

Missões católicas e políticas tribais na frente de expansão: os Bororo entre o século XIX e o século XX ¹

Chiara Vangelista²
Università degli Studi di Torino

RESUMO: Este artigo trata da dimensão étnica e interétnica da fronteira mato-grossense no período que se estende da segunda metade do século XIX ao início do século XX. A região corresponde ao território tradicional Bororo e a análise busca focalizar uma situação de fronteira onde as estratégias tribais interagem com o projeto de consolidação territorial e cultural da fronteira nacional, que tem nos salesianos um de seus agentes principais.

PALAVRAS-CHAVE: expansão, índios Bororo, missões católicas.

Introdução

O Mato Grosso constituiu, até meados deste século, a expressão mais duradoura da fronteira brasileira. No curso da História do país, tornou-se teatro de ondas sucessivas de ocupação e exploração de seu

território. Entre o fim do século XVII e o início do século XVIII, os bandeirantes exploraram sua parte ocidental e chegaram à numerosa população autóctone, reduzindo-a à escravidão para seu próprio uso ou para venda no mercado litorâneo de mão-de-obra. Sobretudo, descobriram as minas de ouro de Cuiabá, iniciando uma importante fase de ocupação da parte mais ocidental dos domínios portugueses (Correa, 1924-1926; Magalhães, 1915; Ricardo, 1940; d'Escragnolle, Taunay, 1975; Morse, 1967).

No começo do século XIX tem início a abertura de uma outra fronteira mato-grossense, sem dúvida menos vistosa que a do século anterior, mas igualmente importante para a ocupação do território: provenientes da província de Minas Gerais, alguns grupos familiares (tratava-se de migração causada por tensões políticas locais) penetraram na região sudeste da província, abrindo-a à pecuária extensiva. Com o fim do século XIX e o início do século XX intensificou-se a ocupação de Mato Grosso oriental, graças sobretudo a projetos federais e estaduais orientados para abrir novas vias de comunicação entre os limites orientais do Estado e a capital, Rio de Janeiro. Na região compreendida entre o rio Araguaia, a cidade de Cuiabá e o rio São Lourenço, nos poucos decênios entre os dois séculos, foi aberta a estrada que ligava Cuiabá ao Estado de Goiás, instalada a linha telegráfica, construída a ferrovia. Com o início do século, e sobretudo a partir dos anos 30, reaparecem na região os garimpeiros, dedicados à extração de pedras preciosas em pequena escala³.

Finalmente, nos anos 40, Mato Grosso foi o principal destinatário de uma campanha do regime populista de Getúlio Vargas denominada *Marcha para o Oeste*, com a qual se pretendia abrir uma nova fronteira: econômica, política, social, mas sobretudo ideológica. Embora do ponto de vista propagandístico a *Marcha para o Oeste* abrangesse toda a região mais ocidental, de fato coincidia com a ocupação extensiva – e definitiva – da parte mais meridional do Mato Grosso por companhias argentinas e paulistas (Lenharo, 1896; Vangelista, 1992⁴).

Se no estudo da fronteira mato-grossense são privilegiados os resultados a longo prazo – isto é, a atual integração política, administrativa e econômica da região e o isolamento das populações indígenas sobreviventes –, há também a tentação de atribuir ao conjunto das diversas frentes de ocupação antes citadas um ritmo unitário e linear. A frente de expansão mato-grossense, em suas diversas formas, tem sido, no entanto, um fenômeno dilatado no tempo, inscrito em processos históricos distintos, que envolveram, em cada momento, diferentes áreas geográficas. As razões do caráter particularmente descontínuo dessa frente de expansão, no tempo e no espaço, não devem ser buscadas exclusivamente nas estratégias econômicas locais ou nacionais e nos diferentes graus de acesso oferecidos pela morfologia do território. Um componente igualmente importante na história dessa frente de expansão é a presença de numerosas etnias autóctones, bem definidas territorialmente: suas características e as relações instauradas entre elas e os novos ocupantes do território definiram, ao menos num período breve, os tempos e as formas da frente de expansão.

As páginas seguintes são dedicadas a essa dimensão – étnica e inter-étnica – da frente de expansão mato-grossense, da qual analiso uma fase específica. O período é o compreendido entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX; e a área considerada é aquela – antes citada – que se estende a leste da cidade de Cuiabá e que é, de modo geral, delimitada pelos rios Araguaia (no limite com o Estado de Goiás), das Mortes (ao norte) e São Lourenço (ao sul). Esse vasto território era considerado, naquela época, uma região: menos por sua uniformidade física ou econômica, que pela unidade cultural. Ele constituía de fato o território étnico dos Bororo Orientais (*Orari Mógodóge*)⁵, uma das três grandes famílias do povo Bororo.

A realização do projeto de atravessar o sertão entre Cuiabá e o limite com Goiás, de instituir um sistema estável de comunicações, de ocupá-lo com fazendas agrícolas e pecuárias, foi favorecida pela província e, depois, pelo governo federal. Era um projeto que exigia an-

tes de tudo a neutralização dos Bororo, que freqüentemente atacavam os viajantes que percorriam a velha estrada de Goiás e os habitantes dos poucos ranchos espalhados pela zona. Do início do século até 1880, as agressões dos Bororo Orientais (que naquele período eram comumente chamados de Coroado) foram combatidas por expedições punitivas organizadas pelo governo provincial⁶.

A partir dos anos 80, o projeto provincial e estadual se torna mais complexo e se orienta para o reagrupamento dos Bororo, tendo como consequência o esvaziamento do território e a instauração de uma convivência pacífica: as colônias militares no rio São Lourenço tornam-se, a partir de 1886, sob direção de Duarte, núcleos de reunião dos Bororo. A partir de 1890 a construção da linha telegráfica Goiás-Cuiabá, graças à iniciativa do futuro general Rondon, se transforma em uma obra de defesa dos Bororo das agressões dos brasileiros (Aorta Barbosa, 1947; Viveiros, 1958)⁷. Às ações dos militares das colônias e da linha telegráfica agrega-se, a partir de 1895, a obra de sacerdotes missionários católicos, os salesianos⁸. Estes, no início, começaram a participar das colônias militares Teresa Cristina, no rio São Lourenço (1895); depois, em 1902, fundaram uma colônia missionária, a Sagrado Coração, nas barrancas do rio Barreiro, um pouco ao sul do rio das Mortes, com finalidades exclusivamente religiosas. A partir de então, a aldeia bororo, em cujo território os salesianos haviam edificado a sua missão, se viu diante da necessidade de interpretar as propostas dos sacerdotes católicos e de decidir a política a ser adotada em face dos recém-chegados. Nos próximos parágrafos serão ilustrados, em suas linhas fundamentais, o processo de decisão desenvolvido no interior da aldeia, a aliança com os salesianos e a transformação espacial da aldeia tradicional bororo. Em suma, trata-se da microanálise de uma específica situação de frente de expansão, na qual as estratégias tribais interagem com o projeto de consolidação territorial e cultural da fronteira nacional.

O artigo é uma exposição sintética dos resultados de uma pesquisa efetuada nos documentos do Arquivo Histórico Salesiano (Roma), no *Bollettino Salesiano*, nos relatórios dos contemporâneos, nos Relatórios da província e do Estado do Mato Grosso, e nos dados reunidos na *Enciclopédia Bororo*⁹.

