Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original:

*Os etnonimos e a "descanibalização" dos Botocudos:
alteridades redefinidas no contato*

Author(s)/ autor(es): *Izabel Missagia de Matos*

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 25 (2005), pp. 103-131.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2005.v25.art5>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

Os etnônimos e a “descanibalização” dos Botocudos: alteridades redefinidas no contato

Izabel Missagia de Mattos

“Todas as nações indígenas do Jequitinhonha até o Paraíba do Sul estão espremidas entre a civilização e o oceano. ... Restam-lhes apenas então dois caminhos abertos: ou se entregam voluntariamente à civilização e sobrevivem ou sucumbem lutando. Parecem perceber que se inicia para elas uma nova época fatídica. De forma muito precisa o cacique no Mucuri disse: ‘O mão branca’ vem até os naknenuks e toma dos naknenuks sua terra. O que o naknenuk deve fazer? Para o naknenuk resta apenas ainda o ar!’ E então como que suplicando levantou os braços em direção ao céu”.

Johann Jakob von Tschudi

Dois tipos de “problema indígena” aparecem nos relatos dos viajantes e políticos ilustrados que descreveram selvas e selvagens do Mucuri, Jequitinhonha e Doce, por ocasião da liquidação da Companhia do Mucuri, de Teófilo Benedito Otoni, em 1861, a saber: a degradação física e moral dos *Naknenuk* – tidos como “mansos” – e a ferocidade e a antropofagia atribuídas aos *Giporok*.

¹ Teófilo Otoni era conhecido pelos Botocudo como *Pojirum* – literalmente, “mão branca” – porque usava luvas quando travou o primeiro diálogo com os Naknenuk, nas selvas do Mucuri, no local onde seria erigida “Filadélfia”, por analogia à ocupação da Pensilvânia, nos Estados Unidos – modelo de modernidade que certamente pretendia adotar em seu empreendimento. Nesta ocasião foram “civilizadamente” negociadas com os “caciques” Ninkate, Timóteo e Poton as terras para a instalação da Companhia. Para convencê-los e perante a manifesta resistência do primeiro, que era o mais velho, ele ofereceu “presentes” em troca do território [Otoni 2002 (1859)].

Ambos os problemas articulam-se à classificação operada pelos colonizadores do Mucuri para os dois “tipos ideais” de Botocudos. A investigação do processo exógeno de identificação étnica revela a atribuição de valores étnicos a partir da constatação de uma maior ou menor abertura daqueles grupos indígenas para o estabelecimento de alianças e “misturas” com os demais atores.

A ambigüidade que cerca a concepção de “mistura” de então, bem como as formas dos próprios indígenas interagirem, levanto em conta os estereótipos estabelecidos na situação colonial, serão apontados ao longo deste artigo.

Alianças e confederações

Não obstante compartilhassem uma mesma língua, articulada a um mesmo sistema sócio-cosmológico, os povos denominados *Naknenuk* e *Giporok* foram frequentemente considerados nas fontes enquanto “confederações” distinguíveis por determinadas características sócio-políticas. Subdivididas em “bandos” – segmentos residenciais oriundos de disputas faccionais internas – conhecidos externamente pelo nome de um de seus líderes e compostos por famílias extensas, as duas “confederações” foram conhecidas, segundo a lógica colonizadora – ou “civilizadora” – de sua disponibilidade para o “comércio”, a qual entrou encontrou ressonância no processo etno-político de divisão faccional, tradicional entre os Botocudos. Dessa forma, a classificação identitária observada nas fontes para ambos os “tipos” de Botocudos, ainda que pautada por tais critérios etnopolíticos nativos, seria operacionalizada na situação histórica, de acordo com a natureza do contato estabelecido com os colonos adventícios.

O surgimento do etnônimo Botocudo *Naknenuk*, literalmente “não da terra” (*nak* = terra, *nuk* = partícula de negação), pode estar associado ao fato histórico de sua fixação relativamente recente naquela zona do Mucuri, em consequência do processo de ocupação territorial e da política militarista adotada no combate aos índios na região do rio Doce². De acordo com seu significado na língua nativa, o termo *Naknenuk* remete, pejorativamente, à imagem do “intruso”. Frei Serafim de Gorizia, que manteve um contínuo e longo contato com os *Naknenuk* aldeados na missão de Itambacuri a partir de 1873, no entanto, atribuiria o significado do etnônimo como o de “habitantes de montes”, já que ocupavam de preferência, como refúgios, os mais secretos altos daquelas selvas do Doce e do Mucuri.

² Este processo foi descrito e analisado em uma pesquisa mais abrangente [Missagia de Mattos 2002 e 2004].

O etnônimo seria utilizado pela administração militar dos índios desde as primeiras décadas dos oitocentos, quando os *Naknenuk* foram identificados segundo o critério de sua disposição geopolítica, uma vez que, habitantes da margem norte do rio Doce (*Naknenuk*), mantinham relações marcadas por hostilidades e vinganças com os demais subgrupos Botocudos situados na margem sul (*Krek-mum* ou *Pejaurum*) [Ferraz 1855: 413].

O etnônimo *Giporok* – quase um xingamento, uma ofensa – teria o significado de “mau”, no sentido de “perverso”, sendo aplicado pelos *Naknenuk* aos sub-grupos rivais, migrantes recentes de territórios situados a leste, próximos ao litoral, que se mostravam hostis às tentativas de “comércio” praticadas pelos colonos, devido às experiências traumáticas anteriores, contabilizadas na memória de chacinas perpetradas em seu grupo de parentela.

Existiram certamente rivalidades entre os dois tipos de Botocudos que se encontravam no Mucuri à época da instalação da Companhia de Teófilo Otoni, que para si adotaram as estratégias dispare, das quais nos fala o barão de Tschudi na epígrafe deste capítulo: o da sobrevivência, através da rendição “voluntária” à civilização, ou do auto-aniquilamento, através do combate desigual com o inimigo cada vez mais imponente.

Povos de outras famílias lingüísticas decerto disputaram com os Botocudos espaços físicos e políticos para sua sobrevivência e soberania: grupos da família Maxacali seriam também habitantes daquelas matas, com os quais os Botocudos mantiveram uma relação de violenta animosidade. Não há porque considerar, com isso, que a “verdadeira identidade” dos *Naknenuk* seria a de povos *Maxakali*, apenas porque ambos foram considerados, pelos colonizadores, povos “domésticos”, cuja existência poderia ser compatível com os projetos de colonização.

