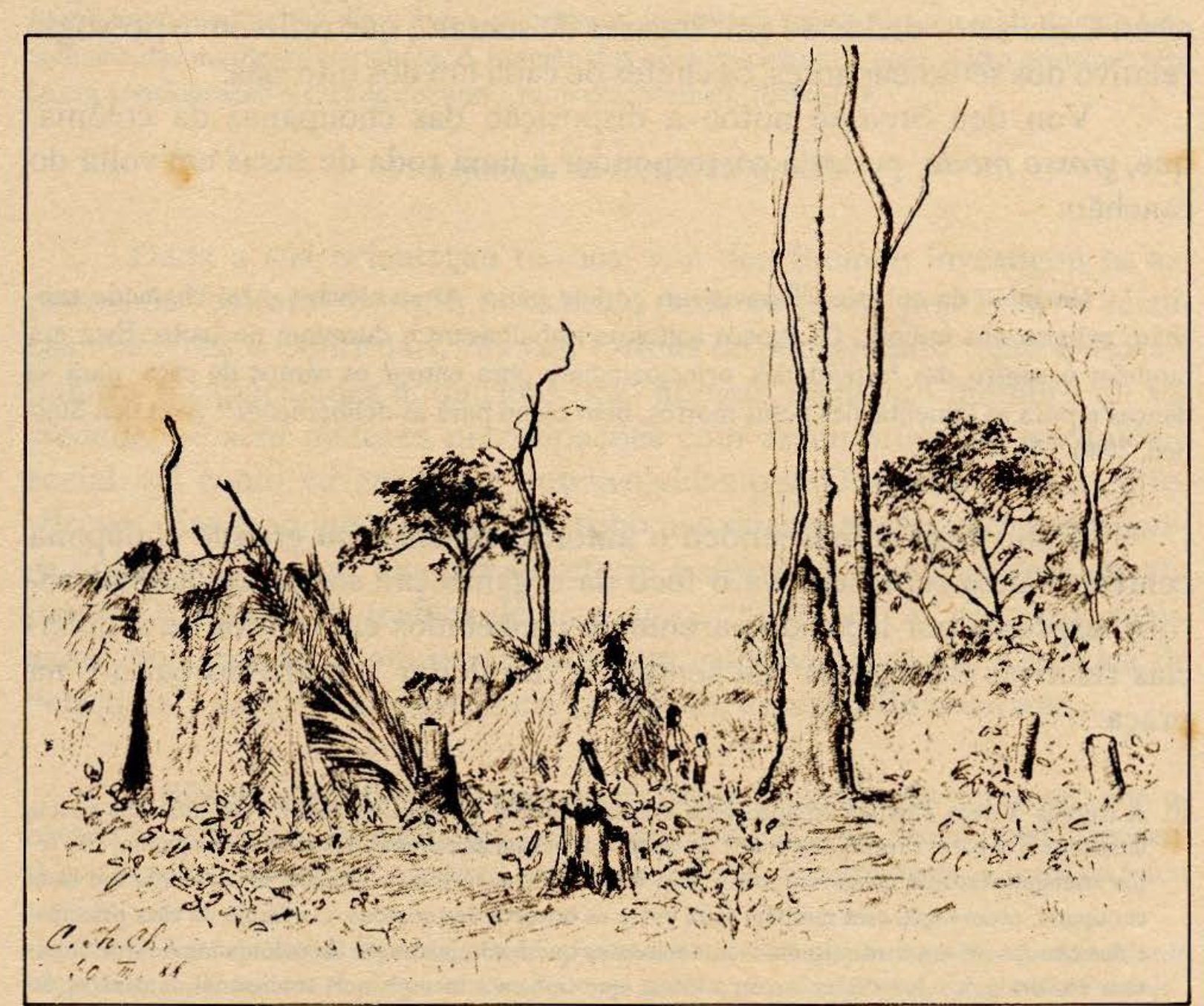

Fig. 44. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 30 de março de 1888.
Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

metades de quatro clãs cada uma, e cada clã é, idealmente, dividido em três subclãs que incluem um número variável de matrilinhagens nominadas, a maioria das quais se diz manter a sua própria constelação de direitos e obrigações rituais (1967:165).

As posições dos clãs no círculo da aldeia são localizadas com referência aos pontos cardeais determinados pelo curso do Sol, de maneira que cada clã se encontra em relação geográfica definida com todos os outros. Essas posições refletem aspectos das relações normativas corretas dos clãs *inter se* (Crocker, 1976:167).

As aldeias bororos são formadas por um conjunto de choupanas, tradicionalmente dispostas em círculo ao redor de uma grande choupana central, o ranchão ou a casa-dos-homens. Em termos ideais, a roda das casas é dividida pelo curso do Sol, formando dois semicírculos: um, meridional, com choupanas das mulheres *tugareges*; outro, setentrional, com choupanas das mulheres *eceraes*. O mesmo eixo leste-oeste divide, de modo inverso, a casa-dos-homens, internamente subdividida em dois setores: um, ao sul, ocupado pelos homens *eceraes*; outro, ao norte, pelos homens *tugareges*. Cada setor divide-se em "lugares de sentar", que refletem o prestígio relativo dos seus ocupantes, os chefes de cada um dos oito clãs.

Von den Steinen notou a disposição das choupanas da colônia, que, *grosso modo*, poderia corresponder a uma roda de casas em volta do ranchão:

No meio da colônia...[10] havia um grande pátio. Aí se elevava o tal chamado ranchão, o baíto dos índios... Os moços solteiros trabalhavam e dormiam no baíto. Este era também o centro das festividades, principalmente para entoar os cantos de caça, para as danças e para as lamentações pelos mortos, bem como para as deliberações[11] (von den Steinen, 1940:578-579).

Como bem compreendeu o autor, o ranchão ou grande choupana central (baíto) representava o foco da organização social tradicional bororo, expressa por laços de parentesco concebidos em termos de seqüências relativas de lugares "de sentar" e "de deitar" dentro do baíto e na praça:

10. A colônia Teresa Cristina compreendia a casa principal do administrador, com uma das portas dando para o pátio central, em redor da qual se achavam as cabanas dos índios, abrigando, sob tetos triangulares, que chegavam até o solo e de construção muito simples, uma família em cada choupana, observação esta também feita entre os bororos das missões. O arranjo da casa principal e das choupanas em torno do ranchão demonstra que a administração da colônia também se sujeitava aos desígnios dos chefes bororos locais, que tinham a incumbência tradicional da construção das aldeias.
11. O autor constatou também a realização de exercícios atléticos entre pares de homens dentro do ranchão (von den Steinen, 1940:583).

Voltei ao rancho dos homens... Os homens estavam deitados com a cabeça sobre pedaços de pau, um ao lado do outro, em fileira, para dormirem ali fora (von den Steinen, 1940:583).

[Falando dos trabalhos no ranchão] ...cada qual tinha o seu lugar determinado: um morava para o lado do rio, no canto mais próximo deste, e assim sucessivamente, *conforme a posição do baíto e segundo o grau de parentesco.* Aqui, onde os índios estavam entre si, reinava, abstraindo as relações sexuais[12], louvável ordem, mesmo conforme as nossas idéias (von den Steinen, 1940:619).

Captou igualmente a profunda diversidade dos ambientes do ranchão e das choupanas da periferia, prenunciando a oposição centro-periferia, tão cara a interpretações posteriores, associando-a à divisão entre "velhos" (homens maduros que possuem famílias) e "jovens" (solteiros que vivem no ranchão):

O centro da existência bororo é o baíto, o ranchão, e, ao lado da vida horrivelmente barulhenta que aqui há dia e noite, as cabanas domésticas quase não são mais do que a residência das mulheres e crianças. A reunião dos homens chama-se aróe, e isto principalmente em consideração à caçada comum... (von den Steinen, 1940:612).

### *A morfologia da sociedade bororo*

Dada a sua orientação teórica, von den Steinen investigou os aspectos da "cultura" bororo, no sentido dado ao termo por Tylor – técnicas materiais e espirituais, valores, formas de pensamento, ação e demais hábitos e capacidades adquiridas pelo homem enquanto membro da sociedade –, sem maiores preocupações com as questões de morfologia social, tal como viriam a ser desenvolvidas por Durkheim e Radcliffe-Brown. Escapou-lhe a divisão da tribo nas duas metades *ecerae* e *tugarege*, insinuada apenas quando se referiu à distribuição obrigatória de alimentos e à troca de troféus de caça entre "parentes" e "outrem", realizadas por ocasião dos funerais. Discutiu estes assuntos sob a rubrica de "etiqueta", para ele explicável em termos da escassez de recursos:

A etiqueta não impedia de modo algum que os bororos comessem juntos, com os bacairis e carajás, mas, em lugar disso, tinha outros usos singulares, que mostram claramente que as tribos, cuja caça era escassa, haviam de recorrer, de outro modo, a meios de evitar

12. [Grifos nossos] Embora tenha registrado a instituição das mulheres do ranchão, tal como se verá mais adiante, von den Steinen associava-a a certo grau de promiscuidade ou "ausência de ordem", talvez por ele associada ao estágio de caçadores nômades. Mesmo assim, foi sensível à pervasiva ordem social de esferas das mais diversas: distribuição tradicional da carne de caça pelos "benzimentos", a volta ordenada dos caçadores aos pares etc.

questões e brigas na repartição das presas. Para conseguirem isso, tinham, em primeiro lugar, uma norma extraordinária: *ninguém assava a caça que havia apanhado, mas entregava-a a outrem para aquele fim* (von den Steinen, 1940:624-625) [grifos nossos].

