

## MITO, RITO E CONDIÇÕES DE SOBREVIVÊNCIA ENTRE OS ÍNDIOS BORORO DO MATO GROSSO: ESBOÇO PARA UMA ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR DO FENÔMENO MÍTICO

Renate Brigitte Viertler\*

### SUMÁRIO

*Segundo o mito, a cultura autenticamente Bororo surgiu com a coligação, segundo as normas da "substituição dos finados", de grupos culturalmente diferenciados. Estes passaram, desde então, a desenvolver forte solidariedade intra e intercomunitária. Além do "imaginário", os mitos selecionam seus elementos a partir de realidades históricas, dispersas em tradições orais e práticas sociais. Esta história fragmentada é recuperável por métodos arqueológicos e etno-históricos, e, por modelos de Ecologia Cultural. Daí a necessidade de abordar o fenômeno mítico por meio de uma abordagem interdisciplinar, cuja decodificação mais adequada talvez venha alertar para novas formas de conhecimento, ignoradas pelo pesquisador "civilizado".*

Bororos — Etnoarqueologia — Mitologia Bororo

As investigações etnológicas relativas aos índios Bororo privilegiaram, quase sempre, aspectos sincrônicos, e, quando muito, aspectos parciais do contato interétnico dos seus representantes atuais. Não dispomos ainda de análises dos processos de mudança social sofridos por esta população tribal, e, muito menos uma compreensão, por mínima que seja, das suas tendências evolutivas, aspecto, de maneira geral, pouco investigado na Etnologia Brasileira atual.

A idéia básica, que preside esta investigação, é a de que a atual sociedade Bororo poderia ser considerada como resultante da "fusão",

---

\* Professora do Departamento de Ciências Sociais da USP

ou "coligação" de grupos originariamente dispersos, que acabaram por alcançar um nível de integração sócio-cultural de outra ordem (maior complexidade social; a sofisticação tecnológica; o aumento da belicosidade contra os inimigos externos ao mesmo tempo em que se consolidava a paz interna, por diversas estratégias sociais, entre as quais, a obrigatoriedade da paz entre parentes clânicos e a "substituição" do morto). Esta idéia, compartilhada por diversos antropólogos (Zerries, Schaden, Baldus), é também sustentada pelos próprios Bororo, que afirmam ser a sua organização social a resultante de transformações na esfera das trocas, alianças matrimoniais, vida cerimonial e prescrições alimentares e sexuais sofridas por grupos dotados de costumes diversos, espacialmente afastados entre si, e que corresponderiam aos primeiros ancestrais dos atuais clãs.

A idéia da "fusão" ou "compressão cultural" de grupos histórica e geograficamente distintos também foi constatada para a área do Alto Xingu bem como para a área do alto Rio Negro, razão pela qual o aprofundamento deste problema entre os Bororo poderá reverter em interessante material comparativo para eventuais propostas antropológicas de cunho generalizador.

A pesquisa visa aprofundar o conhecimento dos processos históricos, sócio-culturais e ecológicos, que culminaram com a formação da sociedade Bororo, tal como se apresentou por ocasião dos primeiros contatos interétnicos, iniciados em 1719, com a descoberta das minas do Coxipó.

#### *Aspectos ecológicos e o padrão de estabelecimento Bororo*

A investigação antropológica não pode prescindir de dados relativos às condições ecológicas do território tribal Bororo tradicional, em especial, da distribuição dos recursos obtidos pela tecnologia, antes das influências do civilizado, já que, segundo a metodologia da Ecologia Cultural preconizada por Steward, isto nos permite reconstruir as formas de organização social do trabalho, a explicação da emergência dos aglomerados humanos, o sentido das relações entre os antigos Bororo e os seus competidores humanos e animais, além das formas de cooperação e solidariedade, que engendram determinadas instituições sociais.

A investigação do padrão de estabelecimento de uma sociedade envolve para Hames, estudioso do assunto entre os índios Yanomami, a determinação da posição, da duração e do tamanho dos estabelecimentos, elementos que podem explicar as circunstâncias dos deslocamentos, a durabilidade e as formas de territorialidade das sociedades indígenas da Amazônia. Assim o posicionamento de uma aldeia indígena, por exemplo, é um compromisso entre diversos fatores: qualidade de solo para o cultivo, drenagem do terreno em que são construídas as malocas, acesso à caça, peixes, lenha, água potável, proteção contra inimigos humanos e animais, proximidade de vizinhos para obter recursos pelas trocas, asilo político ou cuidados médicos, acesso a material de construção, a plantas medicinais ou decorativas etc. (cf. Hames 1983; Gross 1983).

