



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

GUERRAS INDÍGENAS NA REGIÃO DAS TUPINAMBARANAS:
MURA X MUNDURUKU (1768-1795)

MAX DEULEN BARAÚNA NOGUEIRA

MANAUS

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

MAX DEULEN BARAÚNA NOGUEIRA

GUERRAS INDÍGENAS NA REGIÃO DAS TUPINAMBARANAS:
MURA X MUNDURUKU (1768-1795)

Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal do Amazonas
como requisito parcial para obtenção
do Título de Mestre em História, área
de concentração Ciências Humanas.

Orientador: Professor Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior

Manaus

2020

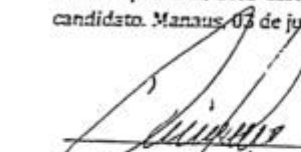
TERMO DE APROVAÇÃO

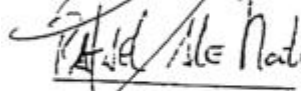


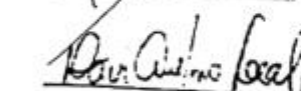
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO E DOUTORADO EM HISTÓRIA
Memorandum 000-01 - Portaria Nº 008/2019 DE 14/03/2019

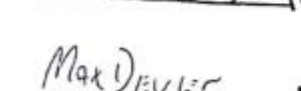
ATA DA 152ª SESSÃO DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aos vinte e cinco dias do mês de junho do ano de dois mil e vinte, às nove horas, realizou-se de forma remota - a Banca Examinadora instituída pela Portaria Nº 011/2020-PPGH, de 25/06/2020, composta pelos Professores Almir Diniz de Carvalho Júnior (PPGH/UFAM, Orientador-Presidente), Rafael Ale Rocha (UEA) e Davi Avelino Leal (PPGH/UFAM), para julgar a defesa de dissertação de mestrado de Max Deulen Sarauna Nogueira, cujo trabalho se intitula GUERRA INDÍGENAS NA REGIÃO DAS TUPINAMBARANAS: MURA X MUNDURUKU (1768-1788). A sessão pública de defesa foi aberta pelo presidente da sessão e orientador do trabalho, que, após cumprimentar os presentes e apresentar os membros da Banca Examinadora Virtual, informou os procedimentos a serem seguidos durante a defesa. O presidente passou então a palavra ao candidato, ao qual deu início à apresentação de seu trabalho. Ao final da exposição, o candidato foi arguido pelas integrantes da Banca Examinadora e igual tempo lhe foi dado para a suas respostas. Em seguida, a Banca Examinadora, reunida em separado, emitiu o seguinte parecer: **APROVADO**, recomendando a concessão do grau de Mestre em História a Max Deulen Sarauna Nogueira, o qual providenciará eventuais retificações sugeridas pela Banca, conforme a folha de considerações anexa à esta ata, em uma versão definitiva da dissertação. A sessão foi encerrada às 18h00, dela sendo lavrada a presente ata, que, após lida e aprovada, será assinada por todos os membros da Banca Examinadora e pelo candidato. Manaus, 03 de junho de 2020.


Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior (PPGH/UFAM)


Prof. Dr. Rafael Ale Rocha (UEA)


Prof. Dr. Davi Avelino Leal (PPGH/UFAM)


Max Deulen Sarauna Nogueira (Candidato)

Manaus

2020

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

N778g Nogueira, Max Deulen Baraúna
Guerras Indígenas na Região das Tupinambaranas: : Mura x
Munduruku (1768-1795) / Max Deulen Baraúna Nogueira . 2020
127 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Almir Diniz de Carvalho Júnior
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Guerras Indígenas. 2. Mura. 3. Munduruku. 4. Amazônia
colonial. 5. História do Amazonas. I. Carvalho Júnior, Almir Diniz
de. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Aos povos indígenas Mura e Munduruku

Por suas lutas e guerras

Demonstrando protagonismo

Frente a colonização portuguesa

Na Amazônia colonial

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer aos Professores do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, em particular o meu Orientador e amigo Professor Drº Almir Diniz de Carvalho Júnior pela sua sensibilidade, orientação e paciência nesse percurso da minha vida acadêmica.