Também os troféus de caça mais valorizados eram obtidos pela troca:

> A mesma sábia precaução é posta em prática a respeito das peles preciosas e dentes. Caçado um jaguar, segue-se uma grande festa; a carne é comida. Mas não é o seu caçador quem recebe a pele ou os dentes, e, sim – o que hei de descrever depois –, o parente mais próximo do índio ou índia que morreu ultimamente. O caçador é honrado com o recebimento de presentes por parte de todos, de penas de arara, assim como do arco ornado de laços de uauçu (von den Steinen, 1940:625).

Com isso von den Steinen descobriu os aspectos básicos da sociologia do funeral bororo: a prática da caça da onça-desagravo (*mori*), associada à instituição da representação dos finados por caçadores, que por eles devem dançar nos funerais (von den Steinen, 1940:641), *aroe maiwu* ou "mortes recentes", dramaticamente representados durante cantos e danças realizados no ranchão e na praça, tal como foi confirmado por todos os estudiosos que o sucederam.

Embora não mencione nominalmente os nomes das metades, ressaltando antes o sentido comunitário das instituições de controle dos recursos pelos *baires* e "velhos", von den Steinen sugere a importância que assumem os laços de troca de recursos entre um grupo de "parentes" (no caso, um clã ou subclã matrilinear) e "outrem" (um caçador, representantes de outro grupo "não parente" dos enlutados), o que lembra bastante a oposição dicotômica "parente"/"não parente", elaborada para os xavantes por Maybury-Lewis. Tal divisão dual (expressa também no dado relativo à volta dos caçadores em pares) constitui um modo de resolver as tensões comunitárias acarretadas pela morte:

> A família sente um grande prejuízo quando morre um membro dela, pois tudo quanto possuía o morto é queimado e lançado ao rio, ou metido no cesto-ossuário para que o extinto não tenha motivo de voltar. A cabana fica então completamente desguarnecida (von den Steinen, 1940:637).

Para neutralizar tais tensões, geradas pela eliminação dos bens materiais do finado, exige-se a solidariedade especial dos membros não aparentados, que devem cuidar dos enlutados, no que von den Steinen prenuncia a Foster e a Sahlins, quando estes preconizam a "lei da limitação dos bens" na economia de sociedades tradicionalistas:

> Os sobrevivos, porém, de novo recebem presentes... e – assim o exige o costume –, quando é morto um jaguar, a pele é dada ao irmão da mulher ultimamente falecida ou ao tio (materno) do homem que morreu ultimamente (von den Steinen, 1940:637).
>
> Coqueiro (o viúvo) ficara sem nada. Os seus amigos fabricaram arcos e flechas e, com isso, o presentearam... (von den Steinen, 1940:646).

Em retribuição, o caçador do jaguar também é recompensado por seus esforços:

> O caçador é honrado com o recebimento de presentes, por parte de todos (na verdade, por parte dos parentes do morto), de penas de araras, assim como do arco ornado de laços de uauçu (*idem,* p. 623).
>
> [...] Depois de ter dançado pelo morto e abatido uma onça em sua homenagem.

Os dados de von den Steinen focalizam os homens bororos. Ele pouco tratou das mulheres bororos, economicamente tão importantes, mencionadas incidentalmente, por vezes, concebidas em termos do "eterno feminino" (von den Steinen, 1940:582), associadas a duelos por ciúmes e outras manifestações de pouco controle emocional. Tais observações denotaram preocupações com diferenças de padronização etnológica entre os sexos, observadas também por Baldus nos seus estudos sobre os txamacocos (Baldus, 1937:147).

O autor deixou de mencionar as regras da exogamia das metades, e as preferências matrimoniais existentes entre clãs e subclãs de metades diversas, embora tenha registrado matrilinearidade do sistema de descendência bororo. Isto se explica pelo seu desinteresse pelos aspectos sócio-morfológicos, o que empobrece sua contribuição.

Contudo, von den Steinen apresentou dados importantes sobre as mulheres associadas ao ranchão, posteriormente confirmados por Crocker e não relatados pelos missionários, especialmente valiosos por descreverem uma instituição social já desaparecida entre os bororos atuais.

Segundo Crocker (1969), a instituição das "mulheres do ranchão" (*areme baitowuge*) representava um dos meios de que dispunham os chefes de aldeia, homens casados mais velhos, para controlar o contingente de homens e mulheres solteiros da aldeia.

Resumia-se a instituição ao fato de serem permitidas, e mesmo ordenadas, pelos chefes de aldeia, relações sexuais entre algumas moças solteiras com o conjunto de rapazes solteiros pertencentes à outra metade que morava no ranchão (*baimana gejewu*). Assim, moças *eceraes* só podiam ter relações com solteiros *tugareges*, e moças *tugareges* só podiam tê-las com solteiros *eceraes*. No caso de gravidez, a moça tinha o

direito de escolher para marido um entre os jovens com os quais se relacionara.

Importantes, no estudo desta instituição, são os dados observados por von den Steinen relativos às ofertas de flechas e enfeites aos irmãos das moças, em troca dos seus serviços sexuais. Ao apresentá-los, o autor sentiu-se impressionado com costumes sexuais, a seu ver, demasiado promíscuos para sua mentalidade de civilizado, fundamentada na valorização da monogamia. A conotação de "promiscuidade", deste arranjo bororo da vida sexual, decorre de von den Steinen não se ter preocupado com a morfologia social, nem com as idéias bororos sobre o parentesco. Fato é que, para estes indígenas, os membros de metades diversas não possuem laços de parentesco entre si (exceção feita aos "genitores" e "pais sociais"), o que faz com que relações sexuais entre muitos homens e poucas mulheres (arranjos poliândricos), enquanto pertencentes a metades diversas, nada tenham de promíscuas.

Com o processo de mudança sócio-cultural sofrido pelos bororos, sabe-se que os solteiros (*ipare*) deixaram de viver no ranchão, segundo as normas tradicionais, casando mais cedo e, com isto, competindo com os homens mais velhos pela obtenção de esposas. Este fato é explicado pela decadência da organização política tradicional, centrada na guerra, na caça e em muitas atividades comunitárias, atualmente decadentes e mesmo desaparecidas.

Von den Steinen apresentou suas informações sobre as "mulheres do ranchão" interligadas àquelas que nos falam das primazias e privilégios dos homens mais velhos casados. As observações entre os bororos da atualidade permitem interpretar algumas cerimônias também como privilégios dos "mais velhos", em especial os funerais, ricamente documentados pela bibliografia. Portanto, não deixam de ter grande interesse os dados de von den Steinen sobre a importância dos "velhos" na organização das diversas atividades comunitárias, ligadas ao ciclo de vida e às necessidades materiais e espirituais da comunidade, tal como se verá a seguir.

Antes de apresentá-los, contudo, é preciso lamentar a ausência de dados relativos à identificação clânica dos chefes, curandeiros e homens mais velhos, por ele descritos em termos de detalhes de comportamento. O chefe Moguio Curi, líder mais importante de Teresa Cristina, ou o chefe Arateba, por exemplo, vistos apenas como integrantes de um grupo de "velhos" socialmente não identificados, diferenciados apenas dos *baris* (a forma correta é *baire*) e dos *aroe-taurári* (a forma correta é *aroe etawara arege*).

