

ARTE RUPESTRE, ETNO-HISTÓRIA E IDENTIDADE INDÍGENA NO VALE DO RIO DOCE — MG

*Alenice Motta Baeta**
*Izabel Misságia de Mattos***

RESUMO: Este artigo apresenta a descrição das pinturas rupestres do Vale do Rio Doce, bem como algumas interpretações nativas destas figuras, procurando situá-las no universo cosmológico dos Krenak — único grupo indígena remanescente na região.

O Vale do Rio Doce, situado na porção leste de Minas Gerais, foi ocupado durante vários séculos por numerosos grupos indígenas. Atualmente há na região um único Posto Indígena que reúne dois grupos pertencentes à mesma tradição lingüística que são reconhecidos pela sociedade nacional pela mesma designação — Krenak — apesar da distinção de identidades existente à nível intertribal.

Há alguns sítios rupestres próximos ao Posto Indígena; verificamos que um deles denominado “Pedra Pintura” (*TAKRUKTAN*) possui um forte vínculo simbólico com os Krenak.

Este artigo pretende descrever preliminarmente algumas interpretações nativas das figuras, procurando situá-las no universo cosmológico dos Krenak. Nosso propósito foi verificar se aquelas interpretações são frutos de tradição contínua ou de uma reconstrução recente.

Pretendemos ainda apresentar sucinta descrição das pinturas do Vale do Rio Doce. Para tanto, estamos trabalhando com dados etnográficos, etno-históricos e arqueológicos. Os parâmetros estabelecidos até então para este trabalho foram definidos em comum acordo com representantes da comunidade Krenak, visto que os sítios arqueológicos são considerados por eles locais “encantados”. Visamos também

* Setor de Arqueologia MHN/UFMG.

** Departamento de Antropologia e Sociologia — FAFICH/MG.

apreender o processo de reafirmação da identidade étnica do grupo, que se realiza através da apropriação e valorização de determinados traços culturais contrastantes com os valores regionais. Buscamos, na investigação da memória coletiva, perceber como são reforçadas algumas de suas tradições. Utilizamos-nos da etno-história, entendida não como uma simples historiografia, mas enquanto construção social privilegiando a interpretação dos nativos sobre os temas referentes à sua história.

Além de dar sua autorização, a comunidade indígena escolheu um representante permanente para nos acompanhar e trabalhar em todas as pesquisas de campo, informando também aos Krenak sobre nossas atividades fora do Posto.

Dados geográficos

As prospecções de sítios arqueológicos se limitaram até agora aos afloramentos quartzíticos à beira do Rio Doce, nas serras da Onça (*Kuparak* para os índios) e do Boiadeiro, entre as micro-bacias dos rios Cuieté e Manhuaçu.

Estas serras são drenadas principalmente pelos córregos da Onça, Lapa, Lava, Boiadeiro e Itatiaia.

Estes afloramentos compõem a unidade geomorfológica do Rio Doce e dos planaltos dissecados do centro sul e do leste de Minas, caracterizada principalmente por colinas com vales de fundo chato e planícies fluviais. Além dos afloramentos quartzíticos, há também nas adjacências, granitos intrusivos que estruturalmente apresentam aspecto maciço e que, não foram ainda pesquisados. A vegetação na região é de capoeira e de atuação antrópica, principalmente pasto.

A ocorrência de sítios cerâmicos se dá em sua maioria, em colinas suaves e platôs próximos às drenagens. Tratam-se de evidências das Tradições Aratu/Sapucaí e Tupiguarani. A população encontra comumente grandes igaçabas (não decoradas) nas proximidades da área urbana do município de Aimorés.

Os sítios arqueológicos com pintura em sua maioria, encontram-se no topo de uma colina, nas bases dos paredões de quartzitos. Os abrigos decorados apresentam morfologia parietal maciça, inclinada,

por vezes com patamares escalonados ou até mesmo apresentando fendas que permitem o acesso ao outro lado do afloramento.

Nas proximidades do território Krenak detectamos até o momento, cinco sítios rupestres: Complexo Pedra Pintura, Pedra do Letreiro I e II, Sítio do Boiadeiro e do Zé Barbeiro, sendo que o último é o mais longínquo.

Devido ao conflito de terra no qual vivem há séculos, os *borum* ficaram isolados dos sítios, desconhecendo assim os caminhos para os outros locais “encantados”, mais distantes de suas moradias.

Somente o acesso a Pedra Pintura é conhecido por alguns membros da comunidade Krenak. O abrigo se localiza aproximadamente a 1 km em frente à aldeia, no topo de uma das vertentes opostas. Atualmente, raros são os jovens Krenak que tem o hábito de ir à Pedra Pintura, próxima do Córrego da Onça.

Laurita Félix Krenak (informante de origem *Gut-Krak*), nos relata que quando criança ia com seus pais andar nas pedreiras e lá haviam muitos locais “encantados”, onde nunca mais retornou.