Agradeço ao Professor Drº. César Queiroz que pelo seu enorme coração e sensibilidade permitindo que eu chegasse até aqui, e o Professor Drº Davi Avelino Leal, com dicas, textos e orientações precisas que serviu para ver o que ainda não tinha enxergado e a Professora Drª Patrícia Melo Sampaio com sua sensibilidade sempre ajudando e atendendo minhas solicitações.

Agradeço a Deus, porque a Ele eu agradeço todos os dias da minha vida, por tudo e até pelas derrotas porque serve como aprendizado, mas Deus faz parte da minha vida e a minha da dele.

Agradeço a Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas – FAPEAM pela concessão de bolsa de estudos que tornou possível a realização desta pesquisa. Sem o auxílio desta instituição não poderia ter dado dedicação exclusiva a essa pesquisa ao longo desses anos. Agradeço ao IFAM, por ter me dado a oportunidade de me qualificar e na medida do possível conciliar o meu trabalho com a minha pesquisa.

Agradeço a UFAM, universidade que amo de paixão, tudo que tenho devo a ela, devo aos professores da universidade pelos seus ensinamentos, devo aos contribuintes por manter essa universidade em pé e que possa oportunizar para outras pessoas, a mesma alegria e satisfação pessoal que tive por alcançar o tão desejado sonho que é obter um diploma universitário e agora, se Deus quiser, um título de Mestre. A Educação, realmente olhando toda a minha humilde trajetória de vida, mudou a minha vida.

Agradeço a minha companheira Crisleny Sakamoto que estava comigo nessa batalha, segurou a minha mão quando esmoreci e me ajudou a levantar quando caí e esteve ao meu lado nos momentos difíceis da minha vida.

Agradeço a minha família que sempre torceu pelo meu sucesso. Minha mãe Jacy Baraúna, neta de índios Mura, do Paraná do Ramos. Ao meu pai, Anselmo Nogueira, neto de escravos que se refugiaram na “Vila Nogueira” no rio Tefé. Agradeço aos meus tios e tias em especial (Márcia e Elvira) que me ajudaram direta e indiretamente, a eles todo o meu carinho, sem vocês não teria chegado até aqui, sem família não somos nada. Alguns tombaram no campo de batalha como meu tio Binha, tio Dilmar, Tia Mundinha e Minha avó (mãe Didi) é para vocês essa conquista.

Agradeço meu irmão Fabiano Baraúna, teatrólogo, Mestre em Teatro pela UFU e aluno de doutorado de Teatro pela Unicamp/SP que sempre me acompanhou na defesa da cultura dos povos indígenas e um grande expoente da nossa cultura indígena.

Por fim, agradeço de novo e para todo o sempre, o Professor Almir por ser uma boa pessoa, ser humano abençoado pelo nosso Deus. Agradeço não só pelas orientações e conversas proveitosas acerca do trabalho, na verdade obtive um mestre e amigo para toda vida e a essa oportunidade de ser escolhido por ele para receber seus ensinamentos, vou levar por toda vida.

“Só há duas
Opções na vida:
Se resignar ou se indignar.
E eu não vou me resignar
Nunca”.

RESUMO

A guerra entre as sociedades indígenas Mura e Munduruku é o objeto de estudo dessa pesquisa. Essas duas sociedades indígenas foram contrárias e atuantes ao processo da colonização portuguesa na Amazônia na segunda metade do século XVIII. No período em questão, a Amazônia colonial se encontrava numa situação de conflito permanente, seja pelas expansões territoriais dos dois grupos indígenas, Mura e Munduruku pela Amazônia, seja pelo enfrentamento belicoso entre eles e/ou pela guerra empreendida pelos grupos indígenas aos colonos e as cidades portuguesa na Amazônia. Busco confirmar a hipótese que: Com a chegada do colonizador português, a guerra indígena sofre modificações e ao se incorporar a guerra colonial, as sociedades indígenas redefinem suas estratégias de guerra, uns para obter poder de barganha e outros para fazer alianças, conforme os seus interesses. Este trabalho tem como objetivo principal analisar os processos territoriais e as guerras envolvendo os personagens principais do enredo, os Muras, os Mundurukus e o Estado Português na Amazônia colonial. Tivemos o intuito de investigar uma gama de documentos produzidos pelas autoridades colônias, relatos dos viajantes e etnografias sobre a guerra indígena, utilizando a metodologia do paradigma indiciário para buscar as pistas deixada nos documentos e a utilização da perspectiva teórica da nova história indígena, para que possamos colocar o índio como protagonista de sua própria história lhe dando o direito de fala. Sendo assim, procuramos ampliar a compreensão de que as sociedades indígenas guerreiras Mura e Munduruku se apoiavam na guerra, como forma de demonstrar seu potencial bélico, através do seu poder guerreiro frente ao colonizador português demonstrando que a construção da história colonial da América portuguesa foi produto também das ações das populações indígenas, principalmente, por causa de suas guerras praticadas como estratégias políticas.

