

# História dos Povos Indígenas no Espírito Santo OS PATAXÓ

Apoio:



JULIO BENTIVOGLIO  
HENRIQUE A. VALADARES COSTA  
(ORGANIZADORES)



Copyright © 2024, Julio Bentivoglio & Henrique A. Valadares Costa (Org.).  
Copyright © 2024, Editora Milfontes.  
Av. Eldes Scherrer Souza, 2162, Loja 205AB, Colina de Laranjeiras, Serra, ES, 29167-080  
**Compra direta e fale conosco:** <https://editoramilfontes.com.br>  
[comercial@editoramilfontes.com.br](mailto:comercial@editoramilfontes.com.br)  
Brasil

**Editor Chefe**

Prof. Dr. Bruno César Nascimento

**Conselho Editorial**

**Cadernos de História do Espírito Santo**

Cilmar Franceschetto (Arquivo Público do Estado do ES)

Prof. Dr. Júlio Bentivoglio (UFES)

Prof. Dr. Leandro do Carmo Quintão (IFES-Cariacica)

Prof. Dr. Rafael Cerqueira do Nascimento (IFES-Guarapari)

Prof. Dr. Ueber José de Oliveira (UFES)

**HISTÓRIA DOS  
POVOS INDÍGENAS NO ESPÍRITO SANTO:  
Os PATAXÓ**

*Volume 6*

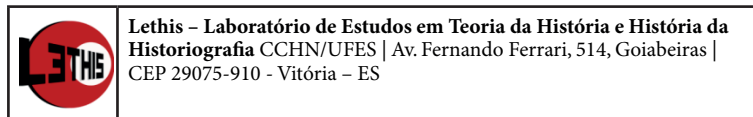
**Inclui:**

Traduções de

*Les indiens Kamakan, Pataso et Kutaso* de Alfred Métraux

*A língua dos Patachó* de Chestmír Loukotka

e *textos* de Rossana Britto e Camila Margon Massi



**EDITORA MILFONTES**

Vitória, 2024

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

**História dos povos indígenas do Espírito Santo**

*Organização*

Julio Bentivoglio

Henrique A. V. Costa

**Revisão**

Julio Bentivoglio

**Capa, Projeto Gráfico e Editoração**

Bruno César Nascimento

**Impressão e Acabamento**

MaxiGráfica

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

História dos povos indígenas no Espírito Santo: os Pataxó / Julio Bentivoglio; Henrique A. V. Costa, (organizadores). Julio Cesar Bentivoglio; Henrique Antonio Valadares Costa – Vitória, ES: Milfontes, 2024. 142p.

Vários autores Bibliografia e imagens

ISBN: 978-65-5389-088-6

1. História dos índios 2. Espírito Santo 3. Antropologia 4. Pataxó

I. BENTIVOGLIO, Julio Cesar.

BEN 476 h

CDD-981.0072

Índices para catálogo sistemático:

1. História dos índios 981.0072

2. CDD 344.041

## SUMÁRIO

Apresentação deste volume .....	7
Os Pataxó: percursos entre a Bahia e o Espírito Santo ..	11
<i>Rossana Britto &amp; Lucas Spelta</i>	
Os Pataxó no norte do Espírito Santo .....	21
<i>Camila Margon Massi</i>	
A língua dos Patachós .....	51
<i>Chestmír Loukotka</i>	
Os índios Camacã, Pataxó e Kutaxó: de acordo com o diário de viagem inédito do explorador francês J. B. Douville ...	63
<i>Alfred Métraux</i>	
Vocabulário Kamakan .....	119
Sobres os autores .....	141



## APRESENTAÇÃO DESTE VOLUME

Este livro é o sexto volume da coleção *História dos povos indígenas no Espírito Santo* e nele trazemos um pouco da história, da língua e dos costumes dos Pataxó, uma das etnias indígenas mais conhecidas no Brasil, sobretudo, por ser aquela que, em 1500, provavelmente, foi a primeira a ter contato com os portugueses, na chegada da esquadra de Pedro Álvares Cabral. Ele reúne um conjunto bastante representativo de estudos produzidos em diferentes momentos no passado e no presente que retratam múltiplos aspectos deste grupo que habita há milhares de anos o litoral sul da Bahia e norte do Espírito Santo, que tem participado, de forma ativa e com bastante protagonismo, das principais transformações históricas na região em tela.

Deve-se sublinhar que a historiografia brasileira tem ampliado cada vez mais os estudos em torno das populações indígenas em variados momentos de nosso passado histórico, a qual tem se beneficiado bastante dos avanços obtidos em pesquisas antropológicas, arqueológicas e linguísticas. Em anos mais recentes, a assunção de perspectivas mais críticas que procuram não somente dar voz, mas também compreender o passado e o presente a partir do olhar dos próprios indígenas, conferindo-lhe autonomia de discurso e de crítica, renovaram nosso modo de ver e de analisar os povos originários no Brasil. Deixando de retratá-los apenas como objetos e sim como sujeitos-autores, conhecendo melhor seu pensamento,

sua racionalidade e sua subjetividade. Ou seja, é chegado o momento em que não será mais preciso falar pelos povos indígenas, mas, sobretudo, de os deixar falar e, evidentemente, de poder falar junto com eles.

Neste sentido, a respeito dos Pataxó, há enorme literatura produzida pelos brancos, mas também por eles próprios, o que torna mais rico, e também mais desafiador, tentar escrever sobre seu passado, seu presente, e também seu futuro. Assim como os Krenak, os Guarani ou os Tupinikim, por exemplo, as comunidades Pataxó existentes no Espírito Santo personificam uma resistência secular à ocupação de seus territórios, à violências e ataques constantemente sofridos, bem como de tentativas e uso de dispositivos explícitos, mas também sutis, de desvirtuamento de suas práticas, de tradições culturais e de apagamento de sua presença. Pode-se dizer que, ao lado daquelas etnias, os Pataxó permaneceram e ainda permanecem lutando – defendendo seus territórios e sua gente –, existindo e, desse modo, agindo não só sobre a história baiana, particularmente na região de Porto Seguro, mas também, na região do extremo norte do Espírito Santo. E sua história em solo espírito-santense ainda é pouco conhecida pelos capixabas.

Atuantes e organizados, os Pataxó tem participado ativamente da vida econômica, política e social capixaba, embora de maneira sutil, de modo que poucas informações a seu respeito tem sido disseminadas ou conhecidas mais a fundo. Esta é uma das tarefas deste livro, fazer com que Pataxó tenham reconhecido o lugar de destaque que ocuparam e ainda ocupam em nossa história, estimulando novos estudos a seu respeito.

Este volume representa mais um esforço em prol do reconhecimento e da valorização da temática indígena

na história brasileira, e porque não dizer, uma tentativa de aproximá-la da sociedade como um todo, com vistas também a defender sua aplicação no ensino, nos mais diferentes níveis. Chegar a este sexto volume em tão curto espaço de tempo e em torno de um objeto tão marginalizado na pesquisa acadêmica é recompensador. Ele traduz um esforço iniciado no interior do Laboratório de Estudos em Teoria da História e História da Historiografia, que, desde meados de 2010, estimula alunos de graduação e pós-graduação a se dedicarem a pesquisar e a conhecer a história dos povos indígenas no Espírito Santo. Uma empreitada que, desde o início, recebeu apoio e colaboração de historiadores capixabas, mas também de antropólogos, de cientistas sociais e de arqueólogos, sempre com o intuito de produzir estudos interdisciplinares, marcados pela pluralidade de enfoques e de metodologias. Buscando dar conta, com algum êxito, da complexidade cultural e histórica envolvendo as etnias que habitaram e ainda habitam neste estado.

Neste volume, como em alguns que o antecederam, os leitores encontrarão alguns textos inéditos em português, que foram traduzidos por Camila Margon Massi e Maria Luíza Nascimento, que enriquecerão ainda mais as transformações dos olhares e das abordagens que no passado e no presente buscaram retratar os Pataxó. A introdução ficou à cargo de Rossana Britto que abre o livro convidando leitores e leitoras a conhecerem um pouco mais da história dos Pataxó. Sua publicação contou com o apoio da Fapes, graças a edital universal de fomento obtido em dezembro de 2023 (Edital Universal - 28/2023).

Vila Velha, setembro de 2024  
*Os organizadores*

**INTRODUÇÃO**  
**OS PATAXÓ: PERCURSOS ENTRE A BAHIA E O**  
**ESPÍRITO SANTO**

Rossana Britto  
Lucas Spelta

Pataxó é água da chuva batendo na  
terra, nas pedras, e indo embora  
para o rio e o mar.  
Kanátyo Pataxó, Txopai e Itôhá

A busca pelos Botocudos por Salvador Correia de Sá (1537-1632), por meio de uma entrada realizada no ano de 1577, levou aquele militar do vasto império colonial português ao encontro repentino com indígenas da etnia Pataxó, nas proximidades do Rio Doce. A relevância desse registro é ter sido a primeira alusão à presença da etnia Pataxó em sua distribuição geográfica tradicional, entre o Rio São Mateus, no Espírito Santo, e o Rio de Porto Seguro, no estado da Bahia, logo depois da referência que foi feita na carta de Pero Vaz de Caminha.

De acordo com o pesquisador José Augusto Laranjeiras Sampaio, em artigo publicado no *Caderno de História* da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), ao comentar cuidadosamente sobre aqueles grupos humanos descritos no primeiro documento relacionado à história do Brasil, escrito por Pero Vaz de Caminha (1450-1500), encontrados no atual extremo sul baiano, tudo parece indicar que os nativos que habitavam o litoral eram tupis, e não exatamente os Pataxó<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve História da Presença

Controvérsias à parte, a praia costeira diante do Monte Pascoal foi o ponto de desembarque da esquadra de Pedro Álvares Cabral, em 22 de abril de 1500, fato que lhe confere um caráter eminentemente simbólico nos primórdios da colonização portuguesa.



Figura 1 – Monte Pascoal. Fonte: Mário C. Bucci, 2011<sup>2</sup>.

Na chamada Costa do Descobrimento, podem ser observadas marcas relevantes da primeira ocupação portuguesa, como os centros históricos, localizados na área de entorno das reservas, que representam as primeiras formações urbanas da colonização portuguesa. Além das cidades de Porto Seguro, Vale Verde, Arraial D’Ajuda, Coroa Vermelha,

Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascal. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antônio do. *Política indigenista: leste e nordeste brasileiro*. Brasília: Ministério da Justiça; Funai, 2000, p. 32. Também foi útil à introdução a seguinte pesquisa realizada sobre os Pataxó: MEIRELLES, Jouberto Ribeiro. *Pataxó: Nômades caminhando forçadamente ao sedentarismo - Aldeia Meio da Mata: A História narrada pelos índios*. Monografia [Graduação em História]. Departamento de História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, 2019.

<sup>2</sup> Cf. Mário C. Bucci, CC BY-SA 2.0. Disponível em: <<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0>>, via Wikimedia Commons.

Caraíva, Trancoso e Santa Cruz de Cabrália, na Bahia, são encontrados, na região, inúmeros sítios arqueológicos. Das nove aldeias jesuíticas fundadas no século XVI, ainda restam quatro, sendo que as demais foram dizimadas por ataques das tribos aimorés que ocorreram entre os séculos XVI e XVII.

As oito áreas desse patrimônio natural são a Reserva Biológica do Una, a Estação Ecológica de Vera Cruz, a Estação Experimental Pau-Brasil, o Parque Nacional Pau-Brasil, o Parque Nacional do Monte Pascoal, o Parque Nacional do Descobrimento, a Reserva Biológica de Sooretama e a Reserva Florestal de Linhares, as duas últimas localizadas no Espírito Santo. Na área do Monte Pascoal, existem espécies raras de orquídeas, madeiras preciosas e animais ameaçados de extinção, como o famoso mico-leão-dourado. Junto às áreas protegidas, encontra-se uma reserva, Barra Velha (Aldeia Mãe), onde vivem atualmente os índios Pataxó<sup>3</sup>.



Figura 2 – Foto Barra Velha. Fonte: Jornal do Sol (2016)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Cf. Página - IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1660/>>.

<sup>4</sup> Cf. Disponível em: <https://jornaldosol.com.br/images/img/2016/Janeiro/encontroterritorial01.jpg>. Acesso em: 10 fev. 2024.

Seguindo com o projeto de conquista das terras na América, a colonização portuguesa avançou em um cenário trágico, especialmente para os povos originários daquela região, no qual uma parte dos indígenas da etnia Tupiniquim foi subjugada, outra exterminada. Suas povoações costeiras se tornaram alvo constante de ataques, seja de portugueses seja indígenas interioranos, chamados Aimorés. Essa situação predominou durante do século XVI ao XVIII, dificultando o substancial desenvolvimento das capitânicas que foram instaladas pelos portugueses. Segundo Sampaio,

enquanto os Tupis tendiam a se concentrar em aldeias estáveis, relativamente grandes, onde poderiam viver de mil a três mil indivíduos e, em alguns casos, até muito mais, os povos do interior organizavam-se em pequenos bandos [sic] de apenas algumas famílias, algo em torno de dezenas ou, no máximo, não muito mais que uma centena de indivíduos, o que lhes facultava uma grande mobilidade, raramente adotando um mesmo local de moradia por mais que uma estação agrícola e, ainda durante tal período, com grande movimentação ao redor.<sup>5</sup>

Com a chegada do sacerdote jesuíta Manuel da Nóbrega (1517-1570) em terra brasílica, no ano de 1549, as atividades missionárias localizadas na costa tiveram início nos tempos da implantação da economia açucareira e dos engenhos que se ampliavam. A dinâmica do “ouro branco” se instalou então no Brasil, dando início ao período colonial, alterando costumes ancestrais e paisagens<sup>6</sup>. Os jesuítas se tornaram responsáveis pela catequização dos indígenas na Bahia de Todos os Santos até São Vicente<sup>7</sup>. O contato daquelas duas culturas diferentes,

5 SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascal... *Op. cit.*, p. 32.

6 CABRAL, Diogo de Carvalho. *Na presença da floresta: Mata Atlântica e história colonial*. Rio de Janeiro: Garamond/Faperj, 2014.

7 DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO,

a portuguesa e a indígena, não foi nada alvissareiro para os povos originários. Ameaças, violências, ataques, mortes e doenças se tornaram constantes entre os autóctones.

A grande mortalidade dos indígenas dentro das aldeias fez com que os padres solicitassem e obtivessem permissão da Coroa Portuguesa para adentrar no sertão, juntamente com os colonos portugueses que chegavam. Tempos cruéis e extremamente difíceis, de apresamento e morte de centenas de indígenas que já sofriam com várias moléstias introduzidas pelos colonizadores (o chamado choque microbiano). Nas palavras de Anchieta, temos:

A bexiga e o sarampo que se seguiram à peste e à fome, respectivamente em 1562 e 1564, reduzem em muito a população indígena da Bahia de Todos os Santos, obrigando os padres, mediante a aprovação dos governadores, a ir ao sertão descer gente para povoar as aldeias<sup>8</sup>.

Com a restrição imposta à guerra justa no ano de 1595 para proteger os indígenas aldeados, preparou-se o terreno para uma nova legislação que, a partir do século XVII, declarava livres os indígenas batizados, os quais passavam a ficar sob proteção – e porque não dizer tutela – dos sacerdotes jesuítas. Ou seja, submetiam-se à catequização não somente por curiosidade, mas sobretudo para garantir sua liberdade<sup>9</sup>. Uma liberdade em termos, posto que trabalhavam, seja para os jesuítas, seja para colonos portugueses ou já nascidos no continente americano, em suas fazendas e engenhos, em trabalhos variados, que iam da coleta, caça e pesca, até o corte de madeira.

Maria Rosário G. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Campanha das Letras, 1992, p. 435.

8 ANCHIETA *Apud, Ibidem*, p. 436-437.

9 *Ibidem*, p. 438.

As grandes concentrações indígenas organizadas pelos jesuítas nas aldeias geraram dois efeitos significativos: centenas de vidas tupis dizimadas pelas epidemias europeias e inexistência de tupis livres na costa baiana no final do século XVI.<sup>10</sup> Praticamente todos se tornaram mão-de-obra escravizada ou compulsória.

Outro fato relevante na história indígena brasileira foi a expulsão dos jesuítas um século depois da conquista dos tupis no litoral, em 1759, por Marquês de Pombal (1699-1782). Segundo Sampaio, essa expulsão resultou na criação de novas vilas e por uma situação dos indígenas aldeados cada vez mais precária. É necessário salientar que, por integrarem comunidades menores diante de outras etnias indígenas que habitavam a região, os Pataxó procuraram se manter distantes daqueles aldeamentos. Importante verificar que a expansão do homem branco rumo ao interior, com as novas expedições e o combate aos “índios selvagens”, reduziu cada vez mais o território dos Pataxó, lançando-os em direção ao sedentarismo e à dominação pelos colonizadores.<sup>11</sup>

Segundo Sampaio, firmes por séculos, os Pataxó não conseguiram manter o domínio sobre suas terras. Salienta-se também que o território tradicional ocupado, era a terra de seus antepassados carregada de memórias e sentidos cotidianos, muito próximo do que James Scott nomeia de formas cotidianas de resistência e Edward Said nomeia de cultura de resistência. A luta como cotidiano ou o cotidiano como luta tornou-se uma constante, informando sobre iniciativas de retomada de terra que foram organizadas e impulsionadas por ações e atividades que ocorrem no dia a dia. Ou seja, a luta não determinava suas

10 SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascal... *Op. cit.*, p. 32.

11 Cf. MEIRELLES, J. *Pataxó... Op. cit.*

condições de vida, mas acabava por moldar seu cotidiano, pois este surgia como um constante estado de resistência.<sup>12</sup>

A continuidade da ação e da resistência tornou-se parte do cotidiano, mas não se converteu em uma mera reprodução de ações. Por conta disso, há muita reflexão de que o cotidiano é processualmente alterado, gerando novas concepções sobre modo de vida, que poderá orientar outras estratégias no decorrer da luta, exatamente por serem sistemáticas e dinâmicas, provocando conflitos, mudanças e novos desafios<sup>13</sup>. No século XX, por exemplo, a expansão da cultura cacaueteira na Bahia produziu um retrato desastroso para suas comunidades. Ou seja, do início da colonização portuguesa, até o presente, as comunidade Pataxó vivem em constante estado de alerta e resistência à invasão do homem branco de suas terras, bem como, à sistemática tentativa de destruição de sua cultura.



**Figura 3** – Dois índios da tribo Pataxó, em trajes tradicionais, durante manifestação (“O Abril Indígena”) em Brasília, 4 de abril de 2006. Fonte: Valter Campanato (2006)<sup>14</sup>.

12 SOUZA, Jurema Machado de A. Luta e Cotidiano em retomadas de terras entre os Pataxó Hãhãhã. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, Ano 26, v. 33, n. 2, p. 54-74, 2022.

13 *Ibidem*, p. 71.

14 Disponível em: <http://img.radiobras.gov.br/Aberto/index.php/>

No extremo sul baiano, em meado do século XIX, a população indígena sobrevivia junto às vilas e cidades costeiras de origem nos tempos coloniais. Os homens brancos permaneciam tentando submetê-los ao trabalho forçado<sup>15</sup>. É importante ressaltar que os deslocamentos dos indígenas para atual aldeia de Barra Velha (BA), incluíam outras etnias, como os Maxacali e provavelmente os Botocudo conhecidos como Guerém. Não obstante, os Pataxó, por tradicionalmente estarem presentes naquela região, acabaram prevalecendo como principal grupo étnico existente naquele determinado espaço<sup>16</sup>.

Em relação ao Espírito Santo, a história e a geografia do rio São Mateus fazem parte da história Pataxó nesse território. Desde antes da chegada dos portugueses no século XVI, há indícios de sua presença no atual solo capixaba. E os conflitos verificados durante o processo de colonização no sul da Bahia fizeram com que ocorresse também uma diáspora, envolvendo indivíduos, comunidades e etnias, ora para o interior baiano ora para o norte do Espírito Santo.

Assim, oscilando entre a paz e a guerra, muitos indígenas da etnia Pataxó viviam e continuaram a viver em solo capixaba. Pesquisadores deixam claro que antes de meados do início do século XIX, muitos Pataxó viviam em terras não povoadas por brancos, tendo apenas contato esporádico com fazendeiros e extrativistas de madeiras. Mas a expansão da colonização e a ocupação do solo mais intensa por parte do homem branco forçou cada vez mais a aproximação e o contato, muitas vezes violento, mas

Imagens. Principal.20.0.2006-04-<sup>04</sup> Acesso em: 3 de mar. 2024.

15 SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascal... *Op. cit.*, p. 34.

16 *Ibidem*, p. 35.

também mediante alianças, negociações ou tentativas de cooptação, em solo capixaba. Tais ações foram responsáveis pelo rompimento do isolamento Pataxó<sup>17</sup>.

No início do século XIX, o príncipe germânico Wied Maximilian (1782-1867) descreveu com detalhes os Pataxó que viviam no Espírito Santo:

Nas matas à margem do Rio São Mateus, os índios não civilizados (tapuias ou gentios) são muito numerosos e vivem em constante guerra com os brancos. Ainda durante o último ano mataram 17 pessoas. À margem norte é frequentada pelos Pataxós, Cumanachós, Machacalis e outras tribos até o rio de Porto Seguro”. Os Botocudos são também numerosos, dizendo-se que dominam principalmente a margem sul; são temidos pelas outras tribos...<sup>18</sup>.



Figura 4 – Pataxós na Bahia, século XIX. Fonte: Wied-Neuwied Maximiliano (2000, p. 189).

17 CARDOSO, Thiago Mota; Pinheiro, Máira Bueno (Orgs). *Aragwaksã: Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas*. Brasília: FUNAI/GMT/GETNO/CGGAM, 2012. p. 28.

18 LOSCHNER, Renate (editor). *Viagem ao Brasil do Príncipe Maximiliano Wied-Neuwied*. Biblioteca Brasileira. Kapa editorial.

De antigos deslocamentos realizados pelo povo Pataxó, em vastos territórios, o movimento de suas comunidades foi reduzido com a chegada dos portugueses e com a expansão das fazendas, vilas e cidades dos colonizadores. Além do litoral, serras, vales e leitos dos rios da região formavam os *habitats* mais comuns desse grupo indígena. Os registros dos séculos XVIII e XIX permitem recompor um mapa um pouco mais preciso da ocupação territorial Pataxó, estendendo-a como uma área descontínua que abarcava, de norte a sul, desde o Rio Buranhém na Bahia até o Rio São Mateus, conhecido também no Espírito Santo como Rio Cricaré.

A história dos Pataxó no Espírito Santo é ainda pouco conhecida. Aos rarefeitos relatos têm se juntado novos achados arqueológicos, mas também estudos sociológicos e linguísticos que permitem preencher a lacuna existente a seu respeito. Este é o objetivo deste livro. Oferecer aos leitores um pouco mais de dados e informações sobre esta etnia, garantindo-lhe um espaço destacado na história indígena capixaba, como, também, em uma perspectiva maior, na história da própria formação do Brasil.



**Figura 5** - Uma criança Pataxó. Fonte: Pensamentos Verdes (website), s/d<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Disponível em: <https://pensamentoverde.com.br/wp-content/>

## OS PATAXÓ NO NORTE DO ESPÍRITO SANTO

Camila Margon Massi

A nomenclatura Pataxó, Patachó ou Patashó<sup>20</sup> é utilizada para designar um grupo indígena que habitou e ainda continua a habitar a região da bacia hidrográfica do rio Mucuri. Tal bacia está situada nas regiões Sudeste e Nordeste do território brasileiro, englobando estados como: Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia. Em relação à sua presença em solo capixaba, trata-se do norte do estado, com destaque para os municípios de São Mateus e Itaúnas, são banhados por esse rio<sup>21</sup>, como se observa em mapa adiante.

Os Pataxó, de acordo com Simão de Vasconcelos,<sup>22</sup> desde longa data estiveram presentes entre o Rio de Porto Seguro e a margem norte do Rio São Mateus, sobretudo, conforme documentos que remontam ao século XVII. A interação entre os Pataxó e outros grupos indígenas, que habitavam a região dos vales dos rios Jequitinhonha, Mucuri, Prado, Itanhaém, São Mateus e Doce<sup>23</sup>, também aparece em

[uploads/2014/04/img239-300x225.jpg](https://www.pensamentoverde.com.br/uploads/2014/04/img239-300x225.jpg). Acesso em: 10 fev. 2024.

<sup>20</sup> A nomenclatura Pataxó é utilizada atualmente para referir-se aos indígenas dessa etnia que vivem em Minas Gerais e na Bahia; a grafia Patachó foi introduzida pelo Prinz von Maximiliano de Wied-Neuwied em sua obra *Travels in Brazil, in the years 1815, 1816, 1817*; já Patashó foi introduzida por Alfred Métraux e Curt Nimuendajú no texto intitulado *The Mashacalí, Patashó, and Malalí: linguistic families: and the Camacan linguistic family*;

<sup>21</sup> INSTITUTO MINEIRO DE GESTÃO DAS ÁGUAS – IGAM. Plano Estadual de Recursos Hídricos – PERH. IGAM, 2011. 139p.; il. – Resumo executivo volume 1.

<sup>22</sup> VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesus... Op. cit.*

<sup>23</sup> Esses rios banham o território dos atuais estados do Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia e eram ocupados por diversos grupos que mantinham interação constante. Esses grupos eram compostos pelas etnias Gíporol,

vários registros e sempre foi intensa. Na verdade, havia entre eles tanto política de alianças quanto guerras interétnicas<sup>24</sup>.



Figura 6. ALMEIDA, Rafael A. **Moldagem Hidrológica na bacia do Rio Mucuri com a utilização do modelo swat**. 2016. Tese (Pós-graduação) – Engenharia Agrícola, Universidade Federal de Viçosa. Viçosa, p. 20. 2016.

Um importante viajante estrangeiro que percorreu o Brasil no início do século XIX, o príncipe alemão Maximiliano de Wied-Neuwied<sup>25</sup>, registrou em diversas passagens a presença dos Pataxó. Ele sistematizou o conjunto de suas observações em um relato de viagem, publicado sob o título de *Viagem ao Brasil*. Nessa obra, o viajante sublinha ter tido contato direto com os Pataxó, tornando-se uma fonte importante para esta breve análise. Wied-Neuwied em suas descrições acerca dos territórios pataxós, afirma que a margem norte do rio São Mateus era frequentada por esta

Maxakali, Makoni, Malali e Pataxó.

24 PENA, João Luiz. Os Índios Maxakali: a Propósito Do Consumo De Bebidas De Alto Teor Alcoólico. In: SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte (org.). *Processos De Alcoolização Indígena No Brasil: Perspectivas Plurais*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, Saúde dos povos Indígenas collection, p. 143.

25 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil*. Tradução de Edgar S. de Mendonça e Flávio P. de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1989.

etnia. Outra região que ele menciona foi nomeada como “lençóis”<sup>26</sup> da Fazenda de Itaúnas, habitada por diversas etnias indígenas, incluindo os Pataxó que, nesse local, foram caracterizados como pacíficos.