Considerações históricas e etnográficas Krenak

As informações reunidas hoje sobre os *borum* — apesar da diversidade de designações que receberam no decorrer do processo de contato e das inúmeras autodesignações que distinguiam os diversos grupos nos quais se subdividem, como uma característica se sua estrutura social — nos asseguram serem estes descendentes dos mesmos Aimorés que aterrorizavam os portugueses por ocasião da conquista do território brasileiro. (VIVEIROS DE CASTRO, 1986).

A primeira designação nacional utilizada para os grupos *borum* é “Aimoré” que significa em língua tupi gente inimiga, má. Pouco se sabe sobre a organização social dos Aimorés de então, a não ser de sua tradição guerreira e belicosa, demonstrada nos registros de ataques sofridos pelos portugueses no litoral da Bahia. O governador de Ilhéus chegou mesmo a declarar, em 1673, “justa e legal a guerra que ia fazer-se aos selvagens dos sertões do Cairú, sendo escravos legítimos quantos nela fossem aprisionados”. (SOULTHEY, 1862:301). Esta guerra dizimou grupos *Gren* nome que identificava os grupos *borum* na

Bahia matando e apreendendo os índios, abrindo estradas que possibilitassem a comunicação do interior com a capitania.

Estes grupos resistiram bravamente ao contato e ao processo de aldeamento e catequese, se retraindo do imenso território que ocupavam quando da chegada dos portugueses — que compreendia desde a região que hoje ocupam até o litoral baiano, capixaba e fluminense — para as matas indepassáveis de Minas, consideradas “zonas proibidas” na época do império. Por ordem régia, os chamados *Sertões do Leste* — que correspondiam à faixa florestal contígua à região onde se processava a mineração — não podiam ser franqueados ao civilizado. Os índios ali refugiados serviam para amedrontar os contrabandistas de ouro que não poderiam se evadir das rotas comerciais através das matas por eles “infestadas” (MARCATO, 1979).

Em 1577, temos as primeiras notícias sobre a ocupação da região do Rio Doce por Aimorés, juntamente com outras nações tapuias, como Pataxós e Puris, por ocasião da entrada de Salvador Corrêa de Sá (EMMERICH & MONTERRAT, 1977:5).

A partir do Século XVII ainda se encontra, embora menos frequentemente, o termo Aimoré para a designação dos grupos *borum hostis* aos colonizadores. A denominação *Guerén* passa a ser mais utilizada para identificar estes grupos, então mais reduzidos, porém ainda ameaçadores para os colonos.

Na segunda metade do século XVII o foco do conflito entre *borum* e *Kraí* passa a se situar na capitania de Minas Gerais, quando aqueles passam a ser conhecidos pelo termo “*botocudos*”, em alusão aos adornos labiais e auriculares utilizados como símbolos distintivos de identidade étnica.

No século XIX os “*botocudos*” se concentram aos longos dos rios Doce, Mucuri e São Mateus, sendo que o contato com a sociedade nacional tornou-se ainda mais belicosa. Em 1808 D. João VI declara “Guerra Justa” contra aqueles grupos que a partir do trabalho de Marlière na Diretoria Geral dos Índios de Minas Gerais passaram a ser conhecidos por suas autodesignações: Maknenuk, Pejaurum, Pojixá, etc.

O nome “*Krenak*” foi citado por Van Ihering (1911) para identificar o chefe do grupo “*Takruk-Krak*” os “*Botocudos da Lapa*”, também conhecidos como “*Gut-Krak*”. A associação de sentido entre

as designações pelas quais era conhecido o grupo de *Krenak* nos sugere a identificação daqueles índios com os sítios arqueológicos da região.

Os cronistas deixaram poucos registros sobre as tradições dos “Botocudos”, tendo em vista a situação de guerra declarada contra estes no início do século XIX, quando passaram por Minas Saint-Hilaire, Pohl e Wied-Neuwied. Todos estes viajantes foram “presenteados” pelo governo com um índio botocudo, que os acompanhava nas viagens. O Príncipe de Wied-Neuwied levou “seu botocudo” para a Alemanha, fazendo com ele um estudo detalhado da língua *borum*¹.

Um esforço maior no sentido de um estudo etnográfico foi feito por Manizer que, em 1914 passou seis meses entre os *Krenak* do Rio Doce e os “botocudos” aldeados em Pancas, no Espírito Santo.

Os primeiros foram considerados pelo etnógrafo mais “conservados”, uma vez que os contatos com a sociedade nacional mal houvera se iniciado na época. Manizer descreveu aspectos da organização social e da cultura material *Krenak*, revelando uma estrutura de poder refletida na disposição circular da aldeia.

Fróes Abreu, na década de vinte também publica textos sobre os “botocudos”, descrevendo as inscrições da Serra da Onça. A memória coletiva *Krenak* alcança determinados acontecimentos vividos pelos *borum* de então, posto que, atualmente, os índios habitantes na área são descendentes dos protagonistas da história recente do contato. É interesse lembrar que utilizamos o conceito de memória coletiva para designar os valores atribuídos pelos índios à sua própria história. A memória coletiva que se origina da história vivida e não da história escrita, é composta de representações construídas coletivamente, que segundo Halbwachs (1990), se transformam em lembranças marcantes na medida em que as vivências compreendidas nas histórias individuais são reforçadas e valorizadas pelas representações sociais, uma vez que (...) *temos, desde a infância em contato com os adultos, adquirido muitos meios de encontrar e precisar muitas lembranças que,*

1. É interessante observar que as auto-designações dos grupos *borum* seguem dois critérios: ou estão relacionados à características geográficas da região que habitam — fato que denota o valor do território na sua cosmologia — ou recebem a designação do chefe responsável pela defesa do grupo.

sem estes, as teríamos em sua totalidade ou em parte, esquecido rapidamente. (HALBAWACHS, 1990:72).

