

Da “mentalidade de caçadores” às “mudanças de filosofia de vida”: as distintas trajetórias do gado entre os Maxakali e os Krenak no leste de Minas Gerais

Felipe Vander Velden¹

Recebido em: 06/01/2024

Aprovado em: 20/02/2024

Resumo: Este artigo discute as distintas trajetórias percorridas pela introdução do gado (sobretudo bovino) e da pecuária em dois grupos indígenas no leste de Minas Gerais, os Maxakali (Tikmũ'ün) e os Krenak (Borum). Ao que parece, os povos das famílias linguísticas do tronco Macro-Jê nesta região tiveram os primeiros contatos com os grandes mamíferos domesticados introduzidos pelos não indígenas ainda no século XVIII. Porém, foi ao longo da primeira metade do século XX que suas aldeias passaram a ser alvos constantes de projetos de criação sistemática de animais desenhados pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), para quem a pecuária era mecanismo privilegiado de geração de renda e de civilização dos povos indígenas. Embora tenham experimentado ações similares por parte da política indigenista oficial ao longo da história, o gado assumiu posições distintas no universo social e simbólico desses dois grupos. Um exame mais detalhado sugere que, tal como ocorreu entre outros povos originários no Brasil, a pecuária jamais instalou-se de modo pleno entre os Maxakali e os Krenak, trazendo, afinal, mais problemas do que soluções para questões como a segurança e a soberania alimentar e a proteção territorial.

Palavras-chave: Etnologia; Maxakali; Krenak; gado bovino; pecuária.

¹ Doutor em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil, e professor na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil. E-mail: fvander@ufscar.br . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5684-1250>

De la "mentalidad de cazador" a los "cambios en la filosofía de vida": las diferentes trayectorias del ganado entre los maxakali y los krenak en el este de Minas Gerais

Resumen: Este artículo analiza los diferentes caminos seguidos por la introducción del ganado (principalmente bovino) y de la ganadería en dos pueblos indígenas de la zona oriental del estado de Minas Gerais, los Maxakali (Tikmũ'ũn) y los Krenak (Borum). Aparentemente, los pueblos hablantes de lenguas Jê en esta región tuvieron los primeros contactos con los grandes mamíferos domesticados introducidos por no indígenas en el siglo XVIII. Pero fue a lo largo de la primera mitad del siglo XX cuando sus pueblos se convirtieron en constantes espacios para los proyectos de crianza sistemática de animales diseñados por el Servicio de Protección al Indio (SPI), para quienes la ganadería era un mecanismo privilegiado de generación de ingresos y de civilización de los pueblos indígenas. Si bien experimentaron acciones similares por parte de la política indigenista oficial a lo largo de la historia, el ganado asumió posiciones diferentes en el universo social y simbólico de estos dos grupos. Sin embargo, un examen más detallado sugiere que, como sucedió entre otras comunidades indígenas de Brasil, la ganadería nunca se instaló completamente entre los Maxakali y Krenak, trayendo, después de todo, más problemas que soluciones a cuestiones como la seguridad y la soberanía alimentaria y la protección territorial.

Palabras-clave: Etnología; Maxakali; Krenak; ganado; ganadería.

From the "hunter mentality" to "changes in life philosophy": the different trajectories of cattle among the Maxakali and the Krenak in eastern Minas Gerais

Abstract: This article discusses the different paths followed by the introduction of livestock in two indigenous groups in the Eastern state of Minas Gerais, the Maxakali (Tikmũ'ũn) and the Krenak (Borum). Apparently, the peoples of the different Jê-languages in this region had the first contacts with the large domesticated mammals introduced by non-indigenous people in the 18th century. But it was throughout the first half of the 20th century that their villages became constant targets of systematic animal breeding projects designed by the Indian Protection Service (SPI), for whom livestock was a privileged mechanism for generating income and civilization of native peoples. Although both peoples experienced similar actions by the official indigenist policy throughout history, cattle assumed different positions in the social and symbolic universe of these two groups. However, a more detailed examination suggests that, as it happened among other indigenous peoples in Brazil, livestock never fully installed itself among the Maxakali and Krenak, bringing, after all, more problems than solutions to issues such as food security and sovereignty and territorial protection.

Keywords: Ethnology; Maxakali; Krenak; cattle; cattle ranching.

Introdução

Os povos indígenas no Brasil têm estado às voltas com os grandes mamíferos domesticados introduzidas pelos invasores portugueses desde o século XVI (CAMPHORA, 2017). Entretanto, ainda sabemos pouco sobre os impactos materiais e simbólicos dos animais de rebanho ou criatório nas aldeias, o que podemos denominar

de “pecuárias indígenas”. É possível especular sobre o pequeno interesse despertado na antropologia pelas relações (em certos casos antigos e persistentes) entre as sociedades ameríndias e estes animais exógenos. Na historiografia, em geral, a relação entre grupos indígenas e animais de criatório seria resumida a um contato eventual, acidental, e caracterizado pela mútua exclusão e pela violência: onde entra o gado, sai o indígena – esta é a fórmula da análise clássica de Darcy Ribeiro (1996, p. 63-108) sobre as *fronteiras de expansão pastoril*, por exemplo. Ademais, se a América do Sul tropical não constituiu um dos *loci classici* do pastoreio, a investigação desse tema aqui não renderia muitos frutos para a teoria – não haveria “una experiencia pastoril previa de la población autóctona” (MORENO, 1995, p. 154) que justificasse um interesse nas formas nativas de criação animal, como aconteceu, ao contrário, nos Andes.

É assim que, da mesma forma, quase nada se conhece das relações entre animais exóticos de rebanho e as sociedades nativas da região geográfica-etnográfica conhecida como “leste” ou “leste etnográfico”, que compreende os estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, Espírito Santo e sul da Bahia. Se Eduardo Galvão (1979, p. 225-226), em sua famosa divisão do território brasileiro em “áreas culturais”, inseriu esta zona na sua ampla “área XI – Nordeste”, Melatti (2016), mais recentemente, optou por agrupar estes povos numa “área etnográfica” específica, denominada por ele de “Leste”, e esta vem sendo a divisão regional largamente adotada pela etnologia contemporânea (PREZIA, 2004). Trata-se de uma zona de grande diversidade linguística e etnocultural, dominada por povos de línguas geralmente filiadas ao tronco Macro-Jê das famílias linguísticas Jê, Puri, Maxakali, Kamakã, Kariri e Botocudo, embora inclua também grupos falantes de línguas Tupi (nas zonas litorâneas) e de várias línguas pouco conhecidas e não classificadas (MÉTRAUX; NIMUENDAJÚ, 1946; JOSÉ, 1965; NIMUENDAJÚ, 1981; PARAÍSO, 1992, 1994; SILVA, 2018).

Embora expedições em busca de terras e escravização de indígenas comecem a percorrer com mais afinco o interior desta zona a partir da segunda metade do século XVII (CHAVES DE RESENDE, 2007, p. 222-227), a região leste permanece esparsamente conhecida e ocupada de modo apenas rarefeito pelos não indígenas até o segundo e terceiro quartéis do século XVIII. Destarte, o “centro da mata”, ao oriente das Minas, constituiu-se como “uma espécie de ‘bolsão’ que permaneceu mais tempo imune à ocupação pelos povoadores de origem européia” (MELATTI, 2016); Darcy Ribeiro (1996,

p. 112-119) denomina estas zonas, justamente, de “últimos bolsões indígenas do Leste”. Este processo histórico – oriundo das restrições de movimento e de ocupação dos sertões dos vales dos rios Doce, Jequitinhonha, Mucuri, São Mateus, de Contas e outros cursos d’água das Bacias do Atlântico Sudeste por parte da Coroa portuguesa, com vistas à impedir os supostos descaminhos do ouro e o contrabando (MERCADANTE, 1973; ABEL DE ALMEIDA, 1978; ESPINDOLA, 2005; COELHO, 2011; RIBEIRO, 2013) –, levou à preservação de uma imensa área de florestas na “fronteira atlântica”, matas que cobriam o leste de Minas, o norte do Rio de Janeiro, o interior do Espírito Santo e o sul da Bahia. É, sobretudo, a partir de meados do século XIX, então, que as terras do oriente mineiro começam a ser devassadas de modo mais intenso e brutal – em certos casos, como no vale do rio Jequitinhonha, por uma frente de expansão pastoril que se seguiu à ocupação prévia por destacamentos militares e a derrubada das matas (RIBEIRO, 1988, 2013; MORENO, 2001). Esta expansão incluiu a paulatina invasão dos territórios indígenas pelo gado, e a introdução destes animais e das técnicas, saberes e rotinas de sua criação nas aldeias, como modalidade privilegiada para o desenvolvimento de sua autonomia econômica e para sua tão desejada “civilização”.

Este artigo busca, assim, uma primeira aproximação ao tema e à região, ao intentar compreender o envolvimento de dois grupos indígenas no leste com o gado, com a pecuária e com as fazendas de criação. Trata-se, portanto, de investigar os diversos modos através dos quais os Maxakali (Tikmũ'ũn) e os Krenak (Borum) foram e são parte da emergência da pluralidade de modos de produção pecuária que caracterizam até hoje o Brasil, assim como auxiliaram e auxiliam a moldar as distintas práticas culturais (mitos, ritos, festas, narrativas, instrumentos musicais, artes e objetos diversos) que se desenvolvem na esteira da disseminação das fazendas. No que se segue, indago o que se pode saber acerca da emergência do gado e da criação animal entre esses dois povos indígenas na porção oriental do território brasileiro, conhecida como leste etnográfico, a partir, sobretudo, das informações colhidas na documentação produzida pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) relativa aos dois postos indígenas (P.I.) instalados pelo órgão, revisando-as por meio das notícias e (poucas) análises sobre os rebanhos presentes nos relatos históricos e etnográficos e na literatura etnológica sobre as comunidades indígenas regionais.

