

MEMÓRIAS PORTUGUESAS SOBRE OS *SELVAGENS*. Cultura e história nas relações étnicas em Mato Grosso no século XIX. *

Maria Fátima Roberto Machado
 DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA – UFMT

Resumo

Este trabalho tem como objetivo fazer uma abordagem antropológica de uma memória escrita pelo português Joaquim Ferreira Moutinho no século XIX, sobre sua experiência de 18 anos em Mato Grosso, com ênfase na interpretação etnográfica de suas impressões sobre os povos indígenas. É parte de um projeto de pesquisa mais amplo, voltado para a elaboração de uma história das relações étnicas em Mato Grosso, tendo como instrumento de reflexão não só documentos oficiais mas principalmente registros, impressões, descrições, notícias e relatos históricos existentes nos arquivos de Lisboa, Coimbra e Évora. Foi produzido para ser apresentado no *Congresso Portugal-Brasil: Memórias e Imaginários*, em Lisboa (1999) e lá publicado em 2.000.

Em 1869, quando o português Joaquim Ferreira Moutinho publicou a sua memória ¹ sobre Mato Grosso, a Guerra do Paraguai já se aproximava do fim, deixando um saldo de muita destruição e morte. A epidemia de varíola, disseminada pelas tropas em combate, dizimou mais da metade da população da província, atingindo a capital e fazendo mais de 6.000 vítimas, inclusive toda a família de Moutinho. Desgostoso, ele retornou a Portugal, derrotado pela perda da esposa cuiabana e de seus três filhos.

Nas mais de 300 páginas do seu relato denso, vivo, às vezes mordaz, Moutinho desenhou um retrato de Mato Grosso e de seus personagens, interessado em oferecer uma espécie de manual de orientação e conduta aos estrangeiros que, como ele, aventuravam-se em busca da riqueza exuberante do sertão, habitado por um povo preguiçoso, malemolente. Mato Grosso era uma das províncias do Brasil mais bem dotadas pela natureza, mas tudo ali era difícil, em seu “estado embrionário”, causado pelas longas distâncias e pelos poucos favores do governo. A guerra vazava os cofres e ceifava, com o flagelo das bexigas, um povo entorpecido, sofrido, sem esperança.

* Um versão mais ampliada deste trabalho deu início a um projeto de pesquisa voltado para o estudo de memórias portuguesas sobre Mato Grosso nos séculos XVIII e XIX existentes nos arquivos de Lisboa, Coimbra e Évora. Seu propósito é elaborar uma história das relações étnicas tendo como instrumento de reflexão não só os documentos oficiais mas principalmente os registros que foram deixados pelos estrangeiros, presentes nas suas impressões, suas descrições, seus julgamentos pessoais e nas construções dos seus relatos históricos. Em 1997, o projeto recebeu financiamento (CNPq/Capes, proc. nº450443/97 – 3) para pesquisa nos arquivos portugueses, cujos resultados ainda estão sendo incorporados.

Este trabalho foi produzido para ser apresentado no **Congresso Portugal-Brasil: Memórias e Imaginários**, em Lisboa (9 a 12 de novembro de 1999), realizado pelo Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses.

¹ **Notícia sobre a Província de Matto Grosso seguida d’um roteiro da viagem da sua capital a S. Paulo.** Typographia de Henrique Schroeder, SP, 1869.

Um povo que, naqueles tempos, se não fazia qualquer bem aos estrangeiros, também já não lhes fazia nenhum mal. Ao longo do “vagaroso escoar” dos 18 anos que com ele conviveu, exceto alguns invejosos e maldosos, sempre gozara de muita consideração. Se não deixava muitos amigos na sua volta à terra natal, era porque a amizade não era o sentimento “dominante do lugar”.

Faltava aos cuiabanos franqueza e lealdade. Isso era do seu caráter, do caráter do povo, como acontecia em todos os lugares “pouco ilustrados”. Quem chegasse a Cuiabá, depois de uma longa e fastidiosa viagem, poderia até sentir-se alegremente impressionado: no meio do sertão, inóspito e selvagem, pensaria encontrar na cidade “regularmente bella” um povo já bastante civilizado. Mas era prudente “ouvir com atenção os naturaes do paiz”, lembrando sempre que se estava pisando em “paiz desconhecido”, necessitando portanto conhecer suas “normas de conduta”. Em poucos dias, o estranho seria sabedor da vida de cada um, porque os cuiabanos se “dilacerão” reciprocamente, por total falta de distração ou trabalho. Ou talvez mesmo “por vocação”.

Já um celebre viajante tinha observado esse “defeito” no Rio de Janeiro, onde a civilização “marchava a passos de gigante”. Não era estranhável que numa província tão longe desse centro, isolada, se empregasse os mesmos meios para passar o tempo.

- *“Tanto mais que n’uma cidade pequena torna-se mais fácil aos curiosos o conbecimento da vida privada, em rasão do contato immediato em que vivem com a classe escrava, cuja educação geralmente é má em todo o Império, mas ali peor que em qualquer outra parte . Não se procure logo formar relações íntimas de amisade, para que mais tarde se poupe futuros desgostos...”*

Era recomendável suspeitar. O povo estranho era capaz de passar de um drama, como a horrenda epidemia de varíola, para uma “comédia burlesca”! Quando ainda pesava o luto, vertiam sangue as chagas abertas, sobre as sepulturas ainda revoltas, “erguiam-se os banquetes de bodas”! A cidade estrondeava ao estampido de bombas e foguetes, “levantados ao ar em festejos de dezenas de casamentos”. Casais de potabos, dádiva, legado que Buffon esquecera de classificar.

A população de Mato Grosso era a mais mesclada que Moutinho já pudera encontrar. Do cruzamento do branco (o europeu ou descendente de europeu) com o negro(o africano) e o índio (“puramente brasileiro”) nasciam o mulato, o bugre, o caboclo, o caburé (filho de índio com negra), e o cabra (filho do mulato com negra). Habitantes marginais das cidades, formavam a miserável plebe cuiabana e matogrossense, cujo maior ato de *selvageria* ainda está para ser descrito aqui.

A plebe canibal

Um acontecimento histórico violento envolveu os cuiabanos e os portugueses em 1834 quando, em pleno período regencial, liberais e conservadores lutavam pelo poder local. Incitada e armada pelos liberais, a plebe tomou de assalto a cidade, perseguindo, saqueando e matando os portugueses conservadores.

Em sua **Notícia**, Moutinho recusava-se a descrever aqueles atos violentos, que ficaram conhecidos como a **“Rusga”**.

- *“Apesar de sermos portugueses”, ele disse, “queimamos todos os documentos que dizião respeito aos negócios de 1834”. Felizmente, “os modernos filhos do paiz” – ele mesmo o constatara – tinham horror e se lembravam com vexame desses fatos, desse drama sanguinolento.*

“A carnificina de 1834 é o ponto negro no Céu d’aquelle torrão, e o pesadelo ainda de muitos indivíduos, de cujas memórias o espaço de sete lustres não tem podido afugentar as imagens de suas victimas. Quaes phantasmas ameaçadores, ellas fazem sem somno suas noites de febre, como são sempre as dos criminosos, que sentem a cada momento, despertados ou dormindo, pesar-lhes sobre o peito a mão de ferro do remorso!

A pagina em que se escreve a história d’esse extermínio de portugueses sera uma nodoa de sangue nos annaes da provincia, e jamais o tempo poderá apara-la...”