1. Os Bororo

Entre o fim do século XVII e o início do XVIII – no período da conquista do Mato Grosso por parte dos Bandeirantes –, os Bororo ocupavam uma vasta região, que se estendia da atual Bolívia oriental, a oeste, até o rio Araguaia, a leste, e chegava, no sul, ao rio Coxim e ao Pantanal. A colonização portuguesa e, secundariamente, a demarcação dos limites entre os domínios espanhóis e os domínios lusitanos fragmentaram os Bororo em três grandes grupos, que logo não tiveram nenhuma relação entre si: os Cabações e os Bororo da Campanha, ao longo da fronteira com a Bolívia, reduzidos em aldeamentos a partir de 1840, e os Coroados, no oriente, que cobriam o território entre o São Lourenço e o Araguaia¹⁰.

No final do século XIX, os Bororo orientais confinavam a nordeste – além do rio das Mortes – com os Kayapó (que, porém, estavam se retirando para o norte) e com os Xavante. Os limites com os Pareci, a noroeste, estavam bloqueados pela ocupação brasileira. As relações com os outros dois ramos da família estavam definitivamente interrompidas após a aliança destes com os portugueses. As guerras com os Guató e as prováveis relações com os descendentes dos Guaikurú – a oeste e ao sul – tinham sido interrompidas pelo tráfego dos vapores no rio Paraná (Kolsowsky, 1985b). Os Bororo Orientais, portanto, no início do processo de definitiva ocupação de seu território, habitavam uma região suficientemente vasta, mas na mesma época estavam en-

cravados entre as áreas ocupadas pelos brasileiros e os territórios tribais dos Xavante, seus inimigos tradicionais. É a partir de então que os Bororo Orientais são objeto de descrições e de estudos que permitem um bom conhecimento de sua sociedade. A bibliografia fundamental sobre o assunto é constituída das comunicações de Wachneltd (1864), de Von den Steinen (1940), de Cook (1907); dos estudos do missionário salesiano Colbacchini (1925) – enriquecidos em seguida pelas pesquisas de Albisetti e Venturelli –, de Lévi-Strauss (1936), de Baldus (1937), de Mussolini (1979), de Montenegro (1963), de Crocker (1985), de Viertler (1976 e 1991), de Caiuby Novaes (1983).

Este não é o lugar para uma análise, ainda que sumária, da sociedade bororo. É, no entanto, necessário recordar, com apoio nos estudos citados anteriormente, os aspectos do mundo bororo que são indispensáveis para explicar, em suas linhas fundamentais, a dinâmica do contato com os missionários católicos.

O núcleo da vida social dos Bororo é constituído pela aldeia de desenho circular, organizada do modo descrito por Colbacchini: as casas clânicas, matrilocais, dispostas ao redor da casa central dos homens. A aldeia é dividida idealmente por um diâmetro na direção leste-oeste, que separa as duas metades exogâmicas: os *Ecerae*, ao norte, e os *Tugarege*, ao sul. Uma ulterior linha norte-sul distinguia os *Cobugiúge* (“os de cima”), os *Boiadaddauge* e os *Baiamannagegeu* (“os medianos”) e os *Cabegiúge* (“os de baixo”)¹¹.

Segundo a maioria dos autores citados (excluindo Wachneltd, Von den Steinen e Cook), a estrutura da aldeia constitui, para os Bororo, um verdadeiro mapa do comportamento social. A posição – invariável – das casas dos clãs exprime as relações de parentesco e as opções matrimoniais; evidencia a dialética entre espaço feminino – a casa clânica – e o espaço masculino – a cabana central; favorece a imediata inserção dos Bororo visitantes, provenientes de outras aldeias. O nome que cada Bororo recebe ao nascimento, específico do clã da mãe, dá, enfim, a cada indivíduo uma colocação espacial precisa¹².

O território ao redor da aldeia apresentava poucos traços evidentes de transformações feitas pelo homem. Os Bororo praticavam, antes do contato com os brancos, um rudimentar cultivo de milho, algodão e urucum. Apesar das ulteriores pressões para transformá-los em agricultores, os Bororo sempre apresentaram forte resistência a qualquer intensificação de sua modesta atividade agrícola¹³. A vida da aldeia era de fato dedicada à caça e à pesca – praticadas pelos homens – e à coleta de frutos, larvas e mel silvestre – praticada sobretudo pelas mulheres.

A aldeia permanente é abandonada por breves períodos por pequenos grupos, para a caça ritual ou para as visitas; durante a longa estação de caça, porém, se deslocam grupos numerosos compostos de adultos e crianças, que, nos acampamentos temporários, reproduzem em escala menor o mesmo desenho da aldeia permanente.

A aldeia, assim organizada, é uma estrutura aberta, capaz de variar consideravelmente sua população: não só os grupos de Bororo “em visita” ou chegados para alguma cerimônia importante encontram por muitos meses a sua legítima posição, mas algumas aldeias, por razões internas ou externas, podem desagregar-se e juntar-se a outras. Esta última prática tornou-se freqüente no período aqui considerado, seja devido ao avanço da frente de expansão sobre o território tribal, seja devido à diminuição da população bororo¹⁴.

Apesar da mobilidade territorial e da freqüente composição e recomposição das aldeias, cada grupo local exercita uma espécie de jurisdição privilegiada sobre as pessoas e as coisas que se estabelecem na porção do território tribal que ocupa. A colônia salesiana Sagrado Coração foi erigida na localidade Tachos, na barranca meridional do rio Barreiro, no território da aldeia bororo que naquele momento estava sob direção de Meriri Otoduia – mais conhecido na literatura posterior sobre os Bororo como Uke Iwagu-uo – do clã dos Páiwoe, metade Tugarege (Albisetti e Venturelli, 1969:II - 1239). De acordo com a tradição, Meriri Okwoda, do mesmo clã de Uke Iwagu-uo e sucessor designado do cacique (*Id. ibid.*), viu os salesianos pela pri-

meira vez nos primeiros meses de 1902. Desde então, o conjunto da aldeia, e nela o clã dos Páiwoe, teve o ônus e também o privilégio de decidir a sorte dos salesianos e estabelecer a modalidade do contato.

2. Política indígena: a aldeia de Uke Iwagu-uo

A primeira visita de um grupo Bororo à colônia missionária ocorreu a 8 de agosto de 1902 (*Missioni Salesiani*, s.d.:27; Cojazzi, 1932:108). Os protagonistas do encontro foram Meriri Okwoda, confidente e sucessor designado do cacique Uke Iwagu-uo, e o padre Giovanni Balzola, missionário salesiano, nascido no Piemonte, na Itália setentrional, que fora nomeado responsável pela missão do Sagrado Coração e que, em 1895, guiara o primeiro grupo de salesianos na obra de catequese dos Bororo recolhidos à colônia militar Teresa Cristina (Estado de Mato Grosso, 1896; *Missioni Salesiani*, s.d.:11; Cojazzi, 1932:34).

Não se tratava do primeiro encontro daquele grupo com os salesianos. Pode-se supor que o mesmo Meriri Okwoda (que naquele tempo estava com uns 50 anos) tivera encontros com o padre Balzola alguns anos antes (Cojazzi, 1932:117). De fato, é provável que ao menos uma parte da aldeia tivesse passado um certo tempo na colônia Teresa Cristina antes de abandoná-la e dirigir-se para o rio das Mortes.

Mas não eram apenas esses os precedentes do encontro que entrou na história das missões salesianas na América Latina. Aquele era, de fato, o primeiro resultado visível de um longo debate interno na aldeia, iniciado sete meses antes, em janeiro do mesmo ano, quando os salesianos haviam fundado a sua missão, e que estaria concluído dez meses depois, em junho de 1903, quando Uke Iwagu-uo e os seus se estabeleceram na missão salesiana.