A partir das pistas existentes nos relatórios de Guido Marliére sobre os índios das Divisões Militares do Rio Doce, M. H. Paraíso [1998], concluiu que a designação adotada para identificar os *Naknenuk* constituía uma categoria genérica para caracterizar os povos indígenas “domesticáveis” – e, por isso, supostamente filiados à família *Maxakali*, que assim foram estereotipados no pensamento colonialista, em contraponto aos Botocudos. Esta afirmação – presente em diversas passagens da tese de M. H. Paraíso – assenta-se, no entanto, em uma proposição da identidade baseada no compartilhamento de um acervo simbólico comum, não sustentável sob um cotejamento situacional.

Relações de oposição política, além de diferenças lingüísticas e culturais entre os Maxacali e Botocudos foram, de fato, exaustivamente apontadas, em relatos oitocentocentistas de observadores que, empenhados, por vezes, em definir suas supostas origens genéticas, chegaram a especular, sobre o Maxakali – consi-

derados menos “selvagens” que os Botocudos – uma passado “nobre” nas longínquas montanhas andinas, do qual teriam “decaído”³.

Segundo o viajante W. C. G. von Feldner, por exemplo, os Maxakali tolerariam, “mais do que todas as outras tribos bravias, podendo, com algum cuidado, ser governados facilmente”. Os Botocudos, ao contrário, eram reputados como “mais obstinados e independentes”. De acordo com a hipótese de M. H. Paraíso, por serem os Maxakali dos oitocentos considerados “mansos, ditos domésticos dessas regiões”, a categoria Naknenuk lhes estaria mais próxima do que aos Botocudos – que, no imaginário colonial do período, eram retratados como “selvagens antropófagos” [Feldner *apud* Paraíso 1998: 286].

Maxakali e Botocudo, como caracterizados por W. C. von Feldner, parecem, no entanto, imbuídos de características intrínsecas, como que inatas. Este tipo de argumentação subjaz também à interpretação de M. H. Paraíso [1998] em sua investigação de “traços culturais” verdadeiramente Maxakali por detrás das descrições relativas aos Naknenuk.

Uma demonstração de que cada vez fica mais clara ... que os Naknenuk não eram Botocudos é dada por Marlière no seu artigo para O Abelha de 15/02/1825, onde analisa o ataque dos Naknenuk ao Quartel de D. Manuel, para roubar as armas dos soldados ali destacados. Chamando-os de afilhados, o comandante afirmava que os mesmos não eram antropófagos, como os Botocudos localizados na margem direita do rio Doce e que desejavam as armas para reaproveitar o metal na confecção de pequenos objetos para seu uso cotidiano. No conflito, a guarda terminou por matar o Capitão e outros membros do grupo ... [que] não se retirou da zona de conflito, e aceitou roupas e milho o que, provavelmente, na sua concepção, deveria significar o estabelecimento de uma aliança com os soldados. Para reforçar a aliança, Marlière enviou um intérprete ao local e brindes para distribuir entre os sobreviventes... [Paraíso 1998, vol III: 420].

O relato da “mansidão” daqueles Naknenuk que se “sujeitaram” ao convívio no quartel deixa em suspenso a questão da linguagem em que a comunicação foi estabelecida. Naquela região do rio Doce, predominavam os falantes da língua Botocuda, como também são classificados os Naknenuk nos estudos realizados

³ Relatório do diretor geral interino Severino Barbosa de Oliveira dirigido ao conselheiro João Luiz Vieira de Cansansão de Sinimbu, ministro e secretário d'estado d'agricultura, comércio e obras públicas. 20 de março de 1880, 21 pp. SG 20. APM.

no período⁴. Além disso, tendo sido aldeados por missionários capuchinhos em Itambacuri (1873-1911), os Naknenuk seriam referidos na vasta documentação oficial do estabelecimento catequético – não consultados pela autora – como falantes do Botocudo.

Outro indício considerado por M. H. Paraíso como evidência do engano sobre a “verdadeira” identidade dos Naknenuk seria o fato de uma de suas aldeias ter sido queimada, após o sepultamento de alguns de seus mortos, que, no seu entender “... faz supor que essa roça e aldeia teriam sido de grupos Maxakali e não de Botocudos, pois eram e são *os primeiros que têm a tradição cultural de queimar casas e abandonar o local da aldeia toda a vez que crêem que as almas dos mortos atacam seus moradores* [Paraíso 1998, vol III: 304].

A cristalização de uma tradição funerária entre os Maxakali em oposição à dos Botocudos talvez não seja uma evidência tão inquestionável como supôs a autora, tendo em vista a possibilidade de trânsitos interculturais que a longa convivência geográfica e histórica propiciou àqueles povos, ainda que considerada sua relação de confronto e hostilidade⁵.

Naknenuk: aliados contra o inimigo “antropófago”

Atribuir características identitárias indígenas “hostis” ou “comerciáveis” parece, de fato, ter constituído um dos exercícios do conquistador ao expandir as fronteiras dos territórios indepassados daquelas matas, desde o século XVIII. Já em 1801, ao relatar os métodos adotados na “catequese e civilização” dos indígenas da Capitania de Minas Gerais, o padre Francisco de Souza Campos [1897], esclarecia sobre como eram estabelecidas as relações dos grupos indígenas que “comerciavam com os brancos” – caso então dos Coroado, postos em oposição aos Puri “bravios”, de forma homóloga ao caso aqui enfocado, dos Botocudos *Naknenuk*, opostos aos *Giporok*, na época da Companhia do Mucuri –: não possuindo, pois, em “suas almas os verdadeiros prazeres do amor da propriedade”, e vivendo, por isso, em estado de “apatia natural”, os Coroado, agremiados aos soldados nos quartéis militares nas bacias dos rios Doce e do Pomba poderiam,

⁴ Ver, por exemplo, P. V. Renault, 1898 (1836) e J. Palazzolo 1973: 102.

⁵ Em 1992 informantes Krenak me relataram a prática de queimar os objetos do morto, matar seus animais e mudar de aldeia, presentes em sua memória social, como maneira de evitarem o encontro com os *Nandyón* dos mortos, cuja visão leva o adoecimento e a morte, tal como descrita por seus parentes já falecidos.

por exemplo, ser “consolados” com a aguardente, a qual, “de muito boa vontade a permutaria pela preciosíssima Puaia, cera, mel e outros gêneros em que negociam e de ordinário, bem tola, e perdidamente, e também pelo algodão, e galinhas...” [Campos 1897: 725].