A combinação específica de tais fatores ainda não foi investigada entre os Bororo, seja por falta de levantamentos ecológicos adequados, seja pela ênfase desenvolvida pelos etnólogos em concentrar a sua observação nas áreas de moradia, negligenciando dados relativos a acampamentos, rotas e caminhos em áreas mais afastadas da aldeia.

De modo geral, os estudos sobre o padrão de estabelecimento de sociedades tribais amazônicas não levaram em conta com a devida profundidade, as rotas de deslocamento, ou, migrações sazonárias, tarefa esta encetada por D. Posey para os índios Kayapó, autor, cuja metodologia de trabalho promete resultados dos mais sugestivos para o caso Bororo do passado, que perambulavam sistematicamente por extensos territórios. Não dispomos de dados bibliográficos mais sistemáticos relativos a estas migrações sazonárias — os “maguru”, que devem ser obtidos em nossas pesquisas de campo.

Na arqueologia relativa à área Amazônica, costuma-se diferenciar entre potenciais evolutivos de aldeias ribeirinhas (de “várzea”) e potenciais de aldeias interfluviais (de “terra firme”), as primeiras, mais numerosas, pujantes e belicosas, enquanto as últimas, geralmente aglomerados menores, são associadas, predominantemente, às técnicas da caça e da coleta além de uma maior mobilidade espacial. Já as grandes aldeias ribeirinhas, além de se valerem da caça e da coleta, têm a possibilidade de cultivar intensamente plantas úteis, além de dispor de recursos proteicos muito ricos. A exploração sistemática da ictiofauna, acrescida de uma alta produtividade dos solos agricultáveis, engendra a possibilidade de um aumento populacional que, por sua vez, permite a expansão de influências para áreas mais afastadas, além da organização de atividades bélicas de conquista e controles de contingentes populacionais menos hegemônicos.

No caso da sociedade Bororo, as formas de ocupação no meio ambiente físico estão sendo investigadas pela arqueóloga Irmhild Wüst. Um dos objetivos da pesquisadora é associar tais padrões de ocupação a eventuais pressões do habitat bem como à história das relações intertribais interétnicas, estas últimas remontando aos incios do século XVIII.

A pesquisa etnoarqueológica não pode prescindir de dados relativos: 1.º) às condições ecológicas do território tribal Bororo tradicional, em especial, da distribuição dos recursos materiais obtidos pela tecnologia tradicional, que, segundo Steward, possibilita a construção de hipóteses plausíveis quanto à organização social tradicional (formas de trabalho, emergência dos aglomerados humanos, relações de competição com predadores, formas de cooperação e solidariedade etc.), aspectos dificilmente captados pela pesquisa arqueológica; 2.º) às condições históricas e políticas desfrutadas pela sociedade Bororo, que obtidas através dos mitos, cantos, histórias de vida dos membros mais velhos da tribo e observações diretas das relações intra e intercomunitárias dos Bororo da atualidade, fornecem dados importantes relativos ao ambiente social.

O levantamento das condições ecológicas do território tribal tradicional é tarefa difícil: pela enorme extensão de terras, pela ausência de

levantamentos adequados, dado o desconhecimento de numerosas espécies utilizadas pelos Bororo (o que envolveria a contribuição de etnobotânicos, etnoecólogos, zoólogos etc.), e, pelas profundas transformações ecológicas acarretadas pela intrusão e ocupação do "civilizado", relegando aos Bororo meras sobras daquilo que, outrora, correspondia ao seu "habitat" tradicional. Daí acreditarmos que esta investigação possa chegar apenas a resgatar parte ou aspectos deste sistema ecológico que, diga-se de passagem, é constituído por uma enorme quantidade de micro-sistemas, praticamente desconhecidos em termos científicos.