Não que não existissem ainda alguns *“coitados”, “verdadeiros Quichotes”* que, em momentos de loucura e de entusiasmo, quisessem reproduzir essas *“lutas fratricidas”*. Mas, a maior parte dos cuiabanos abominava essa idéia, apesar de serem eles *“pouco afeiçoados aos estrangeiros”*, aos quais chamavam de *“bicudos”* – zangados, árduos, difíceis de lidar - ou *“caramanos”*, alcunha jocosa para os italianos e árabes vendedores ambulantes.

Para retratar a fraqueza do caráter da população cuiabana e seus efeitos sobre os portugueses, Moutinho registrou uma *“anedocta”*, cuja veracidade ele mesmo afiançava.

“Conseguindo um dos heroes da carnificina de 34 roubar a um portuguez um caixote cheio de barras de ouro e prata, e não tendo confiança em si, levou o seu thesouro á casa de um compadre (capitão e homem de bom nome), pedindo-lhe que o guardasse, sem comtudo dizer-lhe qual era o seu contendo e a sua origem.

O compadre, malicioso, desconfiou da natureza do depósito, e por isso entregou-lhe uma chave, dizendo: “compadre, vá você mesmo ao armazem e guarde lá o seu caixote”. O pobre louco lá se foi e escolbendo um lugar debaixo de algumas madeiras velhas, depôz aí a sua fortuna...

Passados meses, quando já á tempestade havia sucedido a bonança, voltou o nosso homem, a procurar o seu guardado. Via-se teias de aranba sobre a fechadura...

- Estou rico! dizia elle, com a fronte em suor, os cabelos em desordem e os lábios a tremarem. E prestes, eil-o que ergue aos ombros a pesada fortuna e segue para casa. Chegando, arranca o tampo ao caixote, louco de prazer e ambição.

Mas, ó decepção! As barras de ouro e prata tinham se mudado em vergas de estanho e aço! o ricaço fallido corre em delírio á casa do compadre, e entre lágrimas e soluços, narra-lhes a estranha história.

- Pois meu compadre, foi um roubo que você guardou em minha casa! Ora, aí está patente o castigo de Deos! Bem dizia eu que o ouro roubado não aproveitaria aos ladrões! Esse ouro, compadre, Deos o levou para a sepultura do dono, ou á sua familia em Portugal...”

Ao prefaciар a memória de Joaquim Moutinho, seu amigo Indalécio Randolpho Figueira de Aguiar não foi menos mordaz, satírico, no seu retrato sobre a população da província, agraciada sem merecimento com a riqueza, a abundância e a beleza do Brasil. Sua fé era de que o Brasil iria elevar-se, engrandecer-se, consolidar sua obra de prosperidade, desde que com a *“cooperação e o auxílio d’além mar”*. A pronta salvação dependia da entrada de estrangeiros laboriosos e honestos.

O amigo de Moutinho vivera seis anos em Cuiabá, cidade que ele achou *“graciosa, alegre, festiva”*. Nesse tempo, realizou duas viagens pelo sertão magestoso, magnífico, cheios de perigos. Convidado para emitir o seu juízo sobre a obra do amigo, o fazia não como um trabalho literário, mas sim *“c’um saber de experiências feito”*.

Aguiar viu na *“Notícia...”* uma obra talentosa, interessante, excitante. As descrições de paízes e povos desconhecidos seriam sempre lidas com gosto e avidez, como seriam as *“curiosas notícias”* e fiéis descrições acerca da província de Mato Grosso, *“terra de abundantes riquezas e que representa só todo o Brasil”*. Terra de encantos, de maravilhas, fértil e generosa.

“...região de Fadas, onde os homens não hão mister de vestidos nem cobertas e até humedecem as redes e os travesseiros para melhor conciliar o somno... Onde não há resfriados, nem as noites tem sereno; onde o céu é sempre límpido sem nuvens... o clarão da lua... Pode-se gozar a doce, a gostosa, a indefinível felicidade de lér as poesias de Ossian, o Oberon de Filinto, ou a D. Branca do faceto Garret...”

O trabalho de Moutinho era um presente de gratidão que ele dava ao Brasil, revelando os tesouros abandonados da *“desgraçada”* província de Mato Grosso. Uma *“cornucópia de saudável bálsamo”* que ele derramava em sua despedida, sobre a pátria de sua esposa. *“Você parte breve para a Europa”*, ele disse, *“e vai beijar a terra da pátria, abraçar os ternos e respeitaveis irmãos. Seu livro ha de ser lido por elles, ha de ser espalhado pela heróica cidade do Porto, e conhecido em todo Portugal...”*

Porém, que não ficassem indignados os seus patrícios com os filhos de Cuiabá, pela *“carniceria”* e pelos roubos de 1834.

“Felizmente o tempo tem nos já varrido da memória todos os actos de feroz loucura, todas as façanhas de cruel perfídia, todos os acessos de mais impudente canibalismo, em que requintou-se a plébe de Cuyabá, para esterminar os pacíficos e laboriosos filhos de Portugal...”

De novo, o assunto maldito, reprimido, condenado ao esquecimentto. *“Paro por aqui”*, disse Ferreira de Aguiar, ao justificar o medo que os opositores tinham de que D. Pedro atacasse Mato Grosso: os partidos estavam *“assanhados”* e os portugueses eram vistos fatalmente como apaniguados restauradores. E retrata a violência daqueles dias:

“Debalde o venerando bispo, com um crucifixo nas mãos, percorrendo as ruas da cidade, obsecrava os insanos e intercedia com elles pelas vidas d’estes infelizes: debalde com doces persuasões e palavras santas porfiava em lhes apagar as sanhas! Debalde! que cegos e allucinados como os judeus, e quasi que repetindo-lhes os mesmos brados: ‘Iegem habemus, crucifige eum’ – temos ordem da Regência, é preciso esterminál-os! Se encarniçavão fervidos e irosos...”

Para Figueira de Aguiar, a guerra do Paraguai, trinta anos depois, era a mão pesada de Deus que caíra sobre a província.

“O reino de Judá foi invadido pelas tropas de Nabuchodonosor!... Estão já espiados os crimes e os pecados; pelos criminosos pecadores pagarão os filhos e os inocentes!!!”

Felizmente, já não existiam mais essas rivalidades, esses “*ciumes d’Estado*” entre brasileiros e portugueses. Os brasileiros, já hospitaleiros e caridosos, recebiam fraternalmente todos os filhos de outras terras, particularmente os portugueses. Quanto aos patrícios, se as “*negruras do anno de 34*” ainda lhes causassem “*molestas impressões*”, que Joaquim Moutinho tratasse de atenuá-las e de desfazê-las.

“Em que paiz poderão ir com mais facilidade abrigar-se as populações menos favorecidas da fortuna, que regurgitão aos diversos Estados da Europa, do que n’essa amplidão immensa e rica da província de Mato Grosso?”

Memória e identidade

A “*Notícia...*” refletia o debate intelectual da época e antecipava-se ao seu amadurecimento nas primeiras décadas do Brasil republicano: a constituição do povo, a contribuição das raças para a formação embrionária da nação brasileira. A memória de Moutinho registrou a selvageria da população do sertão, à espera do estrangeiro civilizador. Com sua observação minuciosa, sagaz, penetrou no mais íntimo dos costumes desses *selvagens*. Descreveu suas casas, suas vestes, suas danças, sua vida econômica, até mesmo seus hábitos mais secretos, inconfessáveis, que ele conhecia como a palma de sua mão. Em meio às agruras da guerra, havia sempre um miserável, um “*unha de fome*” que, para despistar um comensal mais ousado, almoçava e jantava com o prato dentro de uma gaveta! Os costumes eram bem “*atrasados*”, mas iam tornando-se regulares na medida da entrada dos estrangeiros, através dos quais era possível conhecer a vida em outros países, onde a civilização já tinha superado alguns “*prejuizos*”.