Tanto o etnônimo *Puri* quanto o termo *Giporok* se aproximam do significado de “inimigo”, e correspondem, *grosso modo*, à lógica classificatória utilizada para a discriminação entre os povos “aliados” aos portugueses, Tupi, dos seus contrários, *Tapuia*.

Os Coroados, “protegidos” dos Puri – então considerados inimigos “ferozes” –, passaram pelo mesmo processo de “descanibalização” que os Naknenuk, no período aqui enfocado. Vejamos como.

O próprio Teófilo Otoni, e outros [Tschudi 1971 (1866) e Gomes 1862], atribuíram a alegada antropofagia como vingança perante a maneira como os indígenas eram “caçados”. Os cães treinados para a caça ao Botocudo seriam alimentados com carne dos índios assassinados nos assaltos às suas aldeias⁶. Este seria, de acordo com o argumento de T. Otoni, o motivo pelo qual os Botocudos haviam se tornado antropófagos. O “canibalismo” indígena foi encarado por estes autores, acima de tudo, como ato de rebeldia perante a situação colonial.

A demarcação de fronteiras entre Naknenuk e Giporok faz-se nítida, neste sentido: os Naknenuk não seriam “tão antropófagos” quanto os Giporok – uma vez que a estratégia adotada na relação de dominação para estes teria sido a do “comércio”. Todavia, mesmo com o estabelecimento de um tipo de intercâmbio que os tornaria dependentes dos colonizadores do Mucuri, os Naknenuk não ficariam imunes aos diversos tipos de armadilhas contra eles preparadas. Relatos de massacres contra grupos de Naknenuk tornar-se-iam uma constante naquele cenário de disputa pela terra, após a falência da Companhia de Teófilo Otoni.

Em sua pesquisa sobre os colonos alemães das colônias do Mucuri, Cléia Schiavo Weyrauch [1997], demonstrou como a negociação do convívio dos adventícios com os Botocudos se processava: de um lado, no plano das idéias, “eram para serem combatidos: significavam barbárie”; de outro, o da realidade prática cotidiana com os grupos que se colocavam numa relação de maior proximidade, o estabelecimento de acordos tácitos fazia-se necessário. Deste modo, segundo os relatos orais colhidos pela pesquisadora entre os descendentes daque-

⁶ Práticas de extermínio e escravização dos Botocudos foram adotadas oficialmente em toda aquela região desde 1808, através do decreto de “guerra justa” [Ver, entre outros, Missagia de Mattos 2002 e 2004].

les imigrantes alemães, “os índios apareciam na época da colheita, ocasião em que seu pai lhes pedia ‘ajuda’ em troca de sambas (balaio) de milho. ... Na verdade, a maior preocupação da família era colher o milho antes que os índios o fizessem” [Weyrauch 1997: 107, 108].

A autora lembra que a força pública se colocava à disposição para a “proteção” dos colonos: a colônia militar do Urucu fora justamente fundada, em 1855, com o propósito de “defesa” dos colonos contra seus “naturais inimigos”. Um depoimento oral, fruto de memórias familiares, guarda certo teor anedótico, porém ilustrativo da relação de hostilidade entre colonos e índios:

Na região de Itambacuri, havia um aldeamento religioso para índios. Certo dia, chegaram notícias à colônia sobre um possível ataque destes a Filadélfia. Os homens se organizaram para enfrentá-los, e Gustavo Bamberg, ex-oficial do Exército do Império Austro-Húngaro, sentindo-se autoridade no assunto, ofereceu-se para liderá-los. Contam que vestiu seu uniforme militar com um capacete de penas vermelhas e saiu à frente dos homens. Lá chegando, resolveu sondar o terreno rastejando, mas, dado o tamanho das penas de seu capacete, não pode escondê-las. Os índios as viram e, pensando que era um espírito mau, assustaram-se, fugindo para a mata [apud Weyrauch 1997].

Literalmente preparados para a guerra, os europeus naquela mata iam aprendendo, através de maus-entendidos como estes, que poderia haver armas ou armadilhas mais poderosas, ainda que pouco dispendiosas, para vencer os Botocudos, do que as usadas contra os antigos inimigos. Tratava-se da “curiosidade rude” dos indígenas, que os tornava passíveis a serem “iludidos” – o seu modo “mágico” de conhecer o mundo.

O comissário do governo imperial, José Cândido Gomes [1862], por sua vez, procurou as especificidades da convivência dos Naknenuk com a população adventícia supondo – ao contrário do observado para os Giporok – que “o caráter pacífico [de suas] aldeias” remontasse a períodos anteriores à instalação da Companhia do Mucuri. De acordo com sua análise, os Naknenuk haviam aparecido na região em torno do “ano de 1846 ou mesmo 1836 ... entre os moradores cristãos, fugindo a hostilidade dos gyporokas e pedindo trabalho” [apud Timmers 1969: 36v].

O comissário imperial chegou a tecer uma memória dos massacres de aldeias de Botocudos realizados pelos imigrantes e constantemente denunciados na Diretoria Geral dos Índios, em Ouro Preto, interpretando-as de acordo com as

atribuições étnicas dos indígenas envolvidos. Através de seu levantamento da localização das “tribos” hostis, podemos visualizar a estratégia geopolítica dos Gíporok, diferenciada da dos Naknenuk, naquele período.

No vale do Urucu e próximas da colônia militar são conhecidas as dos capitães Mavom e Juquinhã, esta como mais considerável, tendo mesmo alguma plantação de mandioca e bananas. Alguma coisa mais afastada está a aldeia de João Hima, cujo chefe parece ser oriundo do Jequitinhonha, e que em todo caso comprovou sua ferocidade matando uma das crianças no Jacupemba, segundo me informou a índia prisioneira. Outras aldeias se presumem ao sul e ao norte dessas..., mas em direção à Fildelfia aparece encerrando os domínios dos Gyporocas a do cacique Pojichá, estabelecida nas cabeceiras do ribeirão da Saudade, e cujo numero de habitantes calcula-se em 120 a 150 individuos, tendo 40 ou mais arcos ou guerreiros nessa população [Gomes 1862: 37].