Krenak é uma autodesignação do subgrupo dissidente dos *Gutkrak*, chefiada pelo líder de mesmo nome. Tendo resistido ao processo de aldeamento, ele se refugiou com o seu grupo nas cabeceiras do rio Eme. Seu sucessor e filho, *Muin*, foi responsável pela demarcação da área, hoje em litígio, posto que invadida por fazendeiros da região. A demarcação foi efetuada porque todo o grupo *Krenak*, liderado por *Muin*, se recusou a deixar o solo que ocupavam. (PARAISO, 1992)

Os índios de Pancas, que hoje convivem com os *Krenak*, foram transferidos para o Posto Indígena Guido Marlière para, segundo *Nakhréhé*, “ensinarem os *Krenak* a usarem roupas”.

A convivência entre os dois grupos, entretanto, caracteriza-se pela existência de conflitos em torno da disputa de poder, fato que aponta para a persistência da estrutura política *borum*, que tende a fracionar-se em grupos dispostos em regiões geográficas distintas.

O grupo que reúne os dissidentes *Gutkrak*, denominado *Krenak*, habita a região por tempos imemoriais, mantendo uma maior relação afetiva com os lugares sagrados existentes na Serra da Onça. Este agrupamento se situa nas margens do rio Doce.

O outro grupo, trasladado do Posto Indígena de Pancas-ES na década de 20, situa-se nas regiões mais altas do território atual é composta por uma família extensa de origem *Nakhréhé*.

Estes dois sub-grupos originários da mesma tradição lingüística e cultural possui apesar de uma pequena variação dialetal e das divergências políticas — um forte vínculo de identidades que os permite distinguirem-se da população regional.

Os grafismos rupestres

Não se trata de representações atribuídas diretamente a tradições estilísticas já definidas em outras regiões de Minas (BAETA & PROUS, 1992) ou em outros estados, apesar de haver algumas semelhanças tipológicas e temáticas. Basicamente este conjunto apresenta uma va-

riedade de tipos de antropomorfos e de biomorfos, que se apresentam sempre esquematizados, expressando sensação de movimento, com exceção dos tipos exibidos na prancha II.

Os antropomorfos formam duplas, trios e conjuntos maiores, por vezes associados à figuras geométricas alinhadas sobretudo a bastonetes, pontos e flechas, possíveis maracás, sóis, círculos e losangos (Pranchas Ia, IIa e b).

Algumas formas de biomorfos apresentam dissimetria na disposição dos braços que por vezes passam de dois, e na das pernas, muito compridas e onduladas, possuindo por vezes dedos (Prancha II-b).

A frequência de zoomorfos é pequena, sendo até mesmo os animais ausentes em alguns sítios; há apenas vestígios de quadrúpedes e supostas formas de anfíbio anuro (sapo) ou até mesmo réptil lacertílio (lagarto).

As representações acima, representam em torno de 90% do total das figurações analisadas; estas foram pintadas com tintas diluídas através de pincéis e dedilhamentos apresentando tons de vermelho e vinho, sendo que há algumas figuras geométricas em "crayon", vermelhos. O restante é formado por traços anárquicos e foi também elaborado com tinta seca ("crayon") em preto e por figuras biomorfas tratadas em "negativo".

Nesta técnica se utiliza uma máscara, que é aplicada ao suporte; pinta-se o seu entorno, obtendo-se enfim o negativo desta. Esta técnica parece não ter sido ainda descrita no Brasil.

A nível crono-estilístico há níveis superpostos de figurações onde os dois mais antigos apresentam, com poucas variações, a mesma temática e tipologia — trata-se dos conjuntos antropomorfos e geométrismos em geral, descritos anteriormente.

O terceiro nível, o mais recente, é formado pelos traços "anárquicos" em crayon preto não havendo formas identificáveis.

Fora do esquema de sobreposição, estão as representações em crayon vermelho (Pedra do Letreiro) e o único painel com figuras em negativo (Pedra Pintura) que apresenta somente representações biomorfas.

Os casos de superposição ocorrem principalmente nas partes mais baixas das paredes — até 2,0m de altura onde estão a maioria dos conjuntos de antropomorfos e os grafismos geométricos, como os pon-

tos. De maneira mais esparsa o restante das figurações aparecem em painéis de alturas variadas, que podem chegar até cinco metros (Pedra Pintura e Pedra Letreiro II). Nas partes mais altas aparecem principalmente os bastonetes, as setas, os antropomorfos esquemáticos (Pedra Pintura e Letreiro I) como também as figuras em crayon vermelho (Pedra do Letreiro I).

