

Garapé: a guerra entre os índios Puri e Coroado nos sertões do Rio Pomba

José Otávio Aguiar

Durante os últimos decênios do século XVIII e a primeira metade do século XIX, o vale do rio Pomba, localizado na atual zona da Mata Central de Minas Gerais foi o palco de sangrentas disputas por terras entre colonos luso-brasileiros, incentivados pelo Estado a ocupar a região, e populações indígenas nômades e guerreiras que _ ao que tudo indica _ para lá haviam se refugiado em levas sucessivas, durante os três primeiros séculos de colonização. Estas últimas viam então cada vez mais limitado o seu espaço vital. Por esta época já se havia estabelecido uma relação de guerra ritualizada entre as etnias Puri e Coroado que analisaremos com mais detalhe em nosso trabalho. Para tanto recorreremos aos relatos de viajantes que conheceram a região durante a diretoria Geral de Guido Thomaz Marlière (1813-1829), destacando as intervenções realizadas por este militar francês contratado pela coroa para transformar e tentar controlar, por meio de estratégias variadas, o sentido da guerra em curso. Seremos sensíveis, igualmente, à memória oral da região, bem como às mais recentes descobertas arqueológicas no sentido de recuperar alguns traços daquele cenário belicoso e transcultural, delimitado a partir de relações tensivas que tinham espaço numa zona de contatos interétnicos.

A atual zona da Mata mineira fazia parte do que então se reunia sob a expressão Sertões do Leste. A partir da Segunda metade do século XVIII a imagem desses “Sertões” conheceu um processo de reelaboração, acelerado após a criação da Academia de Ciências de Lisboa e o incremento dos estudos que visavam avaliar as potencialidades de exploração econômica da região. Até então mantido como uma barreira verde “infestada” de índios tidos como antropófagos, o inacessível leste era útil à defesa da Capitania de Minas contra a realidade do contrabando e a eventualidade de uma invasão externa. Com o declínio da mineração seguido pelo incremento da procura por terras cultiváveis esta barreira verde perdeu sua função.

Desde então, levas sucessivas de colonos luso-brasileiros se dirigiram para a região, que, em poucas décadas, se transformaria na mais promissora das fronteiras agrícolas do café. Foi à custa de muitas vidas humanas e de um processo de degradação ambiental e segregação indígena que a atual Zona da Mata Mineira se destacaria neste cenário pela riqueza de sua economia alicerçada não apenas no trabalho escravo negro, mas, também, no recrutamento compulsório de mão de obra indígena.

O caráter essencialmente guerreiro das sociedades indígenas das florestas da América do Sul foi afirmado por Pierre Clastres, que via também na ausência do Estado ou de órgãos burocráticos e autoridades com poderes permanentes (Fé, Lei e Rei) uma vontade política de recusar tais instituições.¹ Sua contribuição para os estudos da guerra e da estratégia entre os índios vai além da simples constatação de que a recusa à autoridade poderia significar um desejo de não se submeter a ela e não simplesmente um estado evolutivo pré-estatal. Em sua concepção, a sociedade indígena, ao mesmo tempo em que recusava a hierarquia rígida e a desigualdade social, – trabalhando somente o suficiente para garantir seu bem estar, sobrevivência e lazer – instituía a guerra como condição de sua existência, já que a força centrífuga que os constantes conflitos geravam não permitia uma unificação estatal. Assim, para Clastres, “A sociedade primitiva é sociedade contra o Estado na medida em que é sociedade para-a-guerra”²

Carlos Fausto, em seus estudos sobre a guerra entre os índios brasileiros, corrobora as afirmações de Clastres, restringindo-as, entretanto, àquelas sociedades que se relacionariam com o exterior por meio de contatos fundamentalmente predatórios. Onde a predação imperasse, haveria sociedades dispersas, atomizadas. Este tipo de perspectiva separa, – embora não de forma absoluta, mas antes, intercambiável – de um lado, aquelas que seriam sociedades predominantemente baseadas na troca e, de outro, aquelas que investiriam majoritariamente na predação.³ Na visão deste antropólogo, essa predação, essa simultânea destruição e incorporação, visaria reproduzir mais do que tudo pessoas e não objetos, como acontecia nos conflitos armados da sociedade européia. Através de uma espécie de *consumo produtivo*, os índios construiriam social e culturalmente pessoas no interior de seu grupo por meio da destruição de elementos humanos provenientes de outros. Morto o opositor, um outro tipo de relação estabelecer-se-ia com ele. O assassinato seria a operação pela qual um convívio de inimizade real se

converteria em uma relação simbólica de controle, caracterizada por uma *predação familiarizante*, que, contudo, não poderia restringir-se ao indivíduo, mas antes ser também compartilhada socialmente pelos demais membros da comunidade por meio de certos rituais de guerra.⁴