Nesta passagem, o comissário do Imperador faz alusão à “matança do Jacupemba” – um ataque “botocudo” à família Coelho Vaz, composta por portugueses residentes na colônia militar do Urucu – que dizimou, no ano de 1860, todos os seus 11 integrantes. Refere-se ainda aos temidos *Pojichá* que, segundo se pode depreender dos relatos do missionário frei Serafim de Gorizia, constituía uma designação genérica que englobava distintos sub-grupos Botocudos refratários à catequese missionária, como os Krekmum e os Krenhé, habitantes das matas ao norte do rio Doce [*apud* Palazzolo 1973: 102].

Uma “coalizão” de grupos Gíporok seria responsabilizada pela matança do Jacupemba, cuja represália não tardaria; a aldeia localizada no ribeirão das Pedras, a oeste da colônia do Urucu seria em seguida destruída e queimada pelos soldados. Justificando a reação dos colonos e da força militar da colônia do Urucu, o comissário Gomes apontava que, na aldeia destruída se encontravam, como evidências do crime, “roupas, utensílios e até dinheiro em prato de antigo cunho português, que tudo se verificou ter pertencido ao desgraçado colono Coelho Vaz e sua família” [Gomes 1962: 37].

Vale a pena resgatar as reflexões realizadas por Teófilo Otoni sobre uma “misteriosa” aldeia, hostil à “fala” dos intérpretes, identificada simplesmente como “Urucu”, de acordo com um critério “mestiço” – posto que comumente utilizado na etno-política dos Botocudos, quando o fenômeno da liderança “forte” não se fazia preponderante nas relações de vizinhança – de atribuir aos sub-grupos dos outros etnônimos coincidentemente topônimos, uma vez que localizava-se

nas terras do ribeirão Urucu – por onde atravessava a rota traçada para a estrada de rodagem Filadélfia-Santa Clara como parte do projeto de colonização.

O mistério dos índios do Urucu advinha do fato de, ao mesmo tempo em que “vestígios” de “cultura” eram observados em seus ranchos barreados e plantações, recusavam-se terminantemente qualquer contato com o diretor da Companhia e sua comitiva, chegando mesmo a atacá-la e ferir quatro de seus integrantes. Ainda que Teófilo Otoni se empenhasse pessoalmente na negociação com os índios do Urucu nos anos de 1854, 1855 e 1856, os índios conseguiram manterem-se incógnitos até 1856, quando, finalmente, “vieram à fala”, e revelaram os mistérios que cercavam sua desconhecida origem naqueles arredores.

O diretor da Companhia do Mucuri – que havia, também “misteriosamente”, sido poupado de um ataque daqueles indígenas – pôde constatar, somente então, que já havia conhecido aquela aldeia, localizada anteriormente na colônia da Arara, no baixo Jequitinhonha, quando travara relações “pacíficas”, não apenas presenteando-lhes como também lhes devolvendo alguns de seus filhos – *kuru-kas* – distribuídos pelos indígenas entre os colonos como condição para não serem atacados. “Tinham atravessado dez léguas de país inimigo – a terra dos bakuês, e tribo de Pohorum – para virem abrigar-se nas florestas do Urucu contra a sanha dos cristãos” – diria Otoni [2002 (1859): 82].

Mediante as violências perpetradas no Jequitinhonha pelos “portugueses” considerados “amistosos”, os Urucu de lá “desapareceram”, internando-se nas matas, após a chacina de São Mateus em 1858, quando foram mortos o capitão Giporok e outros 14 dos seus.

A adoção de uma política indigenista considerada pelo comissário imperial J. C. Gomes [1862] como “filantrópica”, baseada na “troca” de presentes por atitudes de submissão e reconhecimento da superioridade da “civilização”, atribuída à ação de Otoni entre os “selvagens” – que incentivava o “comércio” e a não-violência na relação com os índios⁷ –, teria resultado, segundo seu entender, na degradação dos diversos grupos Naknenuk, que mantiveram, desde o início, relações com os colonos recém-chegados à Filadélfia. Degradante, ou não, o hábito introduzido pela catequese “filantrópica”, de utilizar a linguagem dos “brindes” para o estabelecimento de relações com indígenas, não seria sem consequência para a política indígena no Mucuri; os índios, de fato, aprenderam depressa controlar essa linguagem, deixando os agentes do indigenismo provincial em situações não muito favoráveis – posto que dádivas, em alguns casos, se-

⁷ A vida de Otoni chegou a ser preservada pelos índios que o identificavam como aquele que outrora lhes deixara “presentes” como símbolo da relação de “boa vizinhança” que defendia.

riam concebidas na linguagem da política indígena enquanto exigências para as negociações⁸.

Em seu relatório que localiza detalhadamente os agrupamentos indígenas existentes na região do Mucuri, J. C. Gomes analisou o tipo de relação estabelecida entre Naknenuk e os colonos a partir de seu histórico: tendo sido aquartelados à época das Divisões Militares, já faziam roças e todos os trabalhos braçais, uma vez que os soldados trabalhavam apenas durante a fundação daqueles estabelecimentos coloniais [Gomes *apud* Timmers 1969: 36v].

Povos Naknenuk: confiabilidade possível?

O capuchinho frei Domingos de Casale, missionário entre os Maxakali aldeados na barra do Farrancho com o Jequitinhonha e, depois, vigário do Jequitinhonha, mostrou-se também, perante os representantes do indigenismo imperial, sua preocupação com o “futuro dos índios”, os quais considerava “desgovernados” após a liquidação da Companhia do Mucuri. Também diretor de índios da Terceira Circunscrição, a partir de 1853, Augusto Benedito Otoni, após o afastamento do irmão da direção da Companhia, encontrava-se em situação bastante semelhante à relatada por Marlière havia décadas: denunciava, assim como o missionário, inutilmente, a prática impune de massacres perpetrados contra os índios com a anuência da própria força militar da região, mediante os quais declarava-se impotente.