A partir do relato de Wied-Neuwied, novos estudos foram se desenvolvendo. E entre eles foi possível estabelecer a existência de dois grandes agrupamentos Pataxó, ou seja, dois grandes territórios habitados por comunidades desta etnia: um entre o rio São Mateus e o Rio Santa Cruz, cuja população foi denominada como Pataxó meridionais e outro território que ficava entre o Rio das Contas e o Rio Prado, cujos habitantes eram conhecidos como Pataxó setentrionais.<sup>27</sup>

Complementarmente, os dados disponíveis atestam a existência de vários bandos Pataxó, como já assinalado, que teriam sido contatados em períodos históricos diferentes pelas frentes de expansão da sociedade nacional. Os quatro limites básicos espaciais desses bandos seriam do Rio de Contas ao Pardo, e do rio de St<sup>a</sup> Cruz de Cabrália ao São Mateus, como vimos anteriormente. Os denominados Pataxó meridionais teriam sido primeiramente alcançados, igualmente em épocas distintas. O início do século XIX parece ser, pelo menos explicitamente, a data dos primeiros contatos.<sup>28</sup>

Em um momento mais recente da história da presença dos indígenas Pataxó em solo capixaba, tem-se registro

26 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil*. Op. Cit., p. 173.

27 CARVALHO, Maria Rosário de. Os Pataxó Meridionais: uma breve recensão histórico-bibliográfica. In: ALLI, Agostinho da Silva Et. *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal*: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2008.

28 SILVA, Pedro Manuel Agostinho da. Condicionamentos ecológicos e Interétnicos da localização dos Pataxó de Barra Velha. In: ALLI, Agostinho da Silva Et. *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal*: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2008, p. 395.

de uma transferência desses indígenas para uma reserva Tupiniquim no Espírito Santo.<sup>29</sup> Nesse momento os Pataxó que foram deslocados para a fazenda Pau-Brasil em Aracruz; indivíduos que eram oriundos de Minas Gerais, de uma comunidade indígena Gerú Tucuña. Após o encerramento das atividades de uma reserva-presídio Guarani, em Carmésia MG, que existiu entre 1972 e 1986,<sup>30</sup> o título da propriedade foi vendido e os indígenas transferidos para a comunidade indígena Pau-Brasil. Vale dizer que entre 1981 e 1983, aqueles integrantes, que compunham o povo de Gerú Tucuña, conviveram com os Tupiniquim e também mantiveram contato com os Guarani nas aldeias circunvizinhas de Tekohá Porã (Boa Esperança) e Boapy Pindo (Três Palmeiras).<sup>31</sup> De acordo com relatos dados ao pesquisador Antônio Augusto Gonçalves, o cacique Bayara afirmou que, se fosse por sua vontade, teria permanecido em Pau-Brasil; porém de acordo com algumas narrativas existentes, seu pai, Gerú, e os demais Pataxó supostamente não teriam se acostumado com a presença intensa de mosquitos, regressando para Minas Gerais em meados da década de 1980. Estudos posteriores<sup>32</sup> refutam a ideia de que esse movimento foi fruto apenas de questões adaptativas. Ele parece estar atrelado à espiritualidade indígena, aos cuidados

29 GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. “Um lugar pra gente fortalecer aquilo que é nosso”: caminhos dos Pataxó à Gerú Tucunã. *Espaço Acadêmico*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, jan/jul. 2020, p. 226

30 CORRÊA, José Gabriel Silveira. *A ordem a se preservar: gestão dos índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak*. 2000. 216 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2000.

31 GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. “Um lugar pra gente fortalecer aquilo que é nosso”... *Op. cit.*

32 AGOSTINHO DA SILVA, P. Bases para o estabelecimento da reserva Pataxó. *Revista de Antropologia*, USP, v. 23, p. 19-29, 1980; CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves. 1977. *Os Pataxó de Barra Velha*. Seu Subsistema Econômico. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Federal da Bahia, Brasil.

corpóreos, aos cantos e rituais de possessão dos guias, aos vínculos territoriais quebrados, aos caboclos que atuavam no fortalecimento espiritual dos Pataxó.<sup>33</sup>

Atualmente os Pataxó têm a sua presença registrada, de forma oficial, na faixa litorânea e no extremo sul da Bahia, e em municípios do interior de Minas Gerais.<sup>34</sup> Não há dúvida, contudo, de que a existência de indígenas Pataxó no Espírito Santo, historicamente, pode ser comprovada por meio de documentos impressos e relatos orais, ainda que não existam registros de sua presença em documentos oficiais, muito embora, recentemente, tentativas de autodeterminação se encontram em curso na comunidade Riacho Doce em São Mateus identificando aquela população como Pataxó.

Os processos de miscigenação, mas também o longo histórico de apagamento de sua existência naquela região, foram responsáveis por ignorarmos sua trajetória em solo capixaba. Na verdade, séculos de perseguição, assimilação e preconceito se encarregaram de criar o estigma muito comum contra os povos indígenas desde o período colonial. Desde então, aqueles que se integraram ao processo de expansão capitalista foram aliados de suas terras tornando-se mão de obra para os homens brancos. A ocupação do solo, tanto para a extração de madeira, quanto para a criação de canaviais e engenhos de cana de açúcar, forçaram a conversão dos indígenas à mão de obra não-especializada e barata para esses empreendimentos. Assim, foram se tornando agregados ou posseiros em suas próprias terras tradicionais. Alguns passaram a se dedicar à atividades de subsistência,

33 GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. “Um lugar pra gente fortalecer aquilo que é nosso”... *Op. cit.*, p. 243.

34 POVO Pataxó. *Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*. Bahia: Atxohã / Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011, p. 45.

tanto vivendo da caça, pesca e coleta de plantas e animais, quanto vivendo de pequenas roças e criações, condenados à pobreza e a miséria.

Além desses remanescentes invisibilizados, não se descarta a possibilidade que migrações de Pataxó da Bahia ou de Minas Gerais para o Espírito Santo, que se juntaram a essas populações marginalizadas, mas que se viram impossibilitadas de reivindicar sua etnia. Essas comunidades pequenas passaram a viver como quilombolas, colonos, meeiros ou trabalhadores esporádicos nas fazendas, na pesca ou na construção civil. São necessários novos estudos sobre estas comunidades indígenas, para identificar tanto a presença de antigos povoados Pataxó tradicionais, quanto de novas comunidades, sobretudo procurando registros sobre a formação de núcleos familiares exclusivamente Pataxó no passado e no presente naquela região capixaba.

Perto de Riacho Doce, ao lado das dunas, existem oito casas na qual vivem aproximadamente 30 pessoas. Trata-se da Aldeia Paulo Jacó, composta por indivíduos autodeclarados Pataxó. Paulo Jacó é o líder da comunidade, remanescente da antiga Vila de Itaúnas.

Quando ocorreu o soterramento da Vila, ele, ainda jovem, transferiu-se com seus familiares para o atual local onde residem. A mudança da Vila Antiga para a aldeia ocorreu a aproximadamente há 45 anos, segundo Sr. Paulo Jacó.<sup>35</sup>

A comunidade vive quase que exclusivamente da pesca marítima, além de produzirem artesanato de palha e vime, como cestos, jarras e outras peças decorativas. Além disso, também se dedicam a criação de galinhas, mandioca, extração de coco e também plantio de hortaliças e frutas.

<sup>35</sup> Disponível em: <https://itaunas.org.br/paulo-jaco>

### **Uma etnia homogênea?**

A Aldeia-mãe ou Barra Velha, localizada no extremo sul do estado da Bahia, é uma das principais habitações Pataxó citadas nos relatos dos viajantes, podendo ser reconhecida pela localização e descrição geográfica. Vale destacar que aquela comunidade inicialmente não abrigou apenas indígenas Pataxó: o etnônimo Pataxó prevaleceu devido ao maior número de indígenas dessa etnia na habitação e porque a aldeia está localizada em território originalmente Pataxó.<sup>36</sup>

Após a criação da Aldeia de Barra Velha, as fontes escritas acerca dessa etnia são escassas: em alguns escritos são identificados como descendentes de Tupiniquins; inclusive se considerava que não mais existiam Pataxó na cidade de Porto Seguro.<sup>37</sup> Um apagamento produzido pelas elites locais no processo de ocupação do território existente foi realizado com o objetivo de negar o direito dos indígenas à terra. Esse cenário mudará após os acontecimentos de 1939 em diante<sup>38</sup>.

A atual emergência dos estudos de história indígena no Brasil e a força de um movimento de afirmação da identidade indígena oferecem um relevante ponto de inflexão para analisar essa homogeneidade com a qual as etnias indígenas são tratadas. Os diversos grupos étnicos foram classificados, desde a colonização, de acordo com os interesses e as compreensões limitadas dos agentes

<sup>36</sup> CARVALHO, Maria Rosário de. Os Pataxó Meridionais... *Op. cit.*

<sup>37</sup> *Idem.* Os Pataxó de Barra Velha. Seu Subsistema Econômico. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Federal da Bahia, Brasil. 1977, p. 84.

<sup>38</sup> SANTOS, Leandro Braz dos. *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia.* Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017. Habilitação em Ciências Sociais e Humanidades, 2017, p. 21 – 22.

registradores, possibilitando generalizações e equívocos que misturaram, dividiram e criaram muitos grupos.<sup>39</sup> Discutem-se os limites e as dificuldades de se considerar a cultura como elemento chave para definir grupos étnicos, limites esses que se aplicam a grupos, como os Pataxó, que ao longo do processo de contato sofreu tantas mudanças, dificultando detectar traços culturais distintos entre eles e os demais grupos com os quais interagem e interagem.<sup>40</sup>

Dessa forma, considera-se os Pataxó como uma etnia multifacetada, composta por diversas outras etnias que, devido ao agrupamento forçado desde 1861, formaram esse grupo indígena. Portanto, os Pataxó resultam de um movimento de constante contato entre diferentes etnias, ocasionando uma assimilação cultural, não sendo esse resultado de uma supremacia de uma cultura sobre a outra, mas de uma convivência e adaptação consciente por parte destes agentes históricos.

## Origem

Em relação ao surgimento dessa etnia indígena, é importante conhecer seu mito de criação, coletado e transcrito pelo grupo de pesquisa responsável pelo Inventário Cultural Pataxó publicado em 2011:

Contam os mais velhos que em um lugar encantado, chamado Juacema, surgiu um grande guerreiro: Txôpay (o criador). Em um dia ensolarado, Txôpay provocou um grande temporal na Juacema, onde se formou um imenso buraco. Cada pingo de água que caía no buraco se misturava ao barro, dando forma a índios belos e

39 ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História Indígena: teorias, fontes e métodos em perspectiva interdisciplinar. In: REIS, Tiago S. et. al. *Coleção história do tempo presente*: volume 1. Boa Vista: Editora da UFPR, 2019, p. 120.

40 *Ibidem*, p. 119.

fortes. Nós, índios, saímos do buraco e começamos a povoar e habitar aquela terra.<sup>41</sup>

Acerca da história originária do Povo Pataxó, destaca-se também a etimologia da palavra, que possui a sua origem também na mitologia indígena baseada na oralidade, transmitindo-a de geração em geração:

Certo dia, um grupo de índios estava pescando quando ouviu o som das águas do mar, batendo nas pedras. No primeiro encontro da água com a rocha fazia “PA”, as águas subiam e, ao descer, batiam novamente nas pedras fazendo “TA”, e ao retornarem para o mar faziam “XÓ”. A partir desse momento, aquele grupo nômade que vivia livremente no litoral ficou conhecido como o povo “PATAXÓ”.<sup>42</sup>

A título de ilustração acerca da presença indígena geral no território da província do Espírito Santo, a tabela a seguir apresenta-se necessária por abranger, de forma indireta, a presença de indígenas Pataxó no território, tendo em vista sua presença às margens do Rio Doce e do Rio São Matheus.

Localidade	Extratos e condição civil da população							Total
	Livres				Escravos			
	Branco	Índios	Pardos	Pretos	Pardos	Pretos	Índios	
Província	8.094	5.788	5.601	2.682	3.287	9.901		35.353
Sertão do rio Doce							20.000	20.000
<b>Total</b>								<b>55.353</b>

Fonte: Vasconcellos, 1978 [1828]; Mattos, 2004

De acordo com os estudos de Vânia Maria Lousada Moreira<sup>43</sup>, em sua obra *Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturação na fronteira do Espírito Santo*

41 POVO Pataxó. *Inventário Cultural Pataxó... Op. Cit.*, p. 45.

42 *Ibidem*, p. 95.

43 MOREIRA, Vânia, Maria Lousada. *Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturação nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840)*. Novevo Mundo Mundos Nuevos. Debates, 2011.

(1798-1840), a proibição da construção de caminhos entre Minas Gerais e Espírito Santo resultou na formação de vastos sertões, ou supostos vazios populacionais. Estes territórios eram majoritariamente ocupados por indígenas de diferentes grupos étnicos, com destaque para os: Puri, Coroado, Coropó, Pataxó, Kamakã, Maxakali e em maior número, os genericamente conhecidos como Botocudo. Considerando as constantes disputas e trocas interétnicas desenvolvidas no território, nota-se que o conjunto étnico em contato constante não resultou em apenas modificações de práticas, mas também da própria língua.<sup>44</sup>

### Patxohã: a língua do guerreiro

As línguas indígenas constituem um importante ponto de inflexão para os linguistas brasileiros, como afirma o professor Aryon Dall'Igna Rodrigues em seu artigo clássico intitulado *Tarefas da Linguística no Brasil*<sup>45</sup>. E, também na obra organizada pelo mesmo linguista, intitulada *Línguas Brasileiras*, argumenta que o maior número de línguas indígenas desapareceu nas áreas de intenso contato com os colonizadores portugueses, destacando três exceções: a língua Yatê dos indígenas Fulniô, ao sul de Pernambuco; a língua dos Maxakali, no nordeste de Minas Gerais; e a língua dos Xokleng, no município de Ibirama, a oeste de Blumenau, em Santa Catarina. Porém, destaca que variedades linguísticas resultaram de um contato forçado com a língua portuguesa, destacando nesse momento os Pataxó da Bahia e a língua Patxohã.<sup>46</sup>

44 MOREIRA, Vânia, Maria Lousada. *Entre as vilas e os sertões...* Op. cit.

45 RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Tarefas da linguística no Brasil. *Estudos Linguísticos*, Revista Brasileira de Linguística Teórica e Aplicada, v. 1, n. 1, p. 4-15. 1966.

46 *Idem*. *Línguas brasileiras*: para o conhecimento das línguas brasileiras. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

Quanto a classificação linguística, Aryon Dall'Igna Rodrigues<sup>47</sup> durante seus estudos propôs que os Pataxó pertencem ao tronco linguístico Macro-Jê, juntamente com os Capoxó, Mokoni, Malali, Monoxó e Maxakali, que formam a família linguística Maxakali<sup>48</sup>. A língua originária desse povo foi sendo substituída pelo português, como aconteceu com a maior parte das populações indígenas, devido à forte colonização e catequização. Inicialmente, o único registro escrito da língua Patxohã era proveniente do príncipe viajante Maximiliano Wied-Neuwied<sup>49</sup>, colhido entre 1816 e 1817, reunindo aproximadamente 90 palavras<sup>50</sup>. Wied-Neuwied<sup>51</sup> recolhia informações dos próprios indígenas Pataxó ou, na ausência destes, com indígenas de diferentes etnias que conheciam a língua em questão. Vale destacar que as palavras por ele catalogadas eram escritas da maneira como eram pronunciadas, por isso nota-se divergência de redação entre as escritas atuais e aquelas fornecidas em 1816, exemplificado a seguir por Anari Braz Bonfim:<sup>52</sup>

47 Aryon Rodrigues (1925-2014) durante seus anos de vida academicamente produtiva, se ocupou de buscar línguas indígenas em aldeias, arquivos, laboratórios de línguas e universidade, mantendo um diálogo ininterrupto com as populações indígenas. Formado doutor pela Universidade de Hamburgo, na Alemanha, com tese sobre filosofia Tupinambá (1959) é formado na escola linguística alemã realizou diversos trabalhos descritivos das línguas indígenas, principalmente na área de fonologia.

48 RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas Brasileiras...* Op. cit., p. 56.

49 Cf. WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil...* Op. cit.

50 LOUKOTKA, Chestmír. A língua dos Patachos. *Revista do Arquivo Municipal*, V. 55, p 5- 15. São Paulo: Departamento de cultura. 1939.

51 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil...* Op. Cit.

52 BOMFIM, Anari Braz. *Patxohã, "língua de guerreiro"*: um estudo sobre o processo de retomada da língua Pataxó. 2012. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos Mestrado. Salvador, 2012, p. 48.

Português	Wied-Neuwied (1820)	Vocabulário conhecido pelos Pataxó de Barra Velha - BA
Cachorro	Koké	Kuké
Dormir	somnaymohon	numuhũ/muhũ
Carne	Uniin	Sunã
Pedra/faca	micay (pedra) pohoy (flecha)	mikay (faca) Puhuy (arco e flecha)
Mandioca	patá (perna)	patá/capá (pé)
Sol	Mayon	mayõ/mayão
Terra	Aham	Hãhã

Fonte: BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”*: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó. 2012. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Étnicos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

A iniciativa de resgatar essa língua concretizou-se em 1998 e é resultado da iniciativa de pesquisadores e estudantes da comunidade indígena de Coroa Vermelha e da Reserva da Jaqueira, conhecido como grupo Atxohã, o mais importante em relação aos estudos da Língua Patxohã – a *Língua do Guerreiro*.<sup>53</sup> Este objetiva reviver e manter presente o vocabulário na vida do povo Pataxó. Com a coleta, sistematização e organização destes pesquisadores, o acervo que antes contava com 200 palavras, passou a conter 2.500 e, atualmente, é ensinada nas escolas como forma de garantir a presença da cultura dos ancestrais. Segundo Gersem Baniwa<sup>54</sup> entre as 240 etnias que resistiram ao processo de colonização, são faladas cerca de 181 línguas distribuídas em grupos: Tupi, Macro-Jê, Família Karib, Família Aruak, Família Pano, contando com mais nove famílias menores e 10 línguas isoladas. Devido às constantes trocas interétnicas, tornou-se possível afirmar que a formação e transformação da língua Patxohã

53 BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”*... *Op. cit.*

54 BANIWA, Gersem Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. SECAD/MEC, Brasília, 2006.

é resultado desse intercâmbio entre populações indígenas do Território Pataxó, principalmente entre os Maxakali e os Pataxó.<sup>55</sup> Nesse sentido, é importante ressaltar que não há um consenso entre seu pertencimento à essa família linguística, alguns pesquisadores acreditam que seja pertencente à família linguística dos Goyatacá<sup>56</sup>, mas a maior parte dos linguistas afirma que a língua Pataxó faz parte da família linguística Maxakali, partindo das perspectivas pensadas pelo linguista Aryon Rodrigues, as quais afirmam o pertencimento da língua Pataxó ao tronco linguístico Macro-Jê.<sup>57</sup>

De todo modo, estas diversas línguas das multifacetadas etnias indígenas foram sendo desintegradas de forma compulsória da cultura dos povos originários brasileiros pela ação dos portugueses. A língua foi uma importante ferramenta de colonização, ação exemplificada pela criação da Lei Pombalina em 1758, feita para reforçar o projeto político chamado *nação brasileira*, impondo a Língua Portuguesa como oficial e única do país.<sup>58</sup> E após a Independência, uma consequência da utilização da língua como forma de construção do Estado-nação foi contribuir para o enfraquecimento do uso das línguas nativas de muitas populações.<sup>59</sup> O *status* da língua portuguesa como oficial reforçava o desprestígio das línguas indígenas. Esse cenário de desvalorização começa a mudar com a crescente visibilidade da luta dos movimentos indígenas nas décadas de 1970-1980.<sup>60</sup>

55 BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”*... *Op. Cit.*, p. 48.

56 CARVALHO, Maria Rosário; SOUZA, Jurema Machado. *Pataxó Hã-hã-hãe*. Disponível em: <http://pib.sociambiental.org/pt/povo/pataxo-ha-ha-hae/> print. Acesso em: 15 jan. 2022.

57 RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras*... *Op. Cit.*, p. 56.

58 ANDERSON, Benedict. *Nação e nacionalismos*. São Paulo: Ática, 1989, p. 32.

59 BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”*... *Op. cit.*, p. 25.

60 *Ibidem*, p. 26.

Nesse sentido, o povo Pataxó tem tido uma experiência pioneira no Brasil com o *Projeto de Pesquisa e Documentação da Cultura e Língua Pataxó* (1999). Permitindo o desenvolvimento da pesquisa para o estudo da língua e de elementos da tradição cultural Pataxó.<sup>61</sup> Torna-se relevante pontuar que inicialmente os trabalhos de resgate linguístico seriam feitos em diversas aldeias, ultrapassando os limites da aldeia de Coroa Vermelha, possibilitando a mobilização de diversos pesquisadores de aldeias Pataxó, demarcadas ou não demarcadas. Em um contexto de apagamento forçado da cultura, de intensas interações entre brancos e indígenas, Bomfim<sup>62</sup> destaca a dificuldade de encontrar uma língua “pura” e ressalta alguns embates entre etnias que clamavam a autoria de algumas palavras registradas como Pataxó pelo grupo de pesquisa. Nesse sentido, afirma:

[...] embora algumas palavras faladas pelos Pataxó sejam empréstimos linguísticos de origem em outros povos com os quais mantiveram contato há muito tempo, essas palavras hoje continuaram compondo o léxico da língua Pataxó, sendo estas conhecidas e faladas pela maioria do Povo Pataxó, sendo parte também da língua Pataxó e valorizada pelo Povo.<sup>63</sup>

Esse grupo de pesquisadores buscou dar um nome a língua Pataxó, um neologismo utilizando morfemas de palavras que foram encontradas em seus levantamentos, surgindo a Língua Patxohã, que é a junção de três palavras: *atohã* que significa guerreiro, *atxuhum*, que significa espírito da linguagem e o nome da etnia, Pataxó.<sup>64</sup> A nova nomenclatura da língua foi adotada principalmente devido a diferença entre a língua falada pelos ancestrais Pataxó e

61 BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”... Op. cit.*, p. 71.

62 *Ibidem*.

63 *Ibidem.*, p. 77.

64 Entrevista com Jerry Matalawê na Aldeia Coroa Vermelha, dezembro de 2011 *apud* BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”... Op. cit.*, p. 81.

aquela coletada pelo grupo de pesquisa. Mesmo com o esforço de reconstrução, a língua não seria a mesma em todos os níveis linguísticos, então a nova nomenclatura traz à tona uma língua móvel e prática, que vai se construindo e modelando com a vivência dos membros.<sup>65</sup>

### Práticas Pataxó

Uma considerável parcela das informações acerca dos Pataxó é proveniente dos séculos XIX e XX e resultam de relatos de viajantes estrangeiros que transitaram pelo Brasil nesse período e tiveram contato com diversas etnias ao longo do território brasileiro. A recente tentativa de resgate das práticas culturais dos Pataxó em períodos mais distantes da história tornou a utilização desses relatos necessária. É importante destacar que os viajantes buscavam descrever os povos originários como naturais e selvagens, em contraposição aos civilizados, em um contexto de construção do outro colonizado como inferior na escala evolutiva.<sup>66</sup> Levou-se em consideração essa perspectiva ao citar os relatos colhidos de obras, considerando-os como relatos de um discurso marcada por eurocentrismo e a ideia de inferioridade, mas relevantes para descrever práticas e costumes Pataxó.

Uma importante fonte de estudos são as cartas escritas por Curt Nimuendajú, analisadas por Welper (2018), que fornecem material etnográfico inédito. Totalizam cinco cartas escritas entre os anos de 1938 e 1940 enviadas a Robert Lowie, no período de sua viagem à Bahia, Minas Gerais e Espírito

65 BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”... Op. cit.*, p. 82.

66 CARDOSO, Thiago Mota *et al.* Os Pataxó frente ao naturalista Maximilian zu Wied-Neuwied: subversão do tempo, retomada da “cultura” e os museus etnográficos. 7, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 155-183, 2019. p. 157

Santo.<sup>67</sup> Nessa viagem pretendia realizar o levantamento etnográfico das populações indígenas Jê setentrionais, objetivando uma classificação mais precisa dessa família linguística.<sup>68</sup> Com relação aos indígenas, Nimuendajú relata:

Os Pataxós eram de uma tribo extraordinariamente primitiva. Não plantavam uma só planta útil, não entendiam nem um pouco de trançado, não conheciam nem embarcações, nem pontes. Como vasilhas para água e mel utilizavam sacos de peles de animais. Transportavam a sua bagagem em redes de ráfia traçadas para carga.<sup>69</sup>

As plantas tidas úteis seriam alguns elementos típicos da cultura da floresta tropical, como por exemplo: a mandioca.<sup>70</sup> Os dados fornecidos por Nimuendajú evidenciaram a condição de horticultores dos povos Jê, demonstrando o equívoco em qualificá-los como caçadores e coletores, já que viviam em um ambiente tido como desfavorável para a ocupação humana.<sup>71</sup> Nessas cartas emerge uma nova nomenclatura registrada por Nimuendajú, o qual afirma que a etnia Maxakali nomeava alguns indígenas Pataxó como “*Ibkucayka*”, mas não justifica essa diferenciação nas cartas.<sup>72</sup>

Vale destacar que Curt Nimuendajú possuía uma perspectiva espelhada em seus relatos: nesse período, a ideia de que o elemento indígena desaparecia no Brasil e na América, resultado da ação dos neobrasileiros e europeus,

67 WELPER, E. “Segredos do Brasil”: Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do nordeste. *Revista De Antropologia*, v. 61, n. 3, p. 7-51, 2018.

68 *Ibidem*, p. 7.

69 Carta I: Nimuendajú para R. Lowie 03/12/1938 *apud* WELPER, E. “Segredos do Brasil”: Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do nordeste. *Revista De Antropologia*, v. 61, n. 3, p. 7-51, 2018, p. 21.

70 WELPER, E. “Segredos do Brasil”... *Op. cit.*, p. 11.

71 *Ibidem*, p. 12.

72 Carta II: Nimuendajú para R. Lowie 14/01/1939 *apud* WELPER, E. “Segredos do Brasil”: Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do nordeste. *Revista de Antropologia*, v. 61, n. 3, p. 7-51, 2018, p. 35.

assolava a academia. Com essa perspectiva, desaparecia também evidências da história humana da América e, como consequência, desenvolveu-se uma antropologia salvacionista financiada em grandes medidas pelos museus etnológicos. E a presença dessa perspectiva acompanhou Numuendajú em seus relatos e sua trajetória em viagem ao Brasil.<sup>73</sup> Em suas cartas, as idealizações indígenas criadas pela missão salvacionista esbarram constantemente na necessidade de resgate de informações que essas próprias missões pretendiam exterminar, como a cultura, as práticas e, principalmente, a língua.

Curt Numuendajú em coautoria com Alfred Métraux escreve também um capítulo de livro acerca da etnia Pataxó presente na obra *Handbook of South American Indians*, impressa em 1946. Intitulado *The Mashacalí, Patashó and Malalí: linguistic families and the Camacan linguistic Family* no qual abordam diversas práticas dessas etnias. Em relação as atividades de subsistência, apenas a pesca é citada como prática dos Pataxó, mesmo que desempenhada com um pequeno papel na economia daquelas etnias. A preparação de comida, na qual, de acordo com os coautores, os indígenas usavam uma técnica de assar os alimentos sobre uma superfície retangular<sup>74</sup>. Em relação as habitações, os autores destacam que as essas eram comum nas três etnias: construções com telhados irregulares, em formato ovais e com galhos apoiados ao chão<sup>75</sup>. De acordo com o relato de Wied-Neuwied as choças desses indígenas possuem uma construção diferente dos Puri, possuindo galhos finos de árvores e estacas fincadas no solo que são:

73 WELPER, E. “Segredos do Brasil”... *Op. cit.*, p. 45

74 MÉTRAUX, Alfred. NUMUENDAJÚ. Curt. *The Mashacalí, Patashó and Malalí: linguistic families and the Camacan linguistic Family*, US Government Printing Office, 1946. p. 542.