O SPI e a criação animal

Consta que a criação de gado no alto vale do rio Jequitinhonha iniciou-se em fins do século XVIII, quando um chefe indígena, capitão Pequeninho, teria levado os primeiros bois para a chapada de Minas Novas, região que acabou conhecida como Alto dos Bois (RIBEIRO, 2013, p. 267). Esta constituiu-se em uma zona de passagem e parada de boiadas, assentada sobre planaltos e chapadões desde o início do século XVIII, e que teria sido local de um aldeamento de grupos de língua Maxakali instalado em 1794 junto a uma fazenda na qual estes indígenas trabalhavam (MATTOS, 2012; 2018, p. 113-114), e depois, já no início do século XIX, de um aldeamento do povo Macuni (RIBEIRO, 2008) no qual se fabricava “excelente queijo” (MATTOS, 2018, p. 114). Ou seja, a pecuária naquela região teria sido iniciada pelos próprios indígenas, o que por si só constitui um evento raro na história do Brasil, e os grupos nativos locais (Maxakali e Macuni) parecem vir lidando com a criação animal e seus produtos desde pelo menos o final dos setecentos.

De modo geral, a ocupação desta parte leste do território nacional por fazendas de gado operou de modo relativamente vagaroso, especialmente a partir da violenta abertura da zona à colonização no início do século XIX (MATTOS, 2004; LANGFUR, 2006; RIBEIRO, 2013). Houve, ao que parece, no princípio, certa incompatibilidade entre o domínio da Mata Atlântica e a formação de fazendas, dada a necessária associação entre uma criação de gado extensiva e as lavouras móveis praticadas no sistema de corte e queima (CABRAL, 2014, p. 318-319), o que fez com que os plantéis tenham sido usualmente modestos e sua difusão por entre os povos indígenas bastante limitada e relativamente lenta. Esse cenário da ocupação econômica da região mudaria com a chegada do SPI, que deliberadamente apostou na introdução da pecuária posto que nesta atividade enxergava o modo por excelência de “melhoramento” e de “civilização” dos povos indígenas no território brasileiro.

Pode-se dizer que verdadeiras fazendas indígenas emergem nas aldeias do leste com a instalação dos postos do SPI a partir da fundação do órgão em 1910. É a criação do SPI que estabelece, em definitivo, a pecuária como um dos principais mecanismos civilizatórios das populações originárias no Brasil e como empresa primordial na constituição da renda indígena dos postos e a transformação dos coletivos indígenas em

pequenos produtores autossustentáveis e de cada posto em uma “empresa capitalista moderna” (ROCHA, 2003, p. 23). Já “[n]os primeiros anos de atividade do SPI, acreditava-se que a melhor solução para a redenção do índio [sic] era a implantação da pecuária, vista como a atividade mais adaptada ao grau de evolução dos índios” (ROCHA, 2003, p. 100), no que se tornaria uma “gestão do SPI *sob o modelo de fazendas*” (BASQUES JR., 2020, p. 120, meu grifo).

Nos anos de 1940 o SPI concebeu um “plano geral de organização de pecuária (...), compreendendo a formação de plantéis regionais de gado indiano puro para fornecimento de reprodutores” (NÖTZOLD; BRINGMANN, 2013)²; advogava o órgão indigenista oficial que a “pecuária é um dos elementos com que o SPI conta para conseguir a independência econômica dos Postos”, pois tratar-se-ia “de uma atividade a que [os povos indígenas] se adaptam sem dificuldade”, passando a ser “norma que nenhum Posto indígena deixe de ter criação, pelo menos para o consumo, próprio e farto, dos índios respectivos”³. Deste modo, o ponto era buscar a “inserção dos grupos [indígenas] nos *trabalhos agrícolas tout court*, sobretudo na *pecuária*” (SOUZA LIMA, 1995, p. 136, itálico no original), com o objetivo de “*fazer do índio preferentemente lavrador e mais ainda criador*” (do diretor do SPI em 1941, Cel. Vicente de Paulo Fonseca Vasconcelos, citado em MELO, 2009, p. 238, grifo no original). Tudo isso levou a uma série de projetos de “intensificação dos rendimentos” dos postos indígenas a partir da “introdução de novos métodos de produção”, uma vez que “o desenvolvimento de rebanhos de gado, especialmente o bovino, [era] um dos pontos mais importantes do programa do SPI”⁴.

Na documentação do SPI que venho estudando⁵ há um conjunto significativo de informações sobre a instalação da pecuária nos postos indígenas Engenheiro Mariano de Oliveira (Maxakali) e Guido Marlière (Borum/Krenak), ambos no estado de Minas Gerais, mas administrados pela Inspetoria Regional nº. 4 do SPI, com sede no Recife/PE.

² Boletim do SPI, 01/11/1941, nº. 1, p. 3-4.

³ Boletim do SPI, 03/01/1942, nº. 3, p. 4-5.

⁴ Relatório do SPI, 1953, p. 16-18.

⁵ No âmbito de um projeto de pesquisa financiado pela FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Auxílio Regular de Pesquisa - processo 2020/05507-0), a quem agradeço. Todos os documentos aqui analisados estão disponíveis no website do Museu do Índio, em <http://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=museudoindio>. Um agradecimento especial para Izabel Missagia de Mattos, Maria Rosário de Carvalho, Fabiano José Alves de Souza, João Batista de Almeida Costa e Matheus Henrique Pereira da Silva pelos preciosos auxílios com este texto.

Esses documentos permitem acessar os esforços empreendidos pelo órgão indigenista na consolidação da pecuária nos dois postos, por meio da introdução dos animais de criação, das rotinas, de técnicas e de conhecimentos para sua exploração, além de um pacote multiespecífico a eles associados, como as gramíneas exóticas cruciais na formação de pastagens na pecuária moderna. Não obstante, os processos de pecuarização, se assim posso me expressar, dos Maxakali e dos Krenak, não seguiram trajetórias progressivas; e, ainda que se indiquem eventuais ou ocasionais sucessos, os dados de que dispomos deixam muito mais clara a falência total ou parcial desses projetos – como de resto parece ter ocorrido na maioria das comunidades indígenas na qual se tentou, e em vários casos se segue tentando, inserir a criação sistemática de rebanhos e o sonho de ver a pecuária se tornar fonte segura de renda e de carne (ver SCHRÖDER, 2003).

A mentalidade de caçadores dos Maxakali

Os Maxakali (Tikmũ'ũn) são, hoje em dia, aproximadamente 2000 pessoas, que vivem na Terra Indígena Maxakali, situada entre os municípios de Bertópolis e de Santa Helena de Minas, no nordeste de Minas Gerais (PARAÍSO, 2021a); o povo que se denomina Maxakali ou Tikmũ'ũn hoje em dia é, de fato, um precipitado de diferentes grupos ou subgrupos falantes de língua(s) da família Maxakali (Maxakali, [Kopoxó](#), Kumanaxó, Kutatoi, [Monoxó](#), [Makoní](#), Pataxó, [Malalí](#) e Panhame) que se espalhavam pela região compreendida entre os vales dos rios Pardo e Doce, abarcando o sudeste baiano, o nordeste mineiro e o norte capixaba (MÉTRAUX; NIMUENDAJÚ, 1946; NIMUENDAJÚ, 1982; ÁLVARES, 1992; PARAÍSO, 1994; 2014, p. 191-193).

Instalado em 1941, o Posto Indígena Engenheiro Mariano de Oliveira buscava atender os Maxakali habitantes de uma área demarcada desde 1920 no vale do rio Mucuri (MENEZES, 1993, p. 109). Antes disso, em 1939, Curt Nimuendajú (1982, p. 217) já encontrara o território Maxakali praticamente sem animais de caça, e que de “gado cavalari ou vacum eles não possu[íam] nenhuma rez”. Logo depois, contudo, o SPI iniciaria a criação animal, pois temos a informação de que os bovinos ali “vem [sic] do início da fundação do Posto”, ainda que a praga de bernes que atingia o rebanho sugerisse que a implantação da pecuária só se realizou por “falta de conhecimento dessa

terrível praga”⁶. Com efeito, um relatório de 1945 afirma que este não foi um bom ano para o gado, pois a área do posto é rodeada de matas e “não se presta para a criação de gado”, que se criava com dificuldade mesmo assim, por causa da mosca do berne (*Dermatobia hominis*); todavia, comenta-se com esperança que os fazendeiros do entorno do território indígena estavam derrubando as matas de suas fazendas, e que num futuro próximo a zona seria “boa para o gado”⁷ – ou seja, a criação animal teria sido o principal motor da devastação ambiental detectada na região habitada pelos Maxakali.