Diretor geral interino dos índios a partir de 1869 – função que exerceu até 1878 –, o brigadeiro Antônio Luiz de Magalhães Musqueira, interpretou como se processava o “escândalo” e a “imoralidade” observada nas atitudes dos próprios diretores de aldeias, os quais reputava os piores algozes dos índios. Habitando geralmente a longas distâncias das aldeias, os diretores parciais – nomeados pelo presidente da Província sob influência dos políticos provinciais – concediam, na prática, seus poderes sobre os tutelados a outros indivíduos que, sem meios de vida em seus povoados e sem “instrução moral”, abusavam facilmente, “da ignorância dos índios” e a cometiam “toda sorte de escândalo e degradações”. Com isso, as próprias sesmarias concedidas aos indígenas eram apoderadas, de forma a impossibilitar ao serviço de catequese – que lhe cabia dirigir – sua discriminação legal – a exemplo do diretor das aldeias do Manhuaçu, que o bri-

⁸ Este argumento foi desenvolvido na análise sobre as “revoltas” ocorridas nos aldeamentos missionários [Missagia de Mattos 2004].

gadeiro Musqueira demitiu, por ter-se apoderado de uma parte da sesmaria demarcada para os índios.

No ano de 1869 havia dois missionários capuchinhos em toda a região compreendida entre o Jequitinhonha e o Doce: frei Domingos de Casale, já idoso e cego⁹, na comarca de Jequitinhonha e frei Bento de Bubbio – o qual, demitido de sua função de diretor do aldeamento do Mutum, no Espírito Santo, no ano de 1873¹⁰ –, teria “enlouquecido” em Cuieté, recolhendo-se no hospício D. Pedro II, no Rio de Janeiro. Frei Bernardino de Lagonegro, o mais “mal afamado” por sua catequese no Surubi, já havia falecido.

Conflitos entre colonos e índios acirraram-se, deste modo, naquele cenário de pioneirismo e disputa por terra e mão-de-obra. Em sua carta de 16 de agosto de 1870 ao diretor geral dos índios, brigadeiro Antônio Luiz de Magalhães Musqueira, Augusto Benedito Otoni propunha sua demissão, sem ao menos indicar alguém para o cargo, uma vez que entendia que “a maioria dos homens não só do Distrito como mesmo do Município” consideravam “que os índios [deviam] ser exterminados para tranquilidade das famílias”. O diretor daquela Terceira Circunscrição anunciava a realização iminente de massacres, organizadas com o aparato das forças públicas, que logo se consumavam, demandando a presença de um missionário no local. Segundo denunciava o irmão do diretor da extinta Companhia do Mucuri,

Joaquim Martins Fagundes, tratado por pessoas dos lugares e à frentes da força pública havia acometido dos Índios e mortos mais de 50! E continuará nos seus projetos de extermínio! O governo tem os meios de verificar se este fato que chegou ao meu conhecimento é verdadeiro e de providenciar com entender em sua sabedoria. Mas nas circunstâncias daquela circunscrição julgo que seria de bastante utilidade a remessa de um missionário [apud Timmers 1969: 473].

Diretor de índios do Jequitinhonha, o tenente Joaquim Fagundes era acusado como autor de grandes massacres contra os indígenas. Em novembro de 1854

⁹ Relatório do diretor geral dos índios A. L. de Magalhães Musqueira, dirigido ao ministro e secretário d'estado dos negócios da agricultura, comércio e obras públicas conselheiro José Fernandes da Costa Pereira Júnior. 18 de setembro de 1875. SG 15: 59. APM.

¹⁰ Relatório apresentado à Assembléia Geral Legislativa pelo ministro e secretário de estado dos negócios da agricultura, comércio e obras públicas, José Fernandes da Costa Pereira Júnior, em 1873: 201. www.crl-jukebox.uchicago.edu.

o capuchinho frei Domingos de Casale denunciou um massacre capitaneado por este diretor no Jequitinhonha. Em 1862, com o auxílio da força pública do Uruçu, seriam mortos mais de 40, “de todos os sexos e idades”, da aldeia do capitão Clemente Pojichá.

Ainda assim seria o tenente promovido, pelo ministro da Agricultura, a “pacificador dos índios do Mucuri” – fato que impeliu o brigadeiro Antônio Luiz Magalhães Musqueira, em novembro de 1870, a pedir sua exoneração, não concedida, ao governo imperial, de sua função na Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas¹¹.

Em outra carta, de 15 de setembro de 1870, o tenente coronel Augusto Otoni identificava uma aldeia massacrada como a do conhecido líder João Imam, ou Joaíma, nome associado à coalizão botocuda dos “Giporoks”, que outrora aldeara seu povo nas proximidades do quartel de São Miguel, situado no médio Jequitinhonha, e dirigido pelo alferes Julião Fernandes Leão.

Após a de João Imam, seria também massacrada a do capitão Potón – capitão Naknenuk que negociara com Otoni as terras para a instalação da Companhia do Mucuri. Foram então 41 índios, incluindo mulheres e crianças. A mesma força pública preparava-se, segundo as informações do diretor parcial da Terceira Circunscrição, para “acabar com a do capitão Poté” – também Naknenuk.

Analisados em conjunto, os massacres acima indicam que, do ponto de vista dos colonos que permaneceram no Mucuri após a falência da Companhia, a operatividade da fronteira étnica e colonizatória, que demarcava, virtualmente, entre os Botocudos os potenciais e legitimamente combatidos inimigos (*Giporok*) dos demais, dispostos nas vizinhanças geográficas e simbólicas, e acessíveis através de acordos e práticas mestiças do cotidiano (*Naknenuk*). A possibilidade de aliança com os híbridos tornou-se, de fato, desnecessária à medida em que a fronteira aberta pela Companhia do Mucuri avançava.

Sobre o último massacre anunciado, da aldeia de Poté, não há evidências de que tenha, de fato, ocorrido, uma vez que, agindo para “civilizar” o próprio serviço de catequese praticado nos sertões, seria fundado, em 1873, o aldeamento central Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri, cuja direção seria entregue aos missionários capuchinhos frei Serafim de Gorízia e frei Ângelo de Sassoferato, para onde afluíram definitivamente os Naknenuk do Mucuri.

¹¹ Relatório do diretor geral dos índios, brigadeiro Antônio Luiz de Magalhães Musqueira, ao vice-presidente da Província, Francisco Leite da Costa Belém. 13 de julho de 1871. Apenso à fala do vice-presidente à Assembléia Legislativa Provincial.

permaneceria indesejável: sua “insubordinação”, de fato, representava uma virtual ameaça às famílias dos colonos do Mucuri – senão apenas empecilhos para a colonização das terras. Mesmo bêbados e ridículos, ao se travestirem de “civilizados”, como sugere a memória dos colonos ali instalados:

“Lá estava um grupo totalmente nu de índios saídos da mata. Falavam muito, mas o que se entendia era duas palavras muito repetidas: “fum” e “cumpade”.... À tarde ... viu o mesmo grupo regressar à mata, já todos bêbados e vestidos com as amplas saias, usadas na época pelas mulheres: só que as saias cobriam o tórax dos homens, com um braço saindo pela abertura lateral da saia e outro pelo cós. Algum gaiato havia trocado o fraque no índio: que estava abotoado às costas, ficando as nádegas à mostra, enquanto a cartola se transformara em depósito de farinha e carne seca” [Walfrieda Marx *apud* Weyerauch 1997: 131].