Trata-se de dezessete meses (de 18 de janeiro de 1902 a 16 de junho de 1903) que podem ser reconstruídos, com a devida prudência, com base num texto datilografado de Antonio Colbacchini, mantido

no Arquivo Histórico Salesiano de Roma, decorrente do testemunho que deu ao missionário o mesmo Meriri Okwoda, aí por 1917, após a morte de Uke Iwagu-uo¹⁵. De acordo com esse escrito, que tem um caráter divulgativo, mas que dá a entender um profundo conhecimento da sociedade e dos costumes bororo, é possível reconstruir o intenso debate que se desencadeou na aldeia, exacerbado por sinais premonitórios (visões, meteoritos etc.), por profecias do xamã, e marcado por numerosas expedições exploratórias à missão.

Com base nesse documento, podemos afirmar que em pouco tempo se formaram na aldeia duas facções opostas: o grupo do cacique e dos seus, que tinha uma posição pró-diálogo em relação aos missionários, e a facção liderada por Jirie Ekureu (metade Tugarege, clã Iwagúdu-dóge), apresentado como o mais temível opositor do cacique e dos salesianos, o qual propunha a eliminação da missão e dos missionários¹⁶. Apesar da pouca atenção que lhe deu Colbacchini, percebe-se a existência de uma forte “maioria silenciosa”, que queria evitar qualquer relacionamento com os missionários e, se necessário, se transferir para um lugar mais seguro.

A posição de Uke Iwagu-uo, apesar das repetidas afirmações dos salesianos, não era particularmente nova. As relações de boa vizinhança, a aceitação de presentes, a prestação de pequenos serviços e as longas visitas periódicas eram parte de um hábito desenvolvido no relacionamento com os soldados das colônias militares do São Lourenço: Uke Iwagu-uo, afirma Colbacchini, distinguira-se pela generosidade com a qual distribuía aos seus os presentes recebidos dos soldados de Duarte (Colbacchini, 1925:170).

Jirie Ekureu, um guerreiro que havia guiado seu grupo em ferozes ataques aos colonos brasileiros, via nos salesianos extremo perigo para o território tribal e se propôs, sem êxito, a ser o chefe da aldeia no lugar de Uke Iwagu-uo, para poder desencadear o ataque decisivo contra os sacerdotes católicos.

Nenhuma das duas facções conseguiu convencer a maioria da aldeia, e as divisões internas, também alimentadas por velhas tensões, foram resolvidas com a sua divisão em três grupos: o primeiro a partir foi Uke Iwagu-uo, que se dirigiu com os seus – cerca de 150 pessoas – para os afluentes da margem esquerda do rio das Mortes, na direção do território xavante. Em seguida, foi embora Jirie Ekureu, que partiu para o norte. O restante da aldeia – que era a maioria – permaneceu no mesmo lugar durante algum tempo e então se uniu a uma outra aldeia bororo, na região do alto Araguaia (Colbacchini, 1927:118-9).

Convém notar que essa separação não foi dramática como se poderia supor. Considerando os movimentos de desagregação e de agregação das aldeias bororo e, de modo geral, as características das sociedades segmentárias, a divisão territorial dos componentes da aldeia, embora gerada por tensões internas, não significou, para seus protagonistas, uma fratura irreparável e precursora de lutas intestinas. Além disso, Uke Iwagu-uo e Meriri Okwoda não pertenciam ao clã dos chefes (o clã dos Baádo Jebáge Cobugiwúge e dos Baádo Jebáge Cebugiwúge, ambos da metade Ecerae), mas haviam sido designados por seus “dotes naturais e pela bondade com que guiavam seus súditos” (Albisetti e Venturelli II:239)¹⁷. É provável que também este desvio das regras tribais tenha facilitado uma divisão da aldeia, a qual, em sua maioria, podia interpretar as propostas de Uke Iwagu-uo como expressões dos interesses específicos do clã dos Paiwoe.

As duas facções opostas entre si, que se afastaram da aldeia, pertenciam à metade Tugarege; em consequência, os membros remanescentes da aldeia, na maior parte Ecerae, logo se encontraram diante da necessidade de agregar-se a uma outra aldeia bororo, de modo a equilibrar o esvaziamento da outra metade exogâmica¹⁸.

A atenção das fontes salesianas é dirigida essencialmente ao grupo de Uke Iwagu-uo, protagonista da primeira aliança dos Bororo com os missionários. A migração para o norte havia levado Uke Iwagu-uo e os seus perigosamente às vizinhanças do território Xavante, povo

guerreiro que até então havia conseguido evitar o contato com a frente de expansão. O grupo de Uke Iwagu-uo, tendo avançado excessivamente para o norte em suas expedições de caça, foi atacado e posto em fuga pelos Xavante (Colbacchini, 1927:120-2). Foi somente depois dessa derrota que Uke Iwagu-uo e Meriri Okwoda decidiram estabelecer-se na missão católica: entre 15 e 16 de junho de 1903 – cinco meses após a última visita do grupo à missão – chegaram a Sagrado Coração as 140 pessoas que formavam a facção de Uke Iwagu-uo (Colbacchini, s.d.:124-5).

O padre Colbacchini e, em geral, as fontes salesianas ressaltam, nesse episódio, a derrota dos Bororo por obra de seus inimigos tribais, identificando-a como a causa principal da rendição de Uke Iwagu-uo. Há, porém, um outro elemento importante: a busca de uma proteção segura contra os colonos brasileiros que organizavam expedições particulares (isto é, não-autorizadas pelo governo local) contra os Bororo. A entrada, em Sagrado Coração, de Jirie Ekureu – o grande adversário dos missionários –, ocorrida algum tempo depois da chegada de Uke Iwagu-uo, foi exatamente motivada pela busca de um lugar seguro, a salvo da vingança do colono Clarismundo, cuja família Jirie Ekureu havia massacrado (Albisetii e Venturelli, 1969:1221-2). Em pouco tempo, portanto, a metade Tugarege, ou grande parte dela, se viu na aldeia missionária, separada territorialmente da metade dos Ecerae.

Os acontecimentos que se seguiram iluminam o conjunto do projeto de Uke Iwagu-uo. Após a tomada de posse da nova aldeia, sancionada com uma grande e frutífera caça ritual, Uke Iwagu-uo e Meriri Okwoda enviaram imediatamente missões diplomáticas à outra metade da aldeia: dois pequenos grupos de guerreiros foram enviados à nova aldeia em que se encontravam os Ecerae. As visitas foram retribuídas, com solenidade e recíproca cortesia; mas os homens Ecerae pareciam inflexíveis em sua conduta: rejeitaram as propostas dos Tugarege e se mostraram irritados com a insistência dos missionários.

De acordo com os documentos salesianos, a aldeia se reuniu definitivamente na missão apenas depois de uma violenta epidemia de febre, em março de 1905, oito meses após a chegada de Uke Iwagu-uo (Colbacchini, s.d.:128-34).

Se, porém, confrontarmos as informações de duas diferentes fontes salesianas, o testemunho recolhido por Colbacchini e o dicionário dos nomes bororo (Albisetti e Venturelli, 1969:1171-269), chegaremos a uma conclusão substancialmente diversa daquela formulada naquela época pelos missionários: os nomes dos homens bororo que passaram a fazer parte da missão entre 1903 e 1905 são na grande maioria nomes tugarege. Apenas as crianças têm nomes ecerae, sendo filhos de homens tugarege e de mulheres ecerae. É possível, portanto, afirmar com uma certa segurança que toda a fase inicial de aproximação e de aliança com os salesianos foi posta em prática por membros da metade tugarege¹⁹.