No sítio “Zé Barbeiro” há um único painel pintado, não ultrapassando dois metros de altura, que apresenta somente geometrismos compostos, sem sobreposição.

Não existem cenas explícitas salvo uma, onde um antropomorfo forma par com uma representação do sol. Há também supostas relações entre antropomorfos com as sinalações em forma de flechas e maracá (normalmente com o mesmo tamanho) que podem evocar temas cotidianos como luta, guerra ou mesmo o ideal de caça.

Sondagens arqueológicas ainda não foram realizadas onde se poderia obter provável correlação com níveis de ocupação. Preferimos trabalhar primeiramente com as representações rupestres. As sondagens ocorrerão em etapa futura, com autorização e participação de representantes *Krenak*, visto se tratar para eles de locais “encantados”.

“Encantamento” e fronteiras étnicas

Para ter acesso à “Pedra Pintura” enfrentamos diversos obstáculos que nos revelaram a resistência dos *borum* em apresentar aos *kraí* os seus lugares sagrados.

Levamos a dois dos sítios rupestres da Serra da Onça indivíduos *Krenak* de sexo, idade e posição social diferenciados.

Coletamos maior quantidade de informações entre indivíduos originários do sub-grupo *Gutkrak*, que ocupam a região a mais tempo e guardam mais vivas suas raízes e referências sobre o “*nak*” (terra de origem).

A pesquisa despertou o interesse de todos os índios, indistintamente, interferindo profundamente nas suas relações simbólicas com os lugares “encantados” na Serra da Onça. Indivíduos jovens de origem *Nakhréhé* — que não sabiam ao menos da existência da “Pedra Pintura” — demonstraram grande vontade de participar do trabalho.

Através das reproduções dos painéis rupestres, outros índios que permaneceram na aldeia puderam também ter acesso às figurações, vislumbrando nelas elementos simbólicos de sua cultura, atualizando os quadros mentais, místicos cognitivos, característicos de suas tradições culturais.

As observações realizadas durante o estudo do processo de contato *borum/kraí* e da identidade indígena mostraram que a sacralização dos “lugares encantados” representa um aspecto altamente significativos para a compreensão dos processos étnicos e da cosmologia Krenak.

Segundo uma velha índia falecida, neta do “capitão” *Krenak* seus parentes costumavam ir ao *kuparak* (onça) nome dado pelos índios às montanhas rochosas que se avistam da área, situada na outra margem do rio (setentrional).

Segundo ela, quem entrasse em uma determinada gruta no *kuparak* saíria de lá “abobalhado”, sem saber o que viu. As incursões e a revelação da localização desses locais “mágicos” eram vetados aos *kraí*, pelo seu poder de desencantá-los, profanando-os.

Os sítios rupestres da Serra da Onça, ou *kuparak*, na designação indígena, tem como característica serem regiões de difícil acesso e, por isso mesmo, locais utilizados estrategicamente como zonas para refúgio e defesa em caso de conflitos armados. Os índios mais velhos contam ainda hoje aos mais jovens, como as “grutas de pedras” serviram de abrigo para os *borum* que resistiram aos sucessivos ataques sofridos por parte dos *kraí* ao longo de sua história.

Associadas às estratégias políticas de defesa do território se encontra, na cosmologia Krenak, a estratégia simbólica de evocação de seres sobrenaturais, capazes de potencializar quando devidamente celebrados em rituais os poderes mágicos de liderança e de cura. Os rituais permitem o acesso dos *borum* às plantas medicinais e à caça, através da orientação dada pelos ancestrais místicos que se encontram nos lugares encantados.

A perda dos poderes mágicos vivida pelos *borum* é associada na interpretação nativa, à dessacralização provocada pela presença do *kraí* nos abrigos pintados, que espanta os *Makhian*.

Todos os comentários colhidos sobre a cultura material dos índios na população branca regional revelam uma depreciação e desvalorização da cultura indígena.

A guerra, em si mesma, possui no imaginário *Krenak* uma posição de destaque, sendo um elemento simbólico representado pelo tema decorativo de setas que apontam para uma mesma direção. Estas setas possuem também diversos significados dentro do sistema de valores políticos e religiosos da cosmologia nativa. A um guerreiro é necessário que se agregue além das qualidades físicas, uma “força sobrenatural” (*yikégn*) capaz de dotar-lhe de poderes extremamente eficazes de guerra. Segundo Curt Nimuendaju, que em 1939, visitou os borum do rio Doce, “Os Botocudos traduzem por *Yikégn* pela palavra portuguesa “forte”. Subtende-se “forte sobrenaturalmente”, porque a força física, em língua de “Botocudos”, é *nyipmro*. Todos os chefes dos “Botocudos” eram *yikégn* mas nem todos os *yikégn* foram chefes.” (NIMUENDAJU, 1986:92).

As flechas são imagens dominantes nas pinturas rupestres da serra. Além de sua função econômica (no uso para a caça) e política (como arma de ataque e defesa), estas possuem uma função simbólica relevante dentro do sistema místico do grupo. Elas são capazes de se encantar, se forem “rezadas” durante os rituais. Tornando-se encantadas, elas se transformam, simbolicamente, em veículos condutores do bem e do mal. Elas podem impregnar-se do mal do qual o indivíduo doente está carregado, que desta forma pode se livrar de seus infortúnios.