No ano seguinte, 1946, as coisas parecem ter melhorado um pouco: há notícia de que o gado não foi tão sacrificado pelo berne “como nos anos anteriores”, ainda que “doenças graves, diarréias e outras moléstias” viessem prejudicando o rebanho desde 1944. Houve acréscimo de animais, e havia vacas mojando (grávidas) que nasceriam em 1947⁸; no mesmo ano registrou-se no posto a produção de 844 litros de leite, e foram abatidos cinco carneiros e quatro vacas “para alimentação dos índios”⁹. Problemas sanitários, contudo, voltaram a eclodir anos depois. O relatório anual do Posto Indígena Mariano de Oliveira sobre 1949, datado de 1º. de janeiro de 1950, informa que uma epidemia idêntica à de 1943 (referindo-se à infestação por bernes) matou 40 reses, e que a mortandade grassava por toda a região.

O problema segue em 1950, conforme relatório de setembro daquele ano: a região era úmida e propícia à mosca do berne, e o gado vinha enfraquecendo pelo “entrecruzamento de rezes de parentesco muito próximo”, recomendando-se, como solução, trazer 30 animais do P.I. Guido Marlière (ver abaixo), ainda que em 1950 houvessem adquirido três reprodutores: dois da raça Indu-Brasil e um da raça Guzerá – raças zebuínas para melhoramento do rebanho. O controle do problema com as moscas-berneiras parece ter sido solucionado em 1951, pois em fevereiro é informado que o

⁶ Ministério da Agricultura – Serviço de Proteção aos Índios – Relatório da 4ª. Inspeção Regional, referente ao ano de 1945. Recife, 11 de fevereiro de 1946, p. 27. ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\666_SEDE-DA-INSPETORIA\CAIXA 182\PLANILHA 016 (9).

⁷ Relatório de 1945... ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\065_ENGENHEIRO-MARIANO-DE-OLIVEIRA\CAIXA 156\PLANILHA 001 (7), p. 1.

⁸ Relatório de atividades do Posto Eng. Mariano de Oliveira sobre 1946, datado de 22 de janeiro de 1947. ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\065_ENGENHEIRO-MARIANO-DE-OLIVEIRA\CAIXA 156\PLANILHA 003 (7), p. 1-2.

⁹ Ministério da Agricultura – Serviço de Proteção aos Índios – Relatório da 4ª. Inspeção Regional, referente ao ano de 1946. Recife, 20 de Janeiro de 1947, p. 13. ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\666_SEDE-DA-INSPETORIA\CAIXA 182\PLANILHA 016 (9).

gado estava “em ótimo estado de saúde”¹⁰. E se em 1954 outro agravo sanitário se manifestou no rebanho “castigado pela febre aftosa”¹¹, o relatório enviado ao chefe da 4ª. Inspeção Regional do SPI em Recife, de 7 de outubro de 1955, pelo Inspetor do SPI Francisco Sampaio, fala, finalmente, que no PI Mariano de Oliveira havia aumento do gado bovino e dos animais de montaria e de criação, cujo estado era bom, apesar da seca.¹² Mais para o final da década, entretanto, a situação volta a se agravar, pois em 1957 e 1958 consta que “a avassaladora peste bovina” assolava todo o nordeste de Minas Gerais, dizimando rebanhos e ocasionando a perda de muitos animais.¹³

Tudo parecia mudar de forma rápida, pois já em 1960 informava-se que o gado do posto estava em “bom estado de sanidade”¹⁴. O rebanho, contudo, havia sido reduzido, pelo que consta, a apenas 30 cabeças de gado, das quais “nem o leite [os Maxakali] podiam provar” (RUBINGER; AMORIM; MARCATO, 1980, p. 39). O memorando nº. 719 de 28 de novembro de 1960 sugeria a transferência de 150 cabeças de gado de criação da Ilha do Bananal para o posto Maxakali, empreendimento que foi autorizado¹⁵, contudo parece não ter sido realizado. O rebanho seguiu ínfimo, provavelmente, pela década de 1960: as notas de Marcos Rubinger (RUBINGER; AMORIM; MARCATO, 1980, p. 72-73; 114) assinalam que em 24/01/1963 o posto tinha 36 animais mestiçados (Gir ou Guzerá); o autor afirma, ademais, que o gado era insuficiente para proporcionar qualquer rendimento aos Maxakali.

A partir daqui cessam as informações disponíveis na documentação do Serviço de Proteção aos Índios digitalizada pelo Museu do Índio. Nota-se, neste material coligido até aqui, que a pecuária entre os Maxakali enfrentou múltiplos problemas ao longo dos

¹⁰ M/m.29-I.R.4 Recife, 20 de Fevereiro de 1951. ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\666_SEDE-DA-INSPETORIA\CAIXA 182\PLANILHA 001 (2).

¹¹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\065_ENGENHEIRO-MARIANO-DE-OLIVEIRA\CAIXA 156\PLANILHA 002 (4) Aviso do Posto Mariano de Oliveira, 31 de julho de 1954.

¹² Relatório... ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\064_CARAMURU-PARAGUACU\CAIXA 147\PLANILHA 026 (1), p. 3.

¹³ Processo I.R. 4 – 528/59 – Recife, 8 de setembro de 1959. ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\065_ENGENHEIRO-MARIANO-DE-OLIVEIRA\CAIXA 156\PLANILHA 004; Relatório... ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\065_ENGENHEIRO-MARIANO-DE-OLIVEIRA\CAIXA 156\PLANILHA 003 (7), p. 2.

¹⁴ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 196\PLANILHA 002 (26) Relatório das atividades de 4ª. Inspeção regional durante o exercício de 1960, de 30 de novembro de 1960, p. 12.

¹⁵ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\888_DIRETORIA\CAIXA 194\PLANILHA 005 (2) MM/No . 719 – Rio de Janeiro, 28 de novembro de 1960.

anos; destaca-se, além disso, o pouquíssimo envolvimento dos próprios indígenas com os animais de rebanho, já que sequer dispunham do leite produzido no posto, ao contrário do que veremos ter acontecido com os Krenak. As informações existentes para o período pós-1960 apontam para algum interesse no gado por parte dos Maxakali. Passamos, outrossim, a coletar dados de pesquisadoras e pesquisadores que alcançam este grupo indígena a partir da década de 1960.

Os Maxakali parecem ter sido o povo mais duramente atingido pela fronteira de penetração pastoril no médio vale do Jequitinhonha, zona de colonização pastoril relativamente tardia e dominada por grandes latifúndios (RUBINGER, 1963; RUBINGER; AMORIM; MARCATO, 1980). Essas terras seriam motivo e palco do drama que envolveu os povos indígenas na região Nordeste do país e no norte de Minas desde o século XVII: conforme assevera Alves dos Santos (2017, p. 54), “[o] atual norte de Minas Gerais sob todos os aspectos, inclusive da história indígena, incorporou-se à trajetória histórica do sertão nordeste”.

Dados do final da década de 1980 mostram que no município de Bertópolis (MG), onde parte da atual Terra Indígena está localizada, havia quatro bois para cada habitante humano, a maior parte das terras sendo destinadas à pecuária, que então cercava todo o território Maxakali (CEDEFES, 1987, p. 69). Assim, a opressiva presença do gado parece ter significado, para os Maxakali, tão somente a devastação das matas de seu território e a virtual extinção dos animais de caça. Consta que alguns Maxakali chegaram a plantar pasto e a possuir algumas cabeças de gado na década de 1960, “que logo perderam” (RUBINGER; AMORIM; MARCATO, 1980, p. 33). Durante os anos de 1990 dispomos de novas informações de que os Maxakali estavam criando gado “para garantir carne e leite para o grupo” e “para evitar ataques às fazendas vizinhas”; através da intermediação da FUNAI e de fazendeiros vizinhos, a aldeia Pradinho detinha somente 50 cabeças, ao passo que a outra aldeia, Água Boa, contava com plantel de 130 animais (MONTEIRO, 1992, p. 4).

Os Maxakali seguiram solicitando gado ao longo dos anos, e existe notícia de que a Regional Leste do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) trouxe gado para o grupo antes dos anos 2000, “mas acabou tudo” (CEDEFES, 2008, p. 59). Durante as negociações para a implantação de um projeto destinado à segurança alimentar e gestão ambiental do grupo (que habita uma área devastada na qual 90% da cobertura vegetal foi

drasticamente modificada e é densamente ocupada pelo capim colômbio, *Panicum maximum*, consoante dados do CEDEFES, 2008, p. 27, 56) por meio da conhecida Carteira Indígena (CI) do Ministério do Meio Ambiente, em 2006, os Maxakali, ao serem questionados do que queriam, foram taxativos: “VACA”. “Bom é vaca. Tem que ser tudo vaca” (CEDEFES, 2008, p. 16-17). Nas palavras de uma importante liderança:

“Nós Maxakali somos caçadores, coletores e dependemos da caça e da coleta. Para recuperar o mato demora muito tempo. Para solucionar o problema da alimentação vamos criar gado e usar o capim colômbio como alimento para os bois e as vacas. Temos muito capim colômbio na Comunidade do Pradinho. Só precisa comprar bois e vacas e fazer cercas para criar gado. **Vamos utilizar este gado para alimentação, para religião e parte dele para criar**” (CEDEFES, 2008, p. 17, meu grifo).