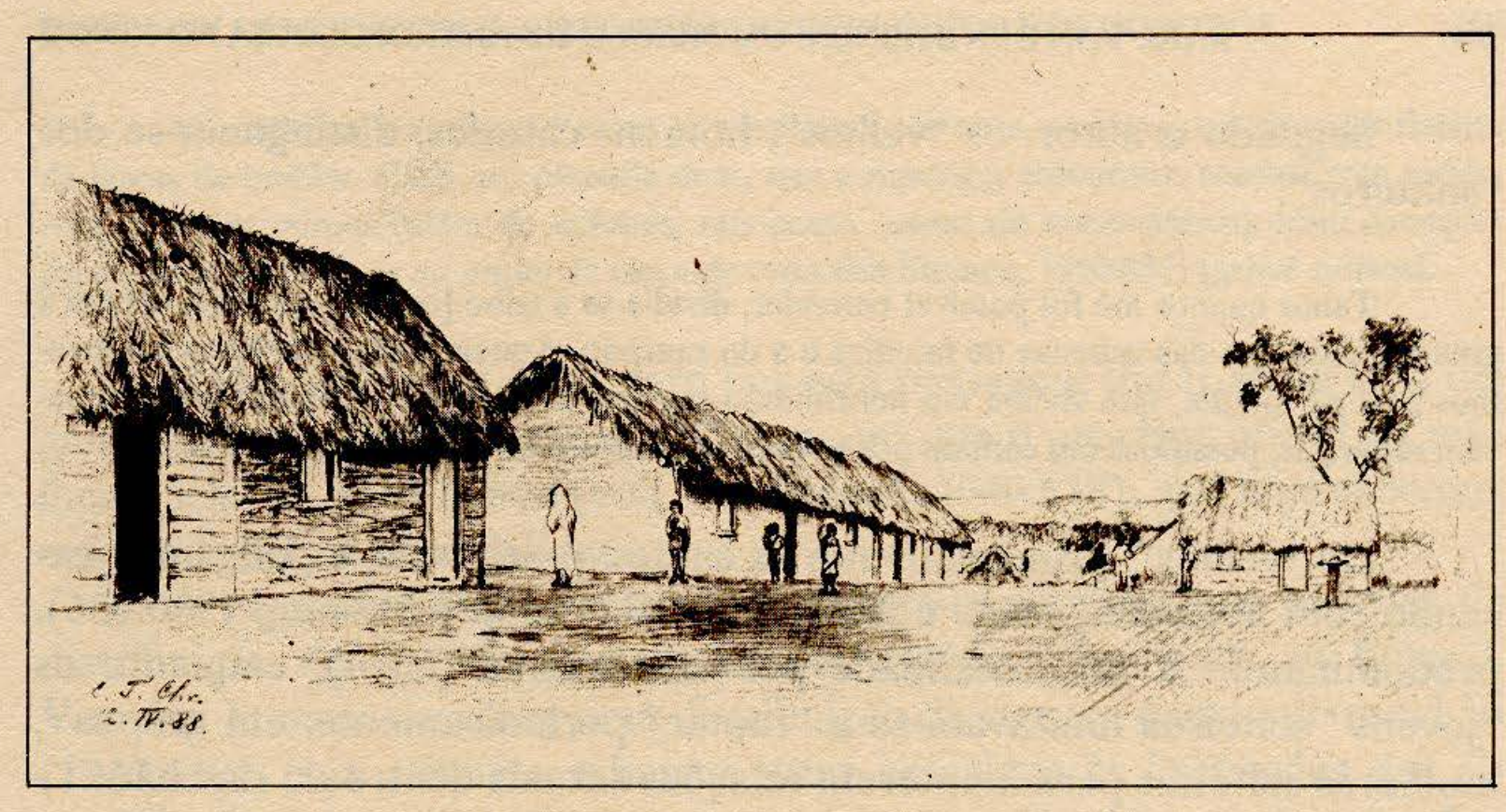

Fig. 45. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 2 de abril de 1888. Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

Fig. 46. Colônia Teresa Cristina. Desenho feito por Wilhelm von den Steinen em 4 de abril de 1888. Fotocortesia do Museu Etnológico de Leipzig.

Segundo o autor, os "velhos", homens casados, distinguem-se dos "solteiros":

> Tanto quanto me foi possível entender, dividia-se a tribo [os homens bororos] em 2 grandes classes, a das cabanas de famílias e a do ranchão. Aquela compreendia os mais velhos pais de família, que viviam em matrimônio regular; a outra, os solteiros, que arranjavam raparigas, possuídas em comum por pequenos grupos (von den Steinen, 1940:635).

Os "velhos", principalmente os chefes, praticavam a poligamia, casando com mulheres, mães e filhos entre si (von den Steinen, 1940:636), predominando a uxorilocalidade pós-matrimonial (*idem*), enquanto os "jovens" solteiros limitavam-se a "raptar" periodicamente, em grupos[13], mulheres solteiras para manterem relações sexuais dentro do ranchão:

> Os brasileiros afirmavam ter acontecido que 30 a 40 homens, um após o outro, forçavam a mesma mulher, que era agarrada pelos braços e pernas. Em parte, as raparigas eram procuradas de dia publicamente e... pintadas e enfeitadas em meio de muitos gracejos; em parte eram capturadas ao cair da noite... (von den Steinen, 1940:637)[14].

Para obter esposas, os homens podiam chegar a furar os lóbulos das orelhas destas, bem como outorgar estojos penianos aos irmãos menores ou sobrinhos das mesmas (*idem*, p. 636)[15].

A ordem gerontocrática ou poder dos "velhos" fundamentava-se, para o autor, sobre direitos que estes tinham em receber valiosos recursos, em troca dos favores sexuais prestados por suas parentes a outros homens:

13. Sabemos, pela contribuição de Crocker, que tais grupos eram constituídos de jovens pertencentes à mesma metade, no caso *tugarege* ou *ecerae*, que deviam restringir-se a raptar moças solteiras sempre pertencentes à metade oposta, para o que eram instigados pelos próprios chefes da aldeia (Crocker, 1969).
14. O autor prossegue afirmando que as mulheres do ranchão não casavam mais com outrem, e os filhos eventuais tinham por pais todos os homens com os quais elas haviam se relacionado sexualmente. Segundo Crocker (1969), ao engravidar, as *aredo baitowage* (mulheres do ranchão) tinham o direito de escolher um entre os homens com os quais mantiveram relações íntimas para seus maridos e pais sociais dos bebês, o que não impedia que estes fossem considerados como tendo sido gerados por diversos homens.
15. Emerge aqui um problema: segundo von den Steinen, a imposição de estojos penianos permitia aos homens que os ofereciam o acesso matrimonial às irmãs e tias dos rapazes que os recebiam. Pelos dados apresentados pelos autores da *Enciçlopédia* (1962:627-641), tudo leva a supor que sejam os rapazes a ter celebrado, por meio de cerimônia, o acesso que *eles* passam a ter à choupana do seu *iorubadare*, padrinho, onde moram suas esposas potenciais, as irmãs deste, as *iorubadarege arewe*. O problema poderia ser solucionado se considerarmos como recíprocas as relações entre os *iorubadareges*, padrinhos e afilhados, que passariam então a exemplificar um caso de troca de irmãs.

> As mulheres do ranchão eram presenteadas por seus amantes com grandes flechas de lascas de bambu. Cada um oferecia duas, que a rapariga, acocorada, recebia com indiferença... Esses mimos (além de enfeites, tais como cordas de suspensórios) eram *entregues depois ao seu irmão ou ao irmão de sua mãe* (von den Steinen, 1940:637) [grifos nossos].

Não poderia ser mais claro por esta passagem tratar-se de uma organização de descendência matrilinear, em que o protetor oficial da mulher é sempre o seu irmão (von den Steinen, 1940:638), que hoje sabemos reforçada pela uxorilocalidade.

A supremacia dos "velhos" manifesta-se também nos padrões de distribuição de comida, principalmente aqueles vinculados ao funeral. Von den Steinen descreve uma distribuição de comida dentro do ranchão (1940:619), cuja etiqueta sabemos estar associada às "refeições das almas"[16], além da entonação freqüente de cantos às vésperas das caçadas, pescarias e demais atividades comunitárias de importância, inclusive a guerra (von den Steinen, 1940:635), ressaltando assim a sua importância para o poder dos "velhos":

> Havia cantarola em todos os acontecimentos... O cacique, de tarde, anuncia uma caçada para o dia seguinte: – a gente... reúne-se no *aróe* para o canto da caçada, e os mais ardorosos cantarolam até o romper da alta. A tribo dá a impressão de uma "sociedade masculina de canto", composta de caçadores cujos membros se comprometem a não casar, enquanto não tiverem mais ou menos anos, e moram em convívio no "Club". Os sócios mais velhos, que têm família, são estimados dignitários e podem, por esse motivo, pouco demorar em casa; tomam parte nas excursões venatórias ou trabalham no "Club", onde mantêm a ordem, dirigem os cantos, e nos dias de muita ocupação ali participam das refeições, mandadas pelas mulheres (von den Steinen, 1940:612-613).

Os chefes também têm a função de dirigir os trabalhos da roça[17], enquanto os *baris* benziam os alimentos mais importantes e os doentes

16. A etiqueta consiste, além de gritos emitidos por todos à chegada dos potes de comida preparada pelas mulheres, em colocar a mão do doador na cabeça do receptor da comida, tal como o fez o chefe Moguio Curi: "(Dentro do ranchão) ...um dos homens sumia-se, para ir buscar a comida. Logo que, ao voltar, se tornava visível, ressovam isolados hm, hm, de reconhecimento, e apenas do interior se avistava, sobre a mão erguida do portador, a panela fumegante, irrompia de todo o bando um estridente Ah! Vinham grandes tigelas cheias de angu e mingau de milho, sobre o qual havia conchas, que lhes serviam de colheres. Moguio Curi, então fazia uma volta e entre eles punha a sua forte mão no grosso crânio de alguns moços e velhos, e os assim escolhidos punham-se de cócoras em redor da panela, manejando bem as conchas-colheres" (von den Steinen, 1940:619).
17. Moguio Curi subordinara-se, pela entrega das armas, à administração da colônia (Mello-Rego, 1895) e passou desde então a depender de Duarte, assumindo funções daqueles que atualmente designamos de "chefes de serviço", homens de confiança do branco, com poderes "artificialmente aumentados", conforme afirma o autor (von den Steinen, 1940:635), pelo controle de presentes ofertados pelo civilizado.

da aldeia, tarefa que lhes revertia na obtenção de bons pedaços de carne, peixe, frutos etc., em retribuição aos seus serviços.