Generalizações a respeito de conceitos como “guerra indígena” e “sociedades sem Estado” podem conduzir a equívocos; principalmente se estivermos inclinados a interpretar estes instrumentos de compreensão como tentativas de reunião de culturas com diferenças significativas – características de seus processos específicos de formação social e histórica – em um mesmo modelo estático e fechado. A prática da pesquisa empírica aponta para múltiplas e significativas diferenças nas formas pelas quais as culturas indígenas da América do Sul encaravam a guerra. Além disso, embora possamos levantar hipóteses, não há como precisar em que medida as formações culturais a respeito das quais nos informam os relatos dos viajantes – marcados eles também por sua carga de subjetividade – poderiam remeter-nos a concepções características das sociedades indígenas em questão ou a formas híbridas, surgidas a partir da interação, que sabemos ter sido constante, entre a sociedade luso-brasileira de entorno, as diferentes nações indígenas, etc. A constatação da diferença e da variação não deve, entretanto, nos fazer esquecer de que as formas culturais, embora submetidas ao devir histórico, podem se manifestar com certas semelhanças. Isso parecerá mais plausível, na medida em que constatarmos que aqueles grupos indígenas cujas manifestações culturais procuramos compreender tiveram, em um passado mais ou menos remoto, ligações e parentescos lingüísticos e culturais.⁵

As mais antigas notícias que se têm dos Puri, Coroado e Coropó remontam aos séculos XV e XVII quando os portugueses, ao se estabelecerem no Planalto de Piratininga e estenderem suas bandeiras pelo interior, exploraram e escravizaram as tribos dos Guaianá, Goitacá, Tupiniquin, Tupinambá, Carijó e Guarani.⁶

Para alguns, os últimos descendentes dos Goitacá, habitantes do litoral norte do que hoje é o Estado do Rio de Janeiro, seriam os Puri, refugiados nos Vales dos rios Paraíba, Paraibuna e Pomba. Para Wladimir José Luft, arqueólogo que desenvolve pesquisas a mais de uma década na região da Serra da Piedade, próximo ao atual município de Visconde do Rio Branco, as sociedades Puri e Coroado com as quais Marlière entrou em contato na Zona da mata Central teriam se desenvolvido no vales fluviais pertencentes ao complexo da Bacia do Rio Pomba.⁷ Este autor destaca os constantes relatos sobre as diferenças físicas entre os Puri e os Coroado e levanta dúvidas a respeito de sua possível origem comum. Tributa ainda a denominação *Coropó* (ou *Cropó*), presente na documentação luso-brasileira sobre os índios do rio Pomba, a uma corruptela regional da denominação *Coroados*.⁸

O Francês Guido Thomaz Marlière deixou-nos também uma pequena história das tentativas de redução e catequização dos índios da Mata antes do grande projeto de construção do Aldeamento da Pomba, movido por Luiz Diogo Lobo da Silva. Eschwege e Freireyss, divulgando versão também defendida por Marlière, que afirmava tê-la ouvido dos Coroado, são unânimes em afirmar que os Puri, por sua vez haviam, em um passado que talvez remontasse a séculos, se apartado dos Coroado e dos Coropó. Desde então, tinham-se tornado terríveis inimigos (*aremgrantshira*), empenhados em uma ininterrupta batalha (*garapé*). Marlière, em uma carta a Auguste de Saint-Hilaire datada de 1824, opinou pela origem mineira daqueles índios.⁹

Os Coroado eram assim chamados pelos portugueses devido ao hábito tribal de raspar os cabelos ao redor da cabeça, fazendo com que estes se assemelhassem a uma coroinha de padre. Maximiliano de Wied Neuwied observou que a língua dos Puri era diferente da que ouvira na maioria das outras nações indígenas, mas guardava claras e grandes afinidades com a dos Coroado e Coropó.¹⁰

Seria temerário optar, sem crítica, por qualquer dessas versões. Tanto os Puri como os Coroados guardavam entre si, como já o tem demonstrado a arqueologia, diferenças físicas muito marcantes. Considerar, entretanto, as versões de homens que com eles conviveram torna-se indispensável, já que os vestígios arqueológicos encontrados até o presente não permitem opinar com segurança. Estes relatos oitocentistas são a única fonte que nos resta.