Note-se que o líder indígena estabelece uma tripla motivação para a criação de gado: a carne como simples alimento, a carne de grandes mamíferos¹⁶ para uso ritual (“para religião”), e animais que seriam apenas “para criar” – talvez bois e vacas que não deveriam ser abatidos, permanecendo nas comunidades quase, hipotetizamos, como animais familiares/familiarizados aos cuidados das pessoas. Com tal veemência expressa pelos Maxakali, o projeto foi implementado e desenvolvido ao longo de 2007, com o objetivo principal de oportunizar uma oferta de carne constante e em quantidade para a realização dos rituais fundamentais para este povo ou para o abate e consumo imediatos: “prover as famílias e grupos maxakali (...) de cabeças de gado para fornecimento de leite, para abate em rituais e para a experimentação de práticas de criatório bovino, aproximando-os do manejo deste gado” (CEDEFES, 2008, p. 19-22). É claro que a solicitação de planteis bovinos pelos Maxakali evidencia uma sociedade com contato de longa data com esses animais e com as rotinas de sua criação – incluindo mesmo a posse de pequenos rebanhos – e não exatamente um povo “sem características e sem tradição de criadores” (CEDEFES, 2008, p. 19). Isso ainda que, pelo que vimos dos documentos do SPI, os Maxakali jamais tenham recebido treinamento, insumos (vacinas, medicamentos, sal mineral) e assistência técnica direta para o manejo do gado; conforme a análise dos técnicos do projeto da CI, as experiências anteriores

¹⁶ Aqui se encaixam os bovinos: o termo para boi, *mox*, é derivado do português; o termo traduzido como vaca ou gado, *mũnytut*, traduz-se como “veado grande”, de *mũny* = veado + *tut* = animal de grande porte (sufixo que expressa grandeza, traduzido literalmente como “mãe”) (POPOVICH; POPOVICH, 2005, p. 44, 47, 70).

com a pecuária foram “totalmente controladas e manejadas por agentes do aparelho de Estado”, não sendo ofertado ao grupo os conhecimentos relativos à atividade. O projeto foi detalhadamente discutido e planejado (CEDEFES, 2008, p. 35-44), sendo realizado entre 2007 e 2008, e seus resultados pareceram promissores (CEDEFES, 2008, p. 69-70). Não temos acesso a mais dados sobre os desdobramentos futuros desses rebanhos trazidos pelo projeto da CI, e nem se floresceu entre os Maxakali “o seu próprio modo possível (...) de criar gado” (CEDEFES, 2008, p. 77).

Todavia, os Maxakali seguem conhecidos por abaterem com certa frequência animais das fazendas vizinhas ao seu território tradicional (NASCIMENTO, 1984, p. 95-96; ÁLVARES, 1992) – de fato, há registros de grupos desta família linguística matando “quantidade de gado, com que se tem feito perniciosos” na região da antiga capitania de Porto Seguro desde pelo menos o final do século XVIII (CANCELA, 2018, p. 312-313). No início do século XIX, Saint-Hilaire registrou que os Maxakali na Ilha do Pão, no rio Jequitinhonha, justificavam os ataques aos bois dos fazendeiros vizinhos para cumprir as ordens de uma onça preta, que os ameaçava com “grandes desgraças” caso não obedecessem (PARAÍSO, 2014, p. 213-214). De fato, “[c]omo na maioria das vezes não há caça disponível, os Maxakali caçam mesmo os bois de seus vizinhos – os fazendeiros” (ÁLVARES, 1992, p. 38). Os Maxakali conservaram uma “mentalidade de caçadores”, da qual toda sua vida cerimonial é intrinsecamente dependente. Uma vez que virtualmente não existem mais animais silvestres em seus territórios devastados pela pecuária, este povo passou a caçar os animais por necessidades tanto rituais (o ciclo ritual *yãmĩyxop*, por exemplo, se encerra com uma caçada coletiva), como de subsistência – o que, claro, provoca a ira dos donos dos rebanhos e o estabelecimento do conflito entre os fazendeiros, os jagunços e os Maxakali (ÁLVARES, 1992, p. 38; PENA, 2013, p. 150-151). Os bois dos outros, portanto, interessam aos Maxakali, que nunca se firmaram como criadores, mas tão somente como caçadores – e é isso que lhes dá alegria; conforme já concluíam, em seu trabalho coletivo, Rubinger, Amorim e Marcato (1980, p. 29), os Maxakali “não conseguiram (...) ser pastores por razões que ainda não estão bem explicadas, pois o S.P.I. sempre lhes presenteou espécimes de gado *vacum*, que sempre comeram, trocaram ou venderam” – no que não diferem de vários outros povos indígenas nas terras baixas sul-americanas quando apresentados à criação sistemática de animais (VANDER VELDEN, 2012).

Este povo no nordeste mineiro continuou tomando os animais de rebanho como invasores de seu território, e nunca desenvolveu formas de sua manutenção e exploração metódica. Marcos Rubinger (RUBINGER; AMORIM; MARCATO, 1980, p. 58-59) anotou que vários indivíduos entre os Maxakali possuíam cavalos ou jumentos em meados da década de 1960, animais que compravam, vendiam e trocavam regularmente; consta que quando Fernando Cruz, servidor do SPI, deixou o PI, deu aos índios 60 animais, mas “grande parte deles não conseguiu reter os animais; venderam-nos ou trocaram”. O depoimento de Mariazinha Maxakali, colhido por Maria Lúcia Cardoso (1986, p. 2, meu itálico), deixa isso bem claro, ao mesmo tempo em que releva a insistência dos rebanhos e a presença insidiosa do capim no cotidiano do grupo:

“Topá [o grande criador] não mandou gado para nós. Nós não guardamos. Nós não somos criadores de gado. Não temos nenhum, nem porcos, nem galinhas. Temos cachorros, mas ninguém come cachorro. Nós temos capim mas não temos gado”.

Mais recentemente, Ribeiro (2008, p. 53) asseverou, fazendo coro a estudos anteriores, que “até o momento atual os Maxakali não se interessaram em desenvolver uma forma de cuidado para com o gado”, pois estes mamíferos exógenos permanecem fora de seu campo relacional que agrega os seres com os quais compartilham o mundo; ademais, se a caça é mais do que esforço produtivo – é atividade “alegre, ritual e coletiva” – a pecuária é empreendimento penoso, de larga escala e contínuo, equacionado aos labores na roça, chamado *yhãp*, e que não agrada aos Maxakali (Rodrigo Nacif, citado em RIBEIRO, 2008, p. 169-170); de um modo geral, evidencia-se, por este povo, uma “resistência a regimes de produção que envolvam formas mais intensivas de uso da terra para plantio ou criação” (CEDEFES, 2008, p. 28). O que é mais instigante é que os Maxakali parecem ter incorporado vários desses seres exóticos aos cantos cerimoniais com os quais se relacionam com as alteridades animais e outras-que-humanas que povoam seu território (MAXAKALI; DE TUGNY, 2009, p. 126-161). Talvez não estejamos mesmo diante de uma radical oposição entre a caça e a criação animal, tal como sugerem os autores da publicação do CEDEFES (2008, p. 18), para quem a pecuária bovina, entre os Maxakali, destinar-se-ia majoritariamente à provisão de carne para os rituais – a carne, e não a caça em si mesma, seria o “culturalmente essencial”. Desta forma, o gado funcionaria como uma espécie de “caça criada”, o que ajuda a

explicar também a prática de abater os animais dos pecuaristas vizinhos: o boi como uma caça mansa, o que constitui só aparentemente um oxímoro. Uma “mentalidade de caçadores” não exclui, necessariamente, a criação de animais.

As mudanças na filosofia de vida dos Krenak

Já os Krenak (Borum), os chamados “últimos Botocudos do leste” ou “de Minas Gerais”, igualmente constituem-se, hoje em dia, na derradeira reunião de fragmentos de vários (sub)grupos assim chamados coletivamente de Borum e, outrora, de Botocudo¹⁷ (Krenak, Pojichá, Naknanuc, Nakrehe, Jiporock, Munhagirum, Gut-Krak, Etwet, Nep-Nep, Aranã e outros), falantes de língua(s) ou dialetos da família linguística homônima, e que ocupavam originalmente extensa zona entre o sul da Bahia, o leste de Minas e o Espírito Santo (NIMUENDAJÚ, 2018[1946]; EMMERICH; MONSERRAT, 1975; MARCATO, 1979; SOARES, 1992; MATTOS, 2004; MOREL, 2018; BENTIVOGLIO, 2019). Violentamente atingidos pelo contato especialmente a partir do início do século XIX, os Borum chamados Krenak – a partir do nome de seu famoso “capitão” – recusaram-se ao aldeamento no P.I. de Pancas, no Espírito Santo, refugiando-se nas matas de Resplendor, em Minas. Contabilizam atualmente cerca de 400 indivíduos que habitam a Terra Indígena Krenak, às margens do rio Doce (o *Watu*), no município de Resplendor, também em Minas Gerais (onde foram sendo reunidos famílias e indivíduos de distintos subgrupos espalhados, no início do século XX, pelo leste mineiro e interior capixaba), além de outras áreas no mesmo estado e também a Terra Indígena Vanuíre, no oeste paulista, para onde foram transferidos a partir de 1937, entre outras regiões, como entre os Terena em Mato Grosso do Sul (SEKI, 1992; PARAÍSO, 1989, 2021b; CORRÊA, 2003; SILVA, 2009; REIS, 2016).