Além do chefe e do *bari*, ou "doutor", havia também o *aroe-taurári*, curandeiro como o *bari*, mas, predominantemente, entoador de cantos e guiador de danças *aróes*, e que assume muito mais as funções de um "padre" (von den Steinen, 1940:625).

É improcedente, portanto, a crítica dos salesianos com relação à confusão que teria feito o autor entre o cargo de *bari* e o de *aroe etawara are* (*Enciclopédia Bororo,* 1962:240), já que von den Steinen reitera tratar-se de funções diversas, que podem ser exercidas pelo mesmo indivíduo (von den Steinen, 1940:625 e os próprios salesianos na *Enciclopédia Bororo*, 1962:240)[18]. É improcedente também a crítica de que von den Steinen tivesse considerado as funções de *bari* como fruto de vocação natural, baseada na capacidade que tem o pretendente de suportar o consumo de grandes quantidades de vinho de palmeira (*Enciclopédia,* p. 243), pois o próprio autor fala, explicitamente, em "aprendizado", que, se bem que associado a padrões de consumo cerimonial do vinho de acuri na época da seca, a seu ver, só se pode fundamentar no domínio de experiências psíquicas complexas (o conhecimento da língua dos animais e plantas), conseguido em solidão, e associado a ricas tradições orais:

> O seu aprendizado [o de *bari* ou "doutor"] parece ser menos complicado do que o é geralmente; o que aqui vale é a vocação natural[19]. No tempo de seca... bebem[20] muito vinho de palmeira acuri; furam-lhe o tronco e apanham o suco em uma vasilha ou almofariz, tomando-o com copos de bambu. O vinho é acidulado, mas abundante. Ambos os sexos embebedam-se a valer. Quem mais agüenta isso, chega a ser "homem-médico"[21]. Quando este diz que é compreendido pelos pássaros do mato, que pode conversar com as árvores e os

18. Quer nos parecer que a luta renhida que os salesianos tiveram de travar contra a influência profunda dos *baires*, no início da catequese, seja responsável por este desvio e evidente má vontade na interpretação do texto etnograficamente correto do autor. Os missionários chegam a realçar inclusive que von den Steinen tenha deixado de considerar a presença de *baire* nas caçadas, o que impediria o abate de animais de grande porte a eles subordinados para o benzimento. Quer nos parecer que o autor aqui tenha se referido apenas a uma norma ideal, sem, com isto, pretender a diversidade de alternativas práticas a ela associadas.
19. A nosso ver, a "vocação natural" referida pelo autor significa "*status* adquirido", no sentido de Linton.
20. Aqui, o autor emprega o plural, distinguindo, num primeiro momento, entre o *bari*, no singular, e o restante da comunidade, no plural.
21. Uma das características dos xamãs sul-americanos, dos quais os *baires* são um exemplo, é a de desenvolverem forças mentais especiais, e controles não acessíveis aos homens comuns. Assim, o consumo exagerado de bebidas fermentadas, se acarreta conseqüências deletérias para homens e mulheres pouco treinados no autocontrole do corpo, realça e desenvolve comportamentos socialmente aprovados dos "que sabem" sobre mortos, animais e espíritos da natureza, ou xamãs, rigorosamente treinados para representarem tais papéis.

animais de toda espécie na língua deles, *espero que não se refira isso a um médico iluminado pelo vinho de palmeira, mas sim que se pense no estudo alcançado na solidão e no do canto de* aróe, *no qual são invocados os animais* (von den Steinen, 1940:625) [grifo nosso].

O autor sugere aqui valiosas pistas para a reconstrução de um ciclo cerimonial associado à estação seca, lembrando pouco a dualidade de ciclos timbiras, que, no caso bororo, sabemos estar associado a ritos de iniciação dos jovens e ao consumo cerimonial do milho (*apud* Serpa), quando os *baires* chegam a assumir papéis cerimoniais de importância, atualmente observáveis por ocasião do benzimento das primeiras espigas de milho (*apud* Serpa), e da cerimônia de imposição dos estojos penianos, tal como nos foi descrita pelos missionários (Albisetti e Venturelli, 1962:627-641).

As práticas do benzimento de alimentos e de cura dos *baires*, associadas à obtenção dos "melhores pedaços" de carne e de peixe (von den Steinen, 1940:626-635), representam, para o autor, expressão das primazias desfrutadas pelos mais velhos, que, integrando o conselho de deliberações do ranchão, tentavam fomentar a harmonia da aldeia: "...um dos fins capitais da instituição dos baris... era evitar a discórdia na repartição das presas, se bem que esse problema, em verdade, seja resolvido por ficarem eles com os melhores pedaços" (von den Steinen, 1940:584).

O primado dos "gerentes" (velhos) confirma-se em diversas outras esferas da vida social bororo (distribuição de matérias-primas, tais como penas de arara, de gavião, além de mulheres e couros de onça, por exemplo), que possuem o acesso aos melhores recursos materiais e humanos, verdadeira "elite", que, ostentando as mais altas insígnias de prestígio, tomava a si a tarefa de controlar a vida da aldeia. Tais insígnias de prestígio, como se verá no item seguinte, eram obtidas por intrincados circuitos de troca funerária, magistralmente descritos pelo autor, o que nos permite considerá-lo como um pioneiro no estudo das modalidades de distribuição e redistribuição de recursos, e suas conseqüências para a organização sócio-política de sociedades simples, tal como foi posteriormente desenvolvido por Mauss e demais representantes da escola *échangiste.*

## *Vida cerimonial e concepção de mundo bororo*

### *A morfologia do cosmos ou o "totemismo" bororo*

De acordo com Crocker, cada clã constitui importante unidade na estrutura social,

> associado a determinado conjunto de espécies naturais, fenômenos meteorológicos e geográficos, elementos culturais e certos espíritos nominados, e nenhum destes itens aparece em qualquer outro clã. O nome do clã é geralmente o de um dos elementos que este possui, ao passo que os outros fornecem nomes para as linhagens e os membros individuais do clã (Crocker, 1967:168).

Segundo Schaden, a relação entre um animal ou uma planta e seres humanos poderia ser concebida como sendo "comparável à da semente com a planta". Outro modo seria pensá-la como resultado do abrigo temporário, em alguma planta ou animal, da alma de um morto do clã (Schaden, 1959:76-77). Fato é que a relação entre homens e mulheres de cada clã com o conjunto dos seus "totens" permeia a vida social bororo:

> A organização totêmica influencia todos os setores da vida social e certos aspectos da cultura material. Os membros de um clã se distinguem dos de outro pelos nomes próprios, pelos cantos religiosos e pelo emprego das penas de determinadas aves na ornamentação do corpo e dos mais variados objetos (Schaden, 1959:78).

Encantado com a sofisticada manufatura dos bororos, von den Steinen deixou de associá-la com a ordem social totêmica, na medida em que esta se fundamenta em considerações morfológicas da sociedade bororo. Falou, também, de modo superficial, dos nomes que "designavam animais e plantas" (von den Steinen, 1940:638), que sabemos serem de propriedade exclusiva dos clãs e zelosamente transmitidos em linha matrilinear. Deixou de registrar a profunda relação entre cultura material (primazias sobre matérias-primas e motivos decorativos) e a organização clânica bororo, diluindo as prerrogativas clânicas em considerações ligadas apenas à divisão sexual do trabalho. Isto acarreta um quadro geral bastante insatisfatório para o estudioso da cultura material.

Embora tenha escapado à atenção de von den Steinen a importância das relações totêmicas para a compreensão da sociedade bororo, ele chegou a roçar o problema quando discutiu as transformações *post-mortem*:

> Crê-se geralmente que o bororo, homem ou mulher, se transforma, depois da morte, em uma arara-vermelha, portanto em ave, como a alma no sonho... As araras-vermelhas são bororos sim, os bororos vão mais longe... e dizem: "Nós somos araras"... Os "extintos de outras tribos" transformam-se em outras aves. Os negros viram urubus pretos... Não é difícil compreender que uma tribo escolha para si mesma a ave mais bonita, que ao mesmo tempo fala e cuja plumagem dá ao vivo e ao morto um efeito magnífico. Os bororos, porém, não

são araras-azuis, e sim vermelhas, como os negros são ou serão aves pretas e os brancos aves brancas (von den Steinen, 1940:648-649).