É interessante a relação mágica do caçador com suas flechas, pois ainda se mantém o hábito de evitar o contato do *kraí* com alguns encantos ainda não profanados.

O hábito de caçar com flechas, por exemplo, se faz mediante encantamentos, e não é permitido a nenhum *kraí* tocar nem ao menos ver as flechas desses caçadores, que só podem ser vistas por membros de sua própria família.

Não é difícil imaginar como a resistência armada constituiu, na sociedade *Krenak*, um instrumento eficaz para a manutenção de suas tradições e da afirmação de sua identidade étnica oposta à das sociedades inimigas, permitindo a coesão dos *borum* em torno de uma estrutura social composta por grupos entrelaçados por vínculos familiares e de solidariedade, distinguíveis da sociedade envolvente.

Além das armas usadas contra as sociedades inimigas, as dissidências políticas constantes dentro dos subgrupos *borum* constituíam moti-

vo para as lutas ritualizadas que visavam a legitimação do poder dos chefes políticos, mas não o extermínio do inimigo (WIED-NEUMIED, 1940).

Os subgrupos *borum* disputavam entre si limites territoriais de caça e coleta, distinguindo-se por variações dialetais, apesar do uso de uma mesma linguagem. Apesar de atribuírem-se identidades diferenciadas, podiam se aliar e identificar, lutando juntos contra sociedades inimigas. (RIBEIRO, 1977).

Apesar da divisão entre subgrupos existente hoje, o mesmo processo se verifica e, o significado dos lugares “encantados” da sua tradição cultural, cria um vínculo de identidade entre eles, contrapondo-se suas divergências internas.

Segundo informações colhidas entre indivíduos *gutkrak*, desde que os padres *kraí* estiveram em alguns desses locais, e rezaram para tirar de lá os encantamentos, o acesso a esses lugares não constitui mais uma ameaça à integridade física e mental aos *kraí*. As almas dos *borum* mortos que se transformam em onças (*kuparak*) não aparecem mais para vingando seu povo, devorar os *kraí*.

O sentimento de “retorno às origens”, o despertar de valores existentes na memória e o fortalecimento de laços de identidade provocados nos índios pela incursão aos seus “lugares encantados” os levou a iniciar imediatamente, logo ao chegar nos sítios rupestres a conversação na linguagem *borum* o que, além de permitir apenas a comunicação entre eles, nos excluindo, constitui o único veículo cognitivo que possibilita a ligação dos *borum* vivos com seus ancestrais mortais (*Mankhián*). É importante frisar que, no cotidiano, nem usam mais esta língua.

A introdução dos índios nos sítios rupestres desperta, além do desejo da comunicação na língua materna, interpretações das figurações enquanto cenas de rituais.

Ao visitar os sítios, uma velha índia de origem *Nakhréhé* viu, nas pinturas, formas que lhe sugeriram se tratar de uma estátua de madeira — *Yónkyon* — em torno da qual se realizavam os cultos de caça e “trabalhos” de cura. Lembranças puderam ser reativadas durante sua leitura das inscrições rupestres, despertando a lembrança de imagens valorizadas na tradição oral e na memória coletiva dos Krenak. Identificamos figuras geométricas que distinguiam as pinturas corporais dos

homens e das mulheres, bem como a plumagem usada nos rituais. Marcas em forma de bastonetes foram interpretados por ela, como a quantificação de casamentos realizados no local pelo líder do grupo ali reunido, numa clara alusão a uma relação de homologia existente entre o grupo primitivo, responsabilizado pela autoria da arte rupestre, e o seu próprio grupo de origem. A possibilidade da autoria das representações ser fruto dos seres sobrenaturais que habitam o universo místico Krenak (entre os quais antepassados mortos), também foi colocada por esta índia que diz que as figuras têm a capacidade de reaparecerem, mesmo se destruídas pela ação humana. Porém, como fato que aponta o caráter de reconstrução, e não de tradição ininterrupta das interpretações nativas, algumas das figurações rupestres foram apreendidas por informantes como elementos místicos retirados do cristianismo, como uma “Arca de Noé” ou de tradições ocidentais de conhecimento, como algarismos arábicos.

A magia que envolve os “lugares sagrados”, em que habitam seres ocultos, como os espíritos sábios dos “borum velhos” (*Makhián*) é vivida através dos sinais de sua existência, marcada através de outra linguagem, visual, misteriosa, simbólica. Apesar de invisíveis, esses *Mankhián* tem coisas a dizer aos *Krenak*, sobre suas origens, sobre a forma de se curar, de se orientar de modo a encontrar os melhores remédios.

Como é de hábito deixar presentes para os *Mankhián* e como os índios não haviam levado, uma das índias “esqueceu” seu fumo de rolo nas pedras, acontecimento posteriormente interpretado, junto com os demais índios na área, como intervenção dos espíritos dos ancestrais, que desejosos de fumar, roubaram-lhe o fumo em represália ao fato desta não ter dividido com eles também o seu prazer de fumar, confraternizando-se assim com seus antepassados.