Em 1913 o SPI instala, junto à margem direita do rio Doce, o Posto Indígena de Atração do (córrego do) Eme, que visava reunir vários grupos Borum ainda errantes pela região oriental de Minas Gerais (MENEZES, 1993, p. 110). Próximo a este local, criou-se, em 1920, o Posto Indígena Guido Marlière para atender aos Borum em Minas Gerais

¹⁷ Deixo claro que esta designação, oriunda do fato de que estes povos utilizavam grandes botoques labiais e auriculares, tem forte carga pejorativa, sendo recusada nos dias de hoje, preferindo-se o etnônimo Borum. Faço uso do termo *Botocudo*, entretanto, para acompanhar as suas menções nas fontes documentais e bibliográficas.

(SEKI, 1992), especialmente àqueles liderados pelo capitão Krenak, que ocupavam várias aldeias naquela zona (PARAÍSO, 1989, p. 2-4). Em 1920, finalmente, o decreto de doação das terras pelo estado de Minas Gerais foi assinado, constituindo-se o que será a futura Terra Indígena Krenak; neste mesmo ano são plantadas as primeiras roças no entorno do posto e tem início a criação animal sob os olhos vigilantes dos servidores do órgão indigenista republicano (CORRÊA, 2003, p. 92).

Em 1921 o posto tinha apenas seis muares “para montaria e transporte de carga”, e começou uma criação de suínos, com 110 cabeças; mas já se planejava para o ano seguinte a implantação da criação de gado bovino, com as derrubadas para “plantação de pastagens diversas”.¹⁸ A criação de suínos, contudo, enfrentou dificuldades logo em 1922, quando foi reduzida devido à incidência de febre aftosa, à falta de água e à insuficiência de pastagens no posto.¹⁹ Esses porcos eram regularmente abatidos para consumo dos indígenas e dos servidores do SPI: consta que, em 1924, 37 animais foram abatidos e produzidos, “pelos índios sob administração do posto”, 250 quilos de toucinho e 120 quilos de carne suína salgada²⁰. Uma junta de bois agregou-se aos animais domesticados do posto em 1923, e a avicultura foi inaugurada em 1925 com a compra de 38 galinhas que foram entregues aos índios²¹. Iniciou-se, desta forma, o envolvimento direto dos Borum do Guido Marlière com a criação animal. Não obstante, o objetivo último era, como de costume, a introdução dos plantéis bovinos.

Este objetivo acentua-se, em 1926, quando prossegue, com afinco, a formação de pastagens com o intuito de trazer alguns animais de criação do posto de Pancas.²² Mas, ainda em 1927, a criação no PI Guido Marlière estava limitava aos porcos “em pequena escala” para alimentação do posto e de galináceos, estes criados pelos

¹⁸ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (1)\PLANILHA 001 (2) (12) Victoria, 27 de Janeiro de 1922, p. 15, 18.

¹⁹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (1)\PLANILHA 001 (2) (12) Victoria, 28 de Fevereiro de 1923. Relatório dos serviços executados em 1922, p. 15.

²⁰ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (1)\PLANILHA 001 (2) (4) Ministério da Agricultura, Industria e Commercio Serviço de Proteção aos Índios Victoria, 23 de fevereiro de 1925. Exposição dos serviços executados em 1924, Posto Guido Marlière, p. 7-8.

²¹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (1)\PLANILHA 001 (2) (4) Victoria, 5 de março de 1926 Exposição dos serviços executados em 1925, p. 13.

²² ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (1)\PLANILHA 001 (2) (12) MINISTERIO DA AGRICULTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO Inspectoria do Serviço de Protecção aos Indios nos Estados do Espirito Santo, Bahia e Minas Geraes. Victoria, 5 de Março de 1927 Relatório dos serviços executados em 1926, p. 16-17.

indígenas²³. Mas no ano seguinte somos finalmente informados, através de um relatório dos serviços executados naquele ano, que a administração do referido posto já possuía número “muito limitado” de gado vacum²⁴; é provável que a criação bovina tenha tido seu início, assim, em 1928. Um ano depois o posto já detinha 13 bois, sendo sete deles para serviço.²⁵

Na década de 1940, o PI Guido Marlière organiza-se como uma genuína fazenda de criação, seguindo as determinações do Programa Pecuário do SPI. Em 1945 construiu-se bebedouro para o gado, e o terreno do posto foi dividido em várias invernadas por cercas de arame farpado; o aspecto do gado bovino era “bem animador”, e “o suíno e o lanígero estavam todos prósperos e bem cuidados”²⁶. No mesmo ano assevera-se que as capoeiras eram tomadas pelo capim colômbio, que era bom para a formação de pastagens²⁷. O gado do posto era misto: havia animais indianos de puro sangue (13 animais) junto com animais mestiços (124 animais)²⁸. Informação da visita do futuro diretor do SPI, Modesto Cruz, em 1946, dá testemunho de “um clima de prosperidade”, com rebanhos em boas condições (citado em CORRÊA, 2003, p. 94, nota 21). Dois anos depois, em 1948, avisa-se da necessidade de construção de uma pocilga ou lugar apropriado para a criação de porcos, já que estes andavam soltos, atacando roçados e podendo disseminar moléstias como a aftosa e a peste suína²⁹. No ano seguinte é recordada a existência de curral e estábulos, e passa-se a fazer o registro da produção e do consumo de leite.

²³ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (2)\PLANILHA 001 (3) (35) Victoria, 29 de Fevereiro de 1928, p. 14.

²⁴ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (2)\PLANILHA 001 (3) (35) MINISTERIO DA AGRICULTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO Inspectoria do Serviço de Protecção aos Indios nos Estados do Espirito Santo, Bahia e Minas Geraes. Victoria, 6 de Março de 1929, p. 13-14.

²⁵ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (2)\PLANILHA 001 (3) (35) MINISTERIO DA AGRICULTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO Inspectoria do Serviço de Protecção aos Indios nos Estados do Espirito Santo, Bahia e Minas Geraes. Victoria, 22 de Fevereiro de 1930, p. 13.

²⁶ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) Relatório do PIN Guido Marliere relativo ao exercício de 1945, 31 de Dezembro de 1945, p. 2-4.

²⁷ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) Relatório sobre o Posto Indígena Guido Marlière, 9 de Dezembro de 1945, p. 3.

²⁸ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\666_SEDE-DA-INSPETORIA\CAIXA 182\PLANILHA 016 (9) Ministério da Agricultura – Serviço de Protecção aos Índios – Relatório da 4ª. Inspecção Regional, referente ao ano de 1945. Recife, 11 de fevereiro de 1946, p. 26.

²⁹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 004 (6) Relatório com orçamento, Posto Indígena Guido Marlière, 31 de Janeiro de 1948.

Dispomos do total de leite produzido no posto em 1949, que foi de 13.730 litros³⁰, com uma média mensal de aproximadamente 1.145 litros, número que despencou em 1952, com a produção de apenas 600 litros de leite, com média de apenas 50 litros por mês.³¹ Todo o leite era dividido, para ser consumido, entre os funcionários do posto e os indígenas (sobretudo crianças), numa prática comum nas unidades do SPI. Entre abril e dezembro de 1949 os indígenas do PI Guido Marlière receberam, em média, 990 litros de leite por mês, consumindo cerca de 87% da produção leiteira local³². Talvez a queda acentuada na produtividade registrada em 1952 tenha relação com a seca na região, reportada nos documentos a partir de setembro de 1950: consta, então, que o gado “esfomeado” danificava as cercas do posto em busca de alimento nas plantações dos não indígenas vizinhos, levando a “constantes queixas” destes, que tinham suas roças e canaviais destruídos³³; até novembro de 1952 temos notícias de uma situação dramática, em que o gado, que estava “esfomeado com a seca sem nada que comer e a procura ainda de água”, fugia pelos matos da região.³⁴

Parece-nos que aí teve início a derrocada da pecuária no Guido Marlière, pois nos informa o relatório enviado ao chefe da 4ª. Inspeção Regional do SPI em Recife, em 7 de outubro de 1955, que havia apenas 28 bois no referido posto e que o “gado desapareceu”³⁵. O investimento na pecuária bovina do PI parece ter falhado miseravelmente, pois os 200 bois existentes, em 1952, estavam reduzidos a tão somente 28, três anos depois. Entretanto, a insistência, demonstrada pelos servidores do órgão indigenista, em fazer os Borum (Krenak e Nakrehé) se tornarem criadores de animais, indica a produção de efeitos duradouros, sensíveis ainda nos dias de hoje, ainda que com ressalvas, como veremos adiante.

³⁰ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 196\PLANILHA 003 (23) Relatório das atividades da IR 4 durante o ano de 1949, p. 8.

³¹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 196\PLANILHA 003 (23) Relatório de atividades da IR 4 em 1952.

³² Dados extraídos dos Avisos do PI Guido Marlière em ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9).

³³ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 002 (1) Aviso do Posto Guido Marlière, 30 de Setembro de 1950; ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 003 (6) Aviso do Posto Guido Marlière, 31 de Agosto de 1951.

³⁴ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 003 (6) Aviso do Posto Guido Marlière, 30 de Novembro de 1951.

³⁵ Relatório... ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\064_CARAMURU-PARAGUACU\CAIXA 147\PLANILHA 026 (1), p. 3.