A interpretação destas afirmações seria a seguinte:

De fato, compreendo mais facilmente aquele povo, quando considero a afirmação, que parece ser a mais moderna e confusa, que eles fazem: "– Nós somos aves", e que me parece ser a mais simples, não como "eu serei uma ave", e sim como "tenho uma ave, sou uma ave, que agora volta de noite, durante os sonhos, porém que um dia, espero que mui tardiamente, não mais voltará à sua família, se uma outra personagem, homem, ave ou mamífero, que ofendi mortalmente, a impedir disso, e que então ficará obrigada a guardar a sua figura noturna, a qual, de tal momento em diante, como garça branca na laguna, apanhará peixes, e seriamente contará que os filhos e netos não a matem e comam, mas sim, logo que for preciso, lhe arranquem as penas (*idem,* p. 650).

Em outras palavras, von den Steinen dissolveu o problema totêmico em considerações sobre a teoria dos sonhos, de forte inspiração animista. Assemelha-se a Tylor, que concebe as formas religiosas de povos primitivos como decorrência do conceito de *anima* (alma), entidade empiricamente constatável para todos os homens a partir das suas experiências oníricas.

Por isso, o autor se interessou pela interpretação dos bororos sobre seus sonhos noturnos, quando suas almas se transformam em *aróe* (almas), que se manifestam sob a forma de aves (von den Steinen, 1940:589). Segundo Ankerman, os sonhos não poderiam jamais ser vistos como tendo originado organizações totêmicas (Schaden, 1959:80, nota 19). Isto vem de encontro à interpretação mais moderna do problema totêmico, em termos de sistemas de representações ou de classificação social, cujas origens devem ser procuradas, não na psique individual, mas nas condições de convivência e sobrevivência das sociedades.

Segundo investigações mais recentes entre os bororos, o parentesco entre um totem e determinado grupo de seres humanos nada tem a ver com a crença de que o último tenha se derivado do primeiro (Crocker, 1977:172).

Além disso, as espécies clânicas revelam-se como "espécies cerimoniais", não naturais. Desta forma, os seres humanos são fruto de relações cerimoniais que os ligam, desde o início de suas vidas, a representantes mais velhos de ambas as metades: tios maternos ou sogros, tias paternas ou sogras, mães e pais rituais. A vida cerimonial, transcendendo o âmbito doméstico, em que cada bororo se associa intimamente com os seus ascendentes reais (pais e mães sociais, genitores), tem lugar na praça – "bororo" – e no ranchão.

Os "totens" constituem relações cerimoniais entre metades, mediadas por *aróes* (antepassados, almas dos mortos) de cada um dos oito clãs, cerimonialmente representados por indivíduos masculinos da outra metade. Associam-se os *aróes* a espíritos clânicos, danças, enfeites, cantos e moléstias.

As relações de *aróe* distinguem-se de outras associadas às entidades sobrenaturais, designadas de *bope, maerebe, waikuru* ou *tupa-doge,* ligadas à reprodução orgânica dos seres vivos, aos fenômenos meteorológicos e celestiais. Estes espíritos entram nos corpos dos *baires* encarregados de benzer certos alimentos perigosos a todos indiscriminadamente.

Como já vimos, von den Steinen diagnosticou adequadamente a diferença entre os ofícios de *bari* e de *aroe etawara are*, que independem de filiação clânica. Mas deixou de observar as funções sociais importantíssimas dos *baadojebages,* os chefes construtores-de-aldeias, função que constitui prerrogativa tradicional de dois clãs da metade *ecerae*.

O *baadojeba* tem a incumbência de edificar aldeias, determinar a sua reconstrução ou mudança, organizar os ciclos cerimoniais ligados à vida e à morte, elaborados por complexa seqüência de atividades comunitárias (caça, pesca, coleta, preparo de alimentos e bebidas cerimoniais, danças, cantos etc.).

Visto von den Steinen limitar-se a considerar o grupo de chefes como socialmente indiferenciado, meros "velhos", os seus dados relativos aos ritos de passagem aparecem pouco integrados, já que carecem do seu fulcro: a presença indispensável dos dois *baadojebages,* representantes dos chefes mais importantes, que sempre auspiciam os grandes momentos cerimoniais.

Tratou das práticas ligadas ao nascimento (von den Steinen, 1940:638) e à nominação, quando, para receberem os seus nomes, os meninos recém-nascidos têm o seu lábio inferior perfurado (1940:606), estigma tribal também encontrado entre os bororos do Jauru (1940:638). Registrou igualmente as lamentações noturnas das mulheres de caçadores ausentes ou enlutadas (1940:584), bem como dados relativos à cerimônia da perfuração dos lóbulos das orelhas em ambos os sexos[22], e à da outorgação dos cartuchos do pênis (estojos penianos) (1940:636), sem fornecer qualquer contexto sociológico.

22. No caso das meninas, as orelhas eram-lhes perfuradas pelos futuros maridos (von den Steinen, 1940:636), enquanto no dos meninos, tinham-nas perfuradas pelos pais, quando começavam a exercitar-se no mister de caçadores (von den Steinen, 1940:685). Depreende-se assim a associação da técnica cerimonial da perfuração dos lóbulos das orelhas com a vida sexual e a caça, associadas visivelmente pela prática de "rapto-caça" das mulheres do ranchão; pelo desenho de um caçador

Não é casual a relação que von den Steinen estabeleceu, pela seqüência de apresentação dos dados, entre sonhos e a prática do infanticídio (von den Steinen, 1940:589), em momentos de grande tensão na aldeia, gerada pelos funerais e ameaças de ataques caiapós, por ele presenciados. Tais dados documentam "o poder de lançar a morte", privilégio dos *baires* ou xamãs dos temíveis *bopes*.

Registrou magistralmente danças funerárias do representante da finada com denso material etnográfico[23], em especial sobre a cerimônia dos zunidores, por ocasião da destruição dos bens da morta, quando os bororos se apresentaram na pompa de seus diademas de penas, enfeites, estojos penianos festivos e pinturas corporais (von den Steinen, 1940:640-641)[24]. Neste momento a contribuição etnográfica de von den

de anta, representado com um gigantesco membro viril, no momento em que disparava a flecha (von den Steinen, 1940:635), levando-nos, segundo análises posteriores feitas entre outras culturas de tribos brasileiras (os desanas, estudados por Reichel-Dolmatoff, por exemplo), a sugerir a associação entre o abate de animais e as idéias vinculadas ao coito entre humanos, o que, de certo modo, fica sugerido pelo seguinte dado coletado por von den Steinen: "A esposa de um caçador que voltava após longa ausência, para recebê-lo, tinha-se feito pintar a cara e o cabelo, à moda das raparigas do ranchão, tendo também transformada a pele do busto, da cintura para cima, em um paletó de penas, aberto na frente" (von den Steinen, 1940:607).

Ora, as pinturas das moças do ranchão consistiam dos mesmos motivos pintados nos zunidores, aplicados na testa e face com urucu (von den Steinen, 1940:684). Neste contexto, é interessante ressaltar que o autor registrou que também as araras mansas eram pintadas com o suco de certa árvore, nos lugares em que lhes eram arrancadas as penas (von den Steinen, 1940:624), o que nos leva a propor uma eventual associação entre as pinturas faciais femininas e uma compensação (*mori*) por um dano temporário, pois os maridos voltam da caça, as penas das araras voltam a crescer e as mulheres do ranchão, após manterem relações sexuais, voltam às suas casas da periferia.

23. Os dados etnográficos de von den Steinen dizem respeito aos seguintes temas: p. 584, lamentações das enlutadas; p. 586, caçadas coletivas associadas ao funeral e cantos sobre o cesto dos ossos já limpos no ranchão; p. 619, refeição das "almas" servida e preparo da carne de vaca dentro do ranchão; p. 621, confecção de cestos funerários pelas mulheres e preparo de cordões de fios de cabelos humanos (que hoje sabemos pertencerem não aos mortos, mas aos enlutados); p. 639, práticas funerárias dos bororos do Jauru, observadas por Waehneldt; pp. 639-640, discussão da opinião de Waehneldt de que os bororos do Jauru representariam habitantes imemoriais da área, em que, antigamente, teriam praticado o enterro dos ossos dos finados, em urnas muito abundantes na região; não endossada pelo autor, para quem os bororos do Jauru, os mesmos do São Lourenço, porque são pouco hábeis na fabricação de urnas, que, portanto, não teriam deixado de fabricá-las, mas simplesmente chegaram a usá-las, na medida em que aí se encontravam, como substitutos dos seus cestos-ossuários, traço também usado pelos índios aturós observados por Humboldt.
No tocante ao uso de urnas, Cruz (1942:170) discorda do nosso autor ao dizer que provavelmente teriam sido usadas por caiapós, mas nunca pelos bororos.
24. Merecem destaque, pela extraordinária riqueza, algumas passagens, livremente resumidas, visando ilustrar a fidedignidade de suas observações:
O "homem verde", representante da finada no estágio atual, todo revestido de folhagens, dramatizava, gemendo e tremendo com os joelhos, uma "pobre alma", sobrecarregada no seu singular aspecto de penas azuis de arara, grinaldas verdes e cinco saias de chita multicor... (p. 641). Depois, tocando um flautim, passou a dançar em roda, juntamente com outros que se cobriram de vestidos

Steinen chegou ao seu ápice, visto tratar-se de assunto dos mais complexos, registrado durante uma estadia não prolongada, e que sabemos ser de condições de pesquisa das mais penosas. Seus dados foram cabalmente comprovados por pesquisas posteriores, o que confirma a opinião, já emitida por Baldus, de que a convivência prolongada do antropólogo com os membros da sociedade tribal que este queria estudar nem sempre chega a garantir a obtenção de dados etnográficos corretos, quando não for sujeita a esforços constantes de autocrítica.