A colonização portuguesa ainda era preferível, pela amizade que deveria haver entre as duas nações. A colonização “*gallega seria de todas talvez a que desse vantagem*”. A colonização alemã talvez fosse a melhor, “*mas o paiz é demasiadamente calmoso para os europeus, que nunca ali poderão gosar saúde*”. Restava, como o melhor para Mato Grosso, a colonização paraguaia, podendo a província “*colber um resultado da guerra com aquele povo extraordinariamente humilde, sofredor e diligente*”: a migração dirigida de pelo menos 500 casais, que seriam estabelecidos nas cercanias da cidade, para serviços de lavoura. Sendo bem tratados, subiriam outros, e a província se levantar-se-ia da sua decadência.

Em trabalhos anteriores ², discuti a importância das memórias, dos testemunhos históricos, dos relatos de vida - biográficos e auto-biográficos - para os estudos sobre

²Machado, M.F.R. *Índios de Rondon. Rondon e as linhas telegráficas na visão dos sobreviventes Wáimare e Kaxíiti, grupos Paresi*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional, UFRJ, RJ, 1994.

Machado, M.F.R. *Rondon e os Paresi: as representações indígenas sobre o amure etnógrafo*. XX Reunião Brasileira da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), GT 18 (“O etnógrafo observado: a pesquisa de campo como situação social”), Salvador,(BA), 1996.

identidades, em particular sobre identidade e relações étnicas em situações sociais de mudança, de rupturas, de conflitos. Ao emprestar de Goffman (1985) a noção de representação, concebi os testemunhos como experiências que colocam em jogo não apenas a memória histórica do seu portador, mas também toda uma reflexão sobre ele mesmo, sobre o próprio ator, que desempenha o seu papel, no palco que ele constrói para o seu leitor (ou espectador). Incluindo de modo amplo os relatos, essa concepção acerca da construção da memória busca valorizar não só o seu caráter informativo, histórico, factual, mas também sua característica sociológica, como um instrumento de construção e reconstrução de identidades. Na concepção de Bourdieu³, fazer uma retrospectiva de fatos passados é sempre fazer uma versão no momento presente, é estilizar-los em uma linha imaginária, um caminho histórico linear, homogêneo e compreensível, onde taticamente certas coisas são retidas e outras esquecidas.

Ao reproduzir aqui alguns aspectos da “Notícia...”, procuro enfatizar não só a importância informativa dos relatos, como fonte minuciosa de dados históricos sobre Mato Grosso e sua população, mas também apontar o seu caráter de representação, onde aflora uma identidade portuguesa em contraste com a atribuição de uma identidade nativa, estigmatizada, construída através de uma visão, de uma concepção de mundo colonizadora. É o estrangeiro que, ao naturalizar a “selvageria” do outro, opera uma revelação de si. Estrangeiro no sentido que é dado por Simmel⁴: não como aquele estranho fugaz, que chega e logo parte, mas como Moutinho, que ao viver quase duas décadas em Cuiabá, casar-se e enviudar-se, permaneceu no limiar da posição entre próximo e distante, entre indiferente e envolvido, ao mesmo tempo pertencendo e confrontando a sociedade cuiabana. Foi a partir de sua condição privilegiada – comerciante, genro de um major e coletor de impostos – que ele construiu a sua suposta “objetividade”. O foco deste trabalho está no seu olhar sobre os nativos, o que interessa não é só o que ele diz mas também como e de onde ele diz, revelando a sua própria perspectiva na compreensão dos fatos.

Tal é o caso da **Rusga**. O silêncio, a evitação do tema tabu nada tem de esquecimento, o que Moutinho opera é uma “gestão da memória” (Pollak, 1989). A multidão que tomou as ruas de Cuiabá na fatídica noite de 30 de maio de 1837, não tinha qualquer projeto político definido e atacava não só os portugueses (os “bicudos”, os “pés de chumbo”). A violência era geral, contra todos aqueles “que possuíam bens”. À multidão, a essa grande maioria de atores saídos das camadas mais pobres, mais miseráveis da cidade, à *plebe canibal*, estava destinado um papel que ela própria desconhecia. Sem projeto político, “essa multidão armada poderia usufruir de algum benefício material, por isso roubava, saqueava e até matava” (Siqueira, 1990:55).

Certamente, uma etnografia da **Rusga**, construída inclusive através de informações dos arquivos portugueses, teria algo a acrescentar quanto a essa “guerra fratricida”, não trabalhada pelos historiadores regionais até os dias de hoje. Mais recentemente, Siqueira⁵ descobriu em Cuiabá, por acaso, em um arquivo particular (!), os autos do processo instaurado por um Juiz

³ P. Bourdieu. *L'illusion biographique*. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, juin, 1986.

⁴ Simmel, G. *The Stranger*. In: “The Sociology of Georg Simmel”, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1950.

⁵ Siqueira, E.M. “*A Rusga em Mato Grosso. Edição crítica de documentos históricos.*” Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, SP, 1992.

de Paz. Essa versão oficial, de natureza jurídica, produzida depois de cinco meses do conflito, buscou obstinadamente os líderes, os cabeças do movimento.

Augusto Leverger, o barão de Melgaço, contemporâneo de Moutinho, em seus *Apontamentos Cronológicos da Província de Mato Grosso*, também enfatizou a extrema violência dos nativos contra os “adotivos” durante a **Rusga**. Houve até mesmo mutilação de orelhas, como prova e confirmação dos assassinatos. O Visconde de Taunay (Siqueira, 1992:22) também confirmou a distribuição de armas e munições aos “desordeiros”:

“Que tremendo alvorecer o 31 de maio!

Pavoroso era o aspecto da cidade, espalhadas por todas as ruas as mais tremendas provas da sanha dos assassinos e da ferocidade dos saqueadores. Quantos cadáveres mutilados, quanto sangue, quantas casas sem mais janelas nem portas, com as paredes crivadas de balas!

Quanta riqueza, quantos símbolos do trabalho e da economia atirados pelas calçadas, destruídos, picados a machado, a rolarem pelo pó e pelo lodo, a excitarem a cobiça do povilbéu...”

Uma cena dramática, de instantes terríveis, embora de quantificação um tanto duvidosa:

“... ficando mortos, segundo uns, 400 portugueses, senão mais; segundo outros, 200 a 300, em todo caso acima de 100...”

Foram, de fato, 28 portugueses mortos.

As versões sobre a **Rusga** apresentadas por Siqueira oscilam entre uma justificativa política para a revolta dos “nativos” contra os “bicudos” ou “pés de chumbo” (em pleno clima conflituoso da Regência, que levou à violência em várias províncias) e uma confirmação da “índole sanguinária” do povo mato-grossense. Tendo como cenário as conturbações da Regência, a **Rusga** encontra seu sentido no bojo dos movimentos nativistas, abrindo a possibilidade de um reordenamento das facções políticas locais: dentre os liberais, os mais moderados “desejavam afastar os portugueses e adotivos dos cargos públicos e da condução política da Província”, enquanto que os mais exaltados “objetivavam que a Província fosse dirigida por elementos da terra, não querendo aceitar presidentes nem comandantes de Armas nomeados pela Regência, chegando em muitas ocasiões a repudiar a figura de Dom Pedro II e, conseqüentemente, o sistema monárquico” (Siqueira, 1992:28).