A aliança com os salesianos levou, pois, à divisão territorial e política das duas metades exogâmicas da aldeia: os Tugarege, no interior da missão, que se adequaram, ao menos formalmente, às diretrizes dos salesianos; os Ecerae, no território tribal ainda livre, independentes e agregados a outra aldeia. Essa divisão territorial, no entanto, não significou uma profunda desestruturação da aldeia original. De fato, os Tugarege de Uke Iwagu-uo não romperam as relações com os outros Bororo. É provável que, sobretudo neste período inicial da missão, essas relações servissem sobretudo para respeitar as leis matrimoniais e para salvaguardar, desse modo, todo o universo simbólico de cada clã²⁰.

Embora possamos afirmar com uma certa segurança que a escolha de Uke Iwagu-uo não afetou profundamente a identidade étnica do grupo e que a divisão territorial das duas metades não conduziu a uma dramática ruptura interna, a análise mais especificamente política da aliança de Uke Iwagu-uo apresenta maior dificuldade de interpretação. Toda a história da aproximação dos Bororo com os salesianos – do modo como emerge das fontes missionárias – de um lado mostra que

Uke Iwagu-uo continuava a pensar como chefe de toda a aldeia e, de outro, leva a supor a existência de um outro líder no interior dos Ecerae, aos quais, de resto, pertenciam os dois clãs dos chefes legítimos.

Pode-se, portanto, supor que a aliança dos Tugarege com os salesianos, embora conservando a reprodução étnica e cultural dos Bororo orientais em seu conjunto, exprimia duas políticas diversas e abertamente contrapostas²¹.

Não creio que, no estado atual da pesquisa, se possa ter um esclarecimento definitivo da questão. Algumas informações fornecidas pelos salesianos poderiam, no entanto, abrir, neste sentido, um novo campo de investigação. De fato, o padre Balzola, por exemplo, lamenta a hemorragia de presentes que caracterizava cada visita dos Bororo independentes à missão: os Bororo da missão se despojavam literalmente de tudo quanto os sacerdotes lhes haviam dado – roupas, utensílios, alimentos, imagens religiosas – para depois pedir insistentemente aos missionários novos presentes, que substituíssem tudo que haviam oferecido a seus hóspedes, deixando a missão em permanente carência de bens (Cojazzi, 1932:140). A aliança dos Tugarege com os missionários produzia, portanto, uma grande circulação de bens entre os Bororo que se mantinham fora do projeto de catequese.

O resultado do projeto de Uke Iwagu-uo não era, pois, de pouca importância. A redução à missão de cerca de 200 Bororo Orientais²² havia produzido, em curto período, uma série importante de vantagens para os Bororo em seu conjunto, que, não nos esqueçamos, estavam iniciando a fase mais dramática de seu relacionamento com os brasileiros.

O bom início da catequese dava aos salesianos novas esperanças de êxito, justificava sua presença em Mato Grosso e reforçava sua posição de defensores dos índios, ao lado da Missão Rondon; os Bororo independentes dispunham de um lugar franco onde se refugiar e se lamentar da prepotência desencadeada pelos colonos que estavam ocupando suas terras; a missão era um centro fornecedor de bens alimenta-

res e de prestígio para todos os Bororo que tivessem relações com os Tugarege de Uke Iwagu-uo; para este último, enfim, a missão constituía uma aldeia segura permanente, ao abrigo dos assaltos de índios inimigos e de brasileiros, capaz de fornecer gêneros alimentícios abundantes, graças à ajuda externa e sobretudo aos cultivos organizados pelos salesianos.

O projeto salesiano, voltado para a conversão dos Bororo somente a longo prazo, não fechava, ao menos no curto prazo, a possibilidade de manter substancialmente inalterada a organização do conjunto do território tribal. Em outras palavras, a relação com os missionários não impedia a atividade normal de coleta por parte das mulheres e de caça por parte dos homens, nem as longas ausências devidas a expedições coletivas de caça nem, menos ainda, as visitas a outras aldeias.

Neste momento, porém, é arriscado supor a existência de um projeto étnico global de longo prazo, que previsse uma tal situação de equilíbrio; talvez seja mais realístico considerar esta situação como resultado da estratégia de Uke Iwagu-uo e de Meriri Okwoda, cuja aldeia se encontrava em uma área particularmente atingida pela nova ocupação.

Não obstante a capacidade de resposta e de adaptação dos Bororo Orientais à nova situação, a passagem do território livre para aquele ocupado pelos salesianos acarretava privações, compromissos e profundas tensões. A proposta dos salesianos constituía de fato um verdadeiro desafio à cultura bororo, e Uke Iwagu-uo teve sua confirmação desde a sua entrada na missão.

3. O projeto salesiano: a aldeia da missão

Depois da difícil experiência da colônia Teresa Cristina, onde o padre Balzola e os seus coadjutores defrontaram com a resistência dos Bororo ao trabalho agrícola e com os projetos do governo local, a colônia

do Sagrado Coração e aquelas fundadas posteriormente foram orientadas para a lenta conversão dos Bororo: um projeto mais de acordo com os princípios professados por Cândido Mariano da Silva Rondon, que atuava na mesma área e constituía o ponto de referência governamental sobre a questão indígena.

Enquanto, no caso da colônia militar Teresa Cristina, os salesianos haviam considerado o trabalho forçado um meio eficaz de conversão (*Bollettino Salesiano*, 1895:325-7)²³, nas missões, de que tinham a plena responsabilidade, identificaram na intervenção na cultura material e, ainda mais, na organização espacial o veículo menos coercitivo e mais adaptado para a aceitação da religião católica. Do mesmo modo que inumeráveis gerações de missionários antes deles, os salesianos atacaram acima de tudo a organização da aldeia permanente. Nos anais do *Bollettino Salesiano*, com frequência vem atribuído à forma circular do desenho da aldeia bororo um significado diabólico: o círculo, que tem no centro a casa dos homens e que contém o espaço ritual da tribo, é uma obra do Maligno, em aberta contraposição à estrutura quadrada ou retangular, dominada pelo templo católico e pelo oratório²⁴.

Essa contraposição simbólica exprimia sinteticamente a complexidade do projeto salesiano: destruir os clãs e o que consideravam promiscuidade – portanto, as casas clânicas – para fazer emergir a família nuclear – portanto, a casa unifamiliar dividida em quartos; desagregar, junto com a forma circular, as duas metades exogâmicas e as regras matrimoniais dos Bororo; derrubar, enfim, a casa dos homens, que constituía não só uma ameaça à família nuclear, mas representava, também, no imaginário dos missionários, o lugar do demônio, a antítese da capela da missão, o poder tribal (Vangelista, 1989).

Por essa razão, desde o começo a planta circular da aldeia foi banida do espaço da missão. O terreno destinado aos Bororo de Uke Iwagu-uo foi modificado de acordo com uma planta quadrada, formada de uma série de cabanas, divididas em cômodos, nas quais deveriam

ser distribuídos os casais com seus filhos²⁵. Graças às fotografias da época, podemos também notar que os lados do quadrado que foram edificados eram apenas três e que, próximo ao lado livre – em direção à floresta e não no centro do quadrado –, os Bororo poderiam construir a casa dos homens (Cojazzi, 1932:128-).

A nova aldeia de Uke Iwagu-uo, portanto, se encontrava no perímetro da missão, mas separada das casas dos religiosos e da capela, e era de forma quadrada.

Podemos afirmar que a nova aldeia, por seu desenho, constitui a expressão material do pacto feito entre a facção de Uke Iwagu-uo e os salesianos e também o modelo para as futuras conversões. As mudanças iniciais foram menos estruturais do que parece: a forma quadrada garantia a delimitação do espaço ritual indígena; a casa dos homens era mantida, ainda que em posição excêntrica; a distribuição das famílias nas várias casas escapava completamente ao controle dos salesianos.