Daí a necessidade de se valer de índices sociais para delimitar os diversos sub-sistemas que, segundo a terminologia antropológica empregada por Wüst, são designados de "sistemas de assentamento" e que, de certo modo, indicam a vigência de condições ecológicas específicas, através das formações sociais que engendram. Poderíamos então conceber o imenso território Bororo tradicional como estando hipoteticamente, sub-dividido em diversas "províncias", integradas por duas ou mais aldeias Bororo que, apesar de localizadas em micro-ambientes variáveis, mantêm relações entre si. Evidentemente, a elucidação parcial ou final destas hipóteses dependerá dos resultados mais ou menos concludentes das investigações arqueológicas e etnoarqueológicas a serem apresentadas, em futuras publicações, pela mencionada pesquisadora.

A história da evolução de cada aldeia Bororo depende de inúmeros fatores. Assim, a realização de funerais envolve sempre um aumento populacional, dada a afluência de vizinhos para a realização de danças, cantos, caçadas e pescarias que, de certo modo, esvaziam as aldeias de origem dos visitantes. Em casos extremos, aldeias, que permanecem muito desfalcadas em seu contingente demográfico, podem acabar desaparecendo por meio da fusão com alguma aldeia vizinha mais consolidada. Esta, por sua vez, sofre um aumento populacional, que pode vir a gerar brigas, adultérios e dificuldades na distribuição de recursos, podendo ocorrer então novas fissões, por meio da saída de uma das facções, que vai construir uma nova aldeia.

Esta dinâmica de fusão e fissão das comunidades amazônicas gera micro-movimentos, que correspondem a flutuações interdomésticas e intercomunitárias bastante intensas entre os Bororo da atualidade. Estes micro-movimentos, explicados em termos de fatores ligados à subsistência por alguns autores, são, ao nosso ver, causados, igualmente, por fatores sociais internos (no caso Bororo, a rivalidade entre irmãos de mesma metade, por ex., ou, a feitiçaria), além de questões de higiene ou salubridade (presença demasiada de insetos causada pela decadência das casas de palha da aldeia, contaminação da terra e da água local, causada por fezes). Evidentemente, a importância relativa destes fatores foi alterada após a pacificação, impedindo totalmente um outro tipo de movimentos — os macro-movimentos, causados, preponderantemente, por fatores políticos, e que correspondiam a deslocamentos por extensos territórios, em resposta a pressões de inimigos externos. A pa-

cificação, no caso Bororo, deve ser desdobrada em duas modalidades: a pacificação interna, fruto da consolidação da fusão e coligação política de todos os Bororo; a "pacificação" imposta pelo branco que, na medida em que se associa à sedentarização forçada e à proibição de lutas contra o inimigo externo, acaba alterando a organização política tradicional.

Segundo Moran, exceto em algumas áreas de solos muito férteis da Amazônia, as possibilidades de mudanças das aldeias seriam muito limitadas, preferindo-se, no caso de ser imperiosa a mudança, a fusão com os moradores de alguma aldeia vizinha, além de se continuar explorando recursos localizados nas imediações das aldeias abandonadas (Moran 1983). Esta constatação, válida para a área da bacia do rio Negro, não é confirmada para os Bororo, que tendem a reconstruir suas aldeias em áreas muito próximas, o que evidencia a não prioridade dos fatores ligados à subsistência. Mais importante parece ser o fator político, ou, a riqueza representada pelos "súditos" ou "parentes" (em especial, irmãs e sobrinhos) dos chefes Bororo. Constata-se, contudo, como no rio Negro, a tendência em continuar obtendo recursos a partir das velhas aldeias abandonadas, tal como se registra nos mitos de protagonistas femininas (*Atuarode* e *Arogiareudo*, dos clãs *Paiwoe* e *Bokodori*, respectivamente) e, a partir da observação de práticas econômicas dos Bororo da atualidade. Um dos obstáculos à mudança das aldeias destes últimos é representado pelo tempo necessário à construção das casas e da grande choupana central, tarefa esta que, além do problema da obtenção de matéria-prima adequada, já, por si, uma grande tarefa comunitária, colide com as atividades rotineiras, desenvolvidas nas roças (menos importantes no passado, quando os homens plantavam apenas o milho enquanto dispunham de muito mais tempo para caçar e pescar) e no artesanato, atividade produtiva esta indispensável para garantir a complementação dos recursos mínimos necessários à sobrevivência dos Bororo atuais. Outra dificuldade para mudar as aldeias é representada pelos próprios "Barae" (os "civilizados") encarregados da tutela, os representantes da FUNAI, chefes de Postos, e os missionários salesianos, que podem, ou não, autorizar e cooperar com a ajuda de máquinas para as pesadas tarefas de construção. E, mais do que isto. A construção das aldeias deve obedecer a padrões tradicionais complexos, de modo que, mesmo com a ajuda da FUNAI, os chefes da aldeia de Córrego Grande criticam, até hoje, o tamanho e a disposição relativa das choupanas desta, construída pelos brancos.