Os liberais moderados já faziam parte do Conselho do Governo e da Câmara Municipal de Cuiabá. Dias antes da eclosão do conflito armado, por pressões desse grupo, o conservador André Gaudie Ley foi afastado da Vice-Presidência da Província. Major e coletor de impostos, foi posteriormente o sogro de Moutinho, tendo perdido sua filha durante a guerra, na epidemia de varíola.

Relatos históricos e biográficos como a *“Notícia...”* têm merecido hoje abordagens novas entre uma nova geração de pesquisadores matogrossenses pós-graduados, como é o caso dos trabalhos de Galleti, em especial *“Mato Grosso: o estigma da barbárie e a identidade regional”*, apresentado no XVIII Congresso da ANPUH (Associação Nacional de Professores de História), em junho de 1995. A autora lança seu olhar atento sobre o universo sócio-cultural

das elites regionais, portadoras de uma identidade “deteriorada” (Goffman,1980), marcada pelo estigma da barbárie do sertão. É notável o dilema, o mal estar provocado pela necessidade de manipulação dessa identidade, a única disponível. Nas representações dos “de fora”, dos estrangeiros de um modo geral, todos os matogrossenses são *selvagens*, uma herança indesejável e que permanece bastante visível até os dias atuais. Como bem expressou um jornalista cuiabano, no começo deste século, em carta do Rio de Janeiro para o jornal “O Comércio”, de Cuiabá:

“Não imaginas o quanto a nossa terra é desconhecida... Dar-se aqui por matogrossense é arriscar-se até a passar por uma entidade fora do vulgar, alguma coisa que transcende os limites do natural e que requer três pontos de exclamação, bem lançados depois do seu nome... Um respeitável burguês me perguntou se de fato existia em Mato Grosso gente civilizada. E de resto, não é raro a qualquer um que me reconhece por matogrossense dizer de boca aberta e olhos esgançados: - E o senhor veio de Mato Grosso até aqui! Já é coragem! De sorte que, como vês, Mato Grosso é mais desconhecido do que o centro da Tasmânia!”

Nos registro de Dantas Barreto (Galleti,1995), que esteve em Cuiabá em 1906, a Rusga foi, sintomaticamente, um assunto lembrado, como um paradigma histórico consolidado da natureza violenta dos homens do sertão. Disse ele:

“Impulsionados pela hereditariedade do sentimento feroz com que os seus maiores assinalaram uma fase de terror e morticínio na então província distante , os homens dessa região quase bravia perdem a noção de tolerância social que os devia prender a outros homens, apenas dominados por uma idéia que não definem mas que os arrasta para o crime hediondo, como se vivessem felizes desse gozo infernal...”

Mato Grosso é o próprio sertão. Segundo Galleti (1995:7), “a consciência das distâncias geográfica, econômica e cultural que separavam Mato Grosso de regiões mais “civilizadas” – fossem localizadas no Brasil ou em outros países, especialmente europeus – não era exclusiva de estrangeiros ou brasileiros de outras regiões. Fazia parte também dos horizontes mentais de parcelas significativas das elites locais, que quase sempre atribuíam tais distâncias à ausência de meios de comunicação eficazes com o litoral, ao descaso a que a região havia sido relegada pelo governo central, à falta de braços para o trabalho e à “indolência” da população nativa”.

O estigma da selvageria teve um efeito devastador sobre a identidade e a cultura da burguesia regional, em especial a partir do século XX. Esse atributo negativo, que se construiu desde os tempos coloniais, na exploração intensiva do ouro, caiu como um pesado fardo sobre as elites matogrossenses do começo do nosso século. Estudar as memórias portuguesas é contribuir para a compreensão da história cultural mais recente de Mato Grosso pois no Brasil, ainda hoje, a imagem negativa da região e de sua população é extremamente forte.

Cultura e história: as *almas inúteis*

A população nativa desprezada, temida e ironizada pelos estrangeiros era mestiça, principalmente mestiça com o negro (“parda”). Ela morava em torno das cidades, na condição de “livre”, nas bordas da vida de escravidão. Em 1872, os “livres” eram 27.989, enquanto que os “escravos de cor” eram 667 e os “brancos” 17.237⁶.

⁶ Ver: Aleixo, L.H.G. *Mato Grosso: Trabalho Escravo e Trabalho Livre (1850-1888)*. Ministério da Fazenda, Departamento de Administração, Divisão de Documentação, Brasília, 1984.

Historiadores regionais têm se dedicado ao estudo da população “livre” da província, mas falta a eles conhecimento antropológico para ir além da sua caracterização estritamente econômica. Aleixo (1984) estudou a mão de obra “livre” como uma alternativa viabilizadora da economia mercantil e forneceu dados importantes, coletados nos arquivos históricos de Cuiabá, sobre o trabalho remunerado dos indígenas e dos mestiços, que estão longe do quadro pintado por Moutinho e pelo seu prefaciador sobre a “plebe” preguiçosa e violenta, contaminada pela “promiscuidade” com os escravos. “Promiscuidade” que também contaminava a própria elite, herdeira de toda aquela “selvageria”.

Dentre todo o universo de personagens nativos, eram os índios os alvos por excelência da curiosidade e do interesse mais sistemático de Joaquim Moutinho. O espaço que eles ocuparam nas suas descrições, o tipo de informação contida, os comentários, o seu testemunho, a interpretação que ele fazia do seu mundo, das suas culturas, revelam as concepções mais pessoais sobre aqueles que eram, para ele, os legítimos brasileiros. Seus relatos fornecem informações preciosas sobre a realidade que os diversos grupos étnicos viviam em território matogrossense, naquela segunda metade do século. São muito mais importantes, relevantes para um trabalho de pesquisa e reflexão, do que as informações oficiais, do mesmo período, encontradas nos relatórios repetitivos dos presidentes de província e mesmo da Diretoria Geral dos Índios (inclusive consultados por Moutinho).

Os índios despertavam nele um sentimento de pena, eram pobres *almas inúteis* que vegetavam pela extensa província, à espera de missionários e de homens empreendedores que, devagar, com paciência, poderiam “fazer fortuna”, extraíndo com aquela mão de obra abundante e barata as riquezas do sertão. Na sua visão, os índios eram claramente um problema de administração pública.

Tendo como fonte o barão de Melgaço, Moutinho estimou que em Mato Grosso havia, naquela época, 24.000 índios, “*que não prestavam serviço algum*”. Eram os “bravios”, dispersos pelo vasto território, “*errantes, sem conhecimento ou idéia alguma da civilização...*”

Não sabemos dizer se esse estado de ignorância e barbarismo é para elles uma felicidade ou uma infelicidade. A vida do homem civilizado é tão cheia de amarguras, que ás vezes chegamos a ter inveja d’esses entes que nascem, vivem e morrem sem conhecer as milhares de necessidades que nós procuramos aumentar para tormento nosso, nos poucos instantes que vão do berço ao túmulo, pela escabrosa vereda da vida.”

Moutinho criticava o governo por não ter compreendido a necessidade de mais verbas para a catequese indígena e pela falta de um “estudo sério” a respeito do aproveitamento da mão de obra indígena. Em resposta às depredações, o emprego da força “*levava a morte ao centro de suas tabas, aprisionando mulheres e crianças, conduzidas ás povoações.*”

“Esses meios recrudessem o odio que os gentios votão ás classes civilizadas desde o descobrimento da provincia pelos sertanejos, que só tinhão em mira o interesse do ouro, sem cuidarem dos donos da terra, que forão a chumbo e á balla expulsos de suas possessões.”