Com a lenta afirmação dos rituais católicos, da escola de catecismo e de português, do trabalho agrícola, também o projeto de organização do espaço se tornou cada vez mais constringente. Foi construído um cemitério para os Bororo²⁶ – uma tentativa de reduzir o costume da sepultura tradicional – e, sobretudo, foi queimada a casa dos homens, imediatamente substituída por uma cruz. Este episódio, fundamental na história da missão, ocorreu em 1914, onze anos depois da entrada de Uke Iwagu-uo²⁷. A partir de então, as cartas dos sacerdotes publicadas no *Bollettino Salesiano* dão a impressão de que as missões – então havia três²⁸ – se encontravam numa situação consolidada, que só poderia melhorar. A doutrina católica vencera a sua batalha religiosa e cultural contra os ritos e os costumes indígenas e, ao mesmo tempo, os Bororo haviam sido salvos da destruição, em favor de uma futura provável integração na sociedade brasileira. Em 1932, o sacerdote Pietro Ghislandi descrevia o completo êxito na reorganização da aldeia bororo: a missão Meruri era constituída de uma rua, em

direção norte-sul, embelezada pelas casas dos convertidos e, culminando no espaço religioso: a igreja, o oratório, a escola, os laboratórios, as casas dos sacerdotes e das religiosas²⁹.

Claude Lévi-Strauss, que, no fim dos anos 30 fez sua primeira viagem aos Bororo, viu na nova organização do espaço cristão o mais notável resultado da catequese. De acordo com sua interpretação, os salesianos, destruindo a forma circular, haviam golpeado a sociedade bororo em seu cerne: privados de seu “mapa social”, os Bororo haviam esquecido – ou esqueceriam – o uso dos mecanismos reguladores da sociedade (Lévi-Strauss, 1962). Esse processo fora depois acelerado com a difusão da prestação de serviços e do trabalho assalariado nos campos da missão, ao longo da linha telegráfica e nas fazendas³⁰.

4. Persistências e transformações: a aldeia na missão

A tentativa de conversão e assimilação dos Bororo, descrita nas cartas dos salesianos, que foram publicadas no *Bollettino*, como um processo lento, mas irreversível, encontrou muita resistência e sofreu muitos retrocessos.

A instabilidade da população da missão foi o primeiro problema que os salesianos tiveram que enfrentar, sem muito êxito³¹. Nesse sentido, de fato, os Bororo usaram a missão como uma aldeia permanente, da qual ausentavam-se diariamente para a coleta e a pesca e, periodicamente, para as grandes expedições de caça, que esvaziavam a aldeia por longos meses. O projeto salesiano de conversão teve, portanto, pausas e desacelerações. Por ocasião da caça, de um funeral ou de outra cerimônia, os jovens abandonavam a escola, as mulheres deixavam os laboratórios artesanais, os homens abandonavam os campos que estavam cultivando com pouco entusiasmo. A aldeia indígena na missão se despovoava e os salesianos não podiam fazer mais do que

esperar, assumindo o fardo do trabalho no campo e do trato da pequena criação: seja para não interromper as atividades da missão, seja para assegurar os gêneros alimentícios necessários à própria sobrevivência³².

O abandono periódico da aldeia não representava, para os Bororo, apenas a continuidade normal da vida tribal, mas constituía uma forma de resistência à ação dos missionários. No regime da missão, de fato, as longas expedições de caça, das quais participavam homens e mulheres, adultos e crianças, eram ocasião de viver plenamente a vida da aldeia, livres das atividades e dos horários impostos pelos sacerdotes católicos. Nos acampamentos da floresta, os Bororo reconstruíam a planta circular da aldeia, reagrupavam-se abertamente em clãs, dedicavam-se a seus mortos, iniciavam os jovens nos ritos de passagem. Nesses acampamentos, mesmo na presença do missionário, recorriam à cura pelo xamã e à transformação ritual da caça em alimento, atividades que na missão deviam ser desenvolvidas com maior discreção³³.

Era evidente que, enquanto o território tribal dos Bororo não estivesse inteiramente ocupado pelos colonos brasileiros, os costumes cristãos da missão seriam mais a expressão formal de um pacto político que o sintoma de uma real subversão da vida tribal. Nesse sentido, nem mesmo a destruição da casa dos homens – o *baito* – configurou a vitória definitiva dos salesianos.

O ano de 1914 – ano da destruição do *baito* – pode ser indicado, no entanto, como o início de um período de empobrecimento da cultura tribal. Mais de dois lustros de atividade missionária haviam aberto a primeira brecha importante na sociedade bororo, graças ao conflito entre gerações. A paciente atividade dos salesianos começou a dar seus frutos, despertando menor atenção e, às vezes, o desprezo das novas gerações pela cultura dos pais (Cojazzi, 1932; Sonaglia, 1958).

O ataque mais importante, porém, foi desfechado pela frente de expansão. Não obstante os amplos espaços abertos que caracterizavam o horizonte da região, a fronteira naquela parte de Mato Grosso

estava se fechando. A consolidação da ocupação brasileira do território modificava substancialmente a mobilidade dos Bororo: não mais as expedições de caça, cujo botim resultava cada ano mais pobre, mas as prestações de serviços nas fazendas, com as conseqüências mais imediatas: a cachaça, um pouco de dinheiro, os casamentos mistos, a vida na cidade³⁴.

É a partir desse período, e sobretudo nos anos 20 e 30, que os salesianos das missões entre os Bororo devem enfrentar uma profunda crise interna. Enquanto puderam administrar as variáveis externas, controlando as relações entre Bororo e brasileiros, a vida na missão era o resultado de pequenas lutas diárias, combatidas com as lições de catecismo, os batismos, as comunhões, os casamentos religiosos, a imposição de horários e de trabalhos agrícolas, a difusão de alimentação não-submetida a regras tribais, o ensinamento de algum ofício. A intensificação das relações não-controladas entre os Bororo e os brasileiros, embora tivessem sido postas como o objetivo último de sua missão pelos salesianos, levou à exacerbação das tensões internas e à degradação física e moral dos Bororo. Enquanto o *Bollettino Salesiano* continuava a pintar um quadro predominantemente positivo e otimista das missões no Brasil, as cartas reservadas escritas à Casa Mãe, em Roma, mostram os sinais de uma profunda insatisfação e exprimem a intolerância em relação àqueles incômodos e incompreensíveis companheiros de estrada³⁵. A relação com os Bororo, segundo os salesianos, fora esvaziada dos conteúdos cristãos. Os Bororo desertavam do trabalho e preferiam o salário dos brasileiros. Para permanecer na missão e viver formalmente como cristãos, queriam ser mantidos pelos salesianos; isto é, queriam que não se interrompesse aquele fluxo de presentes que havia caracterizado a missão desde o começo.

A partir de 1918, a colônia missionária da Imaculada Conceição fora transferida para além da frente de ocupação territorial, longe da má influência dos brasileiros; o padre Antonio Colbacchini, o mais auto-

rizado missionário entre os Bororo, constatava, no final dos anos 20, a falência das missões entre os Bororo e propunha um outro projeto de catequese, mais ao norte, entre os Karajá³⁶, para ser conduzida de modo diferente e longe da ocupação brasileira. Não era necessário, no entanto, abandonar as colônias dos Bororo: ao menos uma colônia era necessária, seja como base para o pessoal salesiano, seja para evitar a dispersão dos Bororo. O padre Colbacchini, missionário de larga experiência e bom conhecedor da cultura bororo, constatava a crise que estava atravessando a missão entre os Bororo e identificava na franja extrema da frente de expansão, nos limites da influência do Estado e da ocupação econômica do território, o lugar por excelência de uma atividade missionária eficaz, a ser conduzida com outros grupos indígenas.