De modo geral, os deslocamentos das aldeias Bororo atuais parecem ser causados por fatores menos ligados à escassez dos alimentos do que a pressões de natureza social, política e religiosa.

### *Aspectos históricos: mitos, cantos e etnohistória*

A reconstrução da história social e política dos Bororo só poderá ser feita com base em três tipos de dados: 1.º) dados etnohistóricos, a serem levantados a partir de documentos e por meio de depoimentos de

regionais que com eles tenham convivido; 2.º) dados de natureza "êmica" representados por mitos, cantos e tradições orais, até hoje conservados por alguns Bororo mais velhos, conhecedores das tradições; 3.º) dados etnoarqueológicos, obtidos com a cooperação dos arqueólogos, interessados na análise espacial.

É claro que os mitos e cantos, por exemplo, não correspondem a relatos históricos no nosso sentido, embora possuam elementos de história cultural e de conhecimentos ecológicos segundo a visão dos próprios Bororo.

O material mítico não contém referências a condições de vida social autônoma de aldeias, em que predominavam os membros de determinado clã, o que nos faz repensar a questão do significado das áreas de domínio de aldeias consideradas como sendo exclusivas aos diversos clãs, conforme o mapa elaborado a partir dos dados fornecidos pelo Bororo Cirilo.

O material mítico não permite falar de aldeias exclusivas a cada clã, embora permita sugerir a existência de áreas de exploração exclusivas (no caso dos babaçuais pertencentes aos Homens-Piranhas, clã *Baadojeba Cebegiwu*; no caso dos jatobazeiros, pertencentes ao espírito *Ciriwore*, clã *Baadojeba Cebegiwu*; no caso do urucuzal pertencente aos perigosos Kaiamo-doge, inimigos mortais; no caso de matérias-primas, de origem animal e vegetal diversa, associadas à confecção de utensílios, armas e enfeites plumários, comidas e bebidas, preparadas em homenagem aos mortos dos diversos clãs, cantados e dançados em estilos variados etc).

No caso de haver, em uma única aldeia, representantes de clãs diversos, isto não impede que ela não possa ser considerada como correspondendo a áreas de influência de um único clã. Tal fato se explicaria pelo seguinte: se a maioria dos Bororo, que nela mora, pertencer a um único clã, que, portanto, seria o clã predominante desta comunidade, também as cerimônias, e, em especial, os funerais que aí são celebrados tendem a evocar ancestrais, cantos e danças deste clã predominante, coisa que se reflete, por vezes, nos próprios nomes das aldeias Bororo; e menos os ancestrais dos outros clãs, numericamente menos representados no lugar.

Antes da "colegação interclânica" relatada pelos mitos, as aldeias Bororo devem ter celebrado cerimônias fúnebres muito diferenciadas. Era comum visitantes de outras aldeias participar das solenidades no intuito de observar ("espionar" ou "espionar") padrões cerimoniais novos ou desconhecidos em sua comunidade de origem. Quando estes eram considerados "bonitos" ou "extraordinários", os visitantes acabavam por introduzi-los nas cerimônias de suas próprias aldeias de origem. Portanto, no que toca aos relatos míticos, é possível inferir que tenha havido, entre os Bororo antigos, um processo de gradativa difusão de complexos cerimoniais entre as diversas aldeias "coligadas".

A origem histórica destes aglomerados de aldeias, pertencentes a clãs diversos, remonta às macro-migrações, ao nosso ver não referidas, ao menos, de modo explícito, nos mitos disponíveis. Trata-se aí de uma

pesquisa de cunho ainda mais especulativo, já que não se poderia dispor de controles "êmicos", tais como o discurso mítico, nem de dados arqueológicos, que pudessem comprovar tais rotas migratórias.