É impressionante a quantidade de povos indígenas de Mato Grosso sobre os quais Moutinho apresentou alguma notícia.

Dentre os aldeados por missionários ainda antes da guerra estavam os Guarani, destacando o sub-grupo Caiuá, e os Terena, associados aos Laiana e Quinquinau. Levado pelo barão de Vila Maria, Moutinho hospedou-se no seu rico engenho de Piraputangas, em 1862, quando presenciou uma festa, um baile, abrilhantado pelos Quinquinau do aldeamento do Bom Conselho. Seu relato é pleno de detalhes:

“Os rapazes formavam uma excelente banda de música, e as raparigas todas, muito bem vestidas e calçadas, dançavam perfeitamente. Formamos com ellas uma quadrilha de 16 pares, escolhendo d’entre muitas outras as mais moças e bonitas, e que trajavam melhor.

Seus vestidos eram de cambarieta branca orlados de fitas azues ou côr de rosa, com cintos da mesma côr do enfeite, e tinham na cabeça grinaldas de flôres naturaes muito bem dispostas.

Ficamos pasmo da circumspecção d’essas raparigas, algumas das quaes de typo bellissimo... Nunca nos recordamos sem saudade da festa que nos offereceu tão bondoso hospede...”

As índias eram afilhadas da “bondosa e caritativa” baronesa de Vila Maria. No aldeamento, havia escola de primeiras letras e música para os homens e de costura para as mulheres. Os índios aprendiam vários officios, trabalhavam em olarias, no comércio, nas fazendas, eram remeiros e pilotos das canoas que transportavam gêneros de Corumbá a Cuiabá. Exceto os velhos, *“que seguiam ainda os seus costumes selvagens”*.

Fora dos aldeamentos, na margem direita do Rio Cuiabá, em frente ao porto geral da capital, havia uma aldeia de índios Guaná, que eram empregados como camaradas⁷. Eram também *“typos muito bonitos;*

as raparigas vestem-se bem, e não gastam absolutamente fazenda ordinária; os seus vestidos são feitos por ellas mesmas... Os velhos usão ainda de suas julatas. Os seus costumes são um misto de usos bárbaros com os da civilização...

E em sua surpreendente memória olfativa:

Apesar do aceio que notamos n’esta aldeia e em outras que visitamos, observamos, sempre que de alguma nos aproximamos, uma catinga especial que tem todo índio, por mais aceado que seja.

Não é a catinga dos índios tão repugnante como a dos negros, notando-se que a maior parte d’aquelles são muito amadores dos banhos nos rios.”

Além desses povos, há ainda informações preciosas sobre os Bacairi, os “Guachis” – *“quase extintos, pelo bárbaro costume de matarem os filhos...”* -, Guariaios, Bororo, Guató – os quais conheceu ainda em suas “habitações volantes” pelos rios do Pantanal e visitou, antes ainda da guerra com o Paraguai -, Caiapó, Guaicuru (Cadiuéu), Xavante, Paresi, Tapaiúna, Nambiquara, Apiacá, Parintintim, Mura, Mundurucu e outros que jamais constaram nos relatórios officias. Informações e impressões que ajudam a formar um quadro diversificado da

⁷ Tal aldeia de Guaná já não existe mais nos dias atuais, mas a informação de Moutinho é crucial hoje para os próprios Terena de Mato Grosso, que são grupo Guaná e reivindicam a legalização de um território ao sul de Cuiabá !

situação histórica dos índios, mais detalhado do que se pode extrair nos documentos da Diretoria dos Índios ou dos presidentes da Província.

Suas idéias não eram de todo originais quando tratava de propor soluções para o aproveitamento da mão de obra indígena ou de criticar as autoridades brasileiras por não coordenarem a sua administração, abandonando a longa experiência histórica das missões. Os índios eram os únicos a oferecer vantagens sobre os trabalhadores europeus, por estarem adaptados ao sertão, arrancando dele a sua própria manutenção.

Um espírito empreendedor, com pouco capital, poderia fazer fortunas com a exploração de diamantes na região das minas de Diamantino, domesticando a mão de obra Paresi e Bacairi. Calculando o quão vantajosa seria a empresa de explorar as minas, que estavam longe de se esgotar, recomendava que não se obrigasse os índios ao trabalho forçado logo no começo, pois eles eram “avessos ao trabalho contínuo”. O segredo do empreendimento, que poderia ser um núcleo de riqueza para o império, estava na administração do aldeamento, que de modo algum deveria ser confiada “á gente do paíz, sob pena de desordens e desgostos dos aborígenes”, que logo iriam voltar para as selvas, buscando abrigos contra as perseguições. Portanto:

“Uma companhia que para esse fim se formasse na Europa ou na Côrte, havendo a licença do Governo Imperial, conseguindo alguns missionários para arrebanhar os índios e persuadir-os ao trabalho, não empregando a violência, mas a moderação, estamos intimamente convencidos que tiraria um lucro fabuloso; acrescento que o capital não precisaria ser muito grande, porque o sustento elles mesmos tirarião da terra, plantando e creando, serviços a que estão mais ou menos acostumados. Os Bacabiris e os Paricis deverião ser os preferidos.

Era também possível a formação de uma companhia a que o governo desse um auxílio, comprometendo-se esta á catechese geral dos índios de Matto Grosso, mediante o privilégio do trabalho por alguns annos, e assim se levaria a effeito a grande causa da civilização e da religião; e se poderia formar na provincia grandes estabelecimentos para a extração da poaia, borracha, salsa, quina, carvão, cobre, caranúba...”

Ao recomendar a utilização da mão de obra Paresi e Bacairi, Moutinho demonstrou sua capacidade de avaliar a potencialidade econômica que representavam os índios “mansos”, assim considerados pela população e pelas autoridades da Província. Esses índios estavam presentes no imaginário e nos relatórios como sendo aqueles “selvagens pacíficos”, que não se recusavam ao contato com o branco, já dispostos a realizar trocas comerciais e empregar-se em trabalhos sazonais.

Ele demonstrou também capacidade de perceber que os índios, por serem naturalmente “desconfiados”, eram mais propensos a manter relações amistosas com os “civilizados” – as “classes civilizadas” – do que com outros grupos indígenas, recordando que, por isso, “a progredir a idéia de catechese por uma associação”, era necessário “tê-los separados em diferentes serviços”. Ou seja: não recomendava a reunião, em um mesmo aldeamento, de mais de um grupo indígena, o que era muito prudente, pois poderiam ser reunidos grupos inimigos ou que guerreavam entre si.

Moutinho descobria nos índios “agudeza de espírito”, habilidades para fazer, por eles mesmos, “importantes estudos em diferentes assumptos”:

“...melhorando de dia em dia as suas próprias descobertas, como prova a substituição da madeira pelo ferro, encontrando-se hoje, entre os mais bravios, diferentes objectos de ferro e aço trabalhados por elles, a custa de muitos esforços, com a pedra, conseguindo de uma foice formar a chôpa de uma lança, e outros muitos objectos curiosos pela difficuldade conhecida de realizá-los.

Ainda ha pouco os índios tiravão fogo da própria madeira por meio do attrito, entretanto que hoje já todos usão de pequenos pedaços de aço, que conseguem roubar aos habitantes dos sertões, e da pedra de fogo tão comum por esses campos.

Esses pequenos adiantamentos para nós que temos escholas e noticias diárias do progresso, são de grande alcance entre aquelles que só devem ao trabalho de sua própria imaginação qualquer idéia que se avantege á rusticidade em que vivem, herdada de seus antepassados.”