De soldado a liderança Indígena

O trabalho do “língua”¹³, esta figura mestiça e ambivalente, desde os primeiros momentos de exploração e ocupação daquelas matas, sustentou, de fato, todo o processo de conquista da fronteira, seja como soldado das Divisões Militares do Doce, responsável pela atração dos grupos indígenas, ou agenciador do trabalho dos índios, nas derrubadas e na exploração dos recursos naturais da mata. Seu papel de mediador político entre os índios e o poder oficial, entretanto, merece destaque na história da conquista da fronteira, uma vez que o intérprete não apenas viabilizou a comunicação entre os diferentes mundos – indígena e colonial –, mas, sobretudo, agia sobre eles, transformando-os.

Entretanto o “língua” escapava ao controle de ambos os domínios, na medida em sua evasão constituía uma possibilidade presente em um mundo onde as relações sociais estavam constantemente sendo refeitas.

Por conhecerem, por exemplo, a lógica das relações de rivalidade existentes entre os sub-grupos Botocudos, sua atuação “civilizatória” em situações os conflitos se faziam iminentes fazia-se necessária. Tendo o engenheiro Pedro Victor Renault deparado-se com “bandos” de “ferozes Gíporoks” que “desconheciam

¹³ A primeira vez que ouvi esta expressão foi em trabalho de campo junto aos Krenak, em 1992, quando era contada uma história dos “antigos”. Contava-se, então, que o língua Joaquim Cristino – figura presente na etnografia de H. H. Manizer [1919] – os atraía, com seus gritos, para uma emboscada, onde se deparariam com os soldados. Os krenak, no entanto, teriam percebido e se escondido em grutas, enganando assim, aqueles que os perseguiam.

completamente o civilizado” recorreu a um estratagema tipicamente “lingüístico” para evitar o conflito que se armava, dizendo “aos bugres que, sabendo em países longínquos de uma rixa e dos prejuízos que lhes causavam os índios de beira-mar, vinha em auxílio deles. Foi o quanto bastou para que mudassem de atitude e manifestassem grande alegria pedindo que não tardassem vingá-los” [Renault 1903 (1836): 1090].

A diferença entre a vida e a morte naquelas regiões parecia mesmo residir nas “astúcias” e na possibilidade de convencimento do “outro”, o que – mediante a impossibilidade radical de qualquer entendimento através de interesses comuns – se estabelecia através de truques e “estratagemas”, armas eficazes para sua “atração” – sedução – traidora, porque realizada com o fito de apreender e dominar os povos nativos. Apenas através do conhecimento sobre o universo indígena, obtido nas relações de proximidade com os mesmos, tais estratégias tornar-se-iam eficazes – daí a importância do intérprete “língua” enquanto intermediário comprometido com os objetivos de “conquista” dos índios e de suas terras.

O treinamento dos Botocudos como soldados das divisões militares constituiu um objetivo presente na colonização das matas dos rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha. O general Marlière mencionou, em sua correspondência, a estratégia de “adestramento” dos índios bem como os conflitos e contradições que sua prática produzia. Consagrando a militarização dos índios e o seu uso como intérpretes como métodos eficazes adotados na conquista, Marlière defendeu, inclusive, a necessidade do reconhecimento oficial de sua importância através da remuneração.

Apenas o língua podia exercer com presteza este papel de manipular os desentendimentos em favor dos interesses específicos de cada um dos lados, por que, além de dominar as línguas, seu profundo conhecimento do universo do “outro” era suposto – uma vez que ele próprio também era “outro”. Sua identidade ambivalente, se, por um lado, auferia-lhe poder, colocava-o, no entanto, em uma situação de risco: o uso de intérpretes indígenas nas expedições de militares seria frequentemente identificada pelos índios “hostis” ao contato, como uma cilada.

Francisco Teixeira Guedes, no relato de sua expedição bandeirante ao Mucuri, no ano de 1829, na qual o língua, após ter se divertido e dançado com os índios na noite anterior, convidou-os para caçar, sendo então, por eles mortos:

... quando esperávamos extrair tão grande preciosidade [ametistas] é quando um desastrado acontecimento se representa a nossos olhos.

... Convidando o língua a três daqueles gentios para irem procurar um veado que os cães haviam levantado, acompanharam o língua; e em pou-

ca distância da rancharia mataram o língua com três flechadas de arco atiradas e 7 de mão, roubando ao morto a arma e a roupa Um receio, um terror vem assombrar nossos corações, a pouca gente que tínhamos; a falta de guardas aguerridos para uma luta ... deu causa a que desamparássemos o tesouro que procurávamos, e achamos [Guedes apud Otoni 1859: 28].

Havia momentos, no entanto, em que os índios não respondiam às palavras dos línguas (não “vinham à fala”), frustrando o objetivo de diálogo almejado pelos administradores. Neste caso, o intérprete, ainda que “parente”, era identificado apenas enquanto “inimigo de guerra”, um soldado – os temidos *Krentone* –, não importando a procedência. É interessante observarmos aqui o trocadilho feito em língua indígena: tanto “soldado” como “cristão” seriam concebidos pelo termo Botocudo “*krentone*”, cujo significado literal seria o de “cabeça ruim” ou “louco”.

Otoni relatou a ação de dois indígenas, Crahy e Cró, soldados das divisões, guias e diretores, especializados em matar aldeias: “Crahy para justificar sua fidelidade à bandeira, e o princípio de que o renegado é o pior dos inimigos, assassinou ao entrar na aldeia, por suas próprias mãos, sua sogra – a mãe de sua mulher!” [Otoni 2002 (1859): 46-47]. O termo *Krai* constitui, em língua botocuda, um designativo étnico para a demarcação de fronteiras simbólicas entre os índios – indistintamente designados como *borum* (gente) – e os demais, considerados não-índios (não-humanos?). É possível que, por ser mestiço, o soldado Crahy tenha sido, como afirmou Otoni, renegado pelos seus parentes indígenas, que o nomearam com o atributo pejorativo, aos quais passara a devotar o sentimento de ódio, que pairava, indelével, por detrás dos ajustes práticos observados na prática da convivência mestiça.