Estudos mais recentes identificaram a língua desses índios no grupo Macro-Jê, que comportava em si os dialetos Kamakã, Maxacali, Botocudo, Pataxó, Puri, Cariri, Ofaié, Jeikó, Rikbaktsá, Guató, e, com menor grau de certeza, Bororo e Fulniô. As tribos cujo tronco lingüístico originara-se no Jê teriam se separado há aproximadamente 3 mil anos. As do Macro-Jê, ao qual pertenciam os já extintos dialetos dos Puri e seus derivados Coroados e Coropó, teriam enfrentado esta separação por volta de pelo menos 5 ou 6 mil anos.¹¹ O tronco lingüístico Macro-Jê predominava no leste brasileiro, desde o Rio de Janeiro até a Bahia, reunindo em si nações de características culturais tão distintas como os Maxacali, os Botocudo e os Kamakã. Especula-se que essa poderia ter sido, num passado remoto, a região geográfica de origem e dispersão do Macro-Jê. Atribui-se, ainda, a origem de alguns cognatos a uma possível relação entre o Macro-Jê e o Tupi. Infelizmente para os estudiosos, a língua dos Puri já se encontra, hoje, extinta.¹²

Segundo Eschwege, o significado do vocábulo *Puri*, na língua dos Coroados, poderia ser traduzido como “homens ousados.” Isso dever-se-ia ao fato de estes índios invadirem, de surpresa, as aldeias dos inimigos durante a ausência dos homens, ateando fogo a tudo e saqueando o que vissem pela frente. Não havia diferença na forma como Puri e Coroados se autodenominavam: “Interessante é que os puris também chamam os coroados de “puris”.¹³ Talvez, inicialmente, e antes de sua utilização generalizada, o termo não se referisse às diferentes denominações tribais, mas,

simplesmente, a um qualificativo que a elas se agregava, reunindo culturas sem dúvida bastante diversas, que contavam entretanto, com com uma longa história de convivência

Neste pequeno ensaio analiso um episódio de conflito ocorrido em 1815,, no Presídio de São João Baptista, então dirigido por Marlière, quando índios puri locais atacaram um índio coroadado chamado Silvestre, matando-o juntamente com seus dois filhos enquanto trabalhavam nas plantações de sua aldeia. Desta vez, sob a permissão de Marlière, partiu do presídio um pequeno exército de coroados que bateu violentamente aos Puri. Ingir, o chefe dos Puri, morreu nesta ocasião. Marlière chocou-se ao ver os coroados retornarem do combate arrastando o corpo do chefe inimigo acompanhado de vários pares de orelhas cortadas. Horrorizado com tal espetáculo, resolveu, a partir de então, não mais enviar bandeiras contra os índios considerados “bravos”, como até então se fazia. Buscou estratégias de conciliação mais diplomáticas, para além da utilização das seculares rivalidades indígenas para eliminar as aldeias não alinhadas à política dos diretores: “Intentando eu por fim a essa Guerra desastrosa, e repugnante – mandei Oferecer a paz aos puris pelo modo usitado entre os índios.”¹⁴ Entre os Puri e os Coroadado, o gesto de paz consistia em dependurar malocas de espiga de milho ao longo de suas picadas mata adentro, como uma espécie de oferenda. Quando o inimigo comia o milho, não só a paz estava selada como os antigos desafetos eram recebidos amigavelmente.¹⁵ As relações entre eles geralmente se baseavam em confiança quase absoluta ou em total inimizade e prevenção. Se havia entre os Puri e os Coroadado alguma tradição de rituais periódicos de guerra, isso não nos informam as fontes. Parece-nos, entretanto, que as batalhas com outros índios revestiam-se de um caráter especial, diferente daquele que animava os combates com os luso-brasileiros. A predação interna entre os grupos tradicionalmente rivais e portadores de línguas semelhantes aparece como uma constante em toda documentação. Fora isso – como veremos nos episódios relacionados a Guido Pokrane e os bandos de índios que por ele eram comandados para