75 *Ibidem*.

[...] Encurvadas na extremidade superior, amarrados uns aos outros, e cobertos de folhas de coqueiro ou de patioba. Essas palhoças são muito acachapadas e baixas; cada uma tem, perto, uma espécie de fogão, constituída de quatro forquilhas fincadas na terra, sobre as quais descansam quatro varas, que são cruzadas por outras, colocadas bastante juntas, de modo a permitir assar ou cozer a caça.<sup>76</sup>

Da mesma autoria da descrição anterior, Wied-Neuwied apresenta em sua obra uma imagem que ilustra as moradias Pataxó anteriormente descritas:



Figura 7. WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. **Viagem ao Brasil**. Tradução de Edgar S. de Mendonça e Flávio P. de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1989. p. 209.

<sup>76</sup> WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. **Viagem ao Brasil...** *Op. Cit.*, p. 215.

Em uma produção contemporânea, a descrição acerca das casas diverge em relação aos relatos de viajantes. Chamadas de *kijeme* em Patxohã, são elas as tradicionais habitações, podendo ser feitas de barro, taipa, pau-a-pique ou palha. A cobertura pode ser feita de folhas de palmeira, sapé, oricana, marimbu ou piaçava e possuem um formato cônico. Um *kijeme* abriga até uma família com oito pessoas que dormem em esteiras colocadas no chão, em tarimbas ou em *giral* como é chamada a cama em Patxohã.<sup>77</sup> A título de ilustração e comparação demonstra-se esse tipo de habitação em uma imagem:



Figura 8. POVO Pataxó. **Inventário Cultural Pataxó**: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia. Bahia: Atxohã / Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011.

Em relação a vestimenta, Métraux e Numuendajú afirmam que tanto os homens como as mulheres ficavam nus e o homem tapava a parte genital com uma folha. Em

<sup>77</sup> POVO Pataxó. **Inventário Cultural Pataxó...** *Op. cit.*, p. 65.

consonância com essa caracterização, o príncipe viajante Wied-Neuwied afirma que os homens tinham o costume de amarrar o prepúcio com uma faixa de folhagem, dando um certo destaque para essa parte do corpo.<sup>78</sup> De acordo com Métraux e Numuendajú esses indígenas utilizavam gravetos ou círculos no lábio inferior e nas orelhas,<sup>79</sup> já Wied-Neuwied identifica esses gravetos como bambu.<sup>80</sup> Cada homem, de acordo com o viajante, carregava uma bolsa ou saco feito de “embira”, o qual servia para carregar diversas trivialidades.<sup>81</sup>



Figura 9. Fonte: WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. **Viagem ao Brasil**. Tradução de Edgar S. de Mendonça e Flávio P. de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1989. p. 241.

78 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil... Op. cit.*, p. 215.

79 MÉTRAUX, Alfred. NUMUENDAJÚ. Curt. *The Mashacalí, Patashó and Malalí... Op. Cit.*, p. 543

80 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil... Op. cit.*, p. 215.

81 *Ibidem*.

Na figura 9, nota-se também o modo de cortar cabelo, a machadinha portada pelo indígena agachado, a embira citada anteriormente e o arco-e-flecha maior do que o próprio indígena. Essas imagens, segundo Cardoso, inspiraram a revitalização de costumes dos Pataxó antigos.<sup>82</sup> A partir dos relatos de Maximiliano de Wied-Neuwied e das gravuras fornecidas em suas obras, os indígenas Pataxó assumiram o discurso de que o modo de vida dos seus descendentes originários era nômade e que viviam na floresta em pequenos bandos andando por todo o território que englobava o Espírito Santo e a Bahia.<sup>83</sup>

A maioria desses indígenas cortava o cabelo acima da sobrancelha e na altura do pescoço, alguns raspavam a cabeça na frente e outros na parte de trás, mas não a cabeça completa.<sup>84</sup> Maximiliano de Wied-Neuwied, ao caracterizar os Pataxó, descreve também os cortes de cabelo, afirma que usavam seus cabelos amarrados, cortavam apenas a franja e o cabelo na nuca, alguns raspavam toda a cabeça e deixavam apenas um tufo atrás e na frente.<sup>85</sup>

Em relação aos mecanismos de defesa, os autores Métraux e Numuendajú destacam os arcos que mediam entre dois metros e meio e podiam chegar a pesar 3kg.<sup>86</sup> Sendo similares a outras populações, porém seus arcos eram os maiores entre todas as etnias que Wied-Neuwied teve contato em sua viagem e afirma que era feitos da madeira proveniente da árvore Ariri. O príncipe segue as descrições,

82 CARDOSO, Thiago Mota *et al.* Os Pataxó frente ao naturalista Maximilian... *Op. cit.*, p. 172.

83 *Ibidem*, p. 173.

84 MÉTRAUX, Alfred. NUMUENDAJÚ. Curt. *The Mashacalí, Patashó and Malalí... Op. cit.*, p. 543

85 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil... Op. Cit.*, p. 214-215.

86 MÉTRAUX, Alfred. NUMUENDAJÚ. Curt. *The Mashacalí, Patashó and Malalí... Op. Cit.*, p. 543.

afirmando que suas flechas usualmente eram pequenas e amarradas ao peito, ornadas com pena de arara, mutum ou pássaros sagrados, tendo sua ponta feita com Taquaruçu ou Uba e destaca uma singularidade entre os arcos Pataxó: as suas cordas eram feitas de tripas ou tendões de animais.<sup>87</sup>

A título de comparação, com a confecção de produtos artesanais dos Pataxó, o Inventário Cultural Pataxó<sup>88</sup> coletou e sistematizou as matérias-primas da produção, presentes na fauna e flora local.

As matérias-primas mais utilizadas são as madeiras oiticica, pati, arapati, aderno, cundururu, patiburi, jussara, pau d'arco, laranjeira e bambu; as sementes de tento, salsa, pakari, mauí, milagre, café-beirão, mata-passo, tiririquim, juerana, olho de pombo, olho de boi, pariri e sabão-de-macaco; e alguns cipós, como o cipó-caboclo. Com elas é que se produzem os cestos, balaios, caçaó e chocalhos de cipó; as gamelas, petisqueiras e figuras de animais de madeira; os colares e pulseiras de sementes; os adornos para o cabelo e brincos de madeira, sementes e penas de aves; e os maracás de coco e cabaça, além dos chocalhos de bambu.<sup>89</sup>

As comparações entre as etnias Pataxó, Maxakali e Malali eram feitas constantemente a título de contrastar as etnias que possuíam uma relação constante, com foi feito por Metraux e Numuendajú. Porém, essas não eram as únicas comparações feitas, Maximiliano de Wied-Neuwied em sua viagem ao Brasil aborda informações acerca de diversas etnias, como os Capuchos, Cumanachós, Machacalis e Panhamis juntamente com os Pataxó e se propõe a descrevê-las conjuntamente, comparando-os constantemente.

87 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil...* Op. cit., p. 215.

88 POVO Pataxó. *Inventário Cultural Pataxó...* Op. cit.

89 *Ibidem.*, p. 76.

Fazem habitualmente um orifício no lábio inferior, metendo por ele pequeno pedaço de bambu curto e fino, uma de cujas extremidades pintam de vermelho com urucum. Usam curtos os cabelos no pescoço e sobre os olhos; alguns usam-nos rente em quase toda a cabeça. À maneira de todos os tapuias, pintam o corpo de vermelho e preto. Todos eles acreditam que o trovão seja a voz de um ser poderoso, a quem chamam Tupã, palavra comum a muitas tribos, entre as quais a dos Puris, que é usada mesmo pelas tribos tupis no litoral. Parentes próximos nunca se casam, mas, fora isso, não seguem regras, obedecendo inteiramente às próprias inclinações. As mulheres jovens consideram a pintura do corpo como o melhor meio de agradar os homens moços, razão pela qual trazem geralmente consigo um pouco de urucum. Os Pataxós à margem do Mucuri têm-se mostrado, até agora, hostis.<sup>90</sup>

Como se vê, a fonte mais conhecida detalhada sobre a cultura, as práticas e a língua do povo Pataxó é proveniente do relato de viagem do príncipe alemão Maximilian Alexander Philipp zu Wied-Neuwied, intitulado *Viagem ao Brasil*, publicado em 1820. Considerado como um dos pais fundadores dos estudos etnográficos no Brasil, o príncipe destacou a variedade de etnias, biomas, práticas que teve contato durante a sua viagem ao Brasil.<sup>91</sup> Seu livro apresenta diversas etnias, no entanto, neste volume da História dos Povos Indígenas no Espírito Santo, será abordada apenas a presença nos indígenas Pataxó no relato do naturalista alemão. Ao descrever suas características, Wied-Neuwied baseava-se principalmente na língua, na aparência física e nos costumes.

Esses selvagens não têm nenhuma aparência extraordinária, não são nem pintados nem desfigurados;

90 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil...* Op. cit., p. 177.

91 NASCIMENTO, Bruno César. *Viagens à Capitania do Espírito Santo: 200 anos das expedições científicas de Maximiliano Wied-Neuwied e Auguste Saint-Hilaire*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2018, p. 57.

alguns são baixos, a maioria é de estatura meã, um tanto delgados, de caras largas e ossudas, e feições grosseiras. Uns poucos, somente, traziam, amarrados em volta do pescoço, lenços que lhes deram em ocasiões anteriores; o chefe, que não apresentava nada de notável (os portugueses o chamavam de capitão), uma carapuça de lã vermelha e calções azuis, obtidos algures. Comida era o principal desejo deles; deram-lhes um pouco de farinha e cocos, que eles abriam mui destramente, com uma machadinha, arrancando, em seguida, da casca dura, com os dentes poderosos, a polpa branca. A avidez com que comiam era notável [...].<sup>92</sup>

O estudo de relatos de viagem feitas por etnólogos ao Brasil cresceu nos anos de 1960, inaugurando uma perspectiva de que as tentativas de dominação europeia na América, África e Ásia ao longo dos séculos XIX e XX não se limitaram a dominação política e econômica, mas entenderam-se também nas representações e estereótipos criados das áreas colonizadas.<sup>93</sup> Maximiliano de Wied-Neuwied representa essa perspectiva, além de naturalista, era príncipe da Prússia, o que dá a ver em seu relato um forte teor eurocêntrico e, para além, também carregado de uma visão aristocrática do mundo. Para o autor Harry Liebersohn,<sup>94</sup> essa perspectiva reflete nos relatos por meio de uma aproximação com os indígenas, devido seu espírito guerreiro, independência e honra que, aos olhos desses viajantes, resistiam bravamente as empreitadas contra sua destruição ou contra a ocupação do seu território.

92 NASCIMENTO, Bruno César. *Viagens à Capitania do Espírito Santo...* *Op. cit.*, p. 214.

93 COSTA, Christina Rostworowski da. *O Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied e sua Viagem ao Brasil (1815 - 1817)*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 3

94 LIEBERSOHN, Harry. 'Discovering Indigenous Bobility: Tocqueville, Chamisso and Romantic Travel Writing.' *The American Historical Review*, v. 99, p. 746 - 766, 1994.

Em relação a aparência dos Pataxó, Wied-Neuwied oferece uma caracterização detalhada, porém, constantemente marcada por uma visão estereotipada que pode ser percebida principalmente na utilização de selvagens para referir-se aos indígenas:

No aspecto externo, os Pataxós assemelham-se aos Puri e aos Machacaris, com a diferença de que são mais altos que os primeiros; como os últimos, não desfiguram os rostos, usando os cabelos naturalmente soltos, apenas cortados no pescoço e na testa, embora alguns raspem toda a cabeça e deixem só um pequeno tufo adiante e outro atrás. Há os que furam o lábio inferior e a orelha, metendo um pequeno pedaço de bambu na abertura (...) A pele tem o tom natural pardo-avermelhado, não sendo pintada. Conservam o curiosíssimo costume de arregaçar o prepúcio com um ramo de cipó, o que dá ao órgão aparência muito singular.<sup>95</sup>

Também em relação a aparência física, externa semelhanças aos Puri e aos Maxakali, sendo, porém, os Pataxó mais altos. Os homens da etnia Pataxó carregavam suas facas presas em um cordão no pescoço e penduravam os terços da mesma maneira. Sua tonalidade de pele era marrom avermelhado naturalmente.<sup>96</sup>

A produção de conhecimento histórico sobre essa população é baseada em relatos externos, não houve uma produção de material escrito feito por essa população, fortemente enraizada na cultura oral até meados do século XX. O resgate da cultura dos antepassados Pataxó cresceu somente nas últimas décadas deste século. A busca por informações de períodos anteriores da história dessa população é possível por meio dos relatos de viajantes, por decretos oficiais e outros documentos produtores de forma

95 WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil...* *Op. Cit.*, p. 214-215.

96 *Ibidem*.

exterior a etnia. Essa mudança de cenário foi marcada por uma iniciativa dos próprios indígenas de produzir uma história colocando-os como atores históricos e políticos, utilizando principalmente o artifício da história oral. Esse avanço em relação a produção de conhecimento tem proporcionado o resgate e a valorização cultural dos Pataxó.

### Ritual Awê

O processo de resgate da cultura dos descendentes mais distantes pode ser observado na prática do ritual *Awê* Pataxó, relatado por Cardoso em 2019, realizado na Aldeia de Barra Velha em abril de 2014.<sup>97</sup> Vale destacar, nesse momento, que abril é o mês indígena, uma data que ocorre diversas festividades em torno dessa temática.

A ação ritual pataxó incorporando objetos a seus corpos e modo de habitação por meio das gravuras de Wied-Neuwied, não deixa de ser uma forma de atualizar a história, de trazer para o presente a possibilidade do ser “primitivo”, um primitivismo contemporâneo que afirma e confirma a indianeidade não perdida e a possibilidade do devir, de ser ao mesmo tempo “índio selvagem”, “índio católico” e de habitar vários corpos-mundos.<sup>98</sup>

Acerca da prática atual do ritual *awê*, Vislandes Vieira, um indígena Pataxó, produziu um relevante trabalho de conclusão de curso que fornece informações acerca do *awê* Pataxó,<sup>99</sup> contribuindo para a produção de conhecimento dessa e sobre essa população. Essa prática envolve diversos

<sup>97</sup> CARDOSO, Thiago Mota *et al.* Os Pataxó frente ao naturalista Maximilian... *Op. cit.*, 172.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>99</sup> VIEIRA, Vislandes Bonfim. *A importância do canto dentro do ritual Awê Pataxó*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

cânticos que rememoram diferentes acontecimentos, sendo tão numerosos e diversos que Vislandes Vieira afirma:

O repertório de cantos Pataxó é tão vasto que, em um ritual, não damos conta de cantar todos. Geralmente as composições das músicas retratam o dia a dia do povo, sua alimentação, luta e pesca e de tudo um pouco. Com esses cantos, aprendemos a dançar e a cantar e, com isso, aperfeiçoamos a língua, sabemos mais sobre a nossa história. Os cantos são sempre cheios de sabedoria, onde quem participa e tem interesse aprende mais a história do nosso povo. Os cantos servem também para isso, para fortalecer sempre nossa cultura e a história do povo Pataxó.<sup>100</sup>

Levando em consideração a prática memorial que o *Awê* representa e o peso emocional desse ritual, Vislandes Vieira<sup>101</sup> nos chama atenção para o caráter simbólico dos cânticos do *Awê*. Dessa forma, pode-se relacionar essa prática como uma prática memorial para o fortalecimento da própria população. Para comprovar o caráter de fortalecimento por meio desta prática cultural, expõe-se a entrevista realizada em 2021 com uma indígena Pataxó que oferece uma perspectiva relevante para a compreensão da importância do ritual *Awê* como forma de resgate cultural e afirmação cultural na atualidade.

O *Awê* é um ritual Pataxó feito em todas as comunidades indígenas. Têm o *Awê* aberto, que é para todo o público, visitantes, não-indígenas, e temos os rituais fechados, que a gente não pode... explicar muito sobre ele porque são coisas internas para nosso fortalecimento... dentro da comunidade. O ritual... ele é feito para a celebração de um momento de alegria, temos... cantos específicos para cada momento, temos... pra início de *Awê*, as orações, temos cantos no Patxohã e no Português,

<sup>100</sup> VIEIRA, Vislandes Bonfim. *A importância do canto dentro do ritual Awê Pataxó...* *Op. cit.*, p. 37.

<sup>101</sup> *Ibidem*.

temos... cantos para o momento de tristeza, despedida, temos cantos para homenagear as pessoas e... o ritual é um... é algo importante para nós Pataxó, porque no momento de luta, nas manifestações... está presente em todos os momentos da nossa vida, fazemos o ritual em roda para mostrar ali a união de todos, porque ali... ninguém está na frente do outro, a roda significa que ninguém é melhor do que o outro, que todo mundo está em posição igual, por isso que... pra gente o ritual é sagrado.<sup>102</sup>

O movimento de resgate cultural das populações indígenas de todo Brasil ganhou fôlego em períodos mais recentes da história do Brasil, mas não significa que anteriormente essa tentativa de valorização fosse nula. A representatividade e a luta pelo reconhecimento territorial após a constituição de 1988 se intensificou, devido as políticas de apoio e incentivo a demarcação territorial e a tentativa de valorização da cultura indígena que ocorreram, sobretudo a partir dos governos de Fernando Henrique Cardoso e Luiz Inácio Lula da Silva.

Estudos recentes sobre mitos e tradição das populações indígenas da atualidade em posição subalterna nas sociedades envolventes revelam que reelaborar suas tradições, articulando-as com elementos novos e atribuindo-lhes significados compatíveis com as situações vividas no presente, constitui para eles uma necessidade de sobrevivência e de fortalecimento da valorização do próprio grupo.<sup>103</sup>

102 NP. O evento de 1951 e seus desdobramentos. [Entrevista cedida a] Camila Margon Massi. Google Meet, Vila Velha: 09 de abril de 2021, p. 3.

103 HILL, Jonathan (org.). *History, Power and Identity*. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. Iowa City: University of Iowa Press, 1996.

### **Considerações adicionais**

Com o passar das décadas, o vasto e rico território narrado por Maximiliano de Wied-Neuwied ocupado pelos Pataxó foi sendo tomado e em seu lugar foram surgindo fazendas e vilarejos, assim aquele povo e suas comunidades teve seu território reduzido gradual e drasticamente. Como resultado da constante perseguição aos Pataxó e as diversas outras etnias, eles foram obrigados a fugir para outros territórios em outras regiões, destacando-se a sua presença no estado de Minas Gerais e também no Espírito Santo.<sup>104</sup>

Atualmente, não há registro oficial de indígenas Pataxó vivendo em território capixaba, porque, sem dúvida, agruparam-se com outras etnias ou viveram um processo de contato e adaptação cultural à sociedade dos brancos. Nesse sentido, vale destacar que o estudo dos Pataxó em solo capixaba pode ser vasto, pois o contato entre os indígenas resultou em uma transformação, de modo que tanto práticas ancestrais podem estar presentes, quanto novos costumes e práticas seja do período remoto em que aqui viviam e aqui transitaram, quanto de anos mais recentes. O contato direto com outras etnias e com os brancos possibilitou uma troca interétnica entre esses agentes históricos. Algumas práticas e vocábulos Pataxó estão presentes em diversas etnias que, por meio de um contato, seja esse pacífico ou violento, foram diretamente atingidas.

104 CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves. 1977. *Os Pataxó de Barra Velha: Seu Subsistema Econômico*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Federal da Bahia, Brasil. 1977.

## A LÍNGUA DOS PATACHÓS<sup>105</sup>

Chestmír Loukotka

Entre as línguas indígenas do território brasileiro, ao norte do Rio de Janeiro, a da tribo Patachó é a menos conhecida. Enquanto em relação às outras, extintas ou ainda existentes naquelas bandas, temos à disposição duas e mais listas de palavras, se bem que muitas vezes curtas, da dos patachos possuímos apenas uma. O fato é tanto mais extraordinário quanto não se ignora que mais de uma vez entraram os Patachos em contato com os conquistadores e os colonos brancos. Três viajantes europeus tiveram com eles relações amistosas, donde a possibilidade de coligirem informações sobre a sua vida e língua.

O príncipe Maximiliano Wied de Neuwied encontrou-se com um grupo de Pataxós na Vila do Prado (5a t. I. p. 284-287, 5b t. II. p. 27-30), onde haviam chegado esses primitivos, vindos das margens do rio Sucurucu, para negociar com os brancos. Outros grupos viviam, então, também ao redor de Alcobaça, Comuruxatiba e Trancoso. Martius, conhecido e célebre explorador alemão, localizou-os ao pé dos mananciais do rio de Porto de Porto Seguro, rio Sucurucu e entre o rio do Prado e o rio das Contas (3, t. I. p. 309). Douville (4, p. 284-286) entrou em contato com eles no rio das Contas.

---

<sup>105</sup> Do manuscrito checo do autor traduzido pelo Sr. V. K. Slezak. As partes precedentes dos estudos do mesmo autor: I - A família linguística Masakali (Revista del Instituto de Etnologia, t. II, p. 21-47, Tucuman 1931). II - A família linguística Kamakan do Brasil (mesma revista, t. II, p. 493-524, Tucuman 1932). III - A família linguística "Coroados". *Journal de las Sociétés des Américanistes de Paris*, N. S. t. XXIX. Pariz 1937, p. 157 - 214.

Foi o único a presentear-nos com vários dados particulares sobre a vida deles. Infelizmente as notas que deixou não são completas, faltando principalmente um grande vocabulário da língua Patachó, composto por ele.

Resta-nos, pois, um único documento sobre a língua dos Patachós, um curto índice de 90 palavras, editado pelo príncipe de Wied (5a, t. II p. 319, 5b, t. TII. p. 170-171, 5c p. 320-321) e que foi depois mais ou menos bem copiado pelos outros viajantes e linguistas. Quero referir-me sobretudo ao vocabulário impresso em apêndice ao livro de Guimarães (1, apêndice p. 20-21), o qual está cheio desses erros e é evidentemente copiado (e muito mal copiado) do vocabulário de Wied. Martius na sua conhecida obra sobre as línguas brasileiras (3, t. II. p. 172-173), imprime também uma parte (60 palavras) do vocabulário de Wied. É quase certo, porém, que ele organizou um vocabulário próprio, o qual infelizmente, por razões desconhecidas não foi editado e se perdeu, provavelmente. No vocabulário impresso em sua obra estão acrescentadas somente duas palavras que não existem no vocabulário de Wied. Em consequência, nossos conhecimentos dessa língua são muito pobres. O número total de palavras que temos à nossa disposição atinge a 95: 90 palavras colhidas por Wied, 2 por Martius e 3 obtidas através de uma análise científica. Com toda probabilidade a tribo e a língua dos Patachós já se acham extintas. Meu amigo brasileiro, prof. José Oiticica sustenta, em verdade, que em certas regiões do Espírito Santo vivem ainda índios chamados Pataxós, mas essa informação não foi comprovada. Carece especialmente de uma exata indicação do lugar. Mas, admitindo-se que vivam realmente nessas regiões alguns Patachos, será talvez inteiramente impossível obter qualquer material linguístico deles. Provavelmente estarão desnaturalizados.

É bem compreensível, portanto, que com material assim limitado, não seja possível conseguirem-se informações sobre a gramática da língua dos Patachós. Não dispomos sequer de uma única frase completa e palavras, compreensíveis que sejam no vocabulário, não oferecem a possibilidade duma análise gramatical. Muitas vezes o prefixo *nio* - significa “meu” mas isso não é certo. O sentido da partícula *nhip*, *niip* é variável e pode significar “grande”.

No vocabulário abaixo figuram todas as palavras até agora conhecidas da língua dos Patachós. Na medida do possível foram incluídas comparações com palavras análogas de outros idiomas sul-americanos. A base ortográfica de conversão das palavras indígenas adotada é checa, com algumas modificações pelo “Instituto d’Etnologie de Paris.”