Durante a expedição de Vitor Renault, os Giporok se recusariam a responder ao chamado dos intérpretes:

Dois línguas são chamados para ir àquele lugar, e enquanto, pois, estes seguem a convencer o gentio de que por amor e amizade os queríamos em união, e que tínhamos a ofertar-lhes os nossos, tomam armas e acauteladamente ficamos em vão se expersam os línguas, pois que os contrários nada ousam responder ... eram quatro horas da tarde, a esforços dos línguas e foi também quando obtivemos resposta ...

No dia 17 com efeito seguindo nossos trabalhos encontramos com três gentios, que caçavam e falando-lhes o língua para que se chegassem a nós, não assentiram, e dando um não retiraram-se [Renault 1903 (1836):1089].

Há ainda uma recorrência de casos nos quais um tipo de liderança indígena – aqueles designados pelos não-índios como capitães – eram, de fato, agentes interculturais, freqüentemente “línguas”, mestiços, responsáveis pelo relacionamento do grupo com a sociedade envolvente, uma vez que podiam, inversamente, aproveitar-se do conhecimento sobre os brancos para orientarem os índios na situação interétnica. Relatos de “brancos”, ou “nacionais”, que, por relação de aliança e casamento, passavam a residir nas aldeias já estabelecidas, tornando-se seus “capitães”, não são também incomuns: tendo ocorrido com os Krenak na década de 1940 e em outras ocasiões passadas [José 1965: 23; Mattos 1996: 155].

O próprio método de designar os “chefes de família principais dos índios, seja de que nação for”, enquanto Capitães, foi considerado pelo tenente coronel Guido Marlière um de seus grandes acertos na Direção dos Índios de Minas. Através dele, conseguiria o Diretor, por exemplo, “a prisão de qualquer índio, sem dificuldade, mandando ao Capitão uma ordem *Tapera*, como lhe chamam, para este fim: e ordinariamente os executores das minhas ordens são os filhos e genros do mesmo Capitão. Estas graduações não têm consequência para o Estado; são de uma infinita vantagem para ele, e aumentam consideravelmente a sua força política” [Marlière 1905 (1824): 543].

O tenente do Imperial Corpo de Engenheiros, João Batista de Barros [1906: 497-509], encarregado da estatística da Província de Minas Gerais, elaborou, em 1828, o um “mapa fazendo conhecer os aldeamentos das diferentes tribos de índios da Província de Minas Gerais, seu local, população, seu aumento ou decadência, e as causas”. A partir de informações fornecidas pelo diretor dos índios de Minas, o tenente imperial relatava que, no aldeamento novo do Ramalhete – criado em 1826 e cuja população oscilava em torno de 300 índios – teriam “aparecido no fim de 1826, e no decurso de 1827 um número considerável de índios Naknenuks”. Chamados pelos intérpretes designados para sua “pacificação”, com avultada despesa para o Governo, os índios teriam, no entanto, “desertado” sob o comando do principal intérprete, um sargento brasileiro, responsabilizado por Marlière por liderar os Naknenuk, que, após a fuga, degolaram “muitas cabeças de gado de toda a espécie em 14 ou 15 fazendas de colonos” [Marlière 1905: 506]. A ascendência do intérprete sobre os índios aldeados seria, neste caso, tamanha, a ponto de tomar-se o cuidado para que a prisão do sargento, chamado ao quartel, não chegasse ao conhecimento dos índios, que poderiam, assim, se revoltar.

Frei Samuel Tetteroo [1919], ao relacionar os índios “ainda” existentes na Comarca de Jequitinhonha na virada do século, perceberia também a existência

de um brasileiro exercendo o papel de liderança indígena em um dos dois grupos Botocudos ali se localizavam, além dos Maxacali, já residentes em sua reserva atual:

Entre as barras dos ribeirões d'Água Branca e d'Anta Podre, na pedra do Bagre, à margem direita do rio S. Miguel, havia o aldeamento de uma tribo de índios botocudos chefiados pelo Capitão Manoel Luiz, nacional, casado com uma índia; em 1901 foram recolhidos os que ainda restavam na Colônia Indígena de Itambacuri.

Ainda outra taba de índios morava na barra do Córrego Sant'Anna do São Miguel. Talvez sejam estes os que ultimamente tinham o seu aldeamento no córrego do Pavão, afluente do Mucuri e que há uns dois para três anos igualmente foram recolhidos pelos padres do Itambacuri, porém colocados, se me não engano, na Colônia de S. Leopoldina do Espírito Santo" [Tetteroo 1919:41].

Domingos Pacó refletiu demoradamente sobre a importância da figura do "língua" na catequese de Itambacuri. Entendia o professor nativo que o "verdadeiro" língua atuaria para a "civilização momentânea" dos índios "bravos". A eficácia da atuação de um bom língua na conversão do indígena através do poder de convencimento, que não adviria apenas de seu papel de tradutor, mas de sua arte de arte de con-versar e con-vencer, apenas dominável através de um profundo conhecimento da língua e dos costumes indígenas, é ressaltada no relato de Domingos Pacó, que diferenciava duas "espécies" de línguas:

Esta civilização momentânea provém do língua habilitado, porque sendo um bom língua e de capacidade ao idioma indígena, produz a moralidade e civilização entre os selvagens, e um mau língua, estúpido ou que não sabe o idioma indígena verdadeiramente, faz com que produz entre os selvagens a imoralidade, e os índios tornam-se revoltosos, assassinos e de má convivência ou amizade" [Pacó 1996 (1918): 207-208].

Neste ponto, o autor das memórias da catequese do Itambacuri censurava, ainda que veladamente, os padres diretores do Itambacuri por terem abandonado a prática da catequese na língua nativa, adotada na função durante as décadas iniciais, após as quais deixaram, inclusive, de reconhecer a presença de índios no estabelecimento, fosse naquele momento em que escrevia [1918], ou simplesmente, na memória dos acontecimentos do passado. O ressentimento pela

exclusão dos índios do aldeamento dizia respeito à sua própria experiência de professor demitido após 14 anos de trabalho na missão.