Conclusões

No movimento de ocupação do território dos Bororo Orientais, os salesianos, junto com os soldados das colônias e das estações do telégrafo, constituíram a vanguarda da frente de expansão e foram, ao mesmo tempo, os promotores de uma tentativa de assimilação pacífica à cultura nacional. As propostas dos governos local e federal – por intermédio dos militares – e dos salesianos não podiam ser ignoradas pelos Bororo que haviam escapado dos massacres do século XIX. O território tribal, de fato, estava submetido a graves pressões externas e os Bororo não mais podiam iniciar uma nova migração em direção ao oeste (onde estavam bloqueados por uma já concluída ocupação do território) ou em direção ao norte (onde viviam os Xavante).

As numerosas aldeias dos Bororo Orientais responderam autonomamente às diversas propostas dos militares e dos missionários. Considerando as características da sociedade bororo – e principalmente a capacidade de agregação e de desagregação das aldeias –, é provável

que o conjunto dos Bororo Orientais tenha podido avaliar e comparar as diversas propostas dos protagonistas institucionais da frente de expansão mato-grossense; é também provável que aqueles grupos que decidiram por um contato mais próximo com os recém-chegados estivessem fazendo uma escolha substancialmente territorial.

Além da peculiaridade de cada aliança, é possível identificar duas constantes na política bororo: a salvaguarda do uso do território e a circulação interna dos bens oferecidos sob a forma de presentes dos ocupantes de seu território.

A proposta dos salesianos, que era fundamentalmente cultural, deu origem a um processo de interação mais complexo em relação àquelas derivadas das propostas expressas pelos militares. Os missionários católicos tentaram desestruturar a aldeia permanente e minar o poder espiritual dos xamãs, respeitando, de outro lado, ao menos por breve período, a mobilidade territorial da aldeia e o prestígio dos chefes.

Para os Bororo da facção de Uke Iwagu-uo, a colocação da aldeia permanente no interior da missão garantiu a segurança e a continuidade do grupo; além disso, o fluxo de presentes oferecidos pelos missionários não só assegurou o bem-estar do grupo, mas também favoreceu a manutenção das relações com os Bororo independentes. A aliança entre os Bororo e os salesianos se definiu em suas linhas fundamentais naqueles dezessete meses que transcorreram entre a fundação da missão do Sagrado Coração e a entrada nela do grupo de Uke Iwagu-uo. Os debates e as divisões internas na aldeia ocorridos durante aquele período mostram como, entre 1902 e 1903, aquela região do Mato Grosso estava ainda plenamente em situação de fronteira. De fato, com base nas fontes salesianas, a maioria da aldeia acreditava ser possível evitar um contato direto com os recém-chegados; em outras palavras, eles acreditavam que o território tribal não estava ameaçado em sua totalidade. Encontravam-se, em suma, naquele momento, em uma situação que parecia permitir uma ampla margem de decisão.

É interessante notar que naquele período de contrastes internos e de acentuada mobilidade territorial a divisão política da aldeia – entre “independentes” e aqueles que estavam inseridos na missão – coincidiu com a separação territorial das duas metades exogâmicas, os Ecerae e os Tugarege. É difícil estabelecer se este fenômeno – visto em outra situação por Montenegro – constituía uma modificação totalmente inovadora na sociedade bororo, ou se, antes, remetia a uma organização em metades exogâmicas existente em um passado que ainda não foi estudado. Penso, no entanto, que tal divisão foi a expressão do resultado político e social mais relevante daquela específica fronteira mato-grossense. Enquanto o território tribal não foi completamente conquistado, os Bororo que se aliaram aos salesianos constituíram uma espécie de aldeia bifrente, da qual uma metade exogâmica se instalava no território tribal ocupado pelos missionários e a outra metade exogâmica no território ainda livre.

A mobilidade da frente de expansão constituiu o principal obstáculo – bem mais que a ação de catequese dos missionários – à estabilização de uma tal organização política e social do território. Com efeito, vinte anos após os fatos que analisei, o horizonte dos Bororo estava profundamente modificado. Os centros do Serviço de Proteção aos Índios – consequência direta do telégrafo de Rondon – e as missões salesianas constituíam a única alternativa ao trabalho nas fazendas, à urbanização e à total assimilação. No caso dos Bororo das missões, o território de caça era reduzido aos limites das concessões de terra dadas aos salesianos e havia empobrecido drasticamente. Os presentes dos missionários – e o trabalho ocasional fora – constituíam a fonte de sustento do grupo e a circulação em nível mais amplo estava interrompida.

A fronteira no território bororo estava encerrada, deixando atrás as aldeias bororo, reduzidas em número e em habitantes, protegidos e mal tolerados. Fechada a fronteira, abria-se uma nova época na história dos Bororo Orientais; no decênio seguinte, Baldus e Lévi-Strauss iniciavam uma nova fase no estudo daquela sociedade tribal.

Tradução de José de Souza Martins

Notas

- 1 O tradutor agradece a Sylvia Caiuby Novaes pela revisão técnica do texto.
- 2 Università degli Studi di Torino, Departamento de Estudos Políticos.
- 3 Para uma introdução à história do Mato Grosso, cf. Silva Bruno, 1967; Corrêa Filho, 1969; Ricci Rios Volpato, 1987; sobre a ocupação da região: Corrêa, 1924-1926; Pires Ferreira, 1958.
- 4 Para uma interpretação varguista da história das Bandeiras: Ricardo, 1940.
- 5 Como para todos os termos bororo, a ortografia usada é a indicada pela Albisetti e Venturelli (neste caso:v. I:843).
- 6 Notícias detalhadas sobre essas bandeiras encontram-se nos Relatórios dos presidentes da província do Mato Grosso, publicados semestralmente.
- 7 Horta Barbosa (1923), 1947; Viveiros, 1958. Sobre Rondon e os Bororo, cf. Gagliardi, 1989:140-146.
- 8 Sobre a necessidade da obra dos missionários entre os Bororo: Província de Mato Grosso, 1879:79-82. Para uma cronologia das atividades dos Salesianos na região: *A missão salesiana em Mato Grosso e Goiaz no seu cinquentenário. 1894 – 18 de junho – 1944*, Indústria Gráfica Siqueira, São Paulo, s.d.
- 9 A pesquisa foi financiada com projeto MURST 60%, sob o título: *Fron-teira e sociedade no Brasil, 1889-1930*.
- 10 Sobre as várias denominações dos Bororo: Amédée Moure, 1862 (trata-se de um texto fortemente criticado por sobrestimar a população indíge-