Em especial os índios Apiacá, entre os quais ele via um “adiantamento immenso” na produção de redes de dormir, vestuários e outros objetos de pena e de tucum, “*objectos dignos de figurarem entre os mais ricos tecidos da Europa culta*”. Para aproveitar o trabalho “*com summa vantagem*”, era necessário muito cuidado “*no meio de mantê-los alegres*”, não “*arredar*” deles certos costumes.

“Ao contrário, deixal-os no erro, não opor-se ás suas vontades brutais, procurando de pouco em pouco infiltrar-lhe melhores sentimentos, até que elles mesmos, conhecendo a vantagem, procurem o beneficio que se busca fazer-lhes conhecer.”

Moutinho, de fato, não chegou a conhecer nenhuma aldeia Apiacá. O território desses índios estava distante, ao norte de Mato Grosso, nas águas do rio Juruena, por onde transitavam os viajantes que percorriam a rota de comércio com a Província do Pará. Ele chegou a afirmar que teria gostado de fazer essa aventura, sentindo “*no fundo d’alma*” não ter feito a viagem, por certo “*cheia de encantos*”, apesar dos perigos das cachoeiras e das doenças, que atacam de modo inclemente os viajantes. Suas informações eram fruto da combinação das suas leituras, “*da narração de muitos viajantes d’esses rios*” e de entrevistas com uma índia Apiacá, que ele conhecera na casa de um cuiabano, major Genroso Antonio de Moraes Cambará.

Essa leitura etnográfica da memória de Moutinho chega a tornar possível a exploração de diferentes pontos de vista, inclusive a perspectiva dos próprios índios, graças à sua capacidade descritiva e o seu envolvimento pessoal com os acontecimentos. Ele é ao mesmo tempo autor e protagonista da sua narração. Essa abordagem permite utilizar os seus dados para um diálogo entre a Antropologia e a História em Mato Grosso, na direção do que propõe Oliveira (1988,1999), que utiliza a noção de **situação histórica** para interpretar as relações estabelecidas entre índios e não-índios ⁸.

⁸ “Diferentemente de outras formas de análise, a *situação histórica* não estimula qualquer dualismo (moderno x tradicional ou sociedade nacional x grupo indígena), nem favorece o artificialismo de esquemas analíticos que enquadram o contato como uma unidade social sui-generis mas paradoxalmente pensada em moldes convencionais. Em tal concepção o contato interétnico precisa ser pensado como uma situação, isto é, como um conjunto de relações entre atores sociais vinculados a diferentes grupos étnicos. A unidade desta situação não é um pressuposto teórico que explique todos os fatos, mas algo a ser pesquisado e cuidadosamente definido pelo estudioso do contato, que deve buscar tal unidade no processo concreto de interação social e nas percepções que dele têm os diferentes grupos (étnicos e outros) envolvidos.” Oliveira, J.P. de., 1988:58.

Os historiadores tradicionais matogrossenses apresentam uma visão empobrecedora na utilização dos dados históricos disponíveis sobre as populações indígenas, tanto nos arquivos quanto nas memórias. Seus olhares estão comprometidos com o interesse em focalizar a inserção do índio como mão de obra da economia “interna” da colônia, diante da sua “invisibilidade” nos enquadramentos mais amplos de Mato Grosso no sistema colonial português, que privilegiam o enfoque do trabalho escravo africano. Para exercitar uma história cultural de Mato Grosso, falta aos historiadores regionais justamente o capital etnográfico disponível na Antropologia, que capacita a uma diferenciação do olhar, liberto dos “enquadramentos” anteriormente consagrados, com ênfase exclusiva nos aspectos econômicos e políticos do sistema colonial. Os povos, as sociedades indígenas, são sempre estranhas massas humanas, com nomes igualmente estranhos (Bororo, Bacairi, Paresi, Cadiuéu...), que vagam ao longo dos trabalhos, aparecendo ora como bravos guerreiros (por bravamente, “selvagemmente”, resistirem ao invasor), ora como índios “civilizados”, os “trabalhadores livres”, uma multidão de indivíduos que engrossa as raras estatísticas populacionais, indivíduos “domesticados” pelo trabalho, colaboradores pacientes do seu dominador.

Neste sentido, no seu silêncio, acabam por reproduzir a mentalidade colonizadora que, às vezes, aparentemente combatem: sendo o índio, historicamente, objeto de assimilação ou de extermínio, não interessa o conhecimento do seu mundo. O que se diz sobre ele é apenas o suficiente para operar o seu “encaixe” no esquema explicativo do universo colonial.

Os trabalhos de Marshal Sahlins têm estimulado os novos historiadores, precursores de uma história reconhecida como sendo cultural, em contraposição à tradicional história econômica e social. Lynn Hunt(1992), ao apresentar o ensaio de Aletta Biersack na coletânea “A Nova História Cultural”, afirma que ela sugere uma certa “dose” de Marshal Sahlins, como sendo salutar para futuras obras sobre a história da cultura, lembrando que a própria reflexão antropológica tem revisto seus paradigmas, a partir dos postulados de Geertz, na direção da compreensão do significado. O próprio Sahlins (1994) critica os historiadores, por se dedicarem, há muito, à discussão do que seria a historiografia “correta”: a história das elites ou a vida das comunidades. A “nova história”, ele diz (1994:60), “de inspiração populista”, é também “por vezes, cliente das ciências sociais e se volta para questões como a das estruturas inconscientes, mentalidades coletivas e tendências econômicas gerais”; sua tendência a ser populista vem da relevância dada às circunstâncias práticas das populações subjacentes, compartilhando a idéia de que a história é culturalmente construída de baixo para cima.

No universo de representações de Moutinho acerca dos índios de Mato Grosso, as descrições do seu contato com os Bororo e com os Guaicuru (Cadiuéu) apresentam uma potencialidade interpretativa que se aproxima da visão de Sahlins, interessado na significância histórica dos eventos culturalmente apropriados.

Joaquim Moutinho foi uma testemunha ocular do extermínio dos índios Bororo Cabaçal (ou do Cabaçal). Sua descrição é uma verdadeira etnografia desse extermínio que, em absoluto, não era retratada pelos documentos oficiais.

Ele era sensível aos problemas de doenças entre os índios, causadas pelo contato com os “civilizados”. Ainda no seu relato sobre os índios Guaná (que navegavam pelo Pantanal de

Mato Grosso até Cuiabá, instalando-se em Várzea Grande) referiu-se a “erros repreensíveis” cometidos contra eles na cidade:

“Constou-nos que algumas pessoas mandão atirar roupas e colchões empestados de bexigas, em diferentes lugares, onde os índios podessem apanhar-os, afim de contaminar a esses infelises o mal que assolava as povoações. É de crer que de tão imprudente medida, resultassem sérios infortúnios aos índios; entretanto não podemos haver uma notícia exacta do resultado da malvadez de quem, em ocasião tão dolorosa, se lembrava ainda de fazer progredir a peste, levando-a até o centro das florestas.”

Os guanás soubemos que soffrerão muito, e que ficara sua aldeia quase despovoada. Isso prova que entre nós há mais vilania que nos gentios, que embora nos ataquem traiçoeiramente, o fazem com armas mais próprias, e com mais lealdade.”.

O quadro era ainda mais tétrico quanto aos índios Bororo. São imagens impressionantes de sofrimento e dor:

“Na margem do Jauru [afluente do rio Paraguai] existem aldeados os índios borórós cabaças, catechizados pelo conego José da Silva Fraga. Em 1845, o governo provincial prestou alguns fundos para esse aldeamento, que está colocado em uma linda planura entre palmeiras e bananeiras, á beira da estrada que segue para Matto Grosso [a cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, primeira capital de Mato Grosso, nas margens do Guaporé, nos limites com a Bolívia].