O dito ex-professor não só fala e escreve a língua brasileira, e também fala e escreve a língua indígena. Muito se empenhava durante sua profissão, recomendava aos seus parentes para que mandassem seus filhos a frequentar sempre a escola, e mandava-os buscar para ensinar a leitura e a moralidade religiosa, propondo sempre aos pais discursos acertadíssimos em língua indígena sobre a moralidade de bons cidadãos e de terem grande estima aos Padres, aos agentes executivos, aos diretores gerais e aos governadores do país. Imprimindo em seus corações o amor à pátria, obediência às autoridades, quer civis, quer eclesiásticas...

Há no Itambacuri um sem-número de índios e mestiços sem instrução alguma, e residem nas matas ou recantos uns 30 quilômetros fora do centro da localidade, porque os índios quando vêem um lugar muito desbravado e sem caça e pesca, retiram-se daquele lugar, a fim de que não perecerem fome e a míngua...

Os atuais professores ali existentes não se empenham e nem sabem o idioma indígena, a fim de os instruir quer indígenas quer nacionais ... e aproveitando das suas simplicidades por não ter a quem manifestar, dizem e afirmam sempre que não há mais índios no Itambacuri, e que tudo é fábula, ainda mesmo que fosse fábula, perguntam-no aqueles que os viram e conheceram o princípio daquele, certamente haverá ainda alguns deles [Pacó 1996 (1918): 203-204].

Os “línguas” foram extintos, em Itambacuri, ao mesmo tempo em que um contingente de mestiços emergia e integrava-se à categoria de “lavradores nacionais pobres” – negros libertos e retirantes da seca – que continuamente entravam no aldeamento, descortinando suas matas.

A “falta de ambição” indígena seria traduzida, nos termos do sistema de catequese missionária, como condenação à pobreza e à exclusão. A consciência deste processo fez com que o professor Domingos Pacó vislumbrasse no bilinguismo, anteriormente praticado na catequese indígena, uma possibilidade de “consciência histórica” – e identitária – para os índios do Itambacuri.

FONTES E BIBLIOGRAFIA:

Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte

TIMMERS, Olavo, 1969. "O Mucuri e o Nordeste Mineiro no passado e seu desenvolvimento segundo documentos e notícias recolhidas por Frei Olavo Timmers OFM em lembrança do 100o aniversário de Teófilo Benedito Otoni. 1869 – 17 de Outubro de 1969". Teófilo Otoni. Datilografado com emendas manuscritas. 535 fls.

Códices da Seção Provincial (1821-1890)

Documentação não encadernada:

"Relatório e esboço da picada para o Urucu". De Roberto Scholbach para Teófilo Otoni.

Fundo: Presidência da Província

Série: correspondência recebida

Sub-série: obras públicas

Cx. 76. Doc. 6.

Códices da Secretaria de Governo (1863-1894):

SG 20: expediente da Diretoria dos Índios (1878 – 1880).

BIBLIOGRAFIA:

BERNARD Carmen & GRUZINSKI Serge, 1997, *História do Novo Mundo*, Edusp, São Paulo.

CAMPOS Francisco da Silva, 1897, Catequese e Civilização dos Índios da Capitania de Minas Gerais, em: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Ano II, pp. 685-733.

DUARTE Regina Horta, org, 2002, *Notícia sobre os Selvagens do Mucuri*, Ed. UFMG, Belo Horizonte.

FERRAZ Luiz P. do Couto, 1855, Apontamentos sobre a vida do índio Guido Pokrane e sobre o francês Guido Marlière, oferecido ao Instituto Historico e Geographico do Brasil, pelo socio Exmo. Snr. Conselheiro Luiz Pedreira do Couto Ferraz, em: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, XVIII, pp. 410-417.

GOMES José Cândido, 1862, *Relatório da Comissão Liquidadora da Companhia do Mucuri*, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro.

MARLIÈRE Guido Thomaz, 1905, Ofícios, em: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, X, pp. 382-668.

MISSAGIA DE MATTOS Izabel, 2004, *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*, Anpocs/Edusc, Bauru.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel, 2002, "Civilização" e "Revolta": Povos Botocudo e Indigenismo Missionário na Província de Minas, Tese de Doutorado, Unicamp, Campinas.

OTONI Teófilo Benedito, 2002 (1859), Notícia sobre os Selvagens do Mucuri em uma carta dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Otoni ao Sr. Dr. Joaquim Manuel de Macedo, em: DUARTE Regina Horta, org, 2002, *Notícia sobre os Selvagens do Mucuri*, Ed. UFMG, Belo Horizonte..

PACÓ Domingos Ramos, 1996 (1918), Hãmbriç anhamprân ti mattâ nhĩñhopón? 1918, em: RIBEIRO, Eduardo, org, 1996, *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*, Cedefes, Contagem, pp. 198-211.

- PALAZZOLO Jacinto de, 1973 (1954), *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce. Como surgiu a cidade de Itambacuri, fundada por Frei Serafim de Gorizia, Missionário Capuchinho (1873-1952)*, Companhia Editora Nacional, São Paulo.
- PARAÍSO, Maria Hilda B, 1998, *O Tempo da dor e do Trabalho: a conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste*, 5 vol, Tese de Doutorado em História. FFLCH – USP, São Paulo.
- RENAULT Pedro Victor, 1903 (1836), Vocabulários da Língua dos Botocudos, Nac-Nanucs e Gipo-rocas, habitantes das margens do Rio Mucury e Todos os Santos, também identico ao dos Kraik-mús habitantes das margens do Jequitinhonha, em: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, VIII, pp. 1095-1117.
- RENAULT Pedro Victor, 1903 (1836), Relatório da exposição dos rios Mucury e Todos os Santos, feita por ordem do Exmo. Governo de Minas Gerais pelo engenheiro Dr. Pedro Victor Renault, tendente a procurar um ponto para degredo, em: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, VIII, pp 1049-1056.
- RIBEIRO Eduardo, org. 1996, *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*, Cedefes, Contagem.
- TETEROO Frei Samuel, 1919, *Memória Historica e Geographica do Municipio de Jequitinhonha: ano 1919*, Tip. Teófilo Otoni, Teófilo Otoni.
- TSCHUDI Johan Jakob von, 1971 (1866), *Reisen durch Südamerika*, 5 vols, Vol II, Stuttgart: Brockhaus.
- WEYRAUCH Cléia S, 1997, *Pioneiros Alemães de Nova Filadélfia: relato de mulheres*, Educs, Caixas do Sul.