Português	Patashó	Outros idiomas sulamericanos
Água	Tiäng	Maskará: txyin Monosó: tiaíne Kiporó: tien Čatino: tia
Aldeia	Kanan-patasi Muitas-gentes	
Amigo	Itioy	Masakará: ciaüu
Anta	Aaxü	Malali: Amayö Čapokura: ümui Kitemola: imuhi
Anzol	Kutiam	Monoyo: kediahaie
Arco	Poinag	
Árvore	Mnio-mipti-kayo Raíz: ip	Boróro: ipo Šipaya: ipá Kuruaya: íb Maué: éba
Assoprar	Ekepohó	Botocudo: akú

Barriga	Etö	Karaho: itu Kayapó: itú Kóto: ötabwi Aponežikran: gitú
Beija-flor	Peté-kéton (Erro, talvez sign.: dedo mínimo)	
Boi	Yutan	Šikriabá: kapta-kú
Bom	Nomaisom (isto é bom)	
Braço	Añip-katon	
Brilhar	Nion-ñičiná	
Cabaça	Totsâ	Koropó: tučay Čamikuro: dzodli Muiname: dóto
Cabeça	Atpatoy	Makoni: epotoi Mgnošo: toi Koropó: pitão
Cabelo	Epgtoy	
Cama	Míp-čap	
Canoa	Mib-koy	
Cantar	Sumniatá	
Cão	Kokö	Muiname: hōku Uitoto: hōko Okáina: óko
Carne	Uniin	Mekubegokrä: iñi Krenžé: iní Krao: in Simaku: eniú
Cavalo	Amasep: (= anta)	
Colo	May	

Comer	Ok-nike-nag Ríz: ik	Iaté: di-iká Mašubi: iko Guama: eikia Caima: ake Mažiritaré: eke Kađurukré: eke Enimaga: ikim Guaná: ni-ige Karif: ná-iga Kumanagota: ako
Corno	Nio-čokapčoi	
Correr	Dopa-kaněi	Botocudo: anči
Côxa	Čakep-keton	Iaté: išo-kotane
Curto	Nioñam-ketom	
Dêdo	Ñip-ketó	
Dêdo polegar	Niip-ketó (= dedo grande)	
Deus	Niamissum	
Doente	Akčopetam	Čamikuro : ixčapian
Dormir	Somnay-mohon	Mašakali: monon Makoni: nia-monon
Espingarda	Kehekui	Monogoyo: kiakó
Espinho	Mihiam	
Faca	Amanay	Yaruro: ku-ananiá
Feder	Niung-hašingua	
Fígado	Akicp-kanay	
Filha	Nakta-manian	Koropó: ektó-bom
Filho	Nio-akčum	Uro: ukša
Flexa	Pohoy	Mura: apoahái Pirahá: apoaháy Guahibo: puya Huari: pái Omurana: pái Piaroa: poi

Fogo	Kõa	Botocudo: ké Monošo: kõ Makoni: kõ Šavante: kõ Piokcbžé: kó Krao: kó Mašakali: kó Karahó: kó Ušikrin: kōā Kapošo: ká Čangena: keu Muiname: kõxögai Bora: kõxögua Mekubengokrä: kuö
Frio	Nupča-aptangmang	Opaie: heco-áta
Galinha	Čuktakako	Mašakali: tsukakahan Makoni: tiukakan Malali: sukaka
Gente	Pataši	
Grande	Niip, ñip, nioketoiná	
Graxa	Tomaisom	Mašakali: tomanin = fome
Homem	Nio-naktim	Torá: nakón Požitxa: nagá
Inimigo	Nio-naikipepá	
Irmã	Ehö	Trumai: axeat
Irmão	Eketānoy	Koropõ: ešatai Opaie: eg-ñádn = irmão mais velho
Isto é bom	Nomaison	
Isto não é bom	Mayogená	
Lançar	Čahá	
Longo	Mip-toy	Kaingán: téie Aweikoma: téie

Machado	Kaxö	Ikito: kaxí Záparo: káxië Muiname: kõ-gaxe Múra: taxi Bohurá: taxi Koropó: kifuing
Mãe	Atön	Kandoši: atáata Čamakoko: otáie Opaie: ci-ó-téye
Mandioca	Kchom	Makni: koon Kapošo: kón Malali: kuniä Koropó: kón Mayoruna: kono Sabela: kána Tariána: kani Wapišana: kania (todos ex raiz: kana = milho em línguas Arawak)
Menino	Čauaum	
Meu	Nio	Kamakan: uñio = eu tenho
Milho	Posčon	Kaingán: piši = milho moído
Monte	Eñetopne	
Morder	Kaang-čaha	Apinažé: kcóuntha
Morrer	Nokčoom	
Muito	Kanan	
Não	Tapetapokpay	
Nariz	Insikap	
Negro	Tomeninñá	
Noite	Temeniey-petan	Coroados: tamari-poňan Šavante: toman-mara

Olho	Anguá	Cašakali: ingué Monoso: inguá Aweikoma: akaná-ma Poixe: nyákoa Kóto: ñakoa Yupúa: yākōá
Ovo	Petetiōng	
Paciência	Niaistó	
Paca	Čapá	Boróro: apo
Pedro	Mikay	
Peito	Eköp	Kr̃o: ikó, hikó Kayapó: i-kó = mamma Kradaho: iko = mamma Mekubengikrä: iko = mamma
Peixe	Maham	Mašakali: maam Makoni: mam Omurana: māmá Matanawí: mamí Bribri: má
Pena	Potoitan	Makoni: poteñenang
Pequeno	Kenet-ketó (v. dedo, beija-flor. Erro, sign. “dedo mínimo)	
Perna	Patá	Makoni: ing-patá = pié Mašakali: patá = ié Kapošo: patá = pié Kumanašo: id-patá = pié Passé: se-pata = pié Remkokamekran: patä = pié Guahibo: petauto = perna
Pintar	Noytančö	
Porco	Šaóm	Malali: yauem
Preguiça	Ñeöy	

Preguiçosos	Noktiok-petam	
Rã	Mauá	
Rio	Kekatá	
Sangue	Enghöm	Opaie: e -xé
sIM	Hā	Makoni: hé Malali: hoō Iaté: na-han Piaroa: áha Guahibo: xáh Kandoši: ā Opaie: ehé Kaingán: há
Sol	Mayon	Borun: manué Činantko: mañui
Terra	Aham	Mašakali: aha-ham Makoni: aam Kapošo: aam Malali: am
Um	Apetiōnam	Makoni: epoxanan
Unha	Nion-meña	
Velho	Hitap	
Velha!	Nanö	Botocado: nin Ñambikwára: ñangan
Vermelho	Eoató	

É evidente o seguinte parentesco

As palavras da língua Makoni são incluídas **11** vezes;

As palavras da língua Mašakali são incluídas **8** vezes;

As palavras da língua Koropó são incluídas **7** vezes;

As palavras da língua Malali são incluídas **6** vezes;

As palavras da língua Opaie são incluídas **5** vezes;

As palavras da língua Monošo: são incluídas **4** vezes;

As palavras da língua Kopošo são incluídas 4 vezes;

As palavras da língua Botocudo são incluídas 4 vezes;

As palavras da língua Iaté são incluídas 3 vezes;

As palavras da língua Kaingán são incluídas 3 vezes;

As palavras da língua Guahibo são incluídas 3 vezes;

As palavras da língua Krao são incluídas 3 vezes;

As palavras da língua Mekubengokrä são incluídas 3 vezes;

Na língua dos Patachós vêm-se incluídas as palavras das línguas da família:

Mašakali	16 vezes
Žé	10 vezes
Coroados	8 vezes
Botocudo	6 vezes
Kamakan	5 vezes
Kaingán	5 vezes
Opaie	5 vezes
Bora	4 vezes
Iaté	3 vezes
Mura	3 vezes
Aruak (Čamikuro)	3 vezes
Guahibo	3 vezes
Čapokura	2 vezes
Boróro	2 vezes
Tucano	2 vezes
Omurana	2 vezes
Piárca	2 vezes
Kandoši	2 vezes
Čibča	2 vezes etc.

Donde a classificação final, segundo as regras, estabelecidas em minha obra “Clasificación de les lenguas sudamericanas” (2, p. 4): a língua Patašo forma um grupo independente das línguas sul-americanas, mas com vestígios de Mašakali e Gê.

### Bibliografia

Guimarães, João Joaquim da Silva, *Dicionario da lingua geral dos Indios do Brasil*, reimpresso e aumentado com diversos vocabularios. Baia 1854.

Loukotka, Chestmír, *Clasificación de las lenguas sudamericanas*. Praha 1935.

Martius, Dr. Carl Friedr. Phil. VON, *Beiträge sur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens*, Leipzig 1867.

Métraux, Dr. Alfred, *Les Indiens Kamakan, Pataso et Kutaso d'après le journal de route inédit de l'explorateur français J. B. Douville*, en *Revista del instituto de etnología*, t. I.D. 239-294. Tucumán 1930.

Wied de Neuwied, Maximilian, Prinz von, *Reise nach Brasilien in den Jahren 1815-1817*. Frankfurt am Main 1817-1821.

Wied de Neuwied, Maximilian, Prinz von, *Reise nach Brasilien in den Jahren 1815 bis 1817* en: *Museum der neuesten und interessantesten Reisebeschreibungen*, Band 7 bis 9. Wien 1825-1826.

Wied de Neuwied, Maximilian, Prinz von, *Voyage au Brésil dans les années 1815-1817*, traduit de l'allemand par J.B. Eyriés. Paris 1822.

**OS ÍNDIOS CAMACÃ, PATAXÓ E KUTAXÓ**  
**DE ACORDO COM O DIÁRIO DE VIAGEM INÉDITO DO**  
**EXPLORADOR FRANCÊS J. B. DOUVILLE**

Por Alfred Métraux  
Diretor do Instituto de Etnologia da  
Universidade Nacional de Tucuman

**Introdução**

Quando faleceu o eminente erudito Ferdinand Denis, a Biblioteca Sainte-Geneviève, da qual ele era diretor, herdou seus livros. A ela se deve a riqueza atual em obras sobre o Brasil, uma vez que o benfeitor dedicou grande parte de sua vida ao estudo desse país.

*Ao percorrer o catálogo, fiquei surpreso ao deparar-me com a seguinte nota: Viagem entre os Sanzages do Brasil. Os Cutachos, os Mongoyos, os Patachos e os Machacalis realizada nos anos 1833, 1834 e 1835 por J. B. Douville. Fragment du ms. antographe de Panteur. XIXeme siècle. 137 feuillets de 308 sur 213mm. Bibliotheque Sainte-Geneviève. Ms. 3507 (in folio). [Fragmento do manuscrito autógrafo de Panteur. Século XIX. 137 folhas de 308 por 213mm. Biblioteca Sainte-Geneviève. Ms. 3507 (formato in folio)].*

Quando este manuscrito me foi comunicado, pude constatar que se tratava de um diário de viagem inacabado, redigido pelo explorador francês J. B. Douville, que outrora foi alvo de muita controvérsia, tanto positiva quanto negativa.

Apesar da reputação duvidosa do autor, o texto que eu tinha diante de mim não deixava de ter um grande valor científico. Não poderia faltar sinceridade nem precisão, uma vez que não passava de um conjunto de notas tomadas dia após dia, que certamente não eram destinadas a serem publicadas daquela forma. Uma das melhores evidências de seu caráter verídico reside precisamente nas contradições abundantes que apresenta, as quais se explicam pelas retificações que o viajante, instruído pela experiência, fazia em observações posteriores (1).<sup>106</sup>

Tanto quanto posso julgar do homem a partir deste texto, ele não merece as calúnias das quais foi vítima. Certamente, sua cultura científica não parece ser de alta qualidade, mas ele é consciencioso e possui uma curiosidade bastante aguçada, apoiada por conhecimentos suficientes. Não cabe a mim julgar o valor de suas observações botânicas, geológicas, meteorológicas e geográficas. À primeira vista, elas não parecem ser muito inferiores às de alguém como Saint-Hilaire, por exemplo, embora este último seja incontestavelmente um naturalista melhor. No entanto, há um domínio em que Douville se destaca: a etnografia. As notas que ele nos deixou sobre os índios Kamakan são numerosas e algumas bastante interessantes.

A parte mais interessante das notas de Douville, publicadas aqui, trata dos costumes e tradições dos índios, especialmente de suas crenças religiosas e vida social. Nesse sentido, as observações de nosso viajante contribuem de maneira valiosa para o estudo dos *Kamakan*, que talvez hoje tenham desaparecido da face da Terra, pelo menos

106 Fiz conhecer a existência deste manuscrito por meio de uma nota publicada no *Journal des Américanistes de Paris*, nova série, t. XX, pp. 389-390, sob o título: A propósito de dois manuscritos inéditos relacionados à etnografia e à geografia do Brasil, que se encontram em Paris.

como tribo. A esse respeito, não posso deixar de observar a insuficiência das obras científicas da primeira metade do século XIX no que diz respeito à etnografia descritiva. Mesmo cientistas como Humboldt, Martins ou d'Orbigny, aos quais os americanistas tanto devem, foram observadores bastante superficiais ao descrever os costumes de uma tribo indígena. Apenas alguns aspectos da civilização material, alguns traços de caráter, a aparência física e o vocabulário são as únicas coisas que atraíram a atenção deles quando estavam diante de um grupo de índios. Essa indiferença em relação à sua vida religiosa e social, bem como à sua arte e técnica, pode ser explicada por várias razões. A primeira deve ser buscada no caráter da própria preparação científica desses viajantes, que foram, antes de tudo, naturalistas e que tinham mais interesse nos parasitas que cobriam o corpo de um índio do que no próprio índio, para usar a frase favorita de um etnógrafo contemporâneo. Além disso, eles frequentemente sentiam desprezo pelos índios, considerando-os como degenerados, brutos, animais com face humana, etc. Darwin é totalmente representativo desse modo de pensar, comum aos naturalistas da primeira metade do século XIX. Por fim, a rapidez com que esses cientistas passaram pelas diferentes aldeias indígenas também explica a ligeireza de seus julgamentos e a superficialidade de suas observações.

Dito isto, que as apreciações favoráveis não nos façam esquecer os sérios defeitos de Douville, que são bastante numerosos e contribuíram para lançar descrédito sobre seu trabalho, como evidenciado nas notas que examinei. Eles consistem principalmente em uma certa tendência à exageração, especialmente no que diz respeito à etnografia, e em uma imprecisão na expressão que dá aos fatos a aparência de terem sido imaginados. Em outras palavras, ele tem a tendência, às vezes, de se levar pela literário, um defeito que

compartilha com alguns outros viajantes de sua época. Os diálogos com os índios, que ele reproduz, são, por vezes, um pouco ridículos devido à mirada estilística que ele lhes confere, apesar de conterem fatos de grande interesse. Na minha opinião, esse é o seu principal defeito. No entanto, esse julgamento não deve ser muito severo, pois trata-se de notas de viagem escritas no dia a dia e que não foram revisadas nem corrigidas, resultando em repetições e pesadas construções gramaticais que serão notadas durante a leitura.

Feitas essas ressalvas, ninguém negará o interesse do texto que estou publicando aqui. Atualmente, os índios *Kamakan* desapareceram completamente, ou aqueles que restam não são conhecidos. Em contato com os brancos, os últimos remanescentes dessa nação devem ter perdido até mesmo a lembrança de seu passado, pois na época de Martius, sua originalidade já estava comprometida sob a influência prejudicial dos colonos brasileiros.

As notas de Douville fornecem informações bastante precisas sobre a situação geográfica dos *Kamakan*, sobre o sentimento de propriedade, sobre a vida sexual, os ritos e crenças relacionados a eles, sobre as crianças, seus relacionamentos com seus pais, sobre a religião e, finalmente, sobre os ritos funerários. Por outro lado, ele quase não nos traz nada de novo sobre sua civilização material, cujos aspectos já são bastante conhecidos graças ao príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, a Martius e a Taunay. Um vocabulário com mais de 200 palavras e frases constitui uma contribuição importante para a linguística do grupo “žé” (“-Gê”). O que torna este manuscrito particularmente valioso são as informações totalmente inéditas que fornece sobre os *Pataxo* e os *Kutaxo*, duas nações vizinhas dos *Kamakan* que, até onde sei, eram conhecidas apenas por nome e por meio de vocabulários curtos até agora.

Todas as pessoas interessadas na etnografia do Brasil receberão com prazer essas notas de Douville, especialmente aqueles que compreendem toda a importância do problema dos -Gê. Nada demonstra mais claramente o estado embrionário dos estudos etnográficos no Brasil do que a ignorância em relação às etnias que se supõe pertencerem a esse grupo linguístico, um dos mais interessantes da América do Sul e talvez o mais arbitrariamente constituído. Além dos trechos breves dos viajantes naturalistas do século XIX e de alguns artigos curtos em revistas modernas, quase nada sabemos sobre esses índios. Um estudo de sua vida religiosa e social baseado em textos se resumiria a algumas páginas pobres e sem interesse. O manuscrito de Douville preenche algumas lacunas em relação aos *Kamakan* e aos *Pataxo*, mas para os outros, já é tarde demais ou quase tarde demais. O problema do povoamento do Brasil e da América só será resolvido quando os -Gê orientais e meridionais forem devidamente estudados. Que o texto que apresento aqui sirva como uma contribuição útil e um estímulo para essa tarefa.

#### **Aviso preliminar sobre a apresentação do texto**

Nas páginas seguintes, reuni todos os trechos nas notas de Douville que se referem aos índios e os organizei da melhor forma possível em vários capítulos. Assim, pude introduzir algum tipo de ordem entre essas observações dispersas no contexto. Na medida do possível, respeitei as frases de Douville, apesar de suas frequentes imprecisões e das repetições que as tornam mais arrastadas.

Visto que, por vezes, Douville ultrapassa os limites da clareza, achei necessário corrigir suas frases ou introduzir

algumas supressões. Por escrúpulo, só fiz essas modificações quando eram inevitáveis. Em todos os casos, sempre respeitei o pensamento do autor, e esse trabalho de purificação teve como único objetivo tornar a leitura deste texto mais fácil.

Como Douville foi frequentemente acusado de impostura, julguei útil testemunhar a favor de sua boa-fé, incluindo notas de Martius e do príncipe Maximilian de Wied-Neuwied. Eles complementam algumas observações do nosso autor e atestam sua honestidade e precisão. Além disso, mesmo nas páginas em que ele fornece informações novas, não há nada que contradiga o que sabemos sobre os índios da América do Sul e, em particular, os -Gê. Nada autoriza a suspeitar de uma impostura ou mentira intencionada.

Douville, outrora famoso, é hoje esquecido. Por isso, achei útil reproduzir aqui o trecho da *Nouvelle Biographie Générale* depois de tempos recluso, publicado por *MM. Firmin Didot, Frères, t. XIV, p. 701 - 703, Paris, 1855*, onde se fala de sua vida. Ali se encontrará a história do manuscrito que é objeto deste trabalho.

Meu desejo teria sido preceder este texto com um estudo abrangente sobre os *Kamakan*, reunindo tudo o que sabemos sobre esses indígenas. A realização de tal projeto não foi possível para mim. Além disso, essa tarefa teria sido em parte supérflua. No volume VII d'*Anthropos on trouvera*, encontrará um breve artigo sobre os *Kamakan*, onde é reunido o essencial do que sabemos sobre eles segundo Martins, Maximilian de Wied-Neuwied e Tannay. Embora o autor deste artigo, o Padre Étienne Ignace, não seja abrangente, duvido que uma bibliografia mais cuidadosa nos traga algo de novo sobre esse grupo.

## A vida e a obra de Douville

Douville (Jean-Baptiste), naturalista e viajante francês, nascido em Hambye (Mancha), em 15 de fevereiro de 1794, falecido por volta de 1837. Seu gosto por viagens se manifestou na leitura das explorações na África que marcaram o início deste século, e, como herdeiro universal de um parente rico, pôde satisfazer plenamente sua paixão dominante. Ele visitou sucessivamente a Europa, a América do Sul e depois a Ásia: percorreu a Índia, o Caxemira, o Coração, a Pérsia, embarcou em Trabzon e desembarcou em Gênova (1824). Em 1826, retornou a Paris e, depois de ser admitido como membro da Sociedade de Geografia, embarcou em Le Havre em 6 de agosto do mesmo ano, a bordo do *Jules*, com destino a Buenos Aires. Em 29 de outubro, o *Jules* chegou ao La Plata, bloqueado na época pelos brasileiros, e, ao tentar romper o bloqueio, foi capturado em frente à capital argentina; no entanto, relações anteriores com o almirante brasileiro garantiram a Douville uma exceção às severidades oficiais. Após uma breve estadia em Montevidéu, foi direcionado para Buenos Aires; e com suas finanças esgotadas durante todas essas reviravoltas, ele tentou restaurá-las se envolvendo em várias operações comerciais. Um processo movido contra ele por causa de uma nota de um real que ele foi acusado de ter falsificado terminou com sua absolvição: mas ele estava desgostoso com a estadia na La Plata e, depois de se casar com uma francesa, sua parceira de negócios, Mlle. A. Laboissière, ele partiu para o Rio de Janeiro (12 de agosto de 1827). Em 15 de outubro seguinte, ele embarcou com sua esposa para o Congo; a partir desse momento, ele desapareceu de vista por quase três anos. Algumas cartas do governador-geral de Luanda, Castillo-Branco, apenas provam que Douville tinha se aventurado no interior da África, que em março de 1828 havia chegado a Golungo, que ele acreditava ter encontrado

salitre em Cololo e que estava se dirigindo para Ambacca ou Pungo-Andongo; em abril, ele pedia carregadores para penetrar entre os *Molonas*, o que o governador não podia conceder, “pois esse país é tão distante que dificilmente alguém de Luanda já tinha penetrado lá”.

Em 1831 (13 de maio), Douville desembarcou em Le Havre, tendo perdido sua esposa devido às febres africanas, e apressou-se em ir para Paris, onde apresentou à Société de Géographie o relato de suas descobertas na África. À primeira vista, o resultado era impressionante. Antes dele, o Congo só era conhecido pelas relações dos portugueses, trabalhos incoerentes e muito pobres em termos de geografia matemática. Se a costa era bem conhecida do cabo Lopez até o paralelo 15 sul, as informações no interior não ultrapassavam os estabelecimentos de Las Pedras, Ambacca e San Salvador: ou seja, do 13º ao 15º de longitude leste de Paris. No norte, toda certeza cessava por volta do paralelo 4 sul, em Sandi. A narrativa de Douville estendia esses limites de um modo profundo até 2º ao norte do Equador e a 2º de longitude: ele havia descoberto inúmeros reinos, quase toda a bacia do Couango (Zaire), cinco ou seis rios mais importantes, percorridos que o Reno (Cezuile, Bankora, Riambige, etc.). A Sociedade, deslumbrada pelo resultado, concedeu-lhe sua grande medalha pela maior descoberta geográfica (25 de março de 1832). A narrativa quase imediatamente após, *Voyage au Congo et dans l'Afrique équinoxiale*, em 4 volumes com atlas, rendeu ao autor incentivos de todas as espécies e grande favor no mundo acadêmico. Todos os mapas da África publicados a partir de 1832, os melhores resumos de geografia, adotaram o livro e o mapa de Douville como base de suas descrições do centro da África austral.

No entanto, uma reação estava se formando: uma revista inglesa, o *Foreign Quarterly Review*, negou de forma absoluta as descobertas do viajante francês. Douville respondeu com uma

defesa bastante medíocre, e a acusação de impostura ganhou uma consistência muito séria. Uma sobrinha de Douville, Mile Andran, com quem ele iria se casar, avisada por uma carta anônima de que seu futuro marido seria desmascarado em um artigo da revista e “esmagado sob o peso da opinião pública”, perdeu a cabeça e cometeu suicídio. O artigo anunciado foi publicado três semanas depois (1º de novembro de 1832) na *Revue des Deux Mondes*; era de autoria de Th. Lacordaire, um escritor que havia conhecido Douville em Buenos Aires. Este artigo incisivo e conciso ultrapassou o objetivo: após mostrar os erros e as improbabilidades da narrativa de Douville, que penetra no alto Congo com um exército, travando batalhas, incendiando aldeias, etc., praticamente negou que Douville tivesse estado no Congo e declarava que na época em que esse viajante alegava estar no Golungo Alto, ele o tinha visto (março de 1828) negociando em Buenos Aires. Em todo caso, a opinião voltou bruscamente contra Douville. Este, sobrecarregado com a acusação e a morte de Mlle Andran, enviou um desafio a Lacordaire, que recusou. Além disso, em 15 de novembro, esse crítico voltou atrás em sua primeira alegação e admitiu que Douville tinha viajado nas possessões portuguesas do Congo e de Angola. O viajante, desejando sair dessa situação complicada com descobertas reais, embarcou novamente para o Brasil (1833) e se aventurou pelo interior da Amazônia; desde então, não se sabe o que aconteceu com ele. Diz-se que os negros que o acompanhavam, tentados pela atratividade de sua bagagem, o assassinaram e jogaram o cadáver no rio. Em todo caso, seus últimos manuscritos, caídos no Rio de Janeiro nas mãos de outro viajante, o Sr. S. Rang, foram entregues por este último ao Sr. Ferdinand Denis, que gentilmente nos forneceu essas últimas informações. Em resumo, a famosa mistificação de Douville é hoje indiscutível, especialmente agora que as recentes descobertas na África austral contradisseram de

maneira tão cruel o explorador do alto Zaire. A impossibilidade mais importante que lhe foi objetada é a seguinte: as despesas necessárias para a sua enorme comitiva deveriam ser avaliadas, no mínimo, em 240.000 francos, e está provado que ele nunca teve à sua disposição, em suas viagens, uma quantia que se aproximasse desse valor. Seus erros em história natural são muito graves; permita-me citar um escritor bastante competente, o Sr. Ferd. Hoefler (África austral, p. 422): “O autor (Douville) descreve, entre outras coisas, um animal semelhante a um falcão, com um chifre na cabeça, usado para furar os olhos dos macacos. Esse animal deve ser classificado ao lado do fênix e do hipogrifo. Seja como for, Douville parece ter visitado parte do Congo, se não todas as regiões que ele indica. Alguns afirmam, mas sem poder fornecer provas positivas, que Douville se estabeleceu no Brasil, fazendo parte de uma companhia de negreiros. Um fato certo é que sua narrativa apresenta várias semelhanças impressionantes com os relatos dos antigos missionários e, especialmente, de Cavazzi. De fato, se provou que Douville não penetrou no centro da África, pelo menos é incontestável que ele pode ter trabalhado com documentos portugueses inéditos: críticos muito competentes e, entre eles, o Sr. Ferdinand Denis, inclinam-se para essa hipótese. Na dúvida, vários geógrafos respeitáveis concederam a Douville o benefício da dúvida, adotando sua descrição da região de Coffea: alguns francamente, como Balbi, Stieler, Zimmerman e outros com reservas, indicando por linhas pontilhadas a rede hidrográfica de Douville. Assim, sua viagem ao Congo não acrescentou um único nome à lista do conhecimento geográfico na África, e esse longo trabalho resultou, para seu autor, apenas em uma confusão merecida.

“Douville, Ma défense, Paris, 1832: Trente mois de ma vie, ou quinze mois avant et quinze mois après mon voyage au Congo, 1833. Douville, Voyage au Brésil, ms.”

De acordo com suas anotações, o itinerário da última viagem de Douville pode ser reconstituído da seguinte maneira: partindo de Ilhéus e passando por Almada, ele remonta o rio Itahipe (p. 246) quase até sua nascente. Ele também percorreu todas as florestas entre o rio de Contas e o rio Prado. Em seguida, ele voltou para Conquista. No momento em que seu diário termina, ele tinha a intenção de descer o rio Pardo, ir para Belmonte e depois subir o Jequitinhonha, que ele planejava deixar em Salto Grande. Ele esperava poder pegar o caminho de Minas Gerais para Bahia e seguir em direção a esta última cidade.

### Situação geográfica dos Kamakan

“Os *Mongoyo*, que não sei porque chamam *Kamakan*, vivem nas margens dos rios Itahipe e Ilhéus, é povo pouco numeroso e se autodestrói por assassinatos contínuos.” (Fol. 120.)

Os primeiros *Kamakan* que Douville encontrou durante sua viagem viviam nas propriedades do Sr. Pierre Weyll. Ele entrou em contato com eles depois de subir o rio Itahipe por um dia e meio e deixar para trás Almada (fol. 25 r.) (1).<sup>107</sup>

107 Os Kamakan (sinônimos: Mongoyú, Monsoco, Ezcsio) fazem parte, até melhor informação, da família “-gê” ou kran. Eles estão classificados no subgrupo oriental e têm estreita relação com os Katathoy, Kotoso (Kutaso, Pataso), Menien (Menian ou Menieng) e Masakurá (Rivet, p. 697). O príncipe Maximilian de Wied-Neuwied (t. II, p. 211) os encontrou em Jiboya, perto do Arrayal da Conquista, no estado da Bahia. Em seu mapa, que reproduzo aqui (ver fig. 1), ele atribui a eles os seguintes limites: a leste, o 40° de longitude; ao norte, o rio das Contas; ao nordeste, o rio Gavião; a leste, Ciboia e F. B. da Vereda e ao sul, o rio Pardo, ou seja, aproximadamente a bacia do rio dos Ilheos até sua fonte e a serra de Itaracá. Em Spix e Martins (t. II, p. 692-693) encontramos, sobre a situação geográfica desses índios, as seguintes indicações: “A nação dos Camacans (que os portugueses chamam Camacaés e que também são designados pelos nomes de Mongoióz, Mongoyós ou Monxocos) habita entre o rio de Contas e o rio

### Notas para uma estudo demográfico da tribo Kamakan

Na aldeia do capitão Miguel, os habitantes se distribuem da seguinte forma: homens 4, mulheres 3, crianças do sexo masculino 4, do sexo feminino 6.

Na aldeia de Salvador, os números eram os seguintes: homens 7, mulheres 9, crianças do sexo masculino 7, do sexo feminino 9.

Durante o ano de 1833, nasceram na aldeia de Miguel: 1 menino, e na de Salvador, 3 meninos e 4 meninas. No ano anterior, na primeira dessas duas aldeias, nasceram 1 menino e 1 menina, e na segunda, 3 meninos e uma menina.

Em 1832, dois filhos, 1 menino e 1 menina, faleceram na aldeia de Miguel; na de Salvador: 2 meninos e 3 meninas.

O ano seguinte foi pior: a aldeia de Miguel perdeu 1 homem, 1 mulher, 1 menino e 1 menina; a de Salvador: 1 homem, 2 mulheres, 2 meninos e 2 meninas (fol. 103).