Um tema rico para interpretações é constituído pelos relatos, míticos ou não, de guerras e conflitos. As relações hostis podem se dar com grupos de "seres humanos" ou com grupos de "almas" ou "animais". Assim, segundo o mito do herói *Toribugu*, este é obrigado por seu pai a fazer incursões no território dos "Aroe" — "Homens-Almas" muito perigosos (no caso, membros do clã *Bokodori*, da metade dos *Ecerae*, que são designados como "aroe" — "almas", pelo fato de ostentarem ornamentos plumários feitos de araras) e cujo território tradicional se localizava a noroeste. Os membros da aldeia de origem do herói são designados de "marege", termo, por vezes, traduzido por "índios não Bororo", representados, entre outros, pelo clã a que pertencia o seu pai. Para lutar contra os "Homens-Almas", o herói *Toribugu* conta com a cooperação de *Mamori* ("Homens-Gafanhotos"), e de *Kodokodo* ("Homens-Caxinguelês"), todos pertencentes à mesma metade da de seu pai.

Torna-se importante aprofundar as causas materiais e não materiais responsáveis pelas guerras. Estas podem ser causadas tanto pela escassez de territórios de exploração, ou, falta de mulheres ou crianças, quanto pelo desejo de obtenção de troféus ou outras insígnias de prestígio. No caso particular dos Bororo, ressalta a crescente importância social dos enfeites plumários, insígnias de prestígio social, em especial das grandes coroas de penas designadas de "pariko-doge", "aroe eceba" e "kurugugwa", além de viseiras feitas de penas de japu. Segundo os Bororo, todos estes ornamentos remontam a técnicas de manufatura ensinadas pelo grande herói cultural *Baitagogo*, o chefe máximo da metade dos *Tugarege*, donos dos territórios ao sul, e que teria passado os seus conhecimentos e práticas a *Bakorokudu*, o chefe máximo da metade dos *Ecerae*, cujos territórios se localizam mais ao norte.

Em termos da ótica dos analistas civilizados, o significado econômico e ecológico da arte plumária Bororo ainda não foi investigado. Pouco se sabe sobre as práticas antigas de caça de aves e o seu efeito sobre a organização social humana.

As contribuições etnológicas mais importantes têm-se restringido às técnicas de confecção, à diversidade de matérias-primas, além das ocasiões de uso dos artefatos. Pouco sabemos sobre os circuitos de troca de penas, descritos apenas para as penas dos gaviões mas desconhecidos para as penas de araras, mutuns, papagaios etc., aves importantes para a plumária dos Bororo da atualidade.

Além das guerras, também ocorriam relações amistosas entre os antigos Bororo — neste estágio, designados de *Orarimogo-doge* — e diversos índios "não Bororo" (referidos como *Marege*: os "Lavadeiras", *Karore Marege*; os "Jibóias", *Pogodo Marege*, por ex.) em cujas aldeias não se praticavam os exorcismos alimentares, exigidos pelos espíritos da natureza, os *Bope*, tidos como donos dos melhores peixes, do mel, alguns frutos, alguns animais de caça de grande porte e de um tipo de

milho. Isto nos permite induzir à antigüidade das práticas cerimoniais ligadas aos espíritos Bope, desde os inícios de existência dos antigos Bororo "verdadeiros", representados por integrantes da metade *Tugarege* (proto-*Paiwoe*, proto-*Apiborege*, proto-*Aroroe* e proto-*Iwagududoge*), conhecedores de técnicas de pesca com a rede, cerâmica mais delicada, sofisticada plumária e técnicas sociais tais como a nominação, a outorgação de estojos penianos e a realização de funerais, caracterizados pelo enterro secundário e pela prática da "substituição dos mortos" por vivos.

Os *Tugarege* parecem ter correspondido a populações guerreiras, que se expandiram de sul para norte, incidindo sobre áreas pertencentes aos *Ecerae*. Desconhecemos ainda os fatores responsáveis pelo deslocamento dos *Aroroe*, *Apiborege*, *Iwagududoge* e *Paiwoe*, todos pertencentes à metade dos *Tugarege*. Evidentemente, apenas a pesquisa etno-arqueológica poderá ajudar neste ponto, já que seria possível, por meio de datações de sítios arqueológicos associados ao grande evento da coligação entre *Ecerae* e *Tugarege* nas aldeias de *Arua Bororo* e de *Arigao Bororo*, saber se este processo de "fusão" ocorreu antes ou após a intrusão do branco na área tradicionalmente controlada pelos Bororo.