Embora a pecuária sob os auspícios do SPI não tenha gerado os frutos econômicos desejados, a estratégia empregada pelos servidores do órgão no PI Guido Marlière buscou, com algum sucesso, estimular a criação animal entre os próprios Krenak. Os documentos oficiais trazem alguns dados raramente encontrados neste material, ainda que estejam em total consonância com as diretrizes do Serviço no tocante à garantia da renda dos postos e do projeto civilizatório em ação. Já em 1928 um relatório da Inspeção do SPI no Espírito Santo, Bahia e Minas Gerais informa que os indígenas criavam suínos, caprinos e galináceos que às vezes abatiam para consumo próprio, e reclama que os funcionários do Serviço tinham que cuidar dos “animais de propriedade dos índios”, pois toda a proteção e trato com o gado ficava a cargo do posto, porque os indígenas exigiam salários para cuidar dos seus próprios animais – o que já expressa a ideia, difundida entre os Krenak atuais, de que a pecuária constitui um trabalho contínuo e árduo. Em 1949 temos informação de que havia pelo menos um vaqueiro trabalhando no posto, que era responsável pela contagem do gado – um expediente comum ao longo da história dos postos indígenas administrados pelo SPI, nos quais o trabalho com os animais era feito geralmente por não indígenas contratados³⁶. Ademais, compreendia-se a necessidade de inculcar nos indígenas a ideia de propriedade privada (aqui do gado) e, por isso, indicou-se exatamente quais animais pertenciam a quais famílias indígenas³⁷.

Três anos depois, em dezembro de 1931, a Administração do Posto Indígena Guido Marlière dá conta da existência, no local, de “cinco cabeças de animais bovinos e três cabeças de animal cavalar”. Entre os “Índios do Ituêto” – provavelmente os Nakrehe chamados de Etwet, do antigo aldeamento do Itueto, e que foram trazidos de Pancas (ES) para o Guido Marlière na década de 1920 (PARAÍSO, 1989, p. 7; SOARES, 1992, p. 109; CORRÊA, 2003, p. 91) – são listados Joaquim Bugre (sic), dono de duas “cabeças de suíno”, e Luiz Bugre, com quatro outros porcos, demonstrando o investimento na apropriação privada ou familiar dos animais de criação. Havia, no geral, “pequena

³⁶ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) 31 de Março de 1949. Boletim de criação relativo ao 1º. Trimestre de 1949.

³⁷ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 195 (2)\PLANILHA 001 (3) (35) MINISTERIO DA AGRICULTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO Inspeção do Serviço de Protecção aos Indios nos Estados do Espirito Santo, Bahia e Minas Geraes. Victoria, 6 de Março de 1929, p. 13-14.

criação de suínos, caprinos e gallinaceos” para consumo diário dos indígenas³⁸. Este modelo de buscar consolidar a criação entre os indígenas por meio da atribuição de animais a indivíduos específicos conservou-se idêntico nos anos seguintes. O Boletim de Criação relativo ao 1º. Trimestre de 1949 informa que, “para estimular a criação de animais domésticos, distribuimos entre os índios crenaques, guaranis e nac-hererés [sic] 10 leitões”. O Boletim de Criação seguinte, do 2º. Trimestre de 1949, informa a doação para as “menores índias nac-hererés [sic]”, de uma novilha para Maria Luiza e outra para Maria José, e uma leitoa para o índio José Domingues³⁹.

E talvez por esse mesmo procedimento de entrega de animais específicos a indivíduos particulares – denotando atenção às relações próximas entre humanos e animais – disponhamos de um raro registro, pela pena de um agente do SPI, dos termos empregados pelos Nakrerré (Nac-here-re) no posto Guido Marlière para as espécies domesticadas exóticas. *Pucrí* é o termo geral para gado, sendo *pucrí uarrá* o gado macho (boi) e *pucrí ôpu* o gado fêmea (vaca), com *cáuã-nê* para cavalo, *cam-brít* para cabrito (claramente um empréstimo do português) e *raqiú* para o porco⁴⁰. Aliás, aqui cabe uma observação a respeito dos termos para os animais domesticados introduzidos entre os Borum. Ehrenreich (2014[1887], p. 114), por exemplo, registra denominações um pouco distintas, que refletem, provavelmente, variações dialetais da língua Borum: *kran žün* = cavalo (“cabeça dentes”), *bokrĩ žapü* = *po kekrĩ žapü* = vaca (“pé fendido mãe”), *po kekrĩ pakizu* = touro (“pé fendido grande”) e *põ kekrĩ kuģi* = ovelha (“pé fendido pequeno”). Já o vocabulário do Padre Claro Monteiro (1948), coletado entre os Nak-Ñapmã situados entre os rios Mutum e Pancas em fins do século XIX, nos fornece apenas *pococrý* para boi, *cauváne* para cavalo e *mémé* para cabra (seguramente onomatopéico). Não obstante, podemos inferir que a extrema dispersão dos subgrupos Borum pelos sertões do leste pode ter levado distintos agrupamentos a adotar nomes para novos seres a partir de suas experiências históricas singulares de contato com os animais, o que pode ter propiciado variações dialetais sensíveis (EMMERICH; MONSERRAT, 1975).

³⁸ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\999_VARIOS-POSTOS\CAIXA 196\PLANILHA 003 (23). Beneficências existentes no Posto Indígena “Guido Marlière” em 31 de Dezembro de 1931.

³⁹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) 31 de Março de 1949. Boletim de criação relativo ao 1º. Trimestre de 1949.

⁴⁰ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 004 (6) Nakrerré (Nac-here-re) idioma falado pelos índios do Posto Indígena “Guido Marlière” de Crenaque.

Finalmente, o Boletim de Criação do 3º. Trimestre de 1949, último documento do SPI que pude consultar, insiste no incentivo à criação animal individual ou familiar por parte dos Borum aldeados no Guido Marlière⁴¹. No mesmo ano verifica-se a eventual distribuição de carne dos animais abatidos (carneiros) “para consumo dos índios” e para “índios doentes e necessitados”⁴². Com isso, ao que parece, o SPI logrou transformar os Krenak, que se firmaram como habitantes do posto (e, posteriormente, da Terra Indígena Krenak), em pequenos criadores de gado. Mas a ideia de furta-se ao duro e exigente trabalho com a pecuária bovina parece ter perdurado entre os “últimos Botocudos de Minas Gerais”, para os quais o trato com os rebanhos demandava uma “mudança de filosofia de vida” relativamente radical que este povo indígena no leste etnográfico esteve disposto a aceitar apenas parcialmente.

Os documentos produzidos pelo SPI fazem, assim, abundantes menções à criação animal, e destacam a presença significativa de rebanhos e das tentativas de sua criação sistemática entre os povos na região. Mas, se em alguns casos, os bois e a pecuária definitivamente não lograram se estabelecer com êxito, entre os Krenak uma modesta criação acabou por tomar algum corpo, e atualmente uma parte do grupo é formada por pequenos criadores de bovinos e equinos (SOARES, 1992, p. 140), sendo sua subsistência bastante dependente desta prática estimulada desde os tempos das atividades do SPI, como vimos, no então Posto Indígena Guido Marlière. Outros grupos Borum também parecem ter se envolvido com o gado: consta que Manoel Índio de Souza, ancestral fundador do atual povo Aranã em Minas Gerais, trabalhava como tropeiro na região de Virgem da Lapa, na segunda metade do século XVIII (ARAÚJO, 2016, p. 55). Não obstante, os Krenak hoje em dia ainda não parecem demonstrar muito entusiasmo com projetos de melhorias na sua criação bovina, pois cuidar desses animais demanda, dizem, “muito trabalho” (PASCOAL, 2010, p. 112).

Não obstante, a criação ali proseguiu. Pascoal (2010, p. 110-126) discute as vicissitudes de um projeto de instalação da pecuária de leite entre os Krenak (Borum),

⁴¹ ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (2) Boletim de criação relativo ao 3º. Trimestre de 1949 Em 30 de junho de 1949.

⁴² ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) Aviso do Posto Indígena “Guido Marlière”, de 31 de Julho de 1949; ACERVO SPI\INSPETORIA-REGIONAL-4_IR4\068_GUIDO-MARLIERE\CAIXA 164\PLANILHA 001 (9) Aviso do Posto Indígena “Guido Marlière”, de 31 de Maio de 1949.

mostrando diferentes graus de envolvimento dos grupos locais na Terra Indígena, e concluindo, junto aos seus moradores, com uma máxima crucial no tocante à introdução da criação sistemática (e comercial) de animais entre os povos ameríndios, que pode ser repetido por todo o Brasil: “a lida com gado de leite exige toda uma mudança de filosofia de vida” (PASCOAL, 2010, p. 126). Em 1989, Maria Hilda Paraíso encontrou os Krenak “passando fome por falta de terras” onde pudessem criar o gado, e sua única fonte de pequena renda fixa era a produção de leite vendida para uma cooperativa de Resplendor (PARAÍSO, 1989, p. 19-20). Ou seja: os Krenak criavam animais, mas não consumiam seu(s) produto(s), de modo que a realização da pecuária como forma de sustento e de segurança alimentar não se verificava.

A relativa falta de ânimo dos Krenak com a pecuária, além de poder resultar do controle do órgão indigenista oficial sobre os rebanhos do P.I. Guido Marlière durante toda a primeira metade do século XX, parece dar continuidade também, em certo sentido, ao modo recorrente de tratamento dado ao gado por diversos grupos Borum em Minas Gerais e Espírito Santo que, na virada do século XVIII para o XIX, experimentavam a penetração dos animais domesticados em seus territórios, abatendo-os. A extrema violência da conquista ao longo dos oitocentos e novecentos (MARCATO, 1979; LANGFUR, 2006; MOREL, 2018) teve, seguramente, efeito nas experiências tão somente esporádicas dos povos originários desta zona com os bovinos, que usualmente provocavam ações de medo e fuga ou de abate desses estranhos animais como se fossem ameaças ou presas de caça. Com efeito, Bieber (2014, p. 185) postula que uma lógica caçadora-coletora estava em operação (tal como se viu entre os Maxakali), e que matar animais confinados ou acostumados à presença humana era mais fácil do que persegui-los nas matas.