Na sua tentativa de elaborar uma "concepção de mundo" (*Weltanschauung*) de caçadores nômades, von den Steinen investigou a lógica que preside os benzimentos dos alimentos, prerrogativa dos *baires*, homens de imenso prestígio social[25]:

> e um couro de onça, guiados por um "puxador" de dança, depois do que desapareceram correndo para o mato (*idem*).
>
> Seguiu-se a invocação de dois mortos velhos, que deviam estar presentes ao ato da entrega dos bens da finada, trazidos com gritos infernais e pulos selvagens, para uma fogueira acendida por "dois vultos verdadeiramente horrendos, nus, sem adornos, e, desde a cabeça até aos pés, cobertos de barro do rio", representados pelo chefe Moguio Curi e pelo *bari* principal (p. 642). Os dois "monstros" agarraram a "alma nova", *aroe wairue*, ao som dos zunidores, enquanto os representantes dos dois mortos velhos *(aroe)*, presentes ao ato de eliminação dos bens da morta, curavam uma mulher doente, e todas as outras mulheres e crianças permaneciam fechadas em suas choupanas (*idem*).
>
> Prosseguiram os cantos ininterruptos pela noite, trazendo-se o "cesto quadrangular, que continha a ossada limpa do esqueleto exumado pela madrugada" (p. 643). Com muita pompa o chefe Moguio Curi apareceu sentado sobre uma pele de onça, ricamente enfeitado como o estavam os *baires* que tocavam as matracas, apreciados pelas mulheres e crianças que lotavam o ranchão (p. 643). Algumas mulheres cortaram-se os braços com estilhas de vidro, regando de sangue um cesto funerário novo, enquanto os moços, no meio do ranchão, pintavam com urucum e ornavam com penugem e pluminhas vermelhas o crânio da finada, começando pelo maxilar inferior. Também o cesto novo foi pintado e ornamentado com penas (*idem*). Foram feitos novos cortes no corpo, somente por mulheres, moças e pelo viúvo (p. 644), jorrando-se o sangue sobre o cesto velho, que ainda continha os ossos limpos. Depois, benzeu-se o crânio e o cesto novo dentro de uma "capela", formada com arcos e esteiras, dentro do ranchão (*idem*), cerimônia feita pelo *bari* mais importante, que, ajudado por outro, bebeu com essa água barrenta e fumou charutos nos intervalos de exaustivos cantos (pp. 644-645). Continuavam as danças e cantos, o consumo de charutos e muito suor, refrescado pelo abano das mulheres, quando foram enfeitados, um a um, os ossos da finada, logo em seguida colocados no cesto novo (as falanges das mãos e dos artelhos embrulhadas em folhas especiais). Além dos ossos, o cesto também recebeu a roupa restante da morta e folhas de palmeira, depois do que foi costurado, na parte superior, com agulha de pau, o que foi feito no final da tarde (p. 646).
>
> Encerrados os cantos com o fechamento do cesto, este foi suavemente carregado por uma velha, ao som melancólico de um único instrumento, a flauta dos mortos ("ika"), que o deu ao viúvo, sentado à porta de sua silenciosa choupana vazia. Na terceira manhã após a cerimônia, este conduz o cesto da ossada de sua esposa, acompanhado de uma mulher de carga idêntica, e de moços agitando um zunidor e soltando gritos, para o seu túmulo final: uma ilhota rio acima (p. 646).

25. Quer nos parecer que a grande influência dos *baires* tenha sido intencionalmente diminuída nas

O benzimento era efetuado exatamente do mesmo modo por que se procura ressuscitar um morto. A lógica é muito simples: em primeiro lugar, os animais a benzer são exatamente os mesmos em que penetram os baris mortos, e, depois, os baris transformam-se *post-mortem* nos animais, que são reputados como a melhor caça. Aqui é preciso persuadir-se de que o animal apanhado não pode mais ser ressuscitado, e nesta tentativa é que consiste o benzimento (von den Steinen, 1940:626).

Ora, como vimos na descrição do funeral feita pelo autor (vide nota 24), também os crânios dos mortos devem ser benzidos, tal como o são os cestos e ossos dos seus esqueletos, coisa feita junto ao esteio central do ranchão, dentro da "capela" formada por arcos e esteiras. Com isto, o autor nos forneceu pistas para uma melhor compreensão das relações entre os *bopes,* espíritos da natureza controlados pelos *baires* e os *aróes,* almas dos mortos ou ancestrais humanos, concebidos dicotomicamente pela maioria dos autores. Aprofundou esta relação ao discutir o sentido das danças imitativas de animais, tidos como ancestrais dos bororos, que sabemos serem realizadas durante os ciclos funerários. Nessas ocasiões, a bororos *mortos* correspondem "ancestrais/animais" *vivos,* que, ao som de cantos e com movimentos de dança, mais uma vez vêm visitar a aldeia, para buscar a "alma nova", pequena criança morta, a ser escoltada pelos perigosos caminhos que levam à sua nova moradia no além:

[Falando das observações de Waehneldt entre os bororos do Jauru] Waehneldt viu *danças imitativas de animais...* [falando da "dança da pele do jaguar"] A dança, que consistia na *imitação dos costumes dos antepassados,* era algo rude e acompanhada de cantos numa língua que é diferente da de hoje. *A dança mais melancólica e triste era dedicada à recordação dos mortos;* estes eram representados como presentes nela, conversando com os vivos e fazendo-lhes carinhos de toda espécie. *A dança, que servia para encorajá-los ao combate contra os inimigos caiapós...* (von den Steinen, 1940:628-629) [grifos nossos].

Pela dança, o bororo chega a comunicar-se com os mortos diferenciados em mortos humanos e mortos animais, ambos sujeitos às regras do benzimento pelos *baires*, que possuem o poder de "lançar a morte": "O certo é que os baris prediziam com exatidão a morte de um doente em estado grave. Não só a criança, de que falei no item 'Kaiapó'[26], foi morta, quando já era chegado o seu tempo, como também no caso da

publicações dos missionários, tal como já foi aventado atrás. A nosso ver, representavam um poder acima do dos *aroe etawara are* na medida em que podiam "lançar a morte".

26. O autor, pela própria maneira de expor o material, sugere, implicitamente, uma relação não casual entre as encenações de guerra contra os caiapós e os funerais realizados em Teresa Cristina, ambos expressão de tensões sociais, e o infanticídio, coisa posteriormente confirmada pelos missionários (Albisetti e Venturelli, 1962:820-821).

mulher do Coqueiro, eles a haviam ajudado artificialmente (foi sufocada)..."

As razões mais profundas que levam a estas práticas nos foram igualmente dadas pelo autor, quando escreve:

> Eu creio que se pode compreender facilmente essa intromissão no ofício de Atropos por parte de uma tribo nômade de caçadores, mesmo se ela não pusesse tão seriamente, como os bororos, homens e animais em igual plano: eles estavam acostumados a dar o golpe mortal nos animais moribundos, e não podiam permanecer à vontade em certos lugares. Que os baris souberam tirar proveito desse estado de necessidade – era o seu negócio (von den Steinen, 1940:647).

A equivalência entre homens e animais expressa-se pelas regras do benzimento, transformando as caçadas e pescarias coletivas, feitas durante os funerais, em formas de comunicação entre vivos e mortos:

> Animais e homens não são mais do que diversos personagens... A morte de um dos seus é considerada como vingança do que foi morto. Um caçador adoece ou morre – quem é o culpado desse mal? – Um animal-pessoa[27], que ele próprio matou e que então se vingou; como sempre existe a probabilidade dessa explicação (dada a importância da caça para a sobrevivência bororo), há de formar-se a crença geral de que – o morto busca o vivo[28]. Como é, porém, que o animal morto faz isso? ora... um bari está encerrado nele[29] [...] um que pode tudo, sem que a gente saiba como é que ele o faz (von den Steinen, 1940:649).

Atualmente sabemos que as práticas de sacrifício humano devem ser compreendidas no contexto das políticas demográficas desenvolvidas pelas sociedades tribais (Wagley, 1974), que visam integrar contingentes demográficos com a disponibilidade de recursos materiais e espirituais altamente variável (Lee e De Vore, 1972). Von den Steinen desenvolveu apenas os aspectos mentais ou ideológicos do problema, sem maiores preocupações por explicações causais, como os desenvolvidos por demógrafos, antropólogos sociais e ecólogos da atualidade.