O que destruiu essas nações foram as flechas. Duas tribos, os *Quaniquio* e os *Santorini-quio*, desapareceram completamente há cerca de dez anos. O pouco que restava foi incorporado aos *Dosiros (Patachos)*, aos *Diaguio-ié (Botokudo; Diguio-ié* significa orelhas e lábios perfurados)

---

Pardo. Seu número total é estimado em 2.000 cabeças, mas não pode ser fixado com exatidão, pois vivem em pequenas cabanas espalhadas na floresta e às vezes mudam de habitat. Eles foram sinalizados nas matas que margeiam o rio Gravatá, no distrito de Minas Novas, como a região onde preferem viver. Em Minas Novas, eles nos foram citados como selvagens que viviam na fronteira oriental e no interior de Porto Seguro, mas lá os consideravam como uma tribo ocupando uma área restrita, e é provável que atualmente a maior parte da nação esteja concentrada entre as nascentes do rio da Cachoeira e do Grugunby, um afluente do rio das Contas. Um grupo está estabelecido mais a oeste, nas proximidades do Arrayal da Conquista, na Serra do Mundo Novo". Aqueles que Spix e Martius encontraram e descreveram tinham suas lutas em San Pedro de Alcântara ou, mais precisamente, Ferradas.

e aos *Ezechio (Camacans)*. A civilização [os colonos] estabeleceu a ordem e ensinou a se respeitarem mutuamente (fol. 73 v.).

Cada mulher parece não dar à luz muitos filhos. Na *ekor* (aldeia) onde estou, há cinco famílias e o número de crianças chega apenas a 12, e 2 mulheres já são idosas (fol. 73).

### Características físicas

"Os *Kamakan* não têm barba nem pelos nas partes genitais. Aqueles que têm, é apenas em quantidade moderada." (Fol. 73 v.) (1).<sup>108</sup>

### Os sentidos

"Entre eles, a audição é desenvolvida a um ponto extremo. Vi alguns que conversavam entre si a uma certa distância, eu estava no meio do intervalo e não conseguia distinguir nenhuma palavra, enquanto eles se ouviam perfeitamente e respondiam uns aos outros." (Fol. 26 v.).

### Caráter

"Este povo é naturalmente malévolo, astuto, ladrão, ingrato e preguiçoso. Aqueles que estiveram em Las Ferradas possuem esses vícios em grau supremo; parece que eles vão lá apenas para aprender a se tornarem viciosos." (Fol. 120.)

---

108 Os *Kamakan* provavelmente faziam depilação em todo o corpo, seguindo assim um costume quase geral em toda a América do Sul. Durante a visita que Spix e Martius (t. II, p. 697) fizeram a esses indígenas, encontraram um jovem arrancando as sobrancelhas de várias crianças. Maximilien de Wied-Neuwied (t. II, p. 214) também menciona a depilação das sobrancelhas e de todos os pelos do corpo como sendo um costume entre os *Kamakan*.

“O *Kamakan* é muito insensível. Algo extraordinário é necessário para excitar as sensações deles. Eles são pouco agradecidos. Consideram uma injustiça negar-lhes coisas de que precisam; no entanto, eles roubam apenas quando pedem e são recusados, mas isso se limita a objetos de primeira necessidade.” (Fol. 26 v.)

“Além disso, o *Kamakan* é extremamente temperamental, fica zangado por qualquer coisa; não se pode, portanto, confiar neles. Se, no meio da floresta, der vontade a um deles de voltar para casa, todos os outros estarão prontos para acompanhá-lo, deixando tudo para trás, retomando o caminho da aldeia.” (Fol. 28 v.)

“Os *Kamakan* entre eles são tão pouco complacentes que poderiam deixar uns aos outros morrer de fome sem se ajudarem, embora tenham tudo em abundância e os outros nada.” (Fol. 58 v.). “Nas aldeias onde estão sob a direção de um diretor e um cura, nunca lhes dão um pedaço de comida, mesmo se estiverem morrendo de fome. Por outro lado, não hesitam em mendigar. Se você cede a eles, vão embora e não respondem mais a nenhum chamado.” (Fol. 103 v.)

“Um *Kamakan* estava trabalhando desde a manhã para fazer duas varetas de flauta para o Sr. Weyll. Ele queria polí-las com uma faca ruim, mas não conseguia. Eu quis ajudá-lo nesse trabalho. Fui buscar um pedaço do meu espelho que tinha quebrado e mostrei a ele que poderia usá-lo para polir. Sua surpresa foi extrema; imediatamente chamou seus irmãos para ensinar-lhes sua nova invenção. Essas pessoas desejam aprender; mostram a maior satisfação quando aprendem algo.” (Fol. 62.)

“À tarde, chegaram alguns *Kamakan* das aldeias vizinhas que eu havia enviado alguém para buscar e mostrar as coleções que fiz. Essas pessoas, ao verem os objetos ao meu

redor, mostraram grande surpresa. Tudo as surpreendeu, embora não tocassem em nada, mas logo chegou outro indivíduo. Ele era filho de um chefe vizinho que a ambição de possuir havia trazido para me oferecer seus serviços. Mais ousado que os outros, ele se aproximou nobremente de mim, sentou-se e observou todos os objetos com a maior atenção minuciosa, tocando em tudo, mas colocando cada coisa de volta no lugar. Parecia que sua qualidade de filho do chefe lhe dava direitos que os outros não ousavam reivindicar.” (Fol. 66.)

“Os *Kamakan* são muito medrosos e têm muito medo de outros índios selvagens.” (Fol. 87 v.)

“Eles gostam de música.” (Fol. 76 v.)<sup>109</sup>

109 “O príncipe Maximilian de Wied-Neuwied (vol. II, p. 217) emite o seguinte julgamento sobre o caráter dos *Kamakan*: “Os *Kamakan* eram antigamente um povo instável, sedento de liberdade e beligerante. Eles disputaram seu território com os portugueses passo a passo, e após muitas derrotas, foram obrigados a se retirar profundamente para o interior das florestas, até o momento em que a influência portuguesa se fez sentir entre eles. No entanto, eles permaneceram fiéis ao seu antigo caráter, e seu amor pela liberdade e pela terra natal ainda se manifesta. É difícil afastá-los do local de seu nascimento; eles relutam em ser levados pelos europeus e sempre voltam, como outros selvagens, para a sua floresta. Alertados pela experiência das medidas tirânicas que os brancos exerceram contra eles, eles se tornaram mais cautelosos, especialmente os jovens quando fomos visitá-los”. As apreciações de Wied-Neuwied são certamente mais ponderadas e razoáveis do que os julgamentos de valor de Donville, que, como quase todos os viajantes de sua época, se acreditava no direito de julgar o caráter de uma tribo comparando a moral dos europeus de 1830. Saint-Hilaire se entregou, com verdadeira puerilidade, a esse exercício e chega a reprovar os índios por sua indiferença aos grandes problemas científicos que ocupavam seus contemporâneos! É importante destacar o absurdo dos julgamentos feitos pelos viajantes do século XIX sobre os índios, pois contribuíram muito para formar ideias errôneas que ainda circulam na Europa sobre os supostos “selvagens” e sua suposta “animalidade”. As críticas que Douville faz ao caráter dos *Kamakan* se condenam por suas próprias contradições. Ele os chama de “ladrões”, mas só encontra exemplos de honestidade deles. Ele se surpreende com o fato de os índios serem pouco generosos com seu padre e diretor. O contrário seria surpreendente. Por que eles teriam simpatia por homens que lhes roubam a liberdade e certamente exercem sobre eles um despotismo incômodo? Além disso, esses dois personagens oficiais deviam, aos olhos deles, ser detentores de grande poder e ser

### Relacionamento dos Kamakan com os cristãos

“Vi vários que não conheciam os brancos e que os viam pela primeira vez. Causou grande surpresa entre eles, pois nunca tinham visto homens com bigodes. Parece-lhes uma criatura extraordinária. Todos começaram a conversar entre si e mostraram mais respeito por mim do que pelos que me acompanhavam.” (Fol. 26)

“Quando os *Kamakan* sabem que os brancos são batizados, desejam ardentemente serem batizados também, mas esse desejo não se deve à ideia de religião, é apenas o desejo de se parecer com os brancos.” (Fol. 26 v.)

“Eles chamam as letras de ‘fetiche do branco’. Um deles, mais experiente que os outros, querendo se certificar se o fetiche era seguro e sempre atendia às expectativas, foi enviado para entregar carne de caça que o mestre havia matado na floresta, mas acompanhada de uma carta para ser arranjada de acordo com suas ordens, escondeu a carne e deu apenas a carta. Ficou surpreso ao ver a mulher daquele homem pedindo todas as peças que ele trouxera. Em outra ocasião, o filho da casa também o enviou em uma comissão com uma carta; ele fez o mesmo teste, incapaz de conceber o poder do fetiche. Um deles, me vendo tirar notas, ficou de pé ao meu lado o tempo todo que escrevi, depois pegou a pena, colocou no papel e ficou surpreso que ela não traçasse caracteres sozinha em sua mão como fazia na minha.” (Fol. 27) (1).<sup>110</sup>

fabulosamente ricos. Por que eles precisariam dos presentes dos pobres índios? As apreciações de Donville me lembram as dos brancos no Chaco: eles não param de chamar os índios de canalhas, mas nunca conseguem citar um exemplo de sua canalhice ou má fé. Para ter o direito de julgar uma tribo indígena, é preciso, antes de tudo, conhecer separadamente os indivíduos que a compõem e sempre tentar entendê-los julgando as coisas pelo ponto de vista deles.

110 Lévy-Bruhl (pp. 424 - 433) coletou uma série de anedotas semelhantes relacionadas às concepções que os chamados primitivos têm sobre a escrita e

“Os *Kamakan* nunca tinham visto brancos, mas ouviram falar muito sobre eles. Sabiam que não andavam nus e eram muito habilidosos, que possuíam muitas coisas curiosas, especialmente o *tatia*, por isso me pediram assim que chegaram. Acharam excelente e não teriam se contentado facilmente se eu não tivesse respondido seriamente que não teriam mais.”

“Quando se afastaram, sentaram-se juntos e compartilharam as observações que fizeram sobre mim. Um deles, filho do chefe vizinho, achou minha barba muito bonita; ele queria ter bigodes como eu, o que o fez lamentar que a natureza não lhe tivesse dado barba. Outro disse que eu devia ser um chefe muito mau, pois o tom que usei para recusar-lhes a aguardente o deixou aterrorizado. Mas todos desejavam muito me ver nu para ter certeza se eu era completamente como eles.” (Fol. 66) (2).<sup>111</sup>

“Tendo a oportunidade de fazer observações com a bússola, os *Kamakan* ficaram perplexos ao ver esse objeto, o qual o ‘Líder’ explicou seu uso. Eles ficaram pálidos de terror ao descobrir que com esse instrumento poderiam ser encontrados em qualquer lugar da floresta; não foram menos surpreendidos ao observar meus termômetros e durante todo o dia o major usou uma das minhas bússolas para dar explicações a eles.” (Fol. 72 v.).

os livros. Histórias semelhantes foram relatadas já no século XVI em relação aos índios das Antilhas.

111 Quando Donville fala dos *Kamakan* que nunca viram brancos, ele certamente exagera. Ele visita esses indígenas 15 anos após o príncipe Maximilian de Wied-Neuwied, e, durante a viagem deste último, os *Kamakan* já profundamente afetados pela civilização europeia estavam longe de representar a imagem de uma tribo que preservou a integridade de sua cultura. É possível que nas fontes do Itahipe ainda houvesse *Kamakan* totalmente livres da influência brasileira, mas certamente não os havia na região onde Donville os encontrou. Ele mesmo, a todo momento, destaca os efeitos da influência dos cristãos sobre esses indígenas.

### Relações dos Kamakan entre eles

“Essas pessoas falam pouco, sempre em tom baixo, nunca compartilham seus pensamentos. Quando alguém quer fazer algo, ele se levanta sem dizer nada, pega seu arco e flechas e parte sem que ninguém lhe pergunte para onde vai. Mesmo quando fazem uma viagem, agem dessa maneira.” (Fol. 59 v.).

### Habitação

Douville não menciona a cabana dos *Kamakan*. No entanto, um trecho parece indicar que ele viu entre eles cabanas de várias famílias (*Mehrfamilienhaus* ou *maloca*): ‘Esses povos, como eu já disse, vivem em comunidade. Em cada casa, há cerca de vinte catres dispostos como em um hospital, cada família tem o seu.’ (Fol. 80). Os catres são estruturas nas quais os índios dormem em muitas regiões da América do Sul, especialmente nas encostas dos Andes. A estrutura é mencionada e descrita entre os *Kamakan* por vários viajantes (1).<sup>112</sup> Devido à ausência de qualquer indicação nas notas de Douville sobre a aparência da casa, eu aceitaria outros textos. Em sua viagem entre San Pedro de Alcântara e Barra da Vereda, Maximilien de Wied-Neuwied (t. II, p. 133) encontrou os restos de várias cabanas

<sup>112</sup> Maximilian de Wied-Neuwied (t. II, p. 215): “Para dormir, eles não usam redes, como as tribos que falam a língua geral e que habitam a costa; eles constroem camas em suas cabanas com quatro estacas sobre as quais descansam varas e que cobrem com casca (estopa).” Spix e Martius (t. II, p. 694): “Eles não usam redes, mas uma espécie de estrutura de madeira coberta com peles e folhas secas. Encontramos a estrutura entre as tribos ‘gè’ seguintes: Kaingang (Ambrosetti, p. 325), Pañame, Koposo, Makuni e Malali de Passanha (Saint-Hilaire, t. I, p. 424). Em todas essas tribos, a estrutura parece ser de origem pós-colombiana. É o caso, em todos os casos, entre os Kaingua e os Tsiriguano. Para a distribuição da estrutura na América, consulte Nordenskiöld (1), p. 11.”

construídas pelos *Kamakan*: ‘Eram, segundo ele, estacas dispostas em um quadrado, conectadas entre si e cobertas com cascas de árvores. Em Jiboya, perto de Arrayal, na Serra do Mundo Novo, os *Kamakan* tinham casas copiadas das dos colonos (Wied-Neuwied, t. II, p. 215). De acordo com Ayres de Cazal (citado por Wied-Neuwied, t. II, p. 233), cada cabana abrigava apenas uma única família.

### Agricultura

Douville visita as plantações de uma vila *Kamakan*: ‘Penetramos em florestas espessas onde não se distinguia nenhuma trilha. Eles sempre evitam criar trilhas que poderiam servir de guia para outras pessoas virem roubar os frutos de seu trabalho. Após meia hora de uma corrida muito difícil, chegamos à primeira plantação: um quarto de hora depois, a uma segunda, e mais um quarto de hora depois, a uma terceira. Nas duas primeiras, havia muitas batatas, bananas, feijões, alguns abacaxis e favas. Na última, só havia bananeiras que ainda não davam frutos. “Na África, observei que os negros procuram para suas plantações as áreas baixas, para desfrutar de toda a umidade possível; aqui, pelo contrário, os *Kamakan* procuram as alturas. As chuvas são tão frequentes e abundantes nessas regiões que as áreas baixas quase se tornam pântanos.

“As plantações que vi seriam suficientes para sustentar famílias brancas, tão numerosas quanto os *Kamakan* que moram aqui, mas elas não conseguem atender a todas as suas necessidades. Quando não têm mais nada, vão visitar seus vizinhos e ficam lá até não haver mais comida; depois, vão caçar e, quando acham que sua nova colheita está pronta, voltam para sua habitação.” (Fol. 62 v.)

“Saí para uma *ekor* [comunidade] abandonada, onde está o cemitério dos *Kamakan* da região. Fiquei surpreso ao encontrar uma extensa área descoberta, tão grande quanto a planície de St. Denis: a madeira havia sido cortada há muito tempo, e a terra estava plantada com cana-de-açúcar, bananeiras, mamões, alguns laranjeiras e muito algodão. Lá tudo se perde. Essa terra pertencia a um chefe de aldeia que foi morar em outro lugar; os outros *Kamakan* não podem habitar essa terra, mas, de acordo com o costume, podem comer os frutos que a terra produz, mas parecem não se importar com isso. A terra é arenosa em toda parte.” (Fol. 71 v.) (1)<sup>113</sup>

### Caça e pesca

Os *Kamakan* utilizavam arco e flecha para a caça. Como Douville não descreve essas armas, achei útil citar o trecho de Wied-Neuwied (t. II, pp. 216-217) onde são mencionadas. “As armas dos *Kamakan* mostram que os homens desta tribo possuem habilidades artísticas inatas em um grau mais elevado do que outras tribos *Tapuyas*. Seu arco (*euang*) é sólido e polido com cuidado. É feito de madeira

113 “Em vez de animais domésticos, eles suprimem a necessidade de alimentos de origem animal por meio da caça, na qual são muito habilidosos. Eles conhecem os benefícios da cultura de certas plantas úteis. Eles plantam ao redor de suas cabanas uma quantidade de bananeiras, milho, mandioca, cujos tubérculos eles comem torrados, além de batatas. Eles também cultivam algodão” (Wied-Neuwied, t. II, p. 215). “Ayres de Casal nos diz que todos eles plantam diferentes espécies de batatas, abóboras, inhames, melancias e excelente mandioca (manihot aypi)”. “Os trabalhos agrícolas eram realizados principalmente pelas mulheres, e várias roças eram plantadas com milho e mandioca, no entanto, não eram suficientes para suas necessidades” (SPIX; MARTIUS, I. II, p. 697). Os *Kamakan* parecem ter sido bons agricultores, destacando-se assim da maioria dos grupos “gê” orientais. Uma influência tupi em seus ancestrais é indiscutível, especialmente porque essa influência tupi se manifesta ainda em outros aspectos.

de bruna e trabalhado com mais perfeição do que em outras tribos. A parte anterior em toda a sua circunferência (p. 253) apresenta uma ranhura que, no entanto, é menos profunda do que nos *Masakali*. As flechas (*hoay*) são especialmente bem feitas. Suas três variedades não diferem das de outras tribos, no entanto, têm, como nos *Masakali*, abaixo da ponta, um eixo de madeira de *bruuna* que é inserido no caule de bambu. Este se estende bem além da pena, abaixo da qual há pequenos tufo de penas de várias cores. A pena é composta por belas penas vermelhas e azuis de arara, presas com muita precisão usando fios brancos e marrom-vermelho habilmente enrolados. Eles também fazem flechas ornamentais em madeira dura, esculpindo-as com tanta delicadeza e elegância que é surpreendente encontrar tal habilidade em um povo tão primitivo e com instrumentos tão rudimentares. Essas flechas são feitas de madeira preta de *bruna* ou de madeira nobre do Brasil, são lisas e brilhantes de tão polidas. Os fios que mantêm as diferentes peças no lugar são brancos e marrom-vermelho. São entrelaçados de maneira bastante bonita.”

Spix e Martius (t. II, p. 694) nos permitem complementar ainda mais essa descrição: os arcos *Kamakan* têm de 7 a 8 pés de comprimento e suas flechas, 4. Para caçar pássaros pequenos, eles usavam flechas com cinco ou seis pontas curtas dispostas em espiral. Essas eram feitas de raízes cujas raízes foram cortadas ou de fragmentos de galhos com muitos ramos cortados perto de seu ponto de junção.

Quanto à caça, Douville só menciona a caça à anta: “A caça da anta é feita apenas com cães. Eles as perseguem até um córrego ou rio. A anta fica na água até que o caçador chegue. No entanto, se este demorar várias horas, ela sairá, mas logo será cercada pelos cães e voltará à água. A anta se sente segura, na água ela teria apenas até o meio das pernas.”

“Quando o *Kamakan* mata algum grande animal, ele retira imediatamente as entranhas; envolve em folhas e traz para a *ekor* (a aldeia). Lá, sem dizer nada a ninguém, ele pega uma panela, coloca no fogo, cozinha as tripas e as come sem dizer nada a ninguém. Só quando está satisfeito é que ele se deita em um leito e conta o que matou e onde o deixou. Então as mulheres vão buscar a caça, e depois ele a distribui como achar melhor. As tripas são, por direito, a parte do caçador. No entanto, quando é uma anta ou um porco que ele matou, muitas vezes convida os outros para um festim, porque ele não conseguirá comer tudo.” (Fol. 103 v.)

“Eles têm o costume de pendurar nos galhos das árvores os ossos da cabeça dos javalis ou antas no lugar onde os mataram e os comeram.” (Fol. 103 v.)

"Eles pescam com linha em suas canoas." (Fol. 67).

### Domesticação

"Os cães dos *Kamakan* nunca causam incômodo. Durante as refeições, eles ficam afastados, mas assim que todos terminam, eles se dirigem aos ossos jogados ou aos pedaços caídos para roê-los. Esses cães não são familiares a ninguém; eles sempre latem quando alguém se aproxima, seja seu dono ou um estranho. Esses animais, quando estão com muita fome, saem para caçar e só retornam depois de terem matado um cervo, que devoram imediatamente." (Fol. 61) (1)<sup>114</sup>

"Os *Kamakan* nunca voltam dos campos sem trazer um tronco de árvore, que colocam inteiro na lareira. Assim,

114 (1) "Os *Kamakan* não têm nenhum outro animal doméstico além do cachorro, que obtiveram dos europeus" (Wied-Neuwied, p. 215). Os cachorros da maioria das tribos "gê" orientais e meridionais têm origem europeia. Os indígenas os adquirem dos colonos, seja por roubo ou por troca.

a lareira é composta por cinco a seis troncos de árvores que eles alimentam conforme necessário. Eles nunca cortam a madeira em pedaços menores, considerando essa tarefa como muito trabalhosa. Quando precisam de madeira de tamanho menor, vão ao seu celeiro, que nada mais é do que a floresta." (Fol. 64) (2)<sup>115</sup>

### Alimentos

“Em casa, eles se alimentam de batatas-doces, milho e palmito. A caça fornece a carne de que eles precisam, o que os obriga a viver como nômades. Embora sua alimentação seja precária, eles são, no entanto, gordos e robustos. Eles comem muito quando têm comida, mas podem passar vários dias sem comer, então eles dormem e não sofrem com a falta de alimentos.”

“Se entrarem em plantações de laranjas e cacau, eles experimentam todas as árvores e lá, mulheres, homens e crianças, comem sem parar até que não haja mais frutas na árvore. Se estiverem perto de uma pilha de farinha de mandioca, eles não param de comer até consumi-la.” (Fol. 28.)

“Os *Kamakan* foram caçar, voltaram com um anta; tiraram as tripas. Para cozinhá-las, eles simplesmente passaram os intestinos entre os dedos para tirar as impurezas e depois, sem lavar, colocaram-nos em uma grande panela; à medida que o ensopado cozinhava, eles retiravam a espuma do topo e comiam. Essa é a parte do animal que eles preferem. Depois de comerem bem, cortaram a carne em

115 Os *Tsiriguano* atuais fazem o mesmo; eles recolhem na floresta troncos de tamanho médio e, arranjando-os em círculo, queimam as extremidades, contentando-se em avançar o tronco à medida que ele se consome.

pedaços, suspenderam-na sobre uma fogueira grande que mantiveram acesa a noite toda."

"Os pescadores voltaram carregados de peixes. À noite, eles haviam secado no fogo." (Fol. 61 v.)

"Quando o *Kamakan* vai colher mel na floresta, ele tira uma por uma as pequenas moscas brancas que estão nos favos e as come uma a uma" (1).<sup>116</sup>

"O *Kamakan* também come e acha excelentes as larvas da madeira, as frutas e tudo o que pega (2).<sup>117</sup> Ele não despreza nem mesmo os piolhos." (Fol. 112 v.)

### Bebidas fermentadas

"O *Kamakan* se embriaga com o *tapoui*. É uma bebida fermentada feita com batata-doce, milho ou mandioca. É a sua bebida favorita, e ele só está satisfeito quando pode beber à vontade. Mas quando ele tem, mesmo que tenha que morrer, ele termina a quantidade que foi feita, porque não quer que o *cakoui* possa dizer que é mais forte do que ele e que pode fazê-lo parar de beber. O de milho é feito de maneira diferente do de mandioca e batatas. O milho é colocado para germinar na água. Então o *Kamakan* senta-se perto do milho. Lá, ele pega e mastiga, lançando depois o que está na boca com o que ainda não foi mastigado. Depois de mastigar assim, ele deixa fermentar." (Fol. 103 v.). Eles também fazem cerveja de mamões (*midike-kode-unkinkê*)."

116 Nenhuma outra atividade, eles se mostram mais industriais do que na habilidade que têm em lidar com as abelhas. Eles elogiam a cera e as larvas daquelas que têm em suas moradias, limpando tudo ao sacudi-lo. (Ayres de Casal, citado por Wied-Neuwied, p. 223).

117 As larvas mencionadas aqui são, sem dúvida, os bichos de taquara, as larvas do *Prionus cervicornis* e do *Curculio palmarum*, das quais os índios do Brasil oriental e meridional são tão apreciadores.

"A cerveja de milho é chamada *dokodé kediokè*, a de batata *kopunsené*" (1).<sup>118</sup>

### Roupas e ornamentos

"Os homens usam apenas uma folha enrolada ao redor do pênis, de modo a deixar à mostra a extremidade, a parte superior e os testículos. Quando, por acidente, essa cápsula se solta, eles acham que estão nu. As mulheres são cobertas apenas por uma folha que mal esconde as partes naturais." (Fol. 26.)

"Nos grupos que tiveram contato com os cristãos, as mulheres usam pequenas saias que conseguem trabalhando em Ermo Nobre, a habitação mais remota dos brancos, ou vendendo epicaunha que procuram nas florestas, *cacaio*s (sacolas tecidas com algodão), ou ainda indo caçar e trocando o produto." (Fol. 59.)<sup>119</sup>

118 "Se tiverem feito uma boa caçada ou se algo feliz acontecer, eles estão prontos imediatamente para organizar uma festa com danças e cantos. Eles se reúnem em grande número e iniciam as celebrações. Antes de tudo, cortam transversalmente o tronco espesso de uma árvore barriguda (*bombax*), que contém uma medula suculenta e doce que é extraída, exceto na parte inferior onde ela forma a base. Eles obtêm assim um recipiente com 2 a 2,5 pés de altura e o colocam em um terreno plano entre ou perto de suas cabanas. Enquanto os homens lidam com isso, as mulheres preparam o caum de milho ou de mandioca. Doze ou dezesseis horas antes, elas mastigam os grãos de milho (pois gostam desse cereal e geralmente o usam para fazer essa bebida). Elas também usam batatas, que cospem no recipiente onde as deixam fermentar com água quente. Em seguida, despejam tudo no barril de casca, onde continua a fermentar. Depois, fazem fogo ao redor, não sem antes enterrar sua parte inferior no solo." (Wied-Neuwied, t. II, p.219). Nesse contexto, Ayres de Casal (citado por Wied-Neuwied, t. II, p. 223) diz: "Eles colocam o mel e a cera em uma certa quantidade de água e deixam fermentar, a bebida que obtêm assim os deixa alegres, mas também pode fazê-los delirar. Eles sabem preparar outra bebida com uma decocção de tubérculos de mandioca e batatas."