A história mítica pode ser interpretada como retratando o processo de integração da ordem social especificamente Bororo, cuja tendência evolutiva ressalta, cada vez mais, a supressão de antagonismos abertos intra e intercomunitários, que, em plano velado, passaram a existir ao nível das acusações de feitiçaria e de matanças camufladas em caçadas e pescarias. A emergência das relações sociais entre parentes e "substitutos dos mortos" (relações de "aroe"), difundidas pelo grande chefe lendário *Baitagogo*, em nome de um sistema de crenças num mundo de alma dos mortos ("aroe"), banuiu definitivamente a eclosão de conflitos entre as metades. Isto porque parentes e "substitutos" dos finados sempre pertencem a metades diversas, consagrando-se, em seu nome, a solidariedade vitalícia dos envolvidos.

Por outro lado, a realização dos funerais é um trabalho cerimonial exaustivo, que envolve a cooperação entre os membros da comunidade do morto e a de comunidades vizinhas (até hoje os funerais envolvem a comunicação e o deslocamento obrigatório de Bororo de uma para outra aldeia). Implicam na solidariedade dos parentes do clã do morto, bem como na solidariedade dos representantes de clãs, de mesma metade do morto, o que se expressa na própria seqüência dos cantos e das danças, que envolvem a presença de representantes de todas as categorias sociais Bororo, representando oito clãs, subdivididos em duas metades, diferenciando-se entre os "donos do morto" e os "encarregados de cuidar do morto" (também designados de "substitutos", encarregados de limpar os ossos do seu morto, dançar em sua homenagem, durante os funerais, e caçar um animal de retribuição, para liberar do luto os seus parentes clânicos), esses últimos sempre de metade oposta à do finado. Esta divisão ocorre também na área cultural do Alto Xingu quando, durante os *Kwarup*, os membros da comunidade enlutada se dividem em "donos do morto" e "enterradores" (ou "donos da fala").

Aumentando a solidariedade entre irmãos de mesma metade e, garantida a cooperação vitalícia entre representantes de metades diversas, configura-se uma teia complexa de relações, pacíficas de parentes consanguíneos e rituais, que entrecruzam as barreiras clânicas, de idade e de metade. Isto propicia a convivência ordenada de contingentes demográficos maiores, a formação de aldeias mais populosas, a intensificação da produção de recursos materiais e a viabilidade de deslocamentos sazonários de contingentes de caçadores-pescadores-guerreiros para áreas afastadas, controladas por inimigos externos.

Segundo os cantos de pesca, sabemos que a técnica da pesca com rede envolve representantes de diversos clãs, pertencentes a metades diversas, razão pela qual, na medida em que os *Tugarege* estão associados à difusão das técnicas de confecção de redes de pesca, se confirmaria a hipótese, já formulada por Wüst, sobre um novo equilíbrio ecológico acarretado pela intrusão dos contingentes populacionais desta metade. Estes, grupos de pescadores, foram provavelmente pressionados por grupos tribais ou pelo branco, migrando para o norte, território *Ecerae* provavelmente representados por aldeias de agricultores mandioqueiros, possuidores de uma cerâmica menos sofisticada que a dos *Tugarege*. Segundo a mesma autora, a fusão entre *Tugarege* e *Ecerae* poderia ter redundado numa alteração do padrão de assentamento que, de disperso, nas imediações de cabeceiras de rios, passou para um padrão linear ribeirinho, propiciando uma maior população e um tempo de permanência mais longo.

Na medida em que a intrusão dos *Tugarege*, além de alterações tecnológicas, redundou também na introdução sistemática do "culto dos mortos" (*Aroe*), foi necessária a emergência da planta da aldeia, dividida entre centro e periferia, e, semicírculo *Ecerae* e semicírculo *Tugarege* (segundo uma linha imaginária que divide o círculo formado pelas choupanas da periferia que vai de leste a oeste). Os mortos, cantados, dançados e celebrados no centro, recebem os seus "alimentos das almas", produzidos pelas mulheres enlutadas, por intermédio dos seus respectivos "substitutos".

A importância do trabalho feminino para o abastecimento do processo funerário exigiu a consolidação da regra de residência pós-matrimonial uxorilocal, separando, residencialmente, pais e filhos do sexo masculino, coisa ainda não alcançada ao tempo dos "*Marege*" (cf. mito de *Toribugu* em que pai e filho moram na mesma casa).