atacar e predação aldeias puri – havia uma antiga inimizade para com os Botocudo. A guerras travadas com os colonos visavam garantir sua terra das invasões externas. Já as que se moviam contra as Etnias de língua semelhante tinham um valor simbólico bastante distinto. Elas não visavam a apropriação de bens materiais e mercantilizáveis, mas a produção de um guerreiro valoroso no interior do próprio sócio por meio de uma predação exterior.¹⁶ Os penachos na cabeça distinguiam os guerreiros mais experientes cuja idade e vivência de batalhas inspirava respeito aos demais. Essa distinção, entretanto, não se traduzia em obediência incondicional. A condição social de destaque do grande guerreiro coroadado se construía a partir da predação de guerreiros Puri: “Os mais jovens subordinam-se aos mais velhos e mais valentes, os quais usam bonitos penachos na cabeça para a distinção.”¹⁷ Tais chefes não eram obedecidos em todas as ocasiões. Sua autoridade estava em reunir todos para o combate:, soando uma corneta feita com os ossos do inimigo ou com um chifre de boi: “[...]esse som furioso propaga-se de uma aldeia a outra, armando-se todos em poucas horas e dirigindo-se para a região de onde veio a chamada à guerra [...]”¹⁸

Como nas observações de Carlos Fausto, temos aqui uma situação empírica em que a apropriação do outro se fazia por meio da predação. Uma vez morto, o guerreiro inimigo era incorporado socialmente não apenas a seu homicida, mas também ao corpo social a que este pertencia. Todos no grupo, mesmo os que não haviam participado diretamente do combate, participavam do alvejamento aos membros decepados dos inimigos.

¹ CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

² *Ibid.*, p.203.

³ FAUSTO, C. op. cit., 276.

⁴ *Ibid.*, p. 276.

⁵ Para mais informações sobre a filiação lingüística dos troncos Jê, Macro-Jê e Tupi veja: URBAN, Greg. História da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In.: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org). *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 87-102. Ver também: RODRIGUES, Airton Dall'lgma. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.

⁶ Um representante dos defensores mais antigos da origem paulista dos índios Puri e Coroado é: REIS, Paulo Pereira dos. Os Puri de Guapacaré e algumas achegas à história de Queluz. *Revista de História*, São Paulo, v., n., p.117-158. 1961.

⁷ “No que refere-se à origem, tudo nos leva a acreditar na hipótese de uma ‘origem’ na região do rio Pomba em Minas Gerais [...]”: LUFT, Wladimir José. *Da história à pré-história: as ocupações das sociedades Puri e Coroado na Bacia do Alto rio Pomba (o caso da Serra da Piedade)*. 2000, p. 78. O elevado estado de erosão das áreas que serviram como ponto de partida para a análise do Programa Arqueológico Puri-Coroado, dirigido por Luft, tem dificultado as pesquisas na região. Sedimentos vindos de regiões mais altas, transportados pela encurrada, dispersam-se nos fundos dos vales. Sítios arqueológicos localizados em regiões mais baixas são soterrados por sedimentos vindos das serras. Para essa degradação concorrem décadas de desmatamento constante e agricultura desregrada.

⁸ LUFT, W. J. op. cit., p.79.

⁹ Carta de Guido Thomaz Marlière a Auguste de Saint-Hilaire, de 6 de dezembro de 1824. GUIDO..., 1905, op. cit., p. 520.

¹⁰ WIED NEWIED, M. P. von. op. cit., p. 113.

¹¹ Para saber um pouco mais sobre as línguas nativas do Brasil veja: URBAN, Greg. História da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In.: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 87-102. Ver também: RODRIGUES, Airton Dall’Igma. *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.

¹² Sobre o tema da filiação linguística do tronco Macro-Jê, confira: URBAN, Greg. A História da Cultura Brasileira segundo as línguas nativas. In.: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das letras, 1998. p. 87-91.

¹³ ESCHWEGE, W L. von. op. cit., p. 90.

¹⁴ Relatório enviado em 1827 ao Conselho da Província de Minas Gerais. GUIDO..., 1907, op. cit., p. 526-527.

¹⁵ Cf.: Relatório enviado em 1827 ao Conselho da Província de Minas Gerais. GUIDO..., 1907, op. cit., p.526-527.

¹⁶ FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo na guerra indígena. In.:NOVAIS, Adauto. *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.251-282. Informação: p. 269.

¹⁷ ESCHWEGE, W. L. von., op. cit., p. 102.

¹⁸ op. cit., p. 102.