119 "Em geral, eles vão nus ou estão apenas parcialmente vestidos; em todos os casos, os homens usam em certa parte do corpo a tacanhoba (estujo

“O *Kamakan* cuida, desde a mais tenra infância, de amarrar um cordão acima da panturrilha e do tornozelo para ter uma perna bem feita. Eles atribuem grande importância a isso, e a mulher cuja parte inferior da perna deixaria a desejar não é admirada, por mais bonita que seja de outra forma.” (Fol. 113.)<sup>120</sup>

peniano) que os *Kamakan* chamam de *kyranayke*” (Wied-Neuwied, pp. 213-214). “A principal vestimenta das mulheres é o *gyhi* ou tapa-sexo feminino (ver p. XXI, fig. 4). Ele é composto por um cordão habilmente fiado que termina com duas borlas. Diversos outros cordões, como franjas, pendem dele. Este pano é a única vestimenta delas quando vivem em um estado ainda primitivo; antigamente, nem o conheciam e andavam completamente nuas, exceto mais tarde uma faixa de casca amarrada em torno dos rins” (Wied-Neuwied, t. II, p. 216). “Os homens vão completamente nus, dizem-nos Spix e Martius (t. II, p. 693); alguns usam cuecas curtas dadas pelos missionários. No primeiro caso, hoba, uma espécie de cone feito de uma folha de palmeira (*patioaba*), e fui surpreendido ao vê-los nunca deixar de ajustar esse atavio ou renová-lo quando se sentavam diante do missionário. Eles se consideravam completamente vestidos assim e pensavam não ferir a modéstia. As mulheres teciam panos quadrangulares de algodão que preferiam às roupas de origem europeia e tingiam de preto, vermelho e amarelo, usando *jenipapo*, *urucum* e uma madeira amarela (*Broussonetia tinctoria* Kunth)”. De acordo com Denis e Taunay (t. VI, p. 213), o *couyhi* apresenta grande semelhança com o *couyhi* dos habitantes da Guiana; consiste em um cordão feito de pequenas cordas ao qual estão presas muitas franjas que pendem. Este pano é colocado ao redor dos rins. É tingido de vermelho e marrom, deixando intervalos brancos entre essas cores, o que produz um efeito muito agradável. Em Debret (p. 27) e Sonthey (t. III, p. 804), faz-se referência, em relação aos *Kamakan* e aos *Pataso*, a uma espécie de “*tanga*” feita de folhas de palmeira para os homens e de algodão para as mulheres.

120 A prática de amarrar as pernas abaixo do joelho e no tornozelo para afiná-las é bastante comum entre os indígenas «gê» orientais e meridionais. Os *Botokudo*, provavelmente associando a ideia de beleza a pernas finas, amarram com cordas as pernas de seus filhos, e o insulto mais grave que se pode fazer a eles é dizer que têm pernas grossas e olhos grandes (Saint-Hilaire, t. II, p. 151). As mulheres *koroado* (do rio *Xopotó*) colocam ao redor dos pulsos e tornozelos tiras de casca presas com cordões para afiná-los (Wied-Neuwied, t. I, p. 137). Da mesma forma, entre os *Puri*, amarravam as pernas das meninas abaixo do joelho e do tornozelo durante o crescimento. Essas amarras eram feitas com cordas de casca de liana. Essas cordas mediam várias varas de comprimento e sua torção era extremamente regular. Com essas cinco cordas, provocavam uma parada no desenvolvimento das partes apertadas, que ficavam muito finas. Quando se casaram, as jovens abandonaram essas amarras (Eschwege, t. I, p. 109). Os índios *Kaingang*

## Pinturas corporais

“Os *Kamakan* fazem listras no corpo, geralmente uma luz atravessa o rosto perpendicularmente da testa ao queixo e a outra horizontalmente abaixo do nariz e através das bochechas. Eles fazem isso nos seios, partindo dos ombros e indo até os mamilos. Geralmente, no corpo, eles têm cinco ou seis, enquanto no rosto fazem apenas uma” (Fol. 63).

“Alguns *Kamakan* fazem listras não apenas no corpo, mas também ao redor do braço até o cotovelo, desde o ombro, e desde abaixo do joelho até o tornozelo. Eles terminam essas listras com uma fileira de contas que amarram ao redor da perna ou braço, o que lhes dá a aparência de usar uma peça de roupa. Eles obtêm essa tinta do *urucum* (*bixa orellana*)” (Fol. 63 v.).

“Esses homens tinham listras no abdômen feitas perpendicularmente e nos braços outras horizontais. A diferença entre homens e mulheres é notável quanto à forma, mas também à cor. As dos homens são pretas, enquanto as das mulheres são vermelhas” (Fol. 66) (1).<sup>121</sup>

(Coroados de Guarapuava) “envolvem uma volta de cordas feitas de casca de cipo *imbé* ou de pelos de pecari ao redor de suas pernas. Essas amarras devem protegê-los contra picadas de cobras” (Taunay, p. 580). Os *Kaingang* de San Pedro (Misiones) envolvem as pernas com tiras de casca de *guaimbé* (*filodendro*) desde o tornozelo até abaixo do joelho (Ambrosetti, p. 232). Os antigos *Tapuya* também amarravam ao redor das pernas tiras de casca (Barlaeus, p. 257). É lamentável que nenhum desses autores nos diga se esse afinamento do tornozelo e da parte inferior da perna era acompanhado de um forte desenvolvimento da panturrilha, assim como nos *Witoto*, *Taulipang*, *Makusi*, etc. (Métraux, p. 201).

121 Um chefe *Kamakan*, conforme descrito pelo príncipe Maximilian de Wied-Neuwied (t. II, p. 218), estava pintado de vermelho, exceto a cabeça, os pés e o antebraço. Ele tinha “crescentes pontiagudos acima e abaixo dos olhos”. Durante uma festa que o mesmo viajante testemunhou (t. II, p. 220), os homens estavam decorados “com grandes traços negros, as mulheres usavam arcos de círculos concêntricos em cada seio e tinham traços pintados no rosto, etc.”. As substâncias corantes que usavam eram o *jenipapo* (*Genipa americana* L.), o *urucum* (*Bixa orellana* L.) e o *catuá*, que conferia uma

## Filagem, tecedura

“Os antigos *Kamakan* não conheciam o algodão: faziam suas redes, cordas, etc., com o baobá. Somente depois que alguns deles tiveram contato com os brasileiros ou estrangeiros é que passaram a usar algodão, que eles cultivam e ficam em casa” (Fol. 227).

“Eles cardam o algodão de uma maneira bem simples. Depois de limpá-lo das sementes, colocam-no na corda de um pequeno arco que esticam e relaxam, e dessa forma fazem o algodão pular, sendo cardado muito bem” (1).<sup>122</sup>

“Sua técnica para fazer *cacios*, uma espécie de gibão, é um pedaço de madeira fincado no chão e dobrado em forma de arco, atravessando perpendicularmente aos dois terços por outro pedaço que serve para prender uma das

tonalidade marrom avermelhada e era extraído de uma árvore desconhecida (segundo Spix e Martius, t. II, p. 694, a *Broussonetia tinctoria* Kunth). Taunay (t. VI, p. 212) afirma que essa última cor era preferida às outras duas. Spix e Martius (t. II, p. 697) viram entre os *Kamakan* uma criança que tinha arcos concêntricos nas bochechas e na testa, e no peito uma grande cruz que havia sido desenhada por sua mãe. Sobre a preparação do urucum entre esses índios, eles fornecem os seguintes detalhes: “As mulheres esfregam a semente dessa árvore na água até que a substância colorida que envolve a semente se solte. Eles fazem, com essa substância, pequenos pães quadrados que secam ao sol; essa cor é misturada com óleo de mamona ou gordura e, após essa preparação, é usada como maquiagem”.

122 Nordenskiöld [(2), p. 196], que tratou da distribuição do arco para cardar entre os índios da América do Sul (ver também o Capítulo 25 do mesmo volume), está na opinião de que se trata de um elemento cultural de origem portuguesa. Os portugueses teriam recebido isso da Índia e depois introduzido entre os indígenas nas missões. Essa hipótese me satisfaz inteiramente, especialmente porque os colonos na costa do Brasil também carregavam o algodão com a ajuda do arco, como atesta um trecho de Saint-Hilaire (vol. I, p. 406): “Para cardar o algodão, usam um pequeno arco com uma corda que pode ter cerca de um pé e meio de comprimento. Essa corda é inserida em um feixe de algodão; ela é levemente beliscada; esse movimento é repetido incessantemente, e à medida que se repete com uma mão, com a outra, segurando o arco, ele é movido suavemente para longe de si mesmo. A corda penteia o algodão e, pelo movimento abrupto dado a ela, separa as fibras.”

extremidades do gibão; ele se afasta conforme o tamanho do objeto que estão fazendo” (Fol. 60) (2)<sup>123</sup>.

## Instrumentos de música

“Seu instrumento musical consiste em chifres de cervos e ossos dos pés de porcos e de antas furados e enfiados com fio de algodão. Eles agitam essa grande quantidade de pedaços separados que, depois de bem secos e polidos, produzem um som suave, e é ao som deles que dançam” (Fol. 60 v.) (1)<sup>124</sup>.

“Minha gente passou parte da noite dançando, cantando e tocando música (2)<sup>125</sup>. A música deles consistia

123 “As mulheres têm uma habilidade maravilhosa para fiar o algodão e fazer cordões de 4 torções extremamente bonitos. Esses cordões são usados para muitos fins, principalmente para fazer roupas ou enfeites ou decorar suas armas. É difícil imaginar a habilidade que esse povo rude demonstra ao confeccionar os cordões de seus panos. Eles sabem adorná-los com o catuá vermelho, marrom e branco. Um segundo exemplo da indústria dessas ninfas da floresta são as gibecières de algodão que carregam a tiracolo quando se afastam de suas cabanas. Essas bolsas são feitas de cordões amarrados ou entrelaçados e são tingidas alternadamente de amarelo e vermelho com catuá. Elas também têm uma alça feita da mesma forma, que serve para ser colocada nos ombros. Os homens sempre carregam essas gibecières quando vão caçar, e reproduzi uma na prancha XXI, figura 5” (Wied-Neuwied, t. II, p. 216). O Museu de Neuchâtel, na Suíça, possui uma bolsa dos índios *Kamakan* e alguns outros objetos com a mesma origem. “Em algumas indústrias, eles estão muito avançados, principalmente na tecelagem de tecidos; eles fazem tecidos de fios de algodão, bem trabalhados, e tingem-nos com cores vivas e variadas” (Moreira Pinto, p. 385).

124 “Um deles segura na mão um instrumento feito de cascos de anta (anta) que, em dois montes, estão amarrados com cordões. Eles o chamam de herenchediocá. Ele é usado para marcar o ritmo e produz um tilintar muito alto quando é agitado (ver pl. XXII, fig. 3). Às vezes, eles usam um instrumento chamado kechiech (pl. XXII, fig. 2), que nada mais é do que uma cabaça com um cabo, na qual foram colocadas pequenas pedras que ressoam quando é sacudida.” (Wied-Neuwied, t. II, p. 220). “O primeiro desses instrumentos, que lembra nossos chapéus chineses, é encontrado no Chaco entre os *Ashluslay* e os *Lengua*.” [Nordenskiöld (3), p. 11].

125 “A dança começa: quatro homens avançam inclinados para frente, em passos medidos. Eles seguem descrevendo um círculo. Cantam com uma leve modulação: Hoy, hoy, hoy, hoy, hé, hé, hé, hé, e um deles faz tilintar seu instrumento ora mais alto,

em um arco esticado com força, usando uma corda muito fina, que eles faziam vibrar com uma vara. Eles aumentam ou diminuem os sons usando um pedaço de madeira com o qual atravessam esse arco e, ao fazê-lo tocar a corda em uma altura maior ou menor, dão mais ou menos som a ela (3)<sup>126</sup>. Outro instrumento deles é um pedaço de cabaça no qual fazem entalhes de acordo com o som que desejam produzir, mas eles mantêm perfeitamente o ritmo" (Fol. 63) (4).<sup>127</sup>

### Limpeza

"Em geral, os *Kamakan* são limpos em relação à sua pessoa. Eles se banham pelo menos a cada dois dias, nos riachos ou rios que passam perto de suas aldeias. Tive a oportunidade de observar seus costumes sem que eles percebessem, durante os oito dias que passei no meio deles." (Fol. 63.)

---

ora mais suavemente, conforme julgar adequado. Às mulheres então se envolvem: pegando-se duas a duas, aplicam a mão esquerda contra o quadril. Alternadamente, homens e mulheres caminham em círculo ao redor do recipiente que contém a preciosa bebida e ao som deste notável instrumento ('o chapéu chinês' de cascos de anta). Eles também vão alternadamente pegar uma cuia de caoui no 'tonel' e bebem. As mulheres acompanham a canção com uma melodia monótona mas clara, e continuam a dançar, com a cabeça e o peito inclinados. Eles não se cansam de dançar assim a noite toda até que o recipiente esteja vazio. Parece que esta dança tem alguma analogia com a dos Koroado de Minas Gerais. Às vezes, também, os dançarinos ficam em duas fileiras e vão um atrás do outro dançando, de modo que cada vez uma fileira faz a outra recuar ou avançar." (Wied-Neuwied, t. II, p. 221)

126 "Eles dançam e cantam ao som de um instrumento tão simples quanto pouco sonoro, composto por um arco esticado com o auxílio de uma corda fina" (Ayres de Casal, citado por Wied-Neuwied, t. II, p. 224). Trata-se do arco musical que, como observa Wied-Neuwied em nota, deve ter sido adotado dos negros com os quais os *Kamakan* tinham contato constante (Wied-Neuwied, t. II, p. 221).

127 Esse instrumento, tipicamente africano e raro na América do Sul, provavelmente foi adotado dos africanos, embora na América Central pareça ser indígena. Os índios Aymara, na Bolívia, ainda o utilizam hoje em dia. (Fotografia doada por mim ao Museu de Gotemburgo).

"Todas as quintas-feiras, ou para me expressar em *Kamakan*, sempre que eles dormiram sete vezes e um dia, eles devem se lavar no rio, limpar a casa e colocar tudo em ordem." (Fol. 80)

### Divisão do trabalho

"As mulheres são responsáveis por todas as tarefas domésticas: são elas que cultivam a terra, cozinham, vão buscar mantimentos nos campos, fiar o algodão para fazer as *gibecières*, em suma, realizam todos os trabalhos. Os homens vão à caça, dormem ou fumam quando estão em casa, comem as refeições quando estão prontas, em suma, não fazem nada. Quando viajam, a mulher, além das crianças pequenas, ainda é encarregada de alimentos, panelas e tudo o que é necessário. O homem carrega apenas seu arco e flechas." (Fol. 62 v.) (1)<sup>128</sup>

### A propriedade

"Algumas mulheres chegaram até nós com crianças; imediatamente foram às plantações cortar bananas. Perguntei por que não pegavam batatas que estavam ali, em vez de ir a meia légua de distância buscar bananas. 'Essas batatas não nos pertencem', respondeu uma delas. 'Mas as bananas também não pertencem a vocês?' disse, 'Quando as cortarmos, pertencerão a nós', elas responderam vivamente."

---

128 Não é necessário destacar que aqui encontramos o preconceito secular que sugere que, entre os primitivos, a mulher seja uma escrava, um animal de carga, etc. Felizmente, observadores contemporâneos menos superficiais reagiram contra essa tola opinião, infelizmente ainda muito difundida.

"Fiz com que me explicassem o que ela queria dizer e soube que o que constitui a propriedade é ter plantado, mas o que a terra produz por si só pertence ao primeiro a pegar. Isso me explica por que os *Kamakan* não pareciam descontentes quando meus homens foram cortar bananas e as recusaram anteriormente. Aquelas que tinham em suas cabanas eram de sua propriedade, pois eles as tinham buscado, e aquelas nos campos pertencem a todos. Não muito satisfeito com essas explicações, quis saber por que as bananas não pertencem a quem plantou as bananeiras. Descobri que a primeira colheita lhes pertence, e apenas das colheitas seguintes é que se dispõe. As batatas nunca têm dono, assim como o milho e os feijões, pois é preciso sempre semeá-los." (Fol. 69) (1)<sup>129</sup>

### Contagem do tempo

"Os *Kamakan* conta sua idade pela temporada de tempestades nesta região. A estação chuvosa começa por volta do Natal e é acompanhada por trovões e tempestades. Como este período ocorre a cada ano em uma data fixa, serve como referência para o cálculo dos anos. Entre duas dessas temporadas, eles contam por meses. Eles sabem que devem passar três vezes quatro e uma lua no intervalo. Eles marcam esses momentos para tudo o que precisam fazer e nunca partem em viagem senão em uma dessas épocas." (Fol. 63).

129 "É a primeira vez que, nos textos relacionados aos indígenas das regiões tropicais da América do Sul, encontro uma exposição sobre o sentimento de propriedade agrícola e sobre as práticas que a regem. Normalmente, as descrições se limitam a mencionar o comunismo. Seria interessante realizar uma série de pesquisas entre os indígenas sobre esse ponto. As instituições dos indígenas sul-americanos são tão mal conhecidas!"

### Tratamento de doenças e remédios

"A amizade que têm por seus amigos cessa no momento em que ficam perigosamente doentes; quando não acreditam mais que seja possível curá-los, eles os levam para longe na floresta, onde os deixam até que estejam mortos." (Fol. 72) (2)<sup>130</sup>

"Os remédios que essas pessoas usam são bastante simples. Quando têm febre, se curam com a casca descascada da madeira de carvalho bebida com água. Mas entre eles, nunca nenhuma epidemia causou estragos. A varíola não é conhecida lá. Muitos morreram quando os portugueses colocaram vírus em copos jogados nos caminhos, mas depois que ela parou, nunca mais apareceu." (Fol. 73) (3)<sup>131</sup>

### A vida e a moral sexuais

*O casamento e a família* - As mulheres se casam assim que a natureza se manifesta. "Quando um jovem

130 "Quando um *Kamakan* fica doente, o deixam descansar em paz. Caso ainda consiga andar, ele mesmo providencia sua alimentação; se não tiver mais forças, fica desamparado. Eles têm poucos remédios. No entanto, consideram a fumigação do paciente como eficaz. O doente suporta toda a operação com paciência, enquanto o curandeiro murmura algumas palavras que, infelizmente, não são compreendidas." (Wied-Neuwied, t. II, p. 222). "Esse abandono do doente gravemente enfermo tem suas raízes em crenças religiosas e se explica pelo medo de participar do mal que o aflige, ou seja, de ser contaminado pelo poder maligno que se apoderou do doente."

131 Entre os atos vergonhosos cometidos pelos brancos no Brasil em relação aos indígenas, não há nenhum que os desonre tanto quanto aquele que consiste em se livrar de populações inofensivas e trabalhadoras, especulando sobre a miséria e a ganância delas, infectando os presentes dados a eles com o vírus da varíola. Esses métodos, tão estúpidos quanto covardes, parecem ter sido e ainda são amplamente praticados em algumas regiões do Brasil. Eles são relatados tanto no Maranhão quanto no Mato Grosso, ao longo de todo o século XIX. Os testemunhos incluem não apenas viajantes europeus tão confiáveis quanto Wied-Neuwied, Martius e Saint-Hilaire, mas também brasileiros corajosos o suficiente para denunciar a vilania e a brutalidade de alguns de seus compatriotas.

quer se casar, ele precisa obter o consentimento do chefe da aldeia (*ekor*). Este compra a jovem, se ela não for uma de suas súditas, e então a entrega ao jovem, que convida então um grande número de pessoas de todas as aldeias. Para o dia do casamento, é preparada muita bebida feita com mamões (*midike-kode-ankinké*), batatas-doces (*kopun-sené*) e milho (*dokode kediokè*). Uma grande quantidade de caça é reservada para garantir abundância de comida. Todos ficam bêbados, exceto os noivos, que fazem o melhor uso possível da primeira noite de núpcias. As festas continuam no dia seguinte, e até por mais de um mês, se houver comida suficiente. Cada convidado faz presentes à noiva se estiver satisfeito com o banquete. O pai e a mãe também fazem. Os presentes dos estrangeiros incluem colares, contas, facas, bolsas, chapéus (1)<sup>132</sup> para dançar, etc. O pai e a mãe dão a ela sementes e milho. Terminado isso, cada um volta para casa."

"Se for um chefe de aldeia que quer se casar, ele convida todos os outros chefes e suas famílias. As moças vêm enfeitadas com o melhor que têm; ele as coloca em fila e as inspeciona, parando diante daquela que mais lhe convém, dizendo: 'Esta é minha esposa'. A festa começa como acabei de descrever ao falar do povo." (Fol. 72.)

132 "Em ocasiões festivas, especialmente durante a dança, vê-se nas cabeças de seus líderes toucas com penas de papagaio, chamadas *scharó*, que são particularmente bem trabalhadas. Elas são compostas por uma rede nas malhas da qual as penas são enfiadas uma a uma; no topo, uma touceira de penas caudais do juru (*Psittacus pulverulentus*) ou de outra espécie de papagaio é disposta, formando uma coroa no centro da qual se erguem um par de penas caudais de araras. Esta coroa verde e vermelha tem um efeito muito bonito. A figura 1 da placa XXII dá uma imagem fiel, e pode ser vista também na placa XX, onde os Kamakan estão representados dançando." (Wied-Neuwied, t. II, pp. 218-219). O boné de penas dos Kamakan é idêntico ao dos Tupi, dos quais eles provavelmente o adotaram. O boné de penas tem uma distribuição geográfica muito clara (ver Métraux, pp. 158-159).

"A mulher que concorda em se tornar a esposa de um *Kamakan* 'vai morar com ele, mas se depois ela não lhe agrada mais, ele a abandona por outra. Às vezes, ele pode ter várias, mas, por sua vez, a mulher pode deixar o marido quando desejar, sem que ele se ofenda. Frequentemente, ela vai morar com outro homem que vive no mesmo grupo, e não há inimizade entre eles. Os homens permanecem unidos como antes, e a mulher não fica zangada com aquele que ela deixou, apenas para de dormir com ele. É um capricho... ela o satisfaz! Os filhos ficam com a mulher; no entanto, o pai sempre dá algo a eles quando são muito pequenos para cuidar de si mesmos, ou seja, ele entrega à mãe porções da caça que ele abateu. Essas crianças não são um fardo para o homem com quem a mãe vai viver, pois ela os alimenta com batatas, milho ou bananas que ela mesma planta, e nunca lhes dá da caça que seu novo marido traz. Se, mais tarde, ela sentir vontade de voltar para o primeiro marido e ele a aceitar, ela o faz de novo." (Fol. 70 v.)

"O *Kamakan* pode ter quantas mulheres quiser, mas arrisca sua vida quando tem mais de uma. Os outros ficam com ciúmes, conspiram contra ele e atiram uma flecha nele na primeira oportunidade; no entanto, ele pode trocar de mulheres continuamente sem correr nenhum risco. A razão da inveja dos outros é muito simples: o número de mulheres é bastante limitado e, ao que parece, menor que o número de homens. Se alguém tem várias, os outros têm que se contentar com menos, pois uma mulher que está com um homem não parece ser infiel a ele, já que o deixa quando não o quer mais "(1)<sup>133</sup>.

"Quando uma mulher é comprada ou permanece trabalhando em um *ekor* (vila) até ter o número de estações

133 "A mesma prática é observada entre os Puri (Spix st Martins, t. I, p. 380)."

chuvosas correspondente aos dedos nas mãos e nos pés, ou seja, 20 anos, ela é considerada incapaz de ter mais filhos, por isso fica livre para ir aonde quiser, trabalhar para si mesma e agir conforme sua vontade sem ter que pagar o que foi dado por ela quando foi comprada por volta dos 10 anos de idade. Em geral, aos trinta anos, as mulheres param de ser férteis.” (Fol. 73.)

*Relações sexuais, pudor, etc.* "As paixões não são tão intensas entre eles quanto entre os europeus. Não sei se isso deve ser atribuído à comida simples e sem tempero que eles comem. O que é certo é que as pessoas que tenho comigo e que comem apenas esse tipo de comida desde que estão aqui também têm paixões menos intensas.” (Fol. 73 v.)

"O marido dorme ao lado da esposa, tendo entre eles o filho pequeno. Pode-se imaginar que devem ocorrer cenas um tanto indecentes nesse ambiente iluminado à noite por muitas fogueiras. No entanto, isso não acontece. Essas pessoas só sacrificam a Vênus em certos dias e, nesses momentos, deixam a aldeia (*ekor*), vão para a floresta, constroem uma cabana, passam um dia e uma noite lá e depois voltam. Esses sacrifícios ocorrem na lua nova, na lua cheia e em seu último quarto; mas para isso, o homem deve matar um animal, cujas partes traseiras ele come.”

“Foi esse costume que trouxe de volta durante a noite os *Kamakan* que eu tinha enviado para a costa. Eles mataram um porco e, como não estavam muito longe, voltaram, e um deles que tinha morto o porco pegou sua esposa e desapareceu na floresta.” (Fol. 80.)

“Os jovens apaixonados, quando dormem juntos, dormem com as pernas e os braços cruzados. As viúvas dormem juntas, e os homens cujas mulheres estão menstruadas ficam juntos.” (Fol. 103 v.)

“O *Kamakan* anda com os pés virados para dentro. As mulheres apertam tanto as nádegas ao andar que é impossível ver as partes naturais.” (Fol. 103 v.)

“Quando estão menstruadas, elas ficam sempre sentadas no chão no mesmo lugar sem se mexer até ficarem completamente limpas.” (Fol. 73 v.)

“O *Kamakan* homem, agacha-se para urinar, como a mulher. Passei muito tempo sem conhecer esse hábito, até que, finalmente, vendo os *Kamakan* constantemente se afastando da casa e agachando-se na floresta, os surpreendi e assim descobri o que estavam fazendo.” (Fol. 71 v.)

“As doenças venéreas não são conhecidas por esse povo.” (Fol. 73 v.)

*Relações entre cônjuges* - O homem que pega outro com sua esposa, ou que tem certeza disso, o mata. Quanto à mulher, ela vai para outra aldeia (*ekor*). (Fol. 73 v.)

“Embora tratem suas mulheres com amizade (1)<sup>134</sup>, é melhor ofender a mulher do que o marido; ele não se importa muito, mas quando algo o desagrada, ele vai embora, se retira para suas florestas e nunca mais volta para quem o ofendeu. Apesar da indiferença que mostram por suas mulheres, eles são muito sensíveis às demonstrações de interesse por elas, dando-lhes presentes.” (Fol. 26.)

“*Parto* - Quando uma mulher sente as dores do parto, ela deixa o *ekor* (aldeia), penetra na floresta, dá à luz sozinha e só reaparece depois de ter ido ao rio se lavar, assim como seu filho. Mas, quando é o primeiro filho, geralmente alguma mulher idosa da aldeia a segue para ajudar quando chegar a

<sup>134</sup> “Os homens, como em todos os povos primitivos, tratam suas mulheres com uma certa dureza, mas nunca mal, no entanto.” (Wied-Neuwied, t. II, p. 219)

hora (fol. 103 v.). Após o parto, elas não ficam muito tempo sem trabalhar. No mesmo dia, elas tentam fiar algodão.” (Fol. 73 v.)

“Eles não se cuidam em nada depois de terem filhos, de modo que realmente são repugnantes já aos 12 ou 13 anos de idade.” (Fol. 63 v.) (1).<sup>135</sup>

“*Couvade* - Entre os *Pataxo* e os *Mongoyo*, quando a mulher retorna à aldeia (*ekor*) após dar à luz na floresta, o marido se deita imediatamente; ele segue uma dieta rigorosa, não comendo carne de cervo, anta, porco e macaco. Apenas a carne de pássaro é permitida. Ele pode comer a batata-doce da floresta, mas a banana e o milho são proibidos. Sua alimentação é reduzida a praticamente nada, porque há poucas batatas-doces e os pássaros não se deixam matar a todo momento. Quando estão empoleirados em uma árvore que tem 130 pés de altura, no meio de um denso folhagem, nem sempre é fácil atingi-los com uma flecha. É a mulher que acabou de dar à luz que serve o marido, é ela quem cuida de tudo, quem vai à plantação arrancar as batatas, cortar as bananas, buscar água, em suma, quem é responsável por todos os detalhes. O marido não pode se mexer; ele está deitado em uma cama, literalmente morrendo de fome, de modo que um *Mongoyo* que passou 15 dias com essa dieta para uma mulher, tendo sido obrigado a recomeçar outra dieta para outra de suas mulheres que deu à luz, estava quase morrendo de fome quando eu cheguei na aldeia e lhe dei farinha de mandioca, que não é proibida porque eles não a têm. Ele se deliciou com ela pelo resto da dieta. Essas pessoas imaginam que a criança e a mulher morreriam se o marido

135 “Mulheres, que têm seus períodos menstruais como em outros lugares, dão à luz facilmente. Em vez de uma cadeira de parto, elas têm o costume de cavar um buraco na areia à beira de um rio. Logo após o parto, elas voltam ao seu trabalho.” (Spix e Martius, p. II, p. 695).”

não seguisse rigorosamente sua dieta em todos os pontos (Fol. 114).”