Desenvolvendo a idéia do autor sobre a lógica dos benzimentos, poderíamos interpretar os funerais como grandes exorcismos coletivos,

27. A idéia de "animal-pessoa", formulada por von den Steinen, remete-nos, de imediato, aos clãs e subclãs bororos, cujo patrimônio de antropônimos se inspira fortemente em nomes de animais e de plantas, principalmente de espécies usadas para fins cerimoniais (Viertler, 1976).
28. A idéia da busca do morto pelo vivo explica, ao nível da lógica de um povo caçador, a poluição perigosa dos pertences do morto (enfeites, utensílios, choupana etc.), radicalmente eliminados pelo funeral.
29. Segundo os autores da *Enciclopédia*, os *baires* são, entre outros, associados aos espíritos *maereboes*, seres imortais, razão pela qual nunca deixam de atuar, mesmo depois de mortos.

ou ritos de benzimento de mortos humanos abatidos pelo *bope,* expressão da vontade da

> "alma de um bari" (um bope), que de repente apareceu [no caso presenciado pelo autor, por ocasião da queda de um meteoro durante o tempo de sua permanência na colônia] a fim de comunicar aos bororos que ele tinha vontade de comer "carne de caçador" e havia de mandar a um deles a disenteria [e segue-se no texto a descrição da tensa atuação de dois *baires,* que receberam grande quantidade de charutos a fim de persuadi-los a afastarem a maldição] (von den Steinen, 1940:651).

Com a morte, o bororo comum (não *bari*) perde a sua alma de vivo – *bope* (que não se transforma para o *bari*) –, que costuma sair do seu corpo à noite, durante os sonhos (von den Steinen, 1940:647). Retém apenas a sua figura noturna, sob a forma de alguma ave, em especial da arara, nunca comida pelos parentes vivos (*idem,* p. 650). Suas penas são avidamente requisitadas, para a proteção mágica dos enfeites usados nas grandes cerimônias coletivas (cf. a associação entre arte plumária e medicina, citada anteriormente).

O clímax dos funerais bororos, a cerimônia dos zunidores, tal como é apresentado pelo autor, sugere uma associação entre o processo de limpeza e ornamentação dos casos do morto e certas idéias relativas à sexualidade humana:

> O conceito fundamental de todas essas solenidades [o autor fala do funeral] consistia no medo de que o morto possa voltar para buscar os vivos. Das cerimônias celebradas para impossibilitar-se isso, exclui-se cuidadosamente o sexo fraco. Durante elas, as mulheres fogem para o mato e escondem-se nas cabanas. O sinal é dado pelo sonidor, cujo ruído naturalmente tem um caráter apavorante. Se elas estivessem presentes, correriam o risco de morrer. Até aí, tudo parece lógico e natural. Mas nessas usanças acrescentaram a crendice de que havia perigo para as mulheres no avistarem o sonidor. Diziam mesmo que elas morreriam, se o avistassem (von den Steinen, 1940:631).

Em outras palavras, o exorcismo do morto implicava magicamente o afastamento especial das mulheres, culturalmente associadas ao choro (vide "lamentações femininas", já citadas) e ao medo (que deveriam sentir ao ouvir o zunidor), pelo que não podiam prescindir da proteção masculina (von den Steinen, 1940:632). Tal diferenciação entre homens e mulheres também caracteriza a vida cerimonial de outras tribos, como as do Amazonas, cujas mulheres fogem ao som das flautas juruparis.

Para interpretá-la, von den Steinen – partindo da posição de Lang, para quem o zunidor possui o sentido de um sinal para diferençar entre os que podem e não podem tomar parte nos rituais – vê no zuni-

dor bororo um modo de se ter "cuidado das mulheres" (von den Steinen, 1940:633).

O zunidor, portanto, inspira referência constante às mulheres, ausentes importantes desde o preparo até o fim da cerimônia. O autor relata também o medo, em relação aos pais e chefes, por parte dos jovens que lhes trouxeram sigilosamente alguns zunidores, o que expressa ser ele um símbolo de poder eficiente nas aldeias bororos.

Entre os motivos decorativos dos zunidores, o autor menciona, além de trajes femininos (faixas e triângulos, este último correspondente ao uluri alto-xinguano), círculos e quadrados, para ele provavelmente associados a crânios e cestos-ossuários, respectivamente (von den Steinen, 1940:634). Sabendo-se que os motivos dos trajes femininos são igualmente reproduzidos nos rostos das raparigas do ranchão, e que estas se associam sexualmente aos jovens caçadores que nele vivem, infere-se uma relação entre o zunidor, as idéias relativas à sexualidade humana, o mundo da caça e o da morte. Tudo isto gera um feixe peculiar de sentidos que permeia a concepção de vida bororo. Esta é marcada por uma seqüência de "benzimentos" ou "mortes-ressurreições" iniciatórias, que começam com o nascimento (uma "queda") e a sua perfuração de imaturo, e finalizam com o preparo do seu cesto-ossuário e a perfuração dos dentes da onça abatida em sua homenagem.

Frente à variabilidade de sentidos do zunidor, no contexto das diversas tribos, contrariamente àquilo que se poderia esperar de sua postura evolucionista, von den Steinen reiterou não poder prescindir de uma análise detalhada para cada caso (von den Steinen, 1940:633).

Se a contribuição de von den Steinen para o estudo etnológico do Alto Xingu já tem sido devidamente ressaltada (Schaden, 1956), não sucede o mesmo em relação ao magnífico acervo que nos legou sobre os bororos. Acreditamos tê-lo demonstrado a partir de alguns dos inúmeros pontos de interesse que o seu material poderia suscitar ao investigador. Von den Steinen consegue registrar enorme número de detalhes com invejável precisão, talento de observador pouco igualado. Sugere igualmente temas de inegável atualidade científica, no tocante à ordem ecológica e econômica, e no que concerne à estrutura, organização social e vida mental de culturas diferentes da nossa.

Impossibilitados de retirarmos a lente de nossa própria cultura (*Kulturbrille*), a interpretação só será possível quando, além de cuidadoso levantamento etnográfico, envolver também as comparações intercultu-

rais. Neste sentido, ao comparar os bororos com os alto-xinguanos, ressalta antes as diferenças do que as semelhanças, no que tange às condições de sobrevivência, formas de organização social, valores e "concepções de mundo", profundamente entrelaçados em cada caso concreto; "forças mentais" ou "idéias dos povos", que devem ser cuidadosamente cotejadas com as condições sociais e tecnológicas de maior ou menor controle dos recursos necessários à sobrevivência, as "províncias geográficas", idéias que lhe advieram do mestre Adolf Bastian. Contudo, o homem também se revela, pois, se a situação humilhante dos bororos é alvo de sua mais profunda revolta, a ponto de por vezes tornar-se sarcástico, o seu coração fica com os alto-xinguanos, em cuja companhia logrou viver experiências das mais gratificantes acontecidas a um dos mais sensíveis humanistas dos fins do século XIX.

## *Karl von den Steinen e sua Época*

No século XIX, predominava, na Alemanha, a influência das idéias evolucionistas de Adolf Bastian, que se propunha a desenvolver uma ciência do Homem a partir da investigação e comparação das diversas configurações culturais, partindo do pressuposto da unidade psíquica fundamental, expressa pelas "idéias elementares" (*Elementargedanken*) (Schaden, 1956:118). Estas seriam relativamente pouco numerosas, podendo ser abstraídas dos conceitos religiosos, estéticos e das instituições sociais e técnicas dos povos primitivos (Baldus, 1966:126).

Bastian chamou de idéias elementares "conceitos básicos homogêneos" (*gleichartige Grundvorstellungen*) de natureza religiosa, jurídica, social e estética, equipando-os com uma lei uniforme de desenvolvimento. Este, porém, assume aspectos diferentes devido a influências recíprocas entre o homem e o ambiente físico, interação na qual surgem, criados por uma enteléquia social-psicológica e diferenciados materialmente pelo respectivo local, os chamados *Völkergedanken* ("idéias dos povos") agrupados em *geographischen Provinzen* ("províncias geográficas") (segundo Mühlmann, *apud* Baldus, 1966:126).

Segundo Karl von den Steinen, as "idéias elementares" ou "idéias dos povos" correspondem a semelhanças observáveis nos mitos, cultos, leis, costumes e aspectos da cultura material de tribos geográfica e historicamente independentes. Tais semelhanças podem ser explicadas não pela difusão ou migração, mas por desenvolvimentos similares de ordem mental, que podem variar segundo o estágio de desenvolvimento alcançado pelas tribos em questão. A busca de "idéias elementares" parte da

unidade de estudo representada por "povos" ou "sociedades". Trata-se portanto de um assunto ligado à psicologia dos "povos" ou "sociedades", e não à psicologia individual. Inspirada nas ciências naturais, a pesquisa etnológica visa comparar os numerosos complexos de representações mentais, instituições e criações culturais observáveis nas sociedades humanas. Estas manifestações florescem a partir de formas de pensamento em condições histórica e geograficamente delimitadas, em geral denominadas "concepções de mundo" (*Weltanschauungen*) (von den Steinen, 1905:244).