Um *borum* redescobre sua identidade ao reviver sua história pessoal que se une à história de seu povo. Quando se depararam com inscrições, cuja localização havia se perdido devido às restrições impostas aos índios pela situação de contato, observamos um estado de alegria e animação, traduzida por uma velha índia *Nakhréhé* como “sensação de liberdade”.

Conclusão

Daremos continuidade à prospecção dos sítios rupestres e cerâmicos, expandindo para o Alto Rio Doce e imediações da microbacia do Manhuaçu, bem como registraremos e estudaremos o acervo pictural existente em toda a Bacia, definindo assim o conjunto estilístico Vale do Rio Doce.

Pretendemos verificar até que ponto algumas semelhanças observadas entre as pinturas do Vale e as diversas Tradições existentes em outras partes do Estado seriam o resultado de meras convergências ou da vinda de imigrantes oriundos de várias regiões onde cada grupo teria trazido consigo seus próprios elementos iconográficos. No primeiro caso, os grafismos do Vale do Rio Doce traduziriam um desenvolvimento local; no segundo, teria havido uma reelaboração, com abandono de certos temas que procedentes de horizontes diversos, teriam sido agrupados numa síntese original.

As sondagens arqueológicas posteriores serão realizadas com a devida autorização e acompanhamento da comunidade Krenak.

A localização da maioria dos sítios rupestres não pertencia mais, no início do nosso trabalho, ao sistema de referências geográficas dos Krenak. Através da pesquisa conjunta, os índios demonstraram a necessidade de manutenção do contato com os *Mankhián*, seja por meio da linguagem visual das figurações em forma de “encantamentos” dos quais os lugares sagrados estão repletos, “tem a dizer sobre os *borum* de hoje”. Os Krenak buscam, na valorização de suas raízes, os traços culturais capazes de demarcar suas fronteiras étnicas, propiciando-lhes a delimitação e o fortalecimento de suas noções cognitivas em torno de sua identidade.

Obviamente, não é possível afirmar qual o grupo cultural que elaborou estas figurações. A questão de serem as interpretações místicas suscitadas pela incursão às pinturas, traços que revelam uma tradição contínua e/ou uma reconstrução recente também não se pode concluir com exatidão, uma vez que consideramos os processos culturais das sociedades indígenas em contato com a nacional caracteristicamente dinâmicos e marcados por uma constante reformulação.

É interessante frisar, no entanto, que o sistema místico *Krenak* atualiza-se na exegese nativa das figurações rupestres. A percepção indígena da presença de ancestrais místicos nesses locais é a evidência direta que nos leva a concluir a estreita relação entre os sítios rupestres “encantados” e o universo cosmológico *Krenak*. Além disso, a exigência de impedimento ao acesso pelos *kraí* como premissa para o fortalecimento do poder mágico (*Yikégn*) *Krenak* nos aponta para o fato de estarem, esses sítios sendo apropriados simbolicamente como fornecedores de sinais diacríticos que opõem *borum e kraí* na ideologia étnica do grupo.

A reverência e o culto aos *Mankhián* expressa a aliança entre as duas facções, nas quais se subdividem internamente os *Krenak* contra um mesmo inimigo comum: os *kraí*, que têm a capacidade de destruir simbolicamente seus antepassados, desencantando os lugares sagrados bem como seu futuro, usurpando-lhes suas terras.

Nosso interesse é o de contribuir através deste trabalho na valorização e elaboração de políticas culturais para os povos indígenas, em especial para os *Krenak*

Agradecemos à todos que contribuíram e estimularam a produção deste estudo, particularmente à toda comunidade *Krenak*, aos funcionários da FUNAI e ao Sr. Marcos Hélênio.

A pesquisa arqueológica foi financiada pela Mission Archéologique Française de Minas Gerais.

VII. Glossário

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| (1) <i>Borum</i> | = índio |
| (2) <i>Kraí</i> | = não índio |
| (10) <i>Takruktan</i> | = “Pedra Pintada” |
| (7) <i>Nak</i> | = terra |
| (4) <i>Kuparak</i> | = onça |
| (11) <i>Yikégn</i> | = força sobrenatural |