- na); von den Steinen (1886), 1940; Colbacchini, s.d. (mas, de 1925); Antonio Tonelli, 1927; Albisetti e Venturelli vol. I:293; Lowie, 1963; Crocker, 1985: 69; sobre os Bororo ocidentais: Florence, 1977; Castelnau, 1850, 3^o; Kolsowsky, 1895a. Sobre a localização geográfica dos Bororo, v. os mapas in Nimuendaju, 1987, *Missioni Salesiane del Matto Grosso (Brasile)* 1924; Roquette-Pinto, 1935.
- 11 Sobre a aldeia bororo: os textos citados de Colbacchini, Claude Lévi-Strauss, Crocker, Viertler, Caiuby Novaes e Albisetti e Venturelli. Reflexões sobre a origem das metades exogâmicas: Lévi-Strauss, 1943.
 - 12 Sobre os nomes bororo: Cook, 1907:62; Cruz, 1939; Albisetti e Venturelli, v. I:379 e v. II:1.171; Crocker, 1985:64.
 - 13 Sobre a escassa propensão à agricultura: Saake, 1953; Albisetti e Venturelli, vol. I:380; Viertler, 1991. Após o contacto com os brasileiros e os missionários, os Bororo introduziram em seus cultivos a mandioca, o arroz, a banana, a cana de açúcar, antes desconhecidos (*ibid.*).
 - 14 Sobre esse aspecto da aldeia bororo: Albisetti e Venturelli, vol. I:283; Crocker, 1985:73-74; Caiuby Novaes, 1983:69 e ss. e 94; Renate B. Viertler, 1991:198; sobre a mesma característica nas sociedades indígenas do Alto Xingu: Lévi-Strauss, 1943.
 - 15 Antonio Colbacchini, *Ricordi intimi. Venticinque anni fa, racconto storico per il Sac...., Missionario salesiano*, datt., s.d. (mas, de 1927), 140 p., in *Archivio storico dei Salesiani*, Meruri 38. Esse texto, com algumas variações, foi publicado, na forma de narrativa seriada na revista para jovens *Gioventú Missionaria*, entre 1928 e 1932.
 - 16 Antonio Colbacchini, *Ricordi intimi...*, pp. 63-6; sobre Jirie Ekureu: Albisetti e Venturelli, v. II:1.221. Sobre as facções em uma sociedade semelhante à dos Bororo: Da Matta, 1982:135-147. Ver também: Siegel, 1960.
 - 17 Albisetti e Venturelli, v. II:1.239. Sobre o papel do chefe na sociedade bororo: Lévi-Strauss, 1936:277; Id. 1960:210; Schaden, 1946:88-9;

Mussolini, 1979:130; Baldus, 1937:307. Sobre as funções do chefe nas sociedades indoamericanas: Clastres, 1984.

- 18 Sobre as metades exogâmicas e as relações entre elas: Colbacchini (1925); Lévi-Strauss, 1936, 1943, 1944, 1955, 1962; Schaden, 1946:92; Paranhos Montenegro, 1963; Maybury-Lewis (9ed.), 1979:312.
- 19 Convém recordar que os missionários, em 1903, não puderam fazer essa distinção: não só os estudos sobre a estrutura da aldeia, de Antonio Colbacchini, são de vinte anos mais tarde, mas também os salesianos só puderam conhecer alguns nomes bororo (contidos no segundo volume da *Enciclopédia*) muitos anos depois, dada a extrema reserva dos Bororo em relação a seus nomes de vinculação clânica. É necessário acrescentar que não era costume dos Bororo pronunciar os nomes dos mortos. Para a bibliografia v. nota 14. As fontes salesianas atribuem exclusivamente aos homens a orientação política da aldeia. Porém, existem alguns indícios do papel político das mulheres na sociedade bororo que deixo para examinar em outra ocasião.
- 20 Sobre a existência de relações entre os Bororo do Sagrado Coração e os outros, v. também: *Bollettino Salesiano* XXXII (1908), 5:148-150.
- 21 Sobre as diversas políticas dos chefes bororo nos anos 30: Baldus, 1937.
- 22 *Bollettino Salesiano* XXXII (1908), no 5:148-150. Não existem dados precisos sobre o número de Bororo vivendo nas missões, ao menos até 1907. De 1907 a 1925 há a estatística em: Arquivo Histórico dos Salesianos, Roma, S. 38 981 Meruri, ms. No que se refere aos Bororo fora das missões, existe o censo publicado em Colbacchini, s.d. (1925):166-168, efetuado em 1910, que afirma a existência de 1037 Bororo fora das missões e 800 nas missões. Segundo Manoel Miranda, adversário dos salesianos, os Bororo eram, no mesmo período, de 2000 a 3000 (Miranda, 1913).
- 23 *Bollettino Salesiano* XIX (1895), nº 12:325-327.
- 24 Fraga, 1925; *Bollettino Salesiano* XXXVIII (1914), nº 7:202-203.

- 25 Sobre os resultados desse projeto, v. Caiuby Novaes, 1986:41 e 69.
- 26 *Bollettino Salesiano* XXVIII (1904), nº 5:144-148; XIX (1905), nº 9:263-265; Cojazzi 1932:153.
- 27 *Bollettino Salesiano* XXXVIII (1914), nº 5, 7, 12.
- 28 Sagrado Coração (que tomará em seguida o nome de Meruri); Imaculada Conceição (fundada em 1904, que em 1923 se unirá ao Sagrado Coração) e São José (fundada em 1906, que receberá em seguida o nome de Sangradouro).
- 29 *Bollettino Salesiano*, LVI (1932), nº 4. V. também: *Archivio storico dei Salesiani*, 38(81) Meruri 1931, ms. anônimo.
- 30 *Bollettino Salesiano* LIX (1935), nº 1.
- 31 *Bollettino Salesiano* XXX (1906), nº 2:46-50; XXXII (1908), nº 4:115-118; XXXVII (1913), nº 11:338-341; LIX (1935), nº 1:23-25.
- 32 Sobre a caça social: Colbacchini, s.d. (1925); Viertler, 1991.
- 33 *Bollettino Salesiano* XXXII (1908), nº 4:115-118; Albisetti e Venturelli, v. I:639-640.
- 34 *Bollettino Salesiano* LIX (1935), nº 1.
- 35 *Archivio storico dei Salesiani* 64 Araguaia, 1927-1930.
- 36 *Archivio storico dei Salesiani* 64 Araguaia, 1928.

Bibliografia

ALBISETTI, C. & VENTURELLI, A.J.

1969 *Enciclopédia Bororo*, 3 volumes, Museu Regional Dom Bosco, Campo Grande.

ARCHIVIO STORICO DEI SALESIANI (Roma, Itália)

BALDUS, H.

1937 *Ensaio de etnologia brasileira*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

BARBOSA, L.B.H.

1947 *Pelo índio e pela sua proteção oficial*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro. (1923)

BOLETTINO SALESIANO, Torino, 1877-1935.

BRUNO, E.S.

1967 *História do Brasil geral e regional*, vol. 6 (Grande Oeste), São Paulo, Editora Cultrix.

CASTELNEAU, F.

1850 *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud...*, t. III, Paris, P. Bertrand.

CLASTRES, P.

1984 *La Società Contro lo Stato*, Milano, Feltrinelli.

COJAZZI, A.

1932 *Don Balzola fra gli Indi del Brasile. Note autobiografiche e testimonianze raccolte da...*, Torino, SEI.

COLBACCHINI, A.

s.d. *I Bororos Orientali "Orarimugudoge" del mato Grosso (Brasil)*, Torino, SEI. (1925)

s.d. *Ricordi Intimi. Venticinque anni fa, racconto storico per il Sac...., Missionario Salesiano*, dat., 140 pp. (c. 1927)

COOK, W.A.

1907 "The Bororo Indians of Mato Grosso, Brazil", *Smithsonian Miscellaneous Collection*, 50:48-82.

CORRÊA, V.

1924-1926 *As Raias de Mato Grosso*, 4 vols., Secção de Obras de *O Estado de S. Paulo*, São Paulo.

CORRÊA FILHO, V.

1969 *História de Mato Grosso*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro.

CROCKER, J.C.

1985 *Vital Souls. Bororo cosmology, natural symbolism, and shamanism*, Tucson, The University of Arizona Press.

CRUZ, M.

1939 "A imposição do nome entre os índios bororo", *Journal de la Société des Américanistes*, NS, XXXI:197-209.

FERREIRA, J.P.

1958 *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, vol. XXXV (*Municípios do Estado de Mato Grosso*), Rio de Janeiro, IBGE.

FLORENCE, H.