Quando ali estivemos, o aspecto d’esta aldeia era o mais tristonho e desolador que se possa imaginar – a hediondez da miseria em toda a sua plenitude. A morte tinha seus agentes na fome e na podridão que empestava essas cabanas. Era tal a miséria que os bichos consumião esse resto de índios que tem desaparecido em poucos annos de uma maneira inconcebivel. As úlceras do corpo chamavão os bichos a que chamão bernas, que produzem dôres horríveis, collocando-se dentro das carnes onde crescem até crearem pellos.”.

A fome os desfigurava. Apenas uma moça, uma única “rapariga” tinha a aparência sadia, vigorosa, bonita, “com suas faces cor de jambo”. Ela se “entretia” com um soldado, que repartia com ela seu minguaado soldo. As demais são descritas como “asquerosas”, “entorcendo-se de dores e de fome”.

“As crianças tocavão o ultimo grau de magreza. Vimos uma d’ellas com um berne nas costas, em gritos dolorosos. A may [mãe] aconchegava-a ao seio, animando-a, sem forças para movel-a. Ao chegarmos, ella nôl-a indicou com os olhos amortecidos e bocejou: “ti-ra-cocxy-iró” [? iró = filho] e as lágrimas e os soluços lhe abafarão o resto da voz.”.

Moutinho viu nos Bororo Cabaçal índios “preguiçosos”, “indolentes”, por sustentarem-se quase que exclusivamente de côcos do mato. “Não cuidão da planta”, disse, “não cuidão de criar e apenas colhem algum côco que se ache próximo às suas habitações”. Para ele, era preciso “muita indolência” para, na província de Mato Grosso, “chegar a esse estado”, pois nos rios abundavam os peixes, nas matas a caça e no campo as frutas silvestres.

Sensibilizado, ele disse ter feito o que era possível.

“Demos algum toucinho, carne e farinha, um pouco de aguardente e rapadura, medicamos alguns doentes, cuja enfermidade nos pareceu conhecer, e deixamos esse quadro de miseria, compungidos de tantos sofrimentos.”

Mesmo sensibilizado, Moutinho demonstrou preconceito contra os Bororo, em particular os Cabaçal, influenciado pela fama que esses índios tinham desde os tempos da colônia. Eles atacavam as rotas de comércio de Mato Grosso com Goiás e São Paulo, que cruzavam seus territórios, o que levava à expedição das mais terríveis bandeiras de extermínio. A reação armada e frequentemente bem sucedida contra os invasores deu-lhes a fama de “bravios”. A fama de preguiçosos adquiriram por ser um povo eminentemente caçador, e não agricultor: os aldeamentos, promovidos e administrados pelos colonizadores, significavam a própria morte da sociedade e da cultura Bororo, por exigirem a sedentarização dos caçadores. A sedentarização e as epidemias incontroláveis levaram à dizimação.

O preconceito impediu que Moutinho visse nos índios a existência de sociedades, com formas de organização própria, com culturas próprias. A cultura indígena não era mais do que sobrevivência da “selvageria”, que iria desaparecendo aos poucos, quando os índios fossem adaptando-se à “civilização”.

Conhecemos hoje a complexidade da cultura e da sociedade Bororo, com seu sistema de clãs e metades, refletido nas aldeias de formato circular, paradigma da sua cosmologia. Eles conquistaram um lugar na etnologia mundial a partir das pesquisas de C. Lévi-Strauss, nos anos 30, quando tornaram-se um exemplo memorável de “organização dualista”, **locus classicus** do estruturalismo levi-straussiano, ilustração de um aspecto crucial desta teoria (Viveiros de Castro, 1988:233).

Os Bororo de hoje são descendentes dos chamados Coroados (pelo colorido exuberante do seu diadema de penas, o *pariko*) ou Porrudos (pela presença marcante dos estojo peniano), reconhecidos pela etnologia como os Bororo Orientais, enquanto que os Ocidentais eram os da Campanha e, justamente, os do Cabaçal (referidos por Moutinho), considerados extintos desde o final do século XIX. São habitantes históricos do sudoeste da planalto central brasileiro, nos cerrados e nas florestas de galeria das águas do Paraguai, nos entornos do norte do Pantanal, não havendo hoje mais do que uma população de 1.000 índios, distribuída por áreas ainda não definitivamente demarcadas, invadidas por fazendeiros (Jarudore, Tadarimana, Gomes Carneiro e Perigara). No passado, calcula-se que eram perto de 50.000.

Os Bororo autodenominam-se *Boe* (“povo”, “povo verdadeiro”). A designação Bororo foi dada pelos *bride* (os não-índios, os “civilizados”) e vem da expressão *wororo*, que é o nome do pátio da aldeia, onde são realizados rituais e onde está localizada a casa dos homens. As aldeias são circulares, orientadas por um eixo imaginário leste-oeste, paralelo ao movimento do sol e ao curso de um rio. O eixo leste-oeste faz a divisão entre duas metades (*Exerae*, ao norte, e *Tugarege*, ao sul) e cada metade é composta por quatro grupos de clãs, que por sua vez se subdividem em grupos de residência, aos quais estão associados os nomes, que são atributos totêmicos dos clãs. Os casamentos são exogâmicos para as metades e a residência é uxorilocal, o que obriga o homem a construir sua casa na metade da mulher.

O *baito* (a casa dos homens) é uma casa grande, retangular, orientada por um eixo norte-sul, com duas portas voltadas para as duas metades. É o centro de todas as cerimônias, principalmente dos ritos funerários, que representam o *aroe* (a “alma”) do morto. Cada morto (cada *aroe* do morto) tem um representante vivo (*aroe maiwu*), escolhido na metade oposta, que é pintado, ornamentado e que, honrado com a escolha, assume obrigações com a família do morto, quando a mãe do defunto torna-se também sua mãe ritual.

A morte é trazida pelo *bope*, um outro elemento fundamental na cosmologia Bororo. É ele quem causa a doença (que é um distúrbio dos processos orgânicos) e os xamãs são os únicos que podem defender os humanos, com seus conhecimentos sobre cantos e danças. O *bope* é um princípio, que causa todo tipo de transformação, através da manifestação do *raka* (a energia vital que flui no sangue). O fim do *raka* é a morte e a liberação do *aroe* transcendente do corpo moribundo.

Os Bororo praticam o enterro secundário. O funeral tem basicamente três fases. Na primeira, o corpo é enterrado no pátio, ao lado do *baito*, por aproximadamente 40 dias, enquanto os parentes choram e molham a cova para ajudar no processo de decomposição. Na segunda fase, o corpo é exumado, os ossos cuidadosamente limpos, decorados e, enterrados ou depositados, dentro de um cesto clânico, em uma lagoa. A terceira fase é o *mori xe*, quando o *aroe maiwu* caça um animal – tradicionalmente uma onça – que simboliza a incorporação da alma do morto, oferecendo o couro para sua família.

Voltemos agora à memória de Moutinho e sua impressionante descrição sobre os Bororo Cabaçal moribundos, sendo comidos pelos bernes, famélicos em suas “cabanas” podres. “A hediondez da miséria em toda a sua plenitude”. A “indolência” os impedia de fazer roça, pescar, caçar, coletar frutos, contentando-se apenas em “colher” alguns côcos próximos às casas.