Não obstante, há inúmeros relatos que contam que os indígenas matavam bois, cavalos e mulas mas não os comiam, o que poderia indicar uma “rejeição simbólica” à agropecuária e às transformações pelas quais passavam suas terras com a colonização⁴³.

⁴³ Ou, talvez, porque a carne mesma desses animais não fosse apreciada: Wilmar D’Angelis, em seu comentário ao termo para “cavalo” registrado por Wied-Neuwied, sugere que pode ter sido “Bacan-gnick corock”, que poderia ser traduzido como “carne amarga” (FRASSETTO, 2018, p. 43). Não obstante, a comestibilidade dos animais introduzidos deve ter sofrido bastante variação entre os grupos Borum, ligada ao período histórico, tempo de contato e à situação do grupo quanto à oferta de alimentos e, claro, também às preferências culturalmente singulares.

Em que pesem tais reações contra os animais exóticos, sabe-se que em meados dos oitocentos alguns grupos Borum criavam porcos e galinhas, como na aldeia de Manhuassú, no Cuieté, leste de Minas (FERRAZ, 2016[1855], p. 74). O medo dos bois parece ter sido recorrente entre estes grupos, pois, ainda em 1926, Sylvio Fróes de Abreu (1929, p. 4, *italico no original*) nos informa que os Krenak no P.I. Guido Marlière ficavam longe desses animais, repetindo sempre a expressão “*mboi brabo*”. O próprio Marlière (citado em ESPINDOLA, 2005, p. 138) refere-se a um grupo Borum com quem teve contato, em 1825, na região de Cuieté, e que “fugiram apavorados ao se depararem com os bois”, que talvez não conhecessem pois ainda não teriam experimentado o contato com os não indígenas e seus rebanhos.

Se os Borum enfrentaram os primeiros bois e cavalos que viram como presas de caça, logo incorporaram esses seres ao seu cotidiano, passando a criá-los. Os investimentos do SPI no P.I. Guido Marlière parecem ter sido cruciais nesta transformação dos Krenak/Borum em pequenos criadores de gado. Assim como ocorreu com os Maxakali, a opinião dos Krenak sobre o *trabalho* com a pecuária não mudou, esta organizando-se como uma faina penosa e que exige mudanças relativamente radicais nos modos de vida e nas práticas sociais e econômicas. Muitos povos indígenas Brasil afora, assim, parecem ter aceitado os animais de criação, mas não a pecuária como sistema produtivo e modo de vida. Práticas mudaram, mas, por assim dizer, as mentalidades de certo modo permaneceram. Tal parece ter sido o caso da trajetória dos rebanhos nesses dois grupos nativos dos sertões do leste de Minas Gerais.

Considerações finais

As atividades do Serviço de Proteção aos Índios voltadas para a implantação da criação animal entre os Maxakali e os Krenak (Borum) parecem ter produzido, definitivamente, algum interesse pelo gado nessas duas sociedades indígenas no leste mineiro. E, ainda que as trajetórias da pecuária entre os dois grupos pareçam bem diferentes – com os Maxakali assaz avessos à criação e seguindo como inveterados caçadores, e os Krenak aceitando as reses, ainda que de certo modo criticamente –, ambas parecem apontar para um destino comum aos projetos de introdução de bois, cavalos e outros animais domesticados de rebanho, que esses dois povos compartilham

com numerosos povos indígenas no Brasil: sua incorporação tão somente parcial, o que conta como o que chamei, alhures (VANDER VELDEN, 2021), de *sucesso relativo* da pecuária entre os povos originários no país e nas terras baixas sul-americanas de modo geral.

Os Maxakali, como vimos, desejam o gado; mas o querem, fundamentalmente, não para criar, mas para abater e comer sua carne, especialmente nos momentos rituais. Com isso, os projetos pecuários, cujo pressuposto é a continuidade via reprodução dos animais – como forma de solução do (velho) problema da renda e autossustentação das comunidades indígenas e da (mais recente) questão da segurança e soberania alimentares nas aldeias (SALGADO, 2007; GUERRA, 2008) –, literalmente não vingam. Isso porque os Maxakali usualmente consomem seus animais logo que se faz urgente ou necessário – seus e de seus vizinhos, como vimos. Manifestam, desta forma, o que se poderia conceber como uma visão de caçadores sobre os animais de criação, e os rebanhos não crescem, e a pecuária local não se desenvolve (ao menos não nos moldes do que se advoga ser a pecuária enquanto atividade econômica produtiva e racional), porque os Maxakali consomem seus plantéis tão logo necessitem de carne, sobretudo para seus rituais.

Os Krenak, por sua vez, acabaram por se tornar pequenos criadores, a partir, ao que parece, de um intenso investimento dos servidores do SPI na adoção de animais de criatório e na consolidação da pecuária em bases familiares ou individuais: a concessão expressa de animais para pessoas ou famílias que são, inclusive, nomeadas nos documentos. Com isso, os mesmos Borum que fugiam dos “bois brabos” posteriormente constituíram seus lotes de bois e cavalos, desenvolvendo uma pequena indústria pecuária voltada especialmente para a produção (comercial) de leite. Esses processos não parecem ter substancialmente alterado a posição dos Krenak a respeito do trabalho duro e contínuo imprescindível para uma pecuária bem-sucedida: a faina é pesada (com o que os Maxakali, conforme apontado, concordam), e exige toda uma outra filosofia de vida, como dizem, o que equivale a dizer que não se trata, exatamente, do que se considera a filosofia de vida Krenak. É certo, ademais, que a associação da pecuária com o poderoso e destrutivo agronegócio brasileiro, um dos grandes responsáveis pelos ataques às terras e aos direitos indígenas, não contribui para a popularização da atividade. Ainda mais tendo em vista a proeminência de um dos mais conhecidos

pensadores Krenak (e dos povos originários como um todo), crítico contumaz do modelo de desenvolvimento predatório do capitalismo no Brasil, e que condena a “mentalidade fazendeira” que vem devastando o planeta e os mundos indígenas, humanos e outros-que-humanos (KRENAK, 2022, p. 35).

Os dois postos indígenas aqui analisados, afinal, jamais lograram consolidar a criação animal em seus territórios, nem conseguiram formar a tão almejada renda indígena que (supostamente) tornaria autossustentáveis as unidades administrativas do SPI. As análises a respeito desses processos históricos comumente atribuem a quase total falta de sucesso econômico dos postos à incompetência e/ou à venalidade dos funcionários do órgão indigenista oficial e da própria administração geral do Serviço (VALENTE, 2017). Sem negar o impacto da estrutura do próprio SPI e de suas conjunturas internas no fracasso das ideias produtivas desenhadas pelo órgão, cabe atentar para o fato de que a criação animal, como projeto de desenvolvimento e civilização dos povos indígenas, não funcionou também porque essas comunidades, protagonistas de suas próprias vidas, histórias, saberes e rotinas, a recusaram, ou a adotaram de modos singulares e tão somente para atingir seus objetivos, não os objetivos do SPI ou dos fazendeiros circunvizinhos. Como caçadores inveterados ou gente com mentalidades diversas daquela do pecuarista, fizeram as fazendas do Serviço de Proteção aos Índios seguirem outros rumos e diferentes modelos, sem jamais subscreverem seus processos civilizatórios.

Referências

ABEL DE ALMEIDA, Ceciliano. O desbravamento das selvas do Rio Doce (Memórias). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1978.

ÁLVARES, Miriam. Yãmiy, os espíritos do canto: a construção da pessoa na sociedade Maxakali. Campinas, 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas.

ALVES DOS SANTOS, Márcio. 2017. Rios e fronteiras: conquista e ocupação do sertão baiano. São Paulo: Edusp.

ARAÚJO, Vera Lúcia de. A sabedoria do povo Aranã. Curitiba: Editora Appris, 2016.

BASQUES JR., Messias. Quase irmãos: maestria e território entre os Ejiwajegi do Pantanal. Rio de Janeiro, 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - MN/UFRJ.

BENTIVOGLIO, Julio (org.). Os Krenak. Vitória: Editora Milfontes, 2019.

BIEBER, Judy. Catechism and capitalism: imperial indigenous policy on a Brazilian frontier, 1808-1845. In: LANGFUR, Hal (Ed.). Native Brazil: beyond the convert and the cannibal, 1500-1900. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 166-197, 2014.

CABRAL, Diogo de Carvalho. Na presença da floresta: Mata atlântica e história colonial. Rio de Janeiro: Garamond Universitária/FAPERJ, 2014.

CAMPORA, Ana Lucia. Animais e sociedade no Brasil dos séculos XVI a XIX. Rio de Janeiro: ABRAMVET, 2017.

CANCELA, Francisco. Os índios e a colonização na antiga capitania de Porto Seguro. Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

CARDOSO, Maria Lúcia. A resistência maxakali ao mundo branco. Porantim, n. 04 (suplemento), p. 2, 1986.