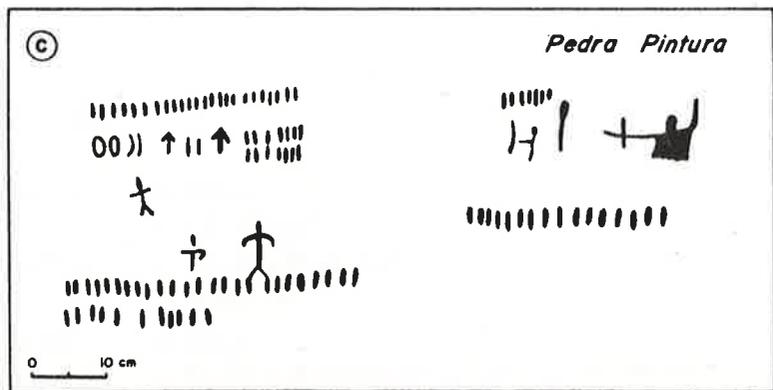
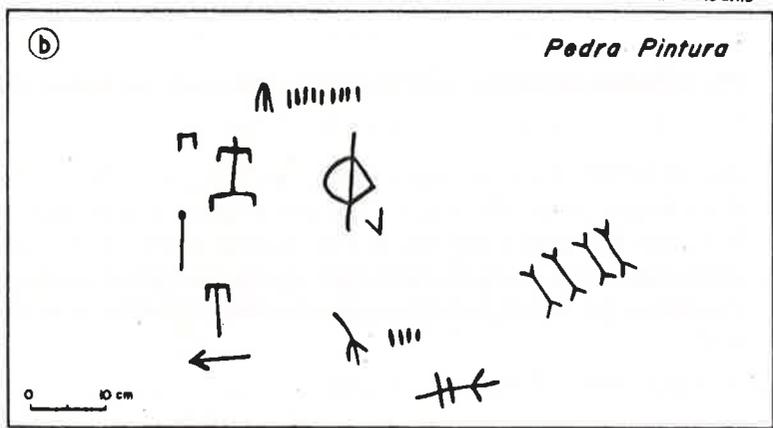
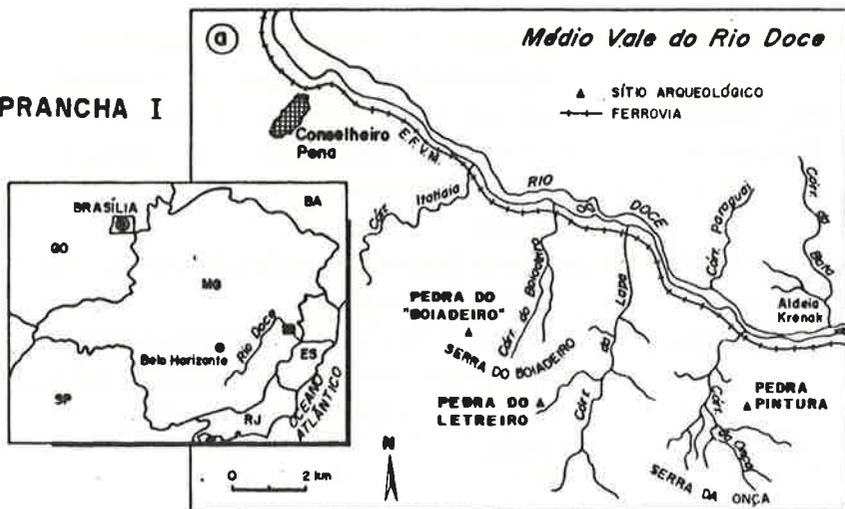
- (12) *Yonkyón* = “beija-flor”: nome dado à estátua antropomorfa utilizada como símbolo ritual
- (6) *Makhian* = *borum* velho, antepassado morto
- (2) *Gutruk* = “montanha do Cágado” auto designação de um sub-grupo *borum*, também conhecido como *takruk* = *kraik*
- (8) *Nakhréhé* = “terra bonita”: autodesignação de um sub-grupo *borum*
- (3) *Krenak* = nome de um chefe, autodesignação de um sub-grupo *borum*. Literalmente: cabeça+terra (*KREN* = cabeça; *NAK* = terra)
- (9) *Takruk* = pedra

Abreviaturas

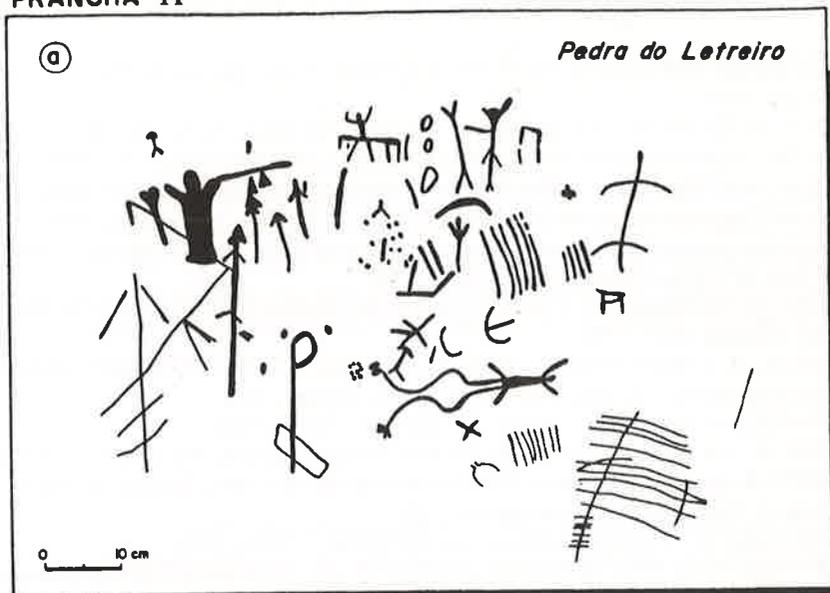
PI = Posto indígena da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)

ABSTRACTC: *Rock art, entho-history and indigenous idensity in Rio Doce Valley (Minas Gerais)*. — This article shows a description of the Rio Doce Valley rock pictures, as well as some native interpretations of those figurations, trying to place them inside the Krenak cosmological universe – the unique indigenous group which still remains in that region.