Habitantes das margens do Jauru, os Cabaçal estavam sendo administrados por um padre, o que remete à atuação missionária entre eles e às consequências dessa estratégia de “pacificação”. Nas primeiras décadas do nosso século, os missionários salesianos instalaram-se definitivamente no aldeamento do Meruri, iniciando o processo da destruição da cultura indígena, atingindo a organização socio-espacial (que, como já foi dito, é o paradigma da cosmologia, da visão de mundo dos índios) e desarticulando seus rituais.⁹ As aldeias de Meruri e Garças são dois exemplos opostos das consequências da atuação missionária: Meruri sofreu mais fortemente a pressão e o domínio dos salesianos, enquanto Garças (bem próximo dali) mantém-se, a muito custo, mais independente deles, exercendo até mesmo uma resistência, através da sua cultura tradicional.

As imagens do cenário descrito por Moutinho contrastam fortemente com a sociedade Bororo atual (os Coroados) que, apesar de toda a violência do contato, da destruição do meio ambiente e do completo abandono institucional, ainda vive em aldeias tradicionais, caçando,

⁹ . Os salesianos interferiram e interferem violentamente na vida dos Bororo, assim como já o fizeram historicamente os militares, com os quais os missionários disputavam as verbas públicas da administração temporal dos índios. Se, por um lado, destruíam a cultura indígena, por outro tratavam de registrá-la cuidadosamente para a posteridade, nos três volumes da famosa “Enciclopédia Bororo”, fonte segura de informação etnográfica de grandes estudiosos, como o próprio Lévi-Strauss.

fazendo roça, além de trabalhar como mão de obra barata para fazendeiros da região, que muitas vezes são seus invasores.

Mas o mais surpreendente é que talvez Moutinho presenciasse naqueles dias, sem saber, momentos de um longo ritual funerário, combinado com o caos gerado pelas doenças. Isso porque, em meio à cena hedionda, ele fez uma afirmação fortuíta de que os índios “cobriam-se” (vestiam-se?) “*com um tecido com fibra de caraoá ou tucum*”. Tradicionalmente, não há vestimenta Bororo, exceto o estojo peniano, e o funeral é o único momento onde os homens aparecem vestidos com um saiote, confeccionado justamente com as fibras vegetais do buriti!

É impossível não pensar como uma sociedade com tal complexidade cultural em torno da morte (e dos mortos) enfrentou as situações históricas decorrentes das epidemias, que dizimaram a população. O ritual funerário paralisa as atividades cotidianas da aldeia, que passa a viver em função do morto, em dias e noites de cantos e danças, que envolvem intensamente as duas metades (é o *aroe maiwu* que cuida das pescarias coletivas, que irão alimentar a aldeia, enquanto os ritos não chegam ao seu final).

A profusão (e a confusão...) de códigos culturais que se entrecruzam em dados momentos históricos torna as memórias um universo de possibilidades bastante estimulante para o estudo das relações étnicas no Brasil e, particularmente, em Mato Grosso.

Apenas para finalizar este trabalho como um outro bom exemplo da concepção de Moutinho acerca dos índios – e vice-versa –, é interessante enfatizar o seu relato de um dos encontros com um grupo Guaicuru, os “ferozes” índios cavaleiros que ele conheceu em suas viagens pelo sul do Pantanal.

Intrigado, ele destacou a presença das famosas tatuagens entre eles:

“...pintão a cara e o corpo com urucúm e genipapo e introduzem estas tintas sob a pelle, formando pinturas burlescas que os tornão curiosos...”

Sabemos hoje, pelos trabalhos etnográficos junto a esses índios, que são centenas de tatuagens diferentes, que se conservam como o seu patrimônio cultural ao longo dos séculos, destinadas fundamentalmente a diferenciar as suas castas nobres. Até como um possível sinal de reconhecimento da “nobreza” de Moutinho, também ele, o visitante, foi tatuado:

... deitamo-nos em um couro de onça que nos tinhão offerecido e apresentando o braço a uma Guaycuru, ella nô-lo encheu de ridículas figuras sem significação.”

Chega a ser divertido comparar essa afirmação apressada com outros relatos, como o de um missionário famoso, Sanches Labrador, citado por Lévi-Strauss (1986:182): “até” o missionário tinha se dado conta de que as tatuagens tinham importância primordial para os índios, afirmando que “era preciso estar-se pintado para ser homem; aquele que ficava no estado natural não se distinguia do bruto...”

Curiosamente, pode-se ver aí, nesse confronto cultural entre Moutinho e os Guaikuru, que era recíproca a vontade de tirar o outro da “selvageria”...

BIBLIOGRAFIA

Aleixo, L.H.G.

1984 – *Mato Grosso: Trabalho Escravo e Trabalho Livre (1850-1888)*. Ministério da Fazenda/ Dep. Adm./Divisão de Documentação, Brasília, 1984.

Barros, E.P. de.

1989 – *Política Indigenista, Política Indígena e suas relações com a política expansionista no II Império em Mato Grosso*. Revista de Antropologia Vol. 30/31/32, USP, SP.

Bourdieu, P.

1986 – *L'illusion Biographique*. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, juin, 1986.

Castro, E.V.de.

O Teatro Ontológico Bororo. Anuário Antropológico 86, Ed. UnB.

Galleti, L.G.

1995 – *Mato Grosso: o estigma da barbárie e a identidade regional*. XVIII. XVIII Congresso da ANPUH. mimeo.

Goffman, E.

1980 – *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Col. Antropologia Social, Zahar, RJ.

1985 – *A representação do eu na vida cotidiana*. Col. Antropologia, 8 Vozes, RJ.

Hunt, L.

1992 – *A Nova História Cultural*. Martins Fontes, SP.

Keith, H.H.

1980 – *The Symbiosis of Love and Hate in Luso-Brazilian Relations, 1822-1922*. Studia. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos Da Junta de Investigações Científicas do Ultramar. n°43-44, Jan/Dez.

Lévi-Strauss, C.

1986 – *Tristes Trópicos*. Perspectivas do Homem/Edições 70, Lisboa.

Moutinho, J.F.

1869 – *Notícia sobre a Província de Matto Grosso seguida d'um roteiro da viagem da sua capital a S.Paulo*. Typographia de Henrique Schroeder, SP.

Machado, M.F.R.

1994 – *Índios de Rondon. Rondon e as Linhas Telegráficas na visão dos sobreviventes Wáimare e Kaxíniti*. Tese de Doutorado apresentada ao

Programa de Pós-Graduação do Museu Nacional, UFRJ, RJ.

1998 – *Rondon e os Paresi: As Representações Indígenas sobre o Amure Etnógrafo*. Ed. UFMT, MT.

Oliveira, J.P.de.

1988 – *Os obstáculos ao estudo do contato*. in: *Os Ticuna e o Regime Tutelar*. CNPq/Marco Zero, SP.

1999 – *Ensaio em Antropologia Histórica*. Ed. UFRJ, RJ.

Pollak, M.

1989 – *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Rev. Estudos Históricos, CPDOC FGV, S.P.

Simmel, G.

1950- *The Stranger*. in: *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, Illinois, The Free Press.

Sahlins, M.

1981 – *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Association for Social Anthropology in Oceania. The University of Michigan Press.

Siqueira, E.M. ; Arruda, T. de J.

1984 – *Mão de Obra ao Pé da Obra: A Presença do Índio no Processo Produtivo do Brasil Colônia*. Rev. Leopoldianum, Vol.XI, 1984, 31 RGS.

Siqueira, E.M.

1990 – *O processo Histórico de Mato Grosso*. Ed. Guaicurus, MT.

1992 – *A Rusga em Mato Grosso. Edição Crítica de Documentos Históricos*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. SP.