### As crianças

“Aprecio diariamente as crianças dos *Kamakan*. Elas brincam na floresta sem restrições. Não têm medo de incomodar ninguém; não temem rasgar suas roupas, pois andam nuas. Praticam corrida, luta, tiro com arco, e usam facões largos, entre outras atividades. São muito resistentes, não temendo as intempéries. Para eles, só existe uma estação: um verão perpétuo. Enfrentam todos os perigos, mesmo em tenra idade. Não recuam diante de animais ferozes, apenas as serpentes os fazem fugir. Não é o medo que os impulsiona, pois fogem também diante do *cainou*, uma serpente que devora outras serpentes, mas não faz mal aos humanos. É uma certa repugnância que os leva a fugir em vez de tentar matá-las.” (Fol. 61) (1).<sup>136</sup>

“Observei que o *Kamakan* nunca ordena nada aos seus filhos; ele se contenta em perguntar se eles querem fazer o que ele deseja deles. Se não quiserem, eles dizem não, e tudo fica por isso mesmo. O pai não fica mais chateado com isso. Como ele não tem nada para dar aos filhos, eles se tornam independentes assim que são capazes de se virar sozinhos. Eles plantam suas próprias batatas, milho, bananeira; eles cozinham separadamente; se saem para caçar e matar algum animal, eles dão um pedaço aos pais, mas sem que estes tenham o direito de exigir algo deles. Eles vão para onde querem sem dizer nada a ninguém. Muitas vezes, eles se ausentam por alguns dias para fazer visitas sem que os pais saibam para onde foram. Se os rapazes vão caçar com o pai,

136 “As crianças são amamentadas até os três ou quatro anos.” (Spix e Martius, t. II, p. 695).

eles sempre compartilham o produto com ele, com a mesma severidade que fariam com um estranho.”

"Eu perguntei ao filho de um desses *Kamakan*, um jovem de cerca de dezoito anos, porque ele não tinha mais conhecimento de seu pai do que por um estrangeiro. (Relato a conversa textualmente sem nenhum comentário. D: Dourille; K: *Kamakan*.)

K. — E por que eu teria mais consideração por ele do que por um estranho?

D. — Ele te deu a vida, isso não vale nada? Ele não merece nenhum reconhecimento?

K. — Quem deu a vida a ele?

D. — O pai dele, e certamente ele teve consideração pelo pai dele. Além disso, mesmo que ele tenha feito como você faz, isso não desculpava sua conduta.

K. — Porque ele me deu a vida, devo ter consideração por ele? Isso é uma história engraçada... Foi por minha causa que ele me deu a vida ou foi mais para satisfazer sua paixão? Ele estava pensando em mim quando minha mãe concebeu?

D. — E por que você tem mais consideração por sua mãe do que tem por seu pai?

K. — O caso não é o mesmo. Os nove meses que ela me carregou em seu ventre causaram-lhe sofrimento, então devo recompensá-la por isso.

D. — Se sua mãe tivesse dado você para ser criado por outra mulher, você teria a mesma consideração por ela?

K. — Não. Eu teria pela mulher que me criou.

D. — Seu pai não ajudou a criá-lo. Era ele quem caçava para alimentar sua mãe quando ela amamentava você, e se

ele não tivesse cuidado de sua mãe, ela não teria conseguido criá-lo.

K. — Isso não é verdade. Se meu pai caçava, era para ele, porque minha mãe plantava batatas, milho, bananas que ela dava a ele; ele era pago com o produto da caça que dava à minha mãe.

D. — Você não se sente obrigado de forma alguma ao seu pai.

K. — Se ele me deu a vida foi para satisfazer suas paixões. Não tenho nenhuma obrigação com ele. Não lhe devo nada. Não preciso dele. Não peço nada a ele; ele pode viver sem mim e eu sem ele."

"Essas ideias não são exclusivas dos *Kamakan*. Eu vi mulatos na Almada que as manifestam. Um homem muito velho, incapaz de fazer qualquer coisa, tendo filhos muito prósperos, não queria receber nada deles além de peixe (p. 268). É a única coisa, dizia ele, que eu dei a eles quando eram pequenos e não podiam trabalhar. Eles me devolvem o que lhes dei, mas quanto ao seu tabaco e outras pequenas necessidades, ele fazia cestos para satisfazê-los." (Fol. 68 v. 69.)

"Era necessário usar astúcia para conhecer a religião desse povo e suas crenças religiosas. Eis como fiz isso. Assim que o «Major» (um *Kamakan*, amigo de Douville) me viu sentado na minha rede, julgou que poderia vir falar comigo, pois só me sento ali quando descanso ou quando são feitas distribuições de alimentos para garantir que ninguém tenha motivo de queixa. Como há *Kamakan* e mulatos e é um destes últimos que é encarregado desse detalhe, não quero que ele favoreça uns em detrimento dos outros, como já aconteceu."

"O «Major», sentado em uma das plataformas onde estão os alimentos, esperava em silêncio que eu lhe dirigisse a palavra. Comecei por dizer-lhe que estava pensando nos costumes do meu país e na crença do povo. «Como assim», respondeu o «Major», «você não acredita no seu país que Jesus Cristo é o seu Senhor?». «Não, são os brasileiros e os *Marotos* (estes últimos são os portugueses e ele os conhece por esse nome que os brasileiros lhes deram) que têm essa crença. No meu país, adoramos o Sol, que faz o bem a todos; não vamos à confissão e não fazemos nada do que os portugueses ou brasileiros fazem.

*Major.* — Mas você não despreza, então, em seu país aqueles que não adoram esses pedaços de madeira feitos à semelhança dos homens?

*Douville.* — Certamente não, já que vocês também não os adoram. Então, fingindo ignorância sobre a religião cristã, acrescentei: Então você conhece bem os costumes dos portugueses, em termos de religião?

*Major.* — Muito bem, já que fui batizado.

*Douville.* — Diga-me então o que se faz na confissão.

*Major.* — Eu não sei. Quanto a mim, me perguntavam o que eu fazia com minha esposa, ou se eu tinha vontade de deitar com outras quando as via, etc.

*Douville.* — Como! Vocês, *Kamakan*, também adoram Jesus Cristo?

*Major.* — Não, certamente não, é por isso que não queremos ficar em Las Ferradas. Além disso, o Padre é um homem muito mau.

*Douville.* — Então o que vocês adoram! Nada?

*Major.* — Nada.

*Douville.* — Quando você morrer, para onde vai sua alma?

*Major.* — Ela volta ao mundo.

*Douville.* — Como assim, explique-me?

*Major.* — O cadáver fica quatro anos sob a terra, depois disso, os parentes mais próximos vão ao local de sepultamento, retiram todos os ossos que lá estão, os trazem para o *ekor* (vila) onde desejam que o morto retorne; lá eles os depositam em uma plataforma pintada de todas as cores e coberta com cerca de três polegadas de terra bem compactada e também tingida com diferentes cores. Durante uma lua, há festas. Todos os parentes e amigos são convidados, dançam, bebem e comem muito. No final do mês, um dia antes de morrer, todos esses ossos são colocados em uma urna de argila também pintada com diferentes cores e são levados para uma nova cova escavada de propósito, mas de modo que a abertura fique ao nível do solo, e é coberta apenas por algumas peças de madeira móveis para poder mostrar a urna aos amigos quando fazem novas visitas. Quando a urna e os ossos que ela contém são completamente destruídos, a alma do morto, se durante sua vida ele foi uma pessoa boa, reencarna no corpo de um recém-nascido que desfrutará dos mesmos direitos que o falecido e terá a mesma aparência externa que ele.

*Douville.* — Mas se ele era malvado, para onde vai sua alma?

*Major.* — Ele fica lá em cima fazendo barulho.

*Douville.* — Que barulho? Eu não entendo.

*Major.* — Você sabe, durante as tempestades, aquele barulho que ouvimos, aqueles relâmpagos (*molista*) que vemos, são as almas dos mortos maus que, irritadas por não

poderem voltar à terra porque ninguém as chama, fazem o barulho (1).<sup>137</sup>

*Douville.* — Como chamá-los? Isso depende dos vivos chamar as almas dos mortos?

*Major.* — Sim, quando uma mulher se casa, ela deseja que seu primeiro filho seja a alma de alguém de boa reputação. Então, essa alma vem em seu primeiro filho, mas ninguém chama aqueles que foram maus e então eles ficam lá em cima (1).<sup>138</sup>

*Douville.* — O que há lá em cima?

*Major.* — Eu não sei.

*Douville.* — E as estrelas, quem as fez?

*Major.* — Eu não sei.

*Douville.* — Mas os relâmpagos (*molista*), quem os faz?

*Major.* — São as almas que, irritadas em sua raiva, batem grandes pedras de fogo umas nas outras.

*Douville.* — O sol, quem o fez?

*Major.* — O sol é um gênio malvado que se alimenta de homens. É ele quem causa a morte do mundo. Ele está com muita fome, e então ele causa doenças que matam as pessoas.

*Douville.* — Como assim?

*Major.* — Quando ao meio-dia vamos ao sol, pegamos dores de cabeça, depois temos febre e morremos; então o sol, quando desce todos os dias na terra, come à noite aqueles

137 Eles consideram as almas dos mortos como seus deuses, dirigem-lhes orações e atribuem a eles as tempestades (Wied-Neuwied, t. II, p. 222).

138 “A crença na reencarnação das almas dos mortos no corpo de uma criança é extremamente comum na América do Sul. Essa crença pode estar na origem da atitude dos indígenas em relação aos seus filhos e explicar os respeitos que têm por eles.”

que foram enterrados durante o dia. Você não vê todos os dias no seu país ele saindo da terra para matar os homens que ele vai comer à noite na terra?... Quantos homens ele comeu em nosso lugar!

*Douville.* — Certamente, em meu país, ele também sai da terra todos os dias. Você tem medo dele?

*Major.* — Sim, e é por isso que, quando fazemos novos plantios, temos o cuidado de queimar apenas um pequeno pedaço da floresta de cada vez.

*Douville.* — O que isso faz ao sol se você queimar muito ou pouco?

*Major.* — Porque a fumaça o faz mal. Você nunca observou como ele fica vermelho de raiva quando fazemos fogo. Olhe através dos redemoinhos de fumaça que se elevam sobre uma área que estamos queimando e você verá o que estou dizendo. Então, quando queimamos aos poucos, faz menos fumaça e ele fica menos irritado. Há dois anos, queimamos uma área que vou mostrar quando formos ver a nascente do Itahipe e de outros dois rios; fizemos muita fumaça e ele ficou zangado, e quando semearam a terra, ele mesmo ateou fogo à floresta ao seu redor, queimando uma grande extensão e com ela toda a colheita já pronta para ser colhida; além disso, no terreno que ele queimou, nunca mais cresceu nada. Depois disso, ele fez morrer duas pessoas da aldeia que haviam feito a plantação: um jovem e uma jovem; e depois disso, ele ficou satisfeito. Toda a aldeia prosperou; ele se contentou em comer esses dois."

"Ao contrário, eles veem a lua como uma divindade benevolente. É ela quem os avisa quando devem plantar. É a lua nova. Ela cresce e diz a eles: “As plantações cresceram comigo. Eu te iluminarei e você nunca sentirá muito calor.”

Quando ela se levanta no oeste, porque é lá que ela aparece pela primeira vez quando o sol se põe, ela é nova, o que os faz dizer que ela nasce no oeste e morre no leste, pois em seu último quarto, ela se levanta de manhã e quando termina o último quarto, ela só aparece ao amanhecer. É a lua que lhes ensina sobre o retorno das épocas chuvosas e das tempestades. É a lua que os guia nas festas que celebram; pois a cada cinco anos eles passam um ano em festas; é a lua que lhes serve como regra em tudo."

"Eles fazem festas a cada cinco anos. Ou seja, o quinto ano é passado inteiramente em festas. Todos se reúnem em uma aldeia e o chefe, que anunciou no último ano de festas que as seguintes serão celebradas em sua casa, cuida antecipadamente de ter plantações suficientemente vastas para poder alimentar toda a nação por um ano. Este ano é passado lá, bebendo, comendo e dançando. Nestas festas muitos casamentos são celebrados e cada um volta para casa proclamando a generosidade do chefe que deu a festa." (Fols. 75-76.)

"Os *Kamakan* voltaram da caça com uma dor de cabeça violenta; eles queriam se vingar do sol que lhes deu isso; foram cada um colocar fogo em um canto da floresta. Imediatamente, redemoinhos de fumaça se levantaram através dos quais se via apenas fracamente os raios do sol e ainda assim ele parecia vermelho como acontece em ocasiões semelhantes, então os *Kamakan* começaram a olhar fixamente para ele dançando e gritando: "Bem! Estamos vingados? Você está vermelho de raiva! Isso é o que queríamos, faremos isso com você sempre que nos der dor de cabeça. Ah! Você quer nos comer, nos defenderemos, tenha certeza."

"Essas pessoas nunca deixam a aldeia para fazer uma viagem sem pegar um machado e dar vários golpes em um

tronco de árvore próximo. Quando um estranho está em visita, ele deve sair antes do início do último quarto da lua, e antes de partir, ele dá vários golpes de machado em um tronco de árvore. Um dos habitantes vai fazer o mesmo. É uma espécie de adeus e desejo de prosperidade." (Fol. 81.)

### Sepultura em rituais funerais

"Num local bem sombreado com bananeiras, vi várias sepulturas. Nada as distingue, exceto uma panela colocada sobre cada uma. Se é um pai de família, ela é imensa, é aquela em que faziam a bebida para alegrar seus amigos. Se é uma mulher, aquela em que cozinhava a comida da família; uma criança, uma muito pequena."

"Quando alguém morre, seus amigos e todos na aldeia (*ekor*) gritam por um dia. O morto é enfeitado da melhor maneira possível: colocam várias fileiras de contas ao redor da parte inferior das pernas, acima da panturrilha, nos pulsos, nos cotovelos e nas extremidades dos braços. Ele é coberto com um cocar de penas; seu corpo é pintado de vermelho e preto. São linhas que se cruzam sem muita arte. Em seguida, o cadáver é levado ao local de sepultamento, onde é colocado em uma cova de cerca de quatro pés de profundidade. O corpo é coberto; plantam arbustos sobre o túmulo e ao redor, algodoeiros e bananeiras, se o local não for bem sombreado. Nunca comem essas bananas e nunca fazem uso do algodão."

"Quando todos retornam, continuam chorando na aldeia (*ekor*) por uma lua: de manhã, ao amanhecer, ao meio-dia e à noite, quando o sol se põe."

"Se for um homem que morreu, após a lua, sua viúva pode se adornar novamente, pintar o corpo e pode se casar

novamente. Se for uma mulher que morreu, o viúvo pode se casar imediatamente.” (Fol. 72.)

“Antigamente, tinham o costume de queimar os idosos que morriam, para que não voltassem na forma de um onça para destruir uns aos outros; hoje se contentam em fazer fogo sobre o túmulo depois de enterrá-los.” (Fol, 113) (1).<sup>139</sup>

"Não hesitam em percorrer grandes distâncias na floresta para deixar os doentes até que morram, momento

139 É provável que por “vieillards” (idosos), se esteja a referir a magos ou homens-medicina maléficis. A prática de queimar o corpo dos maus magos para impedi-los de causar danos é comum em várias tribos, como observado entre os Txiriguano por Pelleschi (p. 131). Embora o fruto disso seja de grande interesse, pois a tribo Kamakan não é a única entre os “gè” a conhecer a cremação. Entre os Bagre ou Sokleng do estado de Santa Catarina, também conhecidos como falsos Botokudo, uma prática semelhante é observada: “Os mortos adultos, tanto homens quanto mulheres, são incinerados em grandes fogueiras feitas de madeira escolhida com esmero. O mesmo acontece com as crianças de ambos os sexos, quando púberes; quando pequenas, porém, são enterradas. Junto com o guerreiro, são queimadas todas as suas armas e outros utensílios de seu uso pessoal. Após a incineração do corpo, recolhem, no dia seguinte, as cinzas, que são depositadas em um buraco redondo, previamente forrado com cascas e folhas de árvores; em seguida, é tampado com terra, e sobre ele são colocados troncos de madeira, construindo, acima de tudo, uma cabana” (Paula, p. 126). Linné (p. 231) elaborou um mapa mostrando a execução da cremação dos mortos na América do Sul e do Norte. No primeiro destes continentes, ela é mencionada entre os Pokorosa de Panamá, os Kimbaya, os Guahibo, os Humanagoto, os Atorai, os Ruknyen, os Aparai, em Marajó, em Counany e, finalmente, no Haiti. Como se observa por meio deste mapa e enumeração, essa prática é exclusivamente difundida na bacia do Amazonas e no norte do continente. O limite meridional da extensão dessa prática é formado pela tribo dos Aparai. Linné observa que essa prática permaneceu estranha aos Tupi e aos “gè”; no entanto, em relação a esta proposição e as conclusões que ele tira, ele está equivocado. A cremação chegou ao sul do Brasil com os “gè” e à costa oriental com os Kamakan. Na verdade, isso poderia ser explicado para os Kamakan, que parecem ter recebido influências de povos mais civilizados vindos do norte da América do Sul, mas isso é pouco provável para os Bugre ou Kaingang. O problema deve ser reservado até que essa prática seja mais profundamente pesquisada. Em todos os casos, as teorias elaboradas por Linné (p. 227) com base na distribuição que ele estabeleceu dessa prática na América do Sul são seriamente contestadas devido à sua extensão meridional. Longe de considerar a cremação como um rito de origem recente, estou convencido, ao contrário, de que ela é muito antiga na América do Sul, como a ampla distribuição dela nos dois continentes tende a indicar.

em que os queimam e colocam suas cinzas em grandes urnas. Alguns optam pelo enterro, mas essa prática é adotada apenas por aqueles que tiveram contato com os brancos. Ao realizar a cremação de seus mortos, trazem dois ou três chorões oficiais, mas suas lamentações são mais intensas pela perda de um cachorro do que pela de um ser humano. Cuidam dos doentes até sua morte, momento em que suas tristezas se manifestam e são expressas por vários dias. Os doentes não desejam morrer longe de seus locais familiares, ou seja, de suas habitações na floresta. Acreditam que é apenas lá que devem dar seu último suspiro” (Fol. 27).

Como vimos no diálogo entre Douville e o “Major”, os Kamakan praticam o segundo enterro em urnas. Retiram os ossos do túmulo, que os parentes mais próximos levam de volta à aldeia e depositam em um estrado pintado e coberto com terra bem compactada. Durante uma lua, celebram festividades em sua homenagem, com bebidas, e no dia antes da morte da lua, colocam os ossos em uma urna pintada e a enterram superficialmente em uma nova cova, para que possam retirá-la e mostrá-la aos convidados. As almas dos bons se reencarnam nos recém-nascidos, se forem chamadas. Aquelas dos maus causam tempestades.

“Todo ano, no primeiro dia de bom tempo após as tempestades, os *Kamakan* (apenas os homens) vão às suas plantações, onde fazem *cahoui* e bebem abundantemente. Acreditam que seus pais falecidos voltam nesse dia para beber com eles e ajudá-los a plantar seus mantimentos. Embriagam-se completamente e, depois de trabalhar enquanto o *cahoui* fermenta” (Fol. 112 v.).<sup>140</sup>

140 « Assim que um doente morre, eles se reúnem ao seu redor e inclinam a cabeça para o cadáver. Homens e mulheres começam a uivar ao longo do dia. Esses choros são falsos e muitas vezes duram muito tempo. Os choradores descansam alternadamente, e quando o luto é considerado prestes a terminar, essas lamentações explodem novamente abruptamente com nova força. O

## Organização social

"Esses chefes de *ekor* (aldeia) tornam-se poderosos de acordo com o número de pessoas que conseguem reunir para governar. Aqueles que possuem são quase como escravos; eles os compram. Dão seis medidas de espigas de milho por uma jovem de cerca de dez ou onze anos e 12 medidas por um menino da mesma idade. Cada medida pode conter aproximadamente meio alqueire de Bretanha (seis litros). A criança segue o chefe para sua aldeia e o pai perde todos os direitos sobre ela. No entanto, pode se redimir entregando a mesma quantidade de medidas de milho. Quando essa criança está na nova aldeia, trabalha para o chefe e não pode fazer nada sem o seu consentimento. É como um escravo, obedece em tudo. No entanto, também há pessoas nessas aldeias que conseguiram se redimir e não podem se tornar chefes. Eles vivem lá até ficarem velhos e estão sujeitos às ordens do chefe." (Fol. 72 v.)

"Os chefes trocam de nome a cada quatro anos (após quatro estações de tempestades terem passado). Isso os distingue do povo que não pode fazer isso." (Fol. 72 v.)

morto frequentemente deve permanecer por um longo tempo na terra. Eles consideram as almas dos mortos como seus deuses, dirigem-lhes preces e atribuem-lhes tempestades. Acreditam também que os mortos, quando não foram bem tratados na Terra, retornam na forma de onças para prejudicá-los. Por isso, têm o hábito de colocar na sepultura uma cuia, uma vasilha de barro, um pouco de cauim, além de seu arco e flechas. Esses objetos são colocados sob o defunto. Enchem a sepultura de terra e acendem um fogo sobre ela» (Wied-Neuwied, t. II, p. 222). «Esses índios enterram os corpos das crianças em qualquer lugar; por outro lado, os corpos dos adultos são sepultados na floresta e, às vezes, em posição agachada. A sepultura é coberta com uma pilha de folhas de palmeira, e ocasionalmente trazem carne fresca até lá. Se a carne foi comida por um animal ou desaparecer por qualquer outro motivo, imaginam que o falecido a consumiu e evitam comer a carne do animal que ofereceram ao morto por um longo tempo» (Spix e Martius, t. II, p. 696). Após a morte, os Kamakan vão para uma grande casa no céu. Lá, eles comem abundantemente raízes, frutas e mandioca. O céu é uma cúpula sólida, cravejada de pontos luminosos à noite (Moreira Pinto, t. I, p. 385).

"Os *Kamakan* acendiam grandes fogueiras na floresta sempre que um chefe de *ekor* chega." (Fol. 103 v.) (1)<sup>141</sup>

## O direito

"O direito é o mais forte. Quando alguém ofende outro, o ofendido, em casos graves, o mata com uma flechada. O assassino torna-se, então, alvo dos parentes do morto e perece pelas mãos deles na primeira oportunidade, e assim por diante, por vezes até que as famílias se extingam. Às vezes, a vingança para com a morte do primeiro assassino (sangue pede sangue, é a lei de talião)."

## Jogos

"Nos dias de festa, o *Kamakan* participa da corrida do *bolo*, e qualquer homem que não consiga realizar esse exercício não é admitido para casar. O *bolo* é um pedaço de madeira com cerca de um metro de comprimento e quatro pés de circunferência, com peso considerável. Após criar um percurso de cerca de um quarto de légua de comprimento, bem compactado e terminando no *ekor* (aldeia), os homens carregam o bolo até a extremidade desse caminho. Lá, eles se alinham um atrás do outro. O primeiro na fila coloca o *bolo* sobre o ombro e parte como uma flecha, correndo rápido o suficiente para não ser ultrapassado pelos que o seguem. A uma distância de cerca de duzentos passos, outro homem o pega, quase sem parar de correr, e parte, como o primeiro, com a maior velocidade, e assim por diante até chegar ao *ekor*. Lá, muitas vezes, ele cai exausto de fadiga, mas vai até

<sup>141</sup> "Eu confesso que nunca li algo semelhante sobre qualquer outra tribo, e me pergunto se Douville não se equivocou ou não foi vítima de alguma confusão inexplicável."

o rio, mergulha nele todo suado, se lava bem e, quando está refrescado, volta ao ekor, onde se embriaga com o *cahoui* que as mulheres fizeram. Aquele que pretende se casar tem o cuidado de beber moderadamente, mas se ele não consegue correr o bolo, as mulheres não o querem, e o casamento não ocorre.” (Vol. 112 v.)<sup>142</sup>

142 “Quando celebram uma festa, depois de dançar a noite toda, eles passam para outro jogo. Para provar sua força, os jovens correm até a floresta, derrubando um grande galho cilíndrico de um barrigudo ainda cheio de seiva e, portanto, muito pesado. Eles enfiam bastões nas duas extremidades entalhadas para segurá-lo mais facilmente. O mais forte deles é também o primeiro a colocar esse galho em seu ombro e correr até a vila, os outros o perseguem e tentam tirar a carga dele. Dessa forma, competindo em velocidade, eles chegam ao local onde as jovens belezas estão reunidas e expressam sua aprovação a elas. Às vezes, o galho é tão pesado que um dos pretendentes se machuca. Assim que chegam ao destino, suados, eles se jogam na água para se refrescar, e muitos encontram a morte.” (Wied-Neuwied, t. II, p. 222). “Quando vários jovens pretendem a mão da mesma jovem, recorrem à prova seguinte para decidir sua rivalidade: eles devem carregar um bloco de madeira com peso de 8 a 9 arrobas o mais longe possível. Essa prática é comum a eles e aos Kayapo, índios aos quais se assemelham em muitos aspectos.” (Spix e Martius, t. II, p. 695). Douc Douville, Spix e Martius, o príncipe Maximilian de Wied-Neuwied concordam sobre o seguinte ponto: essa prova esportiva está diretamente relacionada à vida sexual e ao casamento. Sem dúvida, deve haver algum significado religioso associado a ela. Este esporte parece ter sido clássico entre as tribos tapuia e ter impressionado os primeiros viajantes que o descreveram em suas obras. “Nou longe à Régis tentório positis stavis in duna se hinc exercitus et cohortes dispescuot, tura arborum gestatione cursuque dolecti ex utraque cohorte singuli Indierum faciant victorem cohortes sequantur” (Barlaeus, tol. 250). Roulox Baro (pp. 230-223), que viveu entre os Tapuya, descreve a mesma cena. O texto que acabei de citar mostra claramente que o jogo do bolo entre os Tapuya do Maranhão tinha o objetivo de determinar qual guerreiro era o mais forte, ou seja, quem comandaria uma tromba. Na obra de Piso e Maregrav (p. 280), você pode encontrar uma representação desse jogo. Uma tribo guarani, a dos Itatin, no norte do Paraguai atual, praticava esse esporte, conforme del Techo (t. IV, p. 214): “Os Itatin provavam a extensão de sua força carregando nos ombros um pedaço grande de madeira; aquele que chegava ao objetivo antes dos outros recebia um prêmio ou distinção.” Esses Itatin são os únicos Tupi que parecem ter se dedicado a esse esporte: haveria uma confusão por parte de del Techo? Por Itatin, não deveríamos entender Kayapo? Até hoje, o jovem Canella que quer se casar deve carregar, correndo, por uma distância de 3 km, um pesado bloco de palmeira burity. (Southgate, p. 465)

## Trocas

Os *Kamakan* vendem cera para Douville, que a utiliza para fazer velas. (Fol. 59 v.). Essa era uma de suas principais atividades. “Os europeus - diz o príncipe Maximilian de Wied-Neuwied (t. II, p. 219) - têm o costume de comprar deles, além de suas armas e suas obras de arte, velas de cera que exalam um cheiro agradável quando queimadas. Eles fazem essas velas em forma de longas cordas, que são cuidadosamente amassadas e envolvidas em grandes folhas.”