CEDEFES. A luta dos índios pela terra: contribuição à história indígena de Minas Gerais. Contagem: CEDEFES, 1987.

_____. Criando com os Maxakali: relato de uma experiência de inovação em segurança alimentar e gestão produtiva. Belo Horizonte: CEDEFES/Carteira Indígena/Ministério do Meio Ambiente, 2008.

CHAVES DE RESENDE, Maria Leônia. ‘Brasis coloniales’: índios e mestiços nas Minas Gerais setecentistas. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). História de Minas Gerais – volume 1: as minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, pp. 221-249, 2007.

COELHO, Marco Antônio Tavares. Rio Doce: a espantosa evolução de um vale. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

CORRÊA, José Gabriel Silveira. Política indigenista, tutela e deslocamento de populações: a trajetória histórica dos Krenak sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios. Arquivos do Museu Nacional, v. 61, n. 2, p. 89-105, 2003.

EHRENREICH, Paul. Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014[1887].

EMMERICH, Charlotte; MONSERRAT, Ruth. Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos: notas linguísticas. Boletim do Museu do Índio, n. 3, p.1-44, 1975.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. Sertão do rio Doce. Bauru: EDUSC, 2005.

FERRAZ, Luiz P. do Couto. Apontamentos sobre a vida do índio Guido Pokrane e sobre o francez Guido Marlière. In: NEVES, Getúlio (Org.). Presença indígena no Estado do Espírito Santo: estudos e ensaios. Vitória: IHGES, p. 69-77, 2016[1855].

FRASSETTO, Pedro Ternes. Vocabulário unificado Português-Krenak (Botocudo) Krenak-Português do século XIX. Brasília: FUNAI, 2018.

FRÓES DE ABREU, Sylvio. Os índios Crenques (Botocudos do rio Doce) em 1926. Revista do Museu Paulista, tomo XVI, separata, 1929.

GALVÃO, Eduardo. Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GUERRA, Emerson. Organização política e segurança alimentar na sociedade Krahô. Uberlândia: EDUFU, 2008.

JOSÉ, Oíliam. Os indígenas de Minas Gerais: aspectos sociais, políticos, etnológicos. Belo Horizonte: Edições Movimento - Perspectiva, 1965.

KRENAK, Ailton. Futuro ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LANGFUR, Hal. The Forbidden Lands: Colonial Identity, Frontier Violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830. Stanford: Stanford University Press, 2006.

MARCATO, Sonia de Almeida. A repressão contra os Botocudos em Minas Gerais. Boletim do Museu do Índio, n. 1, p. 1-60, 1979.

MATTOS, Izabel Missagia de. Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas. Bauru: EDUSC, 2004.

_____. Povos em movimento nos sertões do leste (Minas Gerais, 1750-1850). Nuevo Mundo, Mundos Nuevos [online], <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.62637>, 2012.

_____. Povos dos altos rios Doce, Jequitinhonha, Mucuri e São Mateus: paisagens de ‘perigos’ e ‘pobreza’, transformações e processos identitários (século XIX e transição para a República). Revista Brasileira de História & Ciências Sociais, v. 10, n. 20, p. 107-135, 2018.

MAXAKALI, Toninho; DE TUGNY, Rosângela. Cantos dos povos morcego e hemex-espíritos. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2009.

MELATTI, Júlio César. Capítulo B2: Leste. Áreas etnográficas da América Indígena, 2016. Disponível em <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/b2leste.pdf>.

MELO, Joaquim. SPI: a política indigenista no Amazonas. Manaus: Secretaria de Estado da Cultura – Governo do Estado do Amazonas, 2009.

MENEZES, Maria Lucia Pires. A situação jurídica e territorial das áreas indígenas de Minas Gerais. *Sociedade & Natureza*, v. 5, n. 9-10, p. 105-113, 1993.

MERCADANTE, Paulo. Os sertões do leste. Estudo de uma região: a Mata Mineira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

MÉTRAUX, Alfred; NIMUENDAJÚ, Curt. The Mashacalí, Patashó, and Malalí linguistic families. In: STEWARD, Julian (Ed.). *Handbook of South American Indians – volume I: The marginal tribes*. Washington: Smithsonian Institution, p. 541-545, 1946.

MONTEIRO, Claro. Vocabulário Português-Botocudo. *Museu Paulista, Boletim II, Documentação Lingüística*, 2, ano 1, p. 1-51, 1948.

MONTEIRO, Maria Elizabeth Brêa. Índios Maxakali. *Museu ao Vivo*, ano 3, n. 6, abril/maio, p.4, 1992.

MOREL, Marco. A saga dos botocudos: guerra, imagens e resistência indígena. São Paulo: Editora Hucitec, 2018.

MORENO, Christiana Borchart de. Llamas y ovejas: el desarrollo del ganado lanar en la Audiencia de Quito. In: QUEREJAZU, Laura de (Ed.). *Colonización agrícola y ganadera en América: siglos XVI-XVIII. Su impacto en la población aborígen*. Quito: Abya Yala, p.153-190, 1995.

MORENO, César. A colonização e o povoamento do Baixo Jequitinhonha no século XIX. Belo Horizonte: Canoa das Letras, 2001.

NASCIMENTO, Neli Ferreira do. A luta pela sobrevivência de uma sociedade tribal do nordeste mineiro. São Paulo, 1984. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo.

NIMUENDAJÚ, Curt. Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

_____. Índios Maxakali (1939). In: SUESS, Paulo (Org.). *Texto indigenistas: relatórios, monografias, cartas*. São Paulo: Edições Loyola, p. 209-218, 1982.

_____. *Organização social e crenças dos Botocudos do leste do Brasil*. Brasília: FUNAI, 2018[1946].

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; BRINGMANN, Sandor Fernando. O Serviço de Proteção aos Índios e os projetos de desenvolvimento dos Postos Indígenas: o Programa Pecuário e a Campanha do Trigo entre os Kaingang da IR7. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, v. 5, n. 10, p. 147-166, 2013.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Os Krenak do rio Doce: a pacificação, o aldeamento e a luta pela terra. In: XIII ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 1989, Caxambu, 1989, p. 1-26.

_____. Os Botocudos e sua trajetória histórica”. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, p. 413-430, 1992.

_____. Amixokori, Pataxó, Monoxó, Kumanoxó, Kutaxó, Kutatoi, Maxakali, Malali e Maconi: povos indígenas diferenciados ou subgrupos de uma mesma nação? Uma proposta de reflexão. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia/Universidade de São Paulo*, n. 4, p. 173-187, 1994.

_____. O tempo da dor e do trabalho: a conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste. Salvador: EDUFBA, 2014.

_____. Maxakali. In: ISA (Org.). *Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: ISA, 2021a. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Maxakali> (acesso em 12/06/2023).

_____. Krenak. In: ISA (org.). *Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: ISA, 2021b. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Krenak> (acesso em 12/06/2023).

PASCOAL, Walison. *Imagens da sociopolítica Borum e suas transformações*. Brasília, 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília.

POPOVICH, A. Harold; POPOVICH, Frances. *Dicionário Maxakali-Português/Glossário Português-Maxakali*. Cuiabá: Sociedade Internacional de Linguística, 2005.

REIS, Rogério Costa dos. *Os Botocudos no vale do rio Doce: seu processo de formação e extermínio pela ação do Estado*. In: NEVES, Getúlio (Org.). *Presença indígena no Estado do Espírito Santo: estudos e ensaios*. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, p. 79-105, 2016.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Eduardo. *Vaqueiros, bois e boiadas – trabalho, negócio e cultura na pecuária do nordeste Mineiro*. *Estudos Sociedade & Agricultura*, n. 10, p. 135-164, 1998.

_____. *Estradas da vida: terra e trabalho nas fronteiras agrícolas do Jequitinhonha e Mucuri, Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.

RIBEIRO, Rodrigo Barbosa. *Guerra e paz entre os Maxakali: devir histórico e violência como substrato da pertença*. São Paulo, 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ROCHA, Leandro Mendes. *A política indigenista no Brasi: 1930-1967*. Goiânia: Editora UFG, 2003.

RUBINGER, Marcos. *Projeto de Pesquisa Maxakali: grupo indígena do nordeste de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa da Universidade de Minas Gerais, 1963.

RUBINGER, Marcos; AMORIM, Maria Stella de; e MARCATO, Sonia de Almeida. *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980.

SALGADO, Carlos Bezerra. 2007. *Segurança alimentar e nutricional em terras indígenas*. *Revista de Estudos e Pesquisas*, v. 4, n.1, p. 131-186, 2007.

SCHRÖDER, Peter. *Economia indígena: situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2003.

SEKI, Luci. *Notas para a história dos Botocudo (BORUM)*. *Boletim do Museu do Índio*, n. 4, p. 1-20, 1992.

SILVA, Ludimila de Miranda. *Diáspora indígena no leste brasileiro*. *Revista Cerrados*, v. 16, n. 1, p. 309-328, 2018.

SOARES, Geralda. *Os Borum do Watu – os índios do Rio Doce*. Contagem: CEDEFES, 1992.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VALENTE, Rubens. *Os fuzis e as flechas: a história de sangue e resistência indígenas na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VANDER VELDEN, Felipe. *Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. São Paulo: Alameda, 2012.

_____. *Sobre fracasos y éxitos relativos: técnica, política y ontología en los proyectos de crianza animal en aldeas indígenas de Amazonia*. *RUNA*, v. 42, n. 1, p. 391-407, 2021.