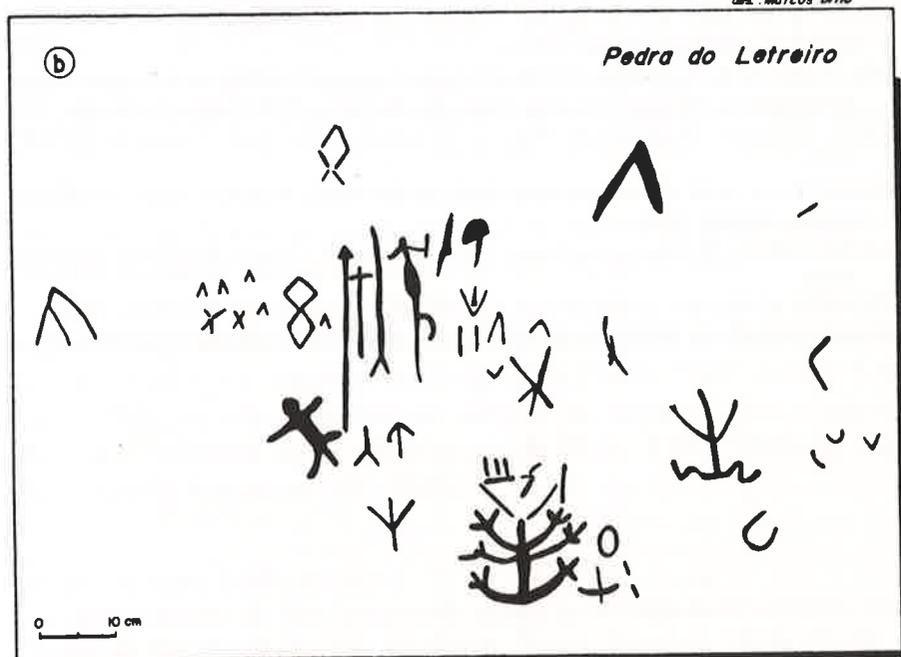
PRANCHA I



PRANCHA II



des.: marcos brilo



Referências Bibliográficas

- ABREU, S.Frões. *Nota sobre as inscrições da Serra da Onça*. Boletim do Museu Nacional — RJ, 1927.
- BAETA, A. & PROUS A. La Arte Rupestre del Centro de Minas Gerais, Brasil. *Boletim de la Soc. de Investigación Arte Rupestre Bolivia*. La Paz, Vol 6 pp.41-53, 1992.
- BAETA, A. Arte Rupestre do Centro Mineiro: a região arqueológica de Lagoa Santa. *Anais do VI Congresso Regional da ANPUH-LPH*, nº 2, Mariana, pp.196-201, 1991.
- BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras — la organización de as diferencias culturales*. Fondo de Cultural Económica, México, 1969.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O Índio e o mundo dos Brancos*. Ed.Universidade de Brasília, SP, Pioneira, 1981, 1981.
- EMMERICH, C. e MONTSERRAT, R. Sobre os Aymorés, Kréns e Botocudos. Notas lingüísticas. *Boletim do Museu do Índio*: 3, Antropologia, 1975.
- HALBWACHS, A. *A memória coletiva*, Ed. USP, São Paulo, 1992.
- MANIZER, H. *Les Botocudos*, Imprensa Nacional Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1919.
- MARCATO, S. A repressão contra os Botocudos em Minas Gerais. *Boletim do Museu do Índio*: 1 Etno-história. Rio de Janeiro, 1979.
- MATTOS, Isabel M. *O sistema médio krenak*. NESCON, UFMG, 1992.
- NIMUENDAJU, C.Os Mitos in Viveiros de Castro, E. org., documento *Curt Nimuendaju — A descoberta do Etnólogo Teuto-Brasileiro*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 21/1986 C, 1986.
- PROUS, A. *Arqueologia Brasileira*. Ed.Universidade de Brasília, Distrito Federal, 1992
- RIBEIRO, D. *Os Índios e a civilização: a integração das populações no Brasil Moderno*. Ed.Vozes, Petrópolis, 2ª ed., 1977.
- SILVA, T. *Descrição Fonética e Análise de alguns processos fonológicos da Língua Krenak*. Dissertação de Mestrado em Linguística. Fac.de Letras, UFMG, Belo Horizonte, 1986.
- SOARES, G.Chaves. Os Borum do Watu — *Os índios do Rio Doce*. Contagem, CEDEFES, 1992.
- TURNER, V. *La selva de los simbolos: Aspectos del Ritual Nodembu*. Siglo Veintuno de Espana, Madrid, 1980.
- WIED NEUWIED, M. *Viagem ao Brasil*. Cia. Ed. Nacional, Coleção Brasileira, São Paulo, 1940.
- SOULTHEY, R. *História do Brasil*, trad. L.S. Oliveira e Castro. Rio de Janeiro, 1924.
- VON IHERING, H. Os Botocudos do Rio Doce in *Rev.do Museu Paulista*, vol.VIII, 1911.