## Linguística

“Conseguí aumentar consideravelmente o vocabulário que já havia começado. Não é uma tarefa fácil coletar esses vocabulários entre pessoas que não têm noção de gramática, que pensam que, ao pedir palavras em sua língua, talvez estejam sendo prejudicadas e que isso seja um meio de iniciar uma guerra. Além disso, faltam-lhes inteligência e têm o hábito de sempre acrescentar alguma perífrase à palavra que estão sendo solicitados. Por exemplo, se eu quisesse saber o que significa a palavra ‘terra’ em *kamakan*, eles responderam: *kegié hé*, mas apenas *hé*, e *kegié* significa ‘é’.” (Fol. 28 v.).

“Eu quis aproveitar a chegada do ‘Líder’ para me aprimorar ainda mais na língua dos *Kamakan*. Ele mostrou muita boa vontade, mas logo disse que não podia mais me ensinar porque os outros não queriam que eu aprendesse sua língua, mas que, se eu insistisse, ele continuaria. Então, expliquei a ele que isso era ridículo, que aprender a língua deles não poderia prejudicá-los, que eu era um estrangeiro vindo de muito longe e que em breve voltaria para o meu país. Logo em seguida, fiz com que todos ouvissem, pois já falo um pouco da língua deles. O ‘Líder’ explicou mais

detalhadamente o que eu havia dito. Eles mostraram uma espécie de alegria ao saber que eu não era português nem brasileiro, povos que eles detestam profundamente. Seguiu-se uma longa conversa em voz baixa, pois sabem que eu entendo melhor do que falo, e o resultado foi que o ‘Líder’ prometeu continuar me dando as explicações que eu quisesse. Talvez ele tenha a intenção de me enganar. Agora que desconfio dele, vou garantir a verdade do que ele me disse pedindo-lhe as palavras kamakan em português algum tempo depois de tê-las aprendido.” (Fol. 71 v.)

*Características da língua deles* (1)<sup>143</sup> - “A língua deles é muito pobre, como a de todos os povos selvagens. Uma aspiração, uma pronúncia breve ou longa significa coisas diferentes, embora a palavra seja a mesma. Por exemplo, a palavra que significa ‘grande’ é pronunciada de forma bastante curta, mas para dizer ‘maior’, eles prolongam tanto o som que você fica cansado de ouvir.” (Fol. 26)

Nas notas de Douville, há algumas listas de palavras kamakan que reproduzo aqui após organizá-las em uma ordem mais ou menos lógica. Para facilitar o estudo comparativo, transcrevo foneticamente, ou seja, representei por um sinal fonético todos os sons dos quais eu tinha certeza. Douville usou o alfabeto francês, mas como esse alfabeto é difícil de adaptar às línguas indígenas, receio que sua notação seja frequentemente muito aproximada. Ao copiar seu vocabulário, substituí: “eh” por s; “qu” por k; “ou” por du; “gui” por gi; “gue” por ge. Quando havia dúvidas, me abstive. A que corresponde, por exemplo, o grupo: “an”, “on”, etc.? Nesse caso, reproduzi a palavra como está. Para destacar o cuidado que Douville teve ao compilar seu dicionário,

<sup>143</sup> “Sua língua tem uma sonoridade bárbara devido aos numerosos sons guturais e nasais, o final das palavras é como se fosse quebrado. Eles falam suavemente e com a boca entreaberta.” (Wied-Neuwied, t. II, p. 21).

coloquei ao lado de cada palavra a palavra correspondente fornecida pelo príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied (t. II, pp. 325-330), por Martius (t. II, pp. 153-154) ou mesmo pelo Dr. J. B. de Sá Oliveira no dicionário de Moreira Pinto (t. 1, p. 387). Acredito que este pequeno vocabulário escapou à atenção dos linguistas.

Os termos retirados desses três vocabulários foram reproduzidos como estão, ou seja, de acordo com a ortografia alemã e portuguesa.

Não pude realizar comparações mais abrangentes por não ter à mão os vocabulários Kamakan coletados por outros viajantes, como o Padre Inácio, por exemplo.

Maximilian de Wied-Neuwied é abreviado como W.

Martius é abreviado como M.

Moreira Pinto é abreviado como MP.

Como Maximilian de Wied-Neuwied coletou dois dialetos Kamakan: o do grupo *Menien* ou *Meniang*, do rio Belmonte, e o dos *Mongoyo* do estado da Bahia ou Kamakan propriamente dito, acrescentei o índice 1 ou 2 à inicial W, dependendo se a palavra pertencia ao primeiro ou ao segundo desses dialetos.

## VOCABULÁRIO KAMAKAN

### *Família, pessoas, etc.*

Pai: *kehendan*

Filhos: *kani*

Meu neto (se a pessoa que está falando é uma mulher): *kani keradan*

Meu neto (se a pessoa que está falando é uma homem): *kadie keradan*

Filho mais velho: *kainker*

Filha: *karani*

Irmão: *kerkikeradan*

Irmã: *d'jakaradan*

Onele: *dehi grehadan*

Mulher: *akero kediora*

Mulher branca: *iña hara*

Garçon: *kani* (v. fils)

Filha/menina: *Karani* (v. fille)

Ancião/idoso: *inšita*

Mulher idosa: *inra kiš taié*

Crianças: *keradan*

Pequeno menino (cerca de dez anos): *iñera kaõari*

Negro: *kahoda*

Homem branco: *kuahi*

W2.: *keanda*; M.: *göhrntan*.

M.: *kraning*

W2.: *krahado* = « petit »

W2.: *kiachkrará*; M.: *kraini(n)g*.

W1.: *ató*; W2.: *kiachokoadan*; M.: *kejackguanang*.

W2.: *ichedorá*; M.: *yakrahada*.

W2.: *krocheditorá*

MP.: *carancódjô, quanin* (v. *garçon*)

W1.: *schoco*; W2.: *stakie*; M.: *estahiöh, eschetahajeh*; MP.: *stadjê*

M.: *estuhiöh*

W1.: *coatá*; W2.: *khohadá*; MP.: *cuada*.

W1.: *pui* (guarani); W2.: *hoá-i*.

### **Partes do corpo**

Cabeça: *hero*

Cabelos: *kèh*

Olhos: *kedó*

Nariz: *nihigo*

Orelhas: *nikihka*

Mão: *niker*

Perna: *d'gié*

W1.: *inro*; W2.: *hero*; M.: *hérroh*; MP.: *aurú*.

W2.: *kä*; M.: *aen köh*.

W1.: *imgutó*; M.: *aenköh-tok*; MP.: *anquedô*.

M.: *aenköh ninikoh*; MB: *ninjicô*.

W1.: *incoga*; W2.: *nichko*; M.: *aenkökni kokah*; MB.: *nincouká*

W2.: *tächketse*; M.: *guang gathié*; MB.: *cai*.

### **A natureza**

Terra: *hè*

Céu: *digia*

Florestas: *doko*

Pedra: *kiñia*

Água: *d'as*

Rio: *d'sando, tran*

Fogo: *jakè*

Lua: *egisè*

Relâmpago: *molista*

Vento: *iski*

Vento muito fortet: *iakea hede iski*

Montanha: *keri*

Montanha muito alta: *keri roro*

Sal: *etzki*

W1.: è; W2.: e; M.: *eh*.

M.: *tuitsche*

W1.: *anto*; W2.: *dochodiä*; M.: *iróm*.

W2.: *kèa*.

W2.: *sá*; M.: *za(n)*.

W1.: *sin*; W2.: *kedochhiä*.

W1.: *jarú*; M.: *tiaköh, hiüghköh*.

W1.: *schiojé*; W2.: *hiosö*; M.: *jotze*; MP.: *yotçon*.

W1.: *jé*; W2.: *hädiá*; M.: *häthie*; MP.: *dihê*.

M.: *schikkik*

W1.: *schukí*; W2.: *eschké*; M.: *eschiki*.

### **Animais**

Boi: *eniro*

Vaca: *enirora*

Porco: *kaia*

Porco pequeno: *kaiadan*

Tapir: *herè*

Mandíbula de tapir: *heré héro*

Cobra: *dî*

Cobra surucucu: *dî ñan*

Cobra gararae: *dî ni ked' jiodan*

Jaguar: *d'giale ieié*

Pantera negra: *d'gia keièda*

Pequena onça (jaguar): *kui hua*

Peixe: *ho-uen*

Cachorro: *diaké, ya-kira*

Macaco: *âi-meriki*

Papagaio: *karaie*

Mutum (espécie de ave): *toié*

Pulga: *micka*

Carne: *enkoho-uadia*

W2.: *hereró*

W1: *caia*; W2.: *ilegível cochon domestique; kuáx-hiä = pecari*.

MP.: *kfö*

W2.: *jaké-hyä = once noire*

W2.: *jaké- hyä*

W2.: *kuichhuá*

W1.: *há*; S. *huam*.

W1.: *kuan* (port. = cão?)

W2.: *tschokä*

W1.: *kióna*; M.: *kioná*.

### **Plantas**

Famílias de coqueiro usadas para fazer tapete: *kodé*

Feijões: *ktgnia*

Bananas do país: *dalo-ié*

Bananas: *doko* (v. forêt)

Bananas de St. Thomé: *dakoko*

Cana-de-açúcar *keš-ka*

Madeira: *d'sanka*

Madeira para queima: *on-ui-da*

Tabaco: *iá*

Batata doce: *on-ki*

Ipecacuanha: *ka-iatzé*

Mamão: *owen kesrié*

Cabaça: *keri-ko*

Abóbora: *koh-pah*

Pau Brasil: *unkédiera*

Milho em espiga: *kedio*

Milho verde: *inioto sedangié*

Algodão: *ets-kié*

W2.: *kegná*

MP.: *dacô*

W1.: *incrú*

W2.: *kerächka*

W1.: *kxcho*; M.: *kxchó*

### **Objetos manufaturados**

Casa: *dèha, di-há*

Casa grande: *dehadanho*

Casa pequena: *dehakaradan*

Esteira: *eroka*

Faca: *kedia*

Faca de mesa: *kedia ho*

Faca grande: *kedija hoé*

Faca pontiaguda: *kedia kene*

Faca com lâmina quadrada: *kedd'jiakartzé*

Martelo: *ked-ia-iro*

Panela: *nan, ná*

Pérola: *kakers*

Cordas: *otzé*

Cesta: *goaka*

Cesta grande: *goaka danko*

Bolsa: *deké*

Bolsa feita em forma de rede: *deké dan*

Cire: *î-ui*

Algodão fiado: *etze-uen* (v. coton)

Arco: *kã-uen*

Flechas com penas *nenikedĩñé*

Cachimbo: *ko*

W1.: *туруá*; W2.: *dea*; MP.: *dhú*

W2.: *kediahadó*

W1.: *huan*; W2.: *cuan* (an, coome em français)

W1.: *hain*; W2.: *hoay*

Bontielle: *kedia-í-ko*

### **Objetos**

Lâmina de barbear: *kindia*

Papel: *dan-ko-déré*

Camisa feita Batista: *kedia-ka-ude*

Sapatos: *ajua-dera-ka*

Calças: *dzra-da-ka*

Machado: *Keke-do-ko*

Cantil de conhaque *one-kiéka-uash*

Colher de prata: *kihuniera koroie goioika*

Moedas de ouro *kihaniera-dè*

Rede: *oné*

Coisa: *na*

W2.: *jakedochkó*

### **Adjetivos e advérbios**

Grande: *danho*

Muito grande: *danhohó*

Pequeno: *karadan*

Pequeno: *dan*

Alto: *ieié*

Muito alto: *roro*

Muito: *hi-ié-ie, kadodo*

Pouco: *ho*

Menina bonita: *hia kera šioho* (v. fille)

Garoto bonito: *hadi kera šioho* (v. garçon)

Mulher bonita: *akero kediora šioho* (v. Femme)

W2.: *iró-oró*; M.: *tau(n)gohoh*

W2.: *krahado*

W2.: *hoiniá*

W2.: *iró-oró*

W2.: *euhiähiä*; M.: *hi*

W1.: *Ingote* = joli;

W2.: *scho-hó* = joli;

M.: *schiohoh*, *schioijeh* = joli.

### **Verbos nas frases**

Eu tenho um filho: *dè ió kani*

Eu tenho um porco: *dè iò kuia*

Vem aqui: *nî*

Vá lá: *mã*

Eu possuo um porco: *uñio kuia*

Eu tenho um porco em casa: *nkeaio kuia*

Eu tenho pérolas: *uñio kakers*

Eu tenho uma corda: *uñio kurié orzé*

Escuta (literalmente, vem aqui): *do eroni*

Desaparece (vá embora): *madan*

Não é: *ya-ho*

Não há abóboras: *koh-pah-ho*

Vá buscar água: *sa'*

É mesmo necessário: *ka-ki*

Da-me água: *âtzan mane ainti-ka*

A arara grita bem perto: *šoké-kui-gié*

Preparar o almoço: *ašedian, demeša há*

Faz fogo: *iaké ie*

Vem comer: *kanioka hario*

Você almoçou?: *ia nanioka*

Eu não almocei: *enioka ho*

Estou prestes a almoçar: *há kenio ka ho*

W1.: *ní*

W2.: *man* (an, comme en français)

W2.: *adšo*; MP.: *chean couhá*

W2.: *niukuá* = manger; M.: *giniong qua-taneri* = manger

Não está pronto: *inša peu*

Está quase pronto: *inša peu dani karo ho*

Eu não quero comer: *iñola herio*

Estou faminto: *héré kedié ui kani*

Estou sem fome: *héré konñio ho*

O almoço está pronto: *inša hao*

Eu vou dormir: *ho hadoko*

Domir: *hahañia hodo*

Há muitas pulgas: *micka jo-hi-ie-ie*

Eu preparo o peixe: *ašedia o uén*

Lavar uma criança: *d'sandi-gio*

Lavar mantimentos: *du kanruni*

Lavar a panela: *nan kanruní*

Lavar a filha: *karani d'sandi gio*

Coloca a toalha: *dégié neni kereone*

Você é preguiçoso: *kuñé egi*

W1.: *jundun*; M.: *montong*; MP.: *humhum dhon* – il dort.

W2.: *hakegnahäroachká*

### **Alimentação**

Farinha de mandioca: *ka-hagé*

Cerveja de milho: *dokodè-kadiokè*

Cerveja de mamão: *mediké-kode-unkinké*

Cerveja de batata: *ka punšené*

Almoço: *ašedia*

Sal: *erzki*

## **Referências**

### **Obras de Referência:**

BENTIVOGLIO, Julio (org.) *História dos povos indígenas no Espírito Santo*. Vitória: Milfontes, 2020. 5.v (Puri, Tupinikim, Guarani, Krenak, Goitacá).

EHRENREICH, Paul. 1855-1919. Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX. Tradução de Sara Baldus; organização e notas por Júlio Bentivoglio – Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2014.

EHRENREICH, Paul. Land und Leute am Rio Doce. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, XIII, 1896.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Segunda viagem ao interior do Brasil: Espírito Santo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. São Paulo: Itatiaia, 1988.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goiás*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasile no que obraram seus filhos nesta parte do Novo Mundo e algumas noticias antecedentes curiosas e necessárias das cousas daquelle Estado pelo padre Simão de Vasconcelos*. 2. edição, accrescentada com uma introdução e notas históricas e geographicas pelo conego Dr. Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro. Rio de Janeiro: Tipographia de João Ignácio da Silva. [1663]1864.

WIED MAXIMILIAN, Prinz Von. *Viagem ao Brasil*. Tradução de Edgar S. de Mendonça e Flávio P. de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1989.

### Obras de Chestmír Loukotka:

- LOUKOTKA, Chestmír. *A língua dos Patachos*. Revista do Arquivo Municipal. Vol. 55, p 5- 15. São Paulo: Departamento de cultura. 1939.
- LOUKOTKA, Chestmír. Náboženství Indiánu, Praha 1927, 184 p.
- LOUKOTKA, Chestmír. Indiáni severoameričtí, Praha 1931, 251 p.
- LOUKOTKA, Chestmír. Roztřídění jihoamerických jazyků, Praha 1935.
- LOUKOTKA, Chestmír. Vývoj písma. Praha 1946.
- LOUKOTKA, Chestmír. Les langues de la famille tupi-guarani. Boletim CIV, Etnografia e Lingua Tupi-guarani, n. 16, 1950.
- LOUKOTKA, Chestmír. Do Brazílie za Indiány. Praha 1962.
- LOUKOTKA, Chestmír. Classification of South American Indian languages. Los Angeles: UCLA Latin American Center, 1968.

### Obras de Alfred Métraux:

- MÉTRAUX, Alfred. NUMUENDAJÚ. Curt. *The Mashacalí, Patashó and Malalí*: linguistic families and the Camacan linguistic Family, US Government Printing Office, 1946.
- MÉTRAUX, Alfred. *La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani*. Paris: Geuthner, 1928.
- MÉTRAUX, Alfred. *Ethnologie de l'Île de Pâques*. Paris: s.n. 1935.
- MÉTRAUX, Alfred. *Mythes et contes des indiens Mataka*, 1939.
- MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Paris: Gallimard, 1958.
- MÉTRAUX, Alfred. *Les incas*. Paris: Le Seuil, 1962.
- MÉTRAUX, Alfred. *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*. Paris: Gallimard, 1967.
- MÉTRAUX, Alfred. *Les indiens de l'Amérique du Sud*. Paris:

Métaillé, 1991.

MÉTRAUX, Alfred & VERGER, Pierre. *Le pied à l'étrier*. Paris: Éditions Jean-Michel Place, 1997.

MÉTRAUX, Alfred. *A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1950.

MÉTRAUX, Alfred. La vie finit-elle à 60 ans? *Le Courrier de l'UNESCO*. Genebra: Unesco, 1963.

MÉTRAUX, A. *les Indiens Goitacá* (à propos d'un manuscrit inédit du cosmographe André Thevet). *Journal de la Société des Américanistes*, v. 21, n. 1, p. 107–126, 1929. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/jrsa\\_0037-9174\\_1929\\_num\\_21\\_1\\_3659](http://www.persee.fr/doc/jrsa_0037-9174_1929_num_21_1_3659)>.

MÉTRAUX, A. The Guaitacá. In: STEWARD, J. H. (Ed.). *Handbook of South American Indians*. The marginal tribes. Washington: Government Printing Office, 1946.

### Demais obras citadas:

- ALBERTI, Verena. *Manual de História oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História Indígena: teorias, fontes e métodos em perspectiva interdisciplinar. In: REIS, Tiago S. *Et. Al. Coleção história do tempo presente*: volume 1. Boa Vista: Editora da UFPR, 2019.
- ALMEIDA, Rafael A. *Moldagem Hidrológica na bacia do Rio Mucuri com a utilização do modelo SWAT*. Tese (Pós-graduação) – Engenharia Agrícola, Universidade Federal de Viçosa. Viçosa, p. 20. 2016.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e nacionalismos*. São Paulo: Ática,

1989.

BANIWA, Gersem Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. SECAD/MEC, Brasília, 2006.

BOMFIM, Anari Braz. *Pathoxã, “língua de guerreiro”*: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó. 2012. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Étnicos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

BUENO, Silveira. *Minidicionário da língua portuguesa*. 2. ed. São Paulo: FTD, 2007.

CABRAL, Diogo de Carvalho. *Na presença da floresta: Mata Atlântica e história colonial*. Rio de Janeiro: Garamond/Faperj, 2014

CARDOSO, T. Mota, Maíra Bueno (Orgs). *Aragwksã: Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas*. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012.

CARDOSO, Thiago Mota *et al.* Os Pataxó frente ao naturalista Maximilian zu Wied-Neuwied: subversão do tempo, retomada da “cultura” e os museus etnográficos. *Cadernos de Campo*, v. 28, n. 1, p. 155-183, 2019.

CARDOSO, Thiago Mota. Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2016.

CARDOSO, Thiago Mota. *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal*. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2016.

CARDOSO, Thiago Mota; **Pinheiro**, Maíra Bueno (Orgs.). *Aragwksã:*

Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012.

CARVALHO, Maria Rosário de. Os Pataxó Meridionais: uma breve revisão histórico-bibliográfica. In: ALLI, Agostinho da Silva Et. *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal*: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2008. p. 15-43.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves. 1977. *Os Pataxó de Barra Velha*. Seu Subsistema Econômico. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Federal da Bahia, Brasil. 1977.

CARVALHO, Maria Rosário; SOUZA, Jurema Machado. *Pataxó Hã-hã-hãe*. Disponível em: <http://pib.sociambiental.org/pt/povo/pataxo-ha-ha-hae/> print. Acesso em: 20 jan. 2022.

CORRÊA, José Gabriel Silveira. *A ordem a se preservar: gestão dos índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak*. 2000. 216 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2000.

COSTA, Christina Rostworowski da. 2008. *O Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied e sua Viagem ao Brasil (1815 - 1817)*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro (org). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org) . *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO, Maria Rosário G. *História dos Índios no Brasil*. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. “Um lugar pra gente

fortalecer aquilo que é nosso”: caminhos dos Pataxó à Gerú Tucunã. *Espaço Acadêmico*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 225 - 249, jan/jul. 2020.

GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. Mundos em fuga: nos caminhos dos Pataxó de Gerú Tucunã. *Anais da VII Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia*, ISSN: 2658-5684, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2019.

HILL, Jonathan (org.). *History, Power and Identity*. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. Iowa City: University of Iowa Press. 1996.

INSTITUTO MINEIRO DE GESTÃO DAS ÁGUAS – IGAM. Plano Estadual de Recursos Hídricos – PERH. IGAM, 2011. 139p.; il. – *Resumo executivo*, volume 1. Disponível em: <http://repositorioigam.meioambiente.mg.gov.br/bitstream/123456789/2598/1/resumo-executivo-vol-2.pdf> Acesso em 02 de fev. de 2023.

LIEBERSOHN, Harry. 1994 “Discovering Indigenous Bobility: Tocqueville, Chamisso and Romantic Travel Writing.” *The American Historical Review*, vol. 99, P.746 - 766.

MEIRELLES, Jouberto Ribeiro. Pataxó: *Nômades caminhando forçadamente ao sedentarismo*: Aldeia Meio da Mata: A História narrada pelos índios. Monografia, Departamento de História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, 2019.

MONTEIRO. J. Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores*. Tese (Livro Docência). Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2001.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840). In.: *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Debates, n. 11, 2011.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nem selvagens nem cidadãos: os

índios da vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. *Dimensões*, v.14, 2002, p.151-167.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. Índios do Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. *Diálogos Latinoamericanos*, 2009, p. 87-113.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. *Espírito Santo Indígena: Conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017. (Coleção Canaã, v. 25).

MOREIRA, Vânia, M. L. *Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturação nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840)*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates, 2011.

MORIN, Edgar. *Cultura e barbárie europeias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012. 230 p. ISBN 9788535633047.

NASCIMENTO, Bruno César. *Viagens à Capitania do Espírito Santo: 200 anos das expedições científicas de Maximiliano Wied-Neuwied e Auguste Saint-Hilaire*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2018, p. 57.

NETO, Edgard Ferreira. História e etnia. In: CARDOSO Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

NP. *O evento de 1951 e seus desdobramentos*. [Entrevista cedida a] Camila Margon Massi. Google Meet, Vila Velha: 09 de abril de 2021.

PENA, João Luiz. Os Índios Maxakali: a Propósito Do Consumo De Bebidas De Alto Teor Alcoólico. In: SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte (org.). *Processos De Alcoolização Indígena No Brasil: Perspectivas Plurais*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, Saúde

dos povos Indígenas collection. p. 143-149.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos – Os princípios da legislação indigenista no período colonial (Séculos XVI a XVIII). In.: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (Org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras – Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992.

POVO Pataxó. *Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*. Bahia: Atxohã / Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011.

RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Tarefas da linguística no Brasil. *Estudos Linguísticos* (Revista Brasileira de Linguística Teórica e Aplicada), vol. 1, n. 1, p. 4-15. 1966.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó de Monte Pascoal. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antônio do. *Política indigenista: leste e nordeste brasileiro*. Brasília: Ministério da Justiça, FUNAI, 2000.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. “Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascal”. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antônio do. *Política indigenista: leste e nordeste brasileiro*. Brasília: Ministério da Justiça; Funai, 2000.

SANTOS, Leandro Braz dos. *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura)–Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017. Habilitação em Ciências Sociais e Humanidades, 2017.

SARNAGLIA, Marcela. *Viajantes, natureza e índios: a província do*

Espírito Santo no relato de Auguste François Biard (1858-1859). Dissertação de Mestrado. 166f. Programa de Pós-Graduação em História - PPGHIS-Ufes, Vitória, 2013.

SHIGUNOV, Neto Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. *Educação Revista* [online]. 2008, n.31.

SILVA, Pedro Manuel Agostinho da. Condicionamentos ecológicos e Interétnicos da localização dos Pataxó de Barra Velha. In: ALLI, Agostinho da Silva Et al. *Tradições étnicas entre os Pataxós no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis*. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2008, p. 375 – 393.

SOUZA, Arissana Braz Bonfim de. *Pataxó*. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Patax%C3%B3>. Acesso 25 jan. 2024.

TEAO, Kalna Mareto; LOUREIRO, Klítia. *História dos índios do Espírito Santo*. Vitória: Ed. do autor, 2009.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988 [1. ed. Inglaterra 1978].

VIEIRA, Vislandes Bonfim. *A importância do canto dentro do ritual Awê Pataxó*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

WELPER, E. “Segredos do Brasil”: Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do nordeste. *Revista de Antropologia*, 61(3), 7-51, 2018.

## Sobre os Autores


*Julio Bentivoglio* é professor do Departamento de História na Universidade Federal do Espírito Santo, coordenador do LETHIS-UFES e desta coleção – *História dos Povos Indígenas no Espírito Santo* – e organizador da coletânea *O futuro da história* pela editora Milfontes.


*Henrique Antonio Valadares Costa* é doutor em Arqueologia pela USP, arqueólogo contratado pela Prefeitura de Vila Velha e pesquisador associado da International Council for Archaeozoology (ICAZ). É sócio Fundador e Diretor Técnico Científico do Instituto de Pesquisa Arqueológica e Etnográfica - Adam Orssich (IPAE) e foi coordenador adjunto do Grupo de Estudos de Arqueologia da UFES (GEA-UFES).


*Camila Margon Massi* é mestranda no Programa de Pós-graduação em História pela Universidade Federal do Espírito Santo, na linha de pesquisa Representações e Ideias políticas sob orientação do prof. Dr. Julio Bentivoglio e bolsista Capes/Cnpq. Licenciada em História (2023) pela mesma instituição e integrante do Laboratório de Estudos de Teoria da História e História da Historiografia (Lethis-UFES).

*Rossana Britto* é professora de História do Brasil na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), doutora em História Política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Pesquisadora do Laboratório de História das Interações Político-Institucionais (HISPOLIS - UFES) e autora de *A saga de Pero do Campo Tourinho: O primeiro processo da Inquisição no Brasil* pela Editora Vozes.

*Lucas Spelta* é graduando em História da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e integrante do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias (Lehpi).

 (27) 3376-0363

 [facebook.com/EditoraMilfontes](https://facebook.com/EditoraMilfontes)

 [@espacomilfontes](https://instagram.com/espacomilfontes)

Conheça mais sobre a Editora Milfontes.  
Acesse nosso site e descubra as novidades que preparamos para Você.  
Editora Milfontes, a cada livro uma nova descoberta!



Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas  
Aramis e Minion Pro.

É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada  
a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.



---

M I L F O N T E S