O processo de formação da cultura e sociedade Bororo evidencia uma tendência evolutiva no sentido de uma sofisticação tecnológica, um aumento da produtividade e a possibilidade de co-residência entre grandes contingentes demográficos que, antes esparsos pelo território, aglomeram-se em aldeias populosas abastecidas pela caça, pesca, coleta e *cultivo* de roças. A mola propulsora deste processo parece ter sido representada pela "chegada" (intrusão por "migração" ou "invasão", em nossas categorias ) do herói cultural *Baitagogo*, representante dos verdadeiros Bororo, que por assim dizer "civilizaram" os "*Marege*" — índios "não Bororo", representados pelos contingentes *Ecerae*. Tratar-

se-ia de uma conquista pacífica? O ciclo de lendas ligadas a *Baitagogo* ressalta a agressividade dos contingentes de homens por ele liderados (cf. mito da luta contra os *Kaiamo-doge*), dele próprio, que mata a esposa e é vingado pelo próprio filho (cf. mito de *Baitagogo*). Mais provável é que a intrusão dos *Tugarege* tenha correspondido a conflitos e chacinas contra os *Ecerae* até o momento de instauração da "Pax" Bororo, por meio da chegada de *Baitagogo* à aldeia *Arua Bororo*, chamado pelo tambor, tocado pelos chefes máximos dos *Ecerae*.

Ora, quem chama com o tambor, chama para um funeral. *Baitagogo* chega, esplendidamente ornamentado, e outorga os seus poderes de chefe a *Bakorokudu*, para então voltar às águas e chegar ao reino dos mortos. Em suma, quer nos parecer que a "Pax" Bororo só foi possível após a eleição de um substituto, originariamente muito "fraco" e "pobre", para um chefe do mais alto prestígio. Este substituto, no caso, *Bakorokudu*, ao receber as insígnias do poder, é incumbido, doravante, de representá-lo condignamente. Segundo o mito, *Baitagogo* tivera que ser eliminado por sua agressividade, após ter assassinado a própria mulher. Vingado pelo próprio filho, instituiu a lavagem dos ossos e os cuidados com os remanescentes dos mortos, pintados de urucu e recobertos de plumas, para propiciar a sua viagem ao reino dos mortos que, abaixo do horizonte, moram, com os seus ossos purificados, nas águas profundas de uma lagoa.

Cada funeral é, na verdade, um recordar-se do mito de *Baitagogo*, um exorcismo da agressão e da maldade do seio das comunidades, ritmado pelos chocalhos dos substitutos do grande *Baitagogo* que, ricamente pintados e enfeitados com suas insígnias, reconstroem, ou, melhor dizendo, "constroem" aldeias de homens dignos e respeitosos, pois são os *Baadojebage*, literalmente significando os "construtores de aldeias".

Em suma, lançamos como hipótese que a emergência da sociedade Bororo tenha sido causada, além de outros fatores, pela emergência, durante o seu processo evolutivo, de um padrão político cerimonial sui-generis, talvez de origem interna, talvez originado por um processo de difusão cultural a partir de contatos de Bororo com representantes de outras áreas culturais. Este padrão peculiar é representado pela instituição da "substituição" vitalícia de mortos por homens vivos, pertencentes a outra metade da do finado. A lógica da substituição vitalícia dos finados confere uma especificidade ao próprio processo político, já que desestimula o faccionalismo interno e salvaguarda a coesão mínima das aldeias. Apesar dos grandes custos materiais e psíquicos associados às práticas funerárias dos Bororo atuais, parece estar resguardada a "Bororidade", inscrita na apresentação impecável dos longos cantos, e, na delicadeza de suas danças, relembrando os "antigos", que assim o faziam nas primeiras grandes aldeias Bororo do passado: *Arua* e *Arigao Bororo*, chamando a todos, pelo toque dos seus tambores...