As "idéias dos povos" não se identificam aos "paralelismos etnográficos", já que estes últimos não crescem à semelhança de organismos, como o fazem as primeiras. Neste ponto, Bastian inspira-se na biologia para formular melhor a sua interpretação, utilizando o conceito de "idéias elementares", que, à semelhança de células, tenderiam a se desenvolver segundo certas "leis". Partindo do pressuposto da unidade psíquica de todos os homens, Bastian preconiza um estágio inicial de "idéias elementares", semelhantes a todos os grupos humanos, que, nos seus respectivos processos de crescimento, lograram diferençar-se por influência de estímulos ambientais, formando-se as "províncias geográficas". Assim como os organismos vivos, também as "idéias elementares" adaptaram-se às condições climáticas (von den Steinen, 1905:245).

No processo de crescimento, os "povos da natureza", criptógamos da humanidade, representam o estágio mais elementar das concepções ligadas à natureza, à sociedade e ao sobrenatural. Tais povos manifestam representações religiosas, instituições sociais, formas econômicas, habilidades técnicas e estéticas muito rudimentares, expressões das formas de pensamento mais simples. Seu "crescimento" ou "desenvolvimento cultural" costuma ser estipulado por contatos com representantes de outras "províncias geográficas", contatos estes geográfica e historicamente condicionados, acarretando uma absorção mútua (von den Steinen, 1905:245-246). Quanto mais elevado o estágio cultural, mais complicadas as "idéias dos povos". Assim, as idéias de "povos de cultura" (*Kulturvölker*) serão mais complexas do que as de "povos da natureza" (*Naturvölker*) (von den Steinen, 1905:244), pois representam a superação do jogo da natureza física, sempre associado aos estágios mais baixos. Portanto, apenas os "povos de cultura" têm uma vida humana plena, a História, livre das ingerências da Natureza (von den Steinen, 1905:246).

Em suma, segundo seu discípulo von den Steinen, Bastian não via incompatibilidade entre os aspectos psicológicos e geográficos de sua cul-

tura (von den Steinen, 1905:246), nem entre as "idéias dos povos" e o processo de difusão cultural (1905:245). Tal complexidade e multidimensionalidade de sua teoria das "idéias elementares" não deixou de criar dificuldades para os estudiosos que tentaram aplicá-la.

Abstrair tais "idéias elementares" constituía tarefa das mais controvertidas para Jensen, representante da escola de "morfologia cultural" alemã, para quem quaisquer paralelos de desenvolvimento psíquico entre culturas diversas não poderiam jamais prescindir de uma concepção mecanicista de funcionamento da alma humana (Baldus, 1966:127).

Segundo Mühlmann, porém, Bastian, por sua vasta experiência etnográfica, não chegou jamais a propor um evolucionismo unilinear no sentido de Spencer, ressaltando antes desenvolvimentos "espiralados", com o que se opôs às opiniões predominantes da época, no que se aproximou de concepções evolucionistas atuais (Baldus, 1966:127). Conforme von den Steinen, esquemas evolutivos das formas de produção econômica, tais como a seqüência "caçadores"-"pastores"-"agricultores", só adquiriam sentido para Bastian quando referidos às províncias geográficas (von den Steinen, 1905:246).

Ressaltando a importância não só do ambiente físico variável das sociedades humanas, como também a das relações históricas entre elas, Bastian representa um evolucionismo moderado, mais aberto ao jogo de circunstâncias históricas e geográficas, que influenciam o desenvolvimento das sociedades humanas. Nisto diferencia-se em muito dos evolucionistas de gabinete de sua época, um Tylor ou um Frazer, por exemplo, que nunca chegaram a ter contatos diretos com os povos que estudaram, nem conceberam a complexidade das leis de dinâmica cultural nos moldes em que o fez Bastian.

As preocupações mais gerais, relativas à investigação do espírito humano por parte de Bastian, tornam-no um precursor dos estudos de "mentalidade" ou "pensamento" dos povos primitivos, tais como os desenvolvidos posteriormente por Jung, Lévi-Strauss e Lévy-Bruhl. Compreender a mentalidade primitiva implicava inferir "leis psicológicas" – forças motrizes de desenvolvimento mental – a partir do estudo sistemático das línguas e configurações culturais mentais e materiais dos diversos povos.

Seu quadro teórico reflete, de certa maneira, a sua experiência de vida, marcada por longos anos de convívio com representantes das mais diversas sociedades humanas. Negava-se a aceitar o poligenismo darwinista, para o qual as principais raças humanas descendiam de diferentes espécies de antropóides, e o determinismo racial das culturas. Prenuncia

Boas quando divulga as profundas diferenças entre fenômenos físicos e mentais do Homem (Baldus, 1966).

Mais voltado à reflexão do que à observação rigorosa de detalhes etnográficos (von den Steinen, 1905:247), estimulou a pesquisa etnográfica em diversas áreas do globo, entre as quais o Brasil visitado por von den Steinen.

## *Agradecimentos*

O Professor Doutor Egon Schaden leu a primeira versão deste trabalho, e fez-lhe modificações que contribuíram para melhorá-lo. Quero deixar presente meus agradecimentos, salientando que sou a única responsável pelas falhas que aqui puderem ser encontradas.

## *Bibliografia*

ALBISETTI, C. E. & VENTURELLI, A. J.
1962: *Enciclopédia Bororo*. Campo Grande, Museu Regional Dom Bosco, vol. 1.

BALDUS, H.
1937: *Ensaios de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, vol. 101, Biblioteca Pedagógica Brasileira, Brasiliana.
1966: "Adolf Bastian". *Revista de Antropologia*, São Paulo, 14:125-130.

COLBACCHINI, A. & ALBISETTI, C. E.
1942: *Os Bororos Orientais Orarimogodoque do Planalto Oriental de Mato Grosso*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Brasiliana, Série Formato Grande IV.

COOK, W. A.
1908: "The Bororo Indians of Mato Grosso, Brazil". In: *Smithsonian Miscellaneous Collections*. Washington, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, vol. 50, pp. 48-62.

CROCKER, J. C.
1967: *The Social Organization of Eastern Bororo*. Cambridge, Harvard University (Dissertação para título de PhD, não publicada).
1969: "Men's House Associates among the Eastern Bororo". *Southwestern Journal of Anthropology*, 25:236-260.
1976: "Reciprocidade e Hierarquia entre os Bororos Orientais". In: SCHADEN, Egon (ed.). *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, parte III, pp. 164-185.
1977: "My Brother The Parrot". In: CROCKER, J. C. & SAPIR, D. (eds.). *The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rethoric*. University of Pennsylvania Press, parte II, pp. 164-192.

CROSS, D.
1979: "A new Approach to Central Brasilian Social Organization". In: MARGOLIS, M. L.

*& CARTER, W. E. (eds.). Brazil-Anthropological Perspectives. Essays in honour of Charles Wagley*. New York, Columbia University Press, parte IV-15, pp. 321-342.

CRUZ, M.

1942: "Em torno do livro *Entre os Aborígines do Brasil Central* de von den Steinen". *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, LXXXIV:163-172.

FRIC, V. & RADIN, P.

1906: "Contributions to the Study of Bororo Indians". *The Journal of Anthropological Institute of Great Britain and Irland*, London, XXXVI:382-406.

HARTMANN, T. O.

1975: "A Contribuição da Iconografia para o Conhecimento de Índios Brasileiros do Século XIX". São Paulo, Coleção do Museu Paulista, Série de Etnologia, vol. 1.

LEE, R. B. & DE VORE, I. (eds.)

1972: *Man the Hunter*. Aldine Publishing Company.

MAYBURY-LEWIS, D.

1967: *Akw-Shavante Society*. Oxford, Clarendon Press.

1979: *Dialectical Societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press.

MELLO-REGO, Gal.

1895: "Índice de Mato Grosso. Os Bororos Coroados". *Revista Brazileira*, Rio de Janeiro, São Paulo, I-III:5-12, 91-100.

SAHLINS, M.

1972: *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des societés primitives*. Paris, Gallimard.

SCHADEN, E.

1956: "Karl von den Steinen e a Exploração Científica do Brasil". *Revista de Antropologia*, São Paulo, 4(2):117-128.

1959: *A Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil. Ensaio Etno-Sociológico*. Rio de Janeiro, MEC-Serviço de Documentação.

SERPA, P. M. N.

s/d: *Notas de Campo e Comunicações Pessoais*.

STEINEN, Karl von den

1905: "Gedüchtnisrede auf Adolf Bastian". *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, 37:236-249.

1940: "Entre os Aborígines do Brasil Central". *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, Departamento de Cultura, XXXIV-LVIII.

STEWARD, J. & FARON, L. C.

1959: *Native Peoples of South America*. New York, McGraw-Hill.

VIERTLER, R. B.

1976: *As Aldeias Bororo: Alguns Aspectos de sua Organização Social*. São Paulo, Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia, vol. 2.

WAGLEY, C.

1974: "The Effects of Depopulation upon Social Organization as Illustrated by Tapirapé Indians". "Cultural Influences on Population: A Comparison of Two Tribes". In: LYON, P. (ed.). *Native South Americans. Ethnology of the least known Continent V*. Boston, Little, Brown and Company, cap. 35-36, pp. 373-384.

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org