1977 *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas, de 1825 a 1829*, São Paulo, Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo.

FRAGA, P.E.

1925 *Conferência sobre as Missões Salesianas em Mato Grosso*, Escola Gráfica Salesiana, Nictheroy.

GAGLIARDI, J.M.

1989 *O Indígena e a República*, São Paulo, Hucitec/Universidade de São Paulo.

1928-1932 *Gioventù missionaria*, Torino.

KOLSOWSKY, J.

- 1895a “Algunos datos sobre los indios Bororos”, *Revista del Museu de la Plata*, VI:375-409.
- 1895b “Tres semanas entre los indios Guató. Excursión efectuada en 1894”, *Revista del Museu de la Plata*, VI:221-250.

LENHARO, A.

- 1986 *Colonização e trabalho no Brasil. Amazônia, Nordeste e Centroeste*, Campinas, Editora Unicamp.

LÉVI-STRAUSS, C.

- 1936 “Contribution à l'étude de l'organisation sociale des indiens bororo”, *Journal de la Société des Américanistes*, NS, XXVIII:269-304.
- 1943 “Guerre et commerce chez les indiens de l'Amérique du Sud”, *Renaissance*, I, nº 1-2:122-139.
- 1944 “Reciprocity and hierarchy”, *American Anthropologist*, XLVI:266-268.
- 1955 *Tristes tropiques*, Paris, Librerie Plon.
- 1958 *Antropologie structurale*, Paris, Librerie Plon.
- 1962 *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France.

LOWIE, R.H.

- 1963 “The Bororo”, *Handbook of South American Indians*, New York, Cooper Square Publishers Inc., 6 vols., 1:419-434.

MAGALHÃES, B. DE

- 1915 *Expansão geográfica do Brasil até os fins do século XVIII*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro.

MATO GROSSO, ESTADO DE

- 1896 *Mensagem Apresentada à Assembléia Legislativa em 1 de Fev. de 1896, pelo Presidente do Estado*, Cuiabá, Typographia do Estado.
- 1899 *Mensagem Dirigida à Assembléia Legislativa...*, Cuiabá.

- 1909 *Mensagem Dirigida pelo Coronel Celestino Corrêa da Costa à Assembleia Legislativa do Estado de Mato Grosso em 13 de maio de 1909*, Cuiabá, Typographia Official.

MATO GROSSO, PROVINCIA DE

- 1879 *Relatorio com que o Presidente da Provincia de Mato Grosso abriu a 2ª sessão da 22ª legislatura da respectiva assembleia em 1º de outubro*, Cuiabá, Typographia de J.J.R. Calhão.
- 1886 *Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de matto Grosso na primeira sessão da 26a. legislatura no dia 12 de julho de 1886...*, Cuiabá, Typographia da Situação.
- 1887 *Relatório que o Ex. Sr. Vice-Presidente... devia apresentar à Assembleia Legislativa Provincial de Mato Grosso... o dia de setembro de 1887*, ms.

MATTA, R. DA

- 1982 *A Divided world. Apyñayé social structure*, Harvard University Press.

MAYBURY-LEWIS, D. (ED.)

- 1979 *Dialectical societies. The Gê and Bororo of Central Brazil*, Harvard University Press.

MIRANDA, M.

- 1913 *As falsidades e insídias do Padre Malan*, Rio de Janeiro, s.e.
- s.d. *Missão Salesiana em Mato Grosso e Goiaz no seu Cinquentenario. 1894 – 18 de Junho – 1944 (A)*, São Paulo, Indústria Gráfica Siqueira.

MISSIONI SALESIANE

- s.d. *Prelatura di Registro di Araguaia*, Torino, SEI.
- 1924 *Missioni Salesiane del Mato Grosso*, s.e., s.l.

MONTENEGRO, O.P.

- 1963 “Estrutura e ritmo na sociedade bororo”, *Boletim do Museu Nacional. Antropologia*, 22.

MORSE, R. M.

1967 *The Bandeirantes. The Historical Role of the Brazilian Pathfinders.* New York, Alfred A. Knopf.

MOURE, A.

1862 "Les Indiens de la province de mato Grosso (Brésil). Observations par le docteur... membre de la Société de Géographie de Paris", *Nouvelles Annales de Voyages, de la Géographie, de l'Histoire e de l'Archéologie*, I, 5-19, 323-341; III:77-100.

MUSSOLINI, G.

1979 *Ensaio de antropologia indígena e caiçara*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

NIMUENDAJU, K.

1987 *Mapa etno-histórico de...*, Rio de Janeiro, IBGE.

NOVAES, S.C.

1986 *Mulheres homens heróis. Dinâmica e permanência através do cotidiano da vida bororo*, São Paulo, FFLCH/USP.

NOVAES, S. C. (ED.)

1983 *Habitações indígenas*, São Paulo, Livraria Nobel S.A.

RICARDO, C.

1940 *Marcha para Oeste*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora.

ROQUETTE-PINTO, E.

1935 *Rondônia*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

SAAKE, G.S.V.D.

1953 "A aculturação dos Bororo do Rio São Lourenço", *Revista de Antropologia*, I, 1:43-52.

SCHADEN, E.

1946 *Ensaio etno-sociológico sobre a mitologia heróica de algumas tribos indígenas do Brasil*, São Paulo, Universidade de São Paulo.

SIEGEL, B.J.

1960 “Conflict and factionalism dispute”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 90:107-117.

SONAGLIA, M.

1958 *L'Angelo dell'Ultima Ora*, Torino, Libreria Dottrina Cristiana.

STEINEN, K. VON DEN

1940 (1886) *Entre os aborígenes do Brasil Central*, São Paulo, Departamento de Cultura.

TAUNAY, A.

1975 *História das bandeiras paulistas*, 3 tomos, São Paulo, Edições Melhoramentos.

TONELLI, A.

1927 “La provenienza degli indi Bororo Orientali del Matto Grosso”, *Atti del X Congresso Geografico Italiano*, Milano, s.e.

VANGELISTA, C.

1986 “Espaço índio e espaço cristão nas missões salesianas”, Adam Anderle (ed.), *Iglesia, religión y sociedad en la Historia Latinoamericana, 1492-1945*, Universidad “Josef Attila”, Szeged, Tomo 3º:185-203.

1992 “Dalle bandeiras all'Estado Novo: Note per una storia delle frontiere brasiliane”, *Letterature d'America* 45-46:5-44.

VIERTLER, R.B.

1976 *As aldeias bororo: Alguns aspectos de sua organização social*, São Paulo, Coleção do Museu Paulista.

1991 *A Refeição das almas. Uma interpretação etnológica do funeral dos índios bororo. Mato Grosso*, São Paulo, Editora Hucitec/Editora da Universidade de São Paulo.

VIVEIROS, E.

1958 *Rondon conta sua vida*, Livraria São José, Rio de Janeiro.

VOLPATO, L.R.R.

1987 *A Conquista da terra no universo da pobreza. Formação da fronteira oeste do Brasil, 1719-1819*, São Paulo, Hucitec.

WAEHNELDT, R.

1864 “Exploração da Provincia de Mato Grosso”, *Revista Trimensal do Instituto Histórico, Geográfico e Ethnográfico do Brazil*, XXVII:193-229.

ABSTRACT: This article deals with the ethnic and interethnic dimension of the frontier in Mato Grosso from the second half of the XIX century till the beginning of the XX century. The analysis focus on the territory of the Bororo Indians, trying to understand how the tribal strategies relate to a national project of territorial and cultural frontier where the Salesian missionaries are one of their main agents.

KEY WORDS: expansion, Bororo indians, Catholic missions.

Aceito para publicação em dezembro de 1995.