*Recebido para publicação em 19 de maio de 1987.*

## BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINHO, P. — *Kwarip. Mito e Ritual no Alto Xingu*. São Paulo, E.P.U. e EDUSP, 1974.
- ALBISETTI, C.E. e VENTURELLI, A.J. — *Enciclopédia Bororo*, vol. I, Campo Grande, Museu Regional Dom Bosco, 1962.  
 . *Enciclopédia Bororo*, vol. II, Campo Grande, Museu Regional Dom Bosco, 1969.  
 . *Enciclopédia Bororo*, vols. II e III, Campo Grande, Museu Regional Dom Bosco, 1976.
- CROCKER, J.C. — *The Social Organization of the Eastern Bororo*. Unpublished Ph. D. Dissertation, Harvard University, 1967.  
 . "Reciprocidade e Hierarquia entre os Bororo Orientais". In SCHADEN, E. (ed.) *Leituras de Etnologia Brasileira, parte III*, pp. 164-185, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976.
- DORTA, S.T.F. — *Pariko, Etnografia de um Artefato Plumário*. Coleção Museu Paulista, Série Etnologia, vol. 4, São Paulo, 1978.  
 . "O Pariko na Narrativa Ukwai". *Publicações do Museu Municipal de Paulínia*, n.º 13, (mime.), 1980.
- DRUMOND, C. — *Contribuição do Bororo à Toponímia Brasileira*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, 1965.
- GROSS, D.R. — "Village movement in relation to resources in Amazonia". In: *Adaptive Responses of Native Amazonians*, R.B. Hames e W.T. Vickers, eds., pp. 429-450, Academic Press, London/New York, 1983.
- HAMES, R.B. — "The settlement pattern of a Yanomano Population bloc: a behavioral ecological interpretation". In: *Adaptive Responses of Native Amazonians*, R.B. Hames e W.T. Vickers, eds., pp. 393-428, London/New York, Academic Press, 1983.
- JENSEN, A.E. — "Mythos und Kult bei Naturvölkern", *Religions-wissenschaftliche Betrachtungen*. Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1951.
- KOSLOWSKI, J. — "Alguns dados sobre los indios Bororós". *Revista del Museo de la Plata VI*, pp. 375-411, La Plata, 1895.
- MORAN, E.F. & HILL, J. — "Adaptative strategies of Wakuenai Peoples to the Oligotrophic rain forest of the rio Negro Basin". In: *Adaptative Responses of Native Amazonians*, R.B. Hames e W.T. Vickers, eds., pp. 113-138, Academic Press, London/New York, 1983.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. — "Cosmology as Ecological Analysis: a view from the Rain Forest". *MAN*, vol. 11, n.º 3, pp. 307-318, 1976.
- RONDON, C.M.S. & FARIA, J.B. — "Esboço gramatical e vocabulário da língua dos índios Bororo". Rio de Janeiro, Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Publicação n.º 77.
- VIERTLER, R.B. — *As aldeias Bororo: alguns aspectos de sua organização social*. Coleção Museu Paulista, Série Etnologia, vol. 2, São Paulo, 1976.  
 . *AROE J'ARO. Implicações adaptativas das crenças e práticas funerárias dos Bororo do Brasil Central*. Tese de Livre-Docência, USP, ms., 1982.  
 . "Karl von den Steinen e o estudo antropológico dos Bororo". Coletânea em Homenagem a Karl von den Steinen organizada por Vera Coelho, 1985. (no prelo).  
 . "A comida dos espíritos Bope e o seu significado para a cosmologia dos Bororo Orientais". *Revista do Museu Paulista*, N.S., vol. XXX, 1985, p. 193-233.  
 . "A formação da sociedade Bororo: mitologia e considerações etnohistóricas". *Revista de Antropologia*, vol. 29, 1986, p. 1-39.
- VIERTLER, R.B. & WÜST, I. — Projeto Etnoarqueológico e Arqueológico da Bacia do rio São Lourenço, MT", 3.ª Etapa. *Relatório à FAPESP*. ms., Universidade de São Paulo e Universidade Católica de Goiás, 1984.

## SUMMARY

*According to the myth, "true" Bororo culture resulted from the colligation of separate social groups by means of the institution of the "substitution of the dead", reinforcing strong social solidarity.*

*Besides imagination, myths select their elements from lived out experiences, tribal histories scattered through oral traditions or social practices. These pieces may be joined comprehensively by archeological, ethnological and ethnohistorical methods, mainly inspired by Cultural Ecology.*

*The interdisciplinary approach of mythic phenomena is an urgent task since it may require new forms of conscience about reality, completely unknown by western social scientists.*

*Bororos — Ethnoarqueology — Bororo's Mythology*