Palavras-chaves: Guerra Indígena; Amazônia Colonial; Mura; Munduruku; História do Amazonas.

ABSTRACT

The war between the Mura and Munduruku indigenous societies is the object of study of this research. These two indigenous societies were against and active in the process of Portuguese colonization in the Amazon in the second half of the 18th century. During the period in question, the colonial Amazon was in a situation of permanent conflict, either due to the territorial expansions of the two indigenous groups, Mura and Munduruku through the Amazon, or due to the bellicose confrontation between them and / or the war waged by the indigenous groups against the colonists and Portuguese cities in the Amazon. I try to confirm the hypothesis that: With the arrival of the Portuguese colonizer, the indigenous war undergoes modifications and when incorporating the colonial war, the indigenous societies redefine their war strategies, some to obtain bargaining power and others to form alliances, according to their interests. This work has as main objective to analyze the territorial processes and the wars involving the main characters of the plot, the Muras, the Mundurukus and the Portuguese State in the colonial Amazon. We aimed to investigate a range of documents produced by the colony authorities, travelers' reports and ethnographies about the indigenous war, using the methodology of the evidential paradigm to search for the clues left in the documents and the use of the theoretical perspective of the new indigenous history, so that we can put the Indian as the protagonist of his own history giving him the right to speak. Therefore, we seek to broaden the understanding that the indigenous warrior societies Mura and Munduruku supported each other in the war, as a way to demonstrate their war potential, through their warrior power against the Portuguese colonizer, demonstrating that the construction of the colonial history of Portuguese America was a product also of the actions of the indigenous populations, mainly because of their wars practiced as political strategies.

Keywords: Indigenous War; Colonial Amazon; Mura; Munduruku; History of the Amazon.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Mapa da Região das Tupinambaranas.....	25
Figura 2. Pedra Pintada símbolo de Itacoatiara	30
Figura 3. Índio Mura.....	33
Figura 5. Índio Mura inalando Paricá.....	35
Figura 4. Expansão Territorial Mura	41
Figura 6. Índio Munduruku com uma cabeça-troféu	45
Figura 7. Expansão Territorial Munduruku	47
Figura 8. Índio Mura com arco e flecha: 1783-1792.....	68
Figura 9. Armas Mura	70
Figura 10. Flechas Mura.....	71
Figura 11. Trombeta de guerra Munduruku.	82
Figura 12. Visita dos Cientistas Spix e Martius aos Mundurukus.....	83
Figura 13. Índio Munduruku tatuado.....	85
Figura 14. Munduruku com cabeça na enfiada na lança	88
Figura 15. Cabeça-troféu Munduruku.	89
Figura 16. <i>Pariuaté-rã</i> : a festa da guerra.	95

LISTA DE QUADRO

Quadro 1. Guerra & Paz.....	75
------------------------------------	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I.....	24
A REGIÃO DAS TUPINAMBARANAS: MURAS E MUNDURUKUS.....	24
1.1 LAS PICOTAS.....	24
1.2 SOCIEDADE INDÍGENA MURA.....	32
1.2.1 <i>Expansão Territorial Mura</i>	39
1.3 SOCIEDADE INDÍGENA MUNDURUKU.....	43
1.3.1 <i>Expansão Territorial Munduruku</i>	46
CAPÍTULO II.....	52
A GUERRA MURA X MUNDURUKU.....	52
2.1 A GUERRA MURA.....	53
2.2 A GUERRA MURA X MUNDURUKU.....	60
2.3 O GUERRILHEIRO DA SELVA.....	65
2.3.1 <i>Arcos, flechas e comunicação Mura</i>	68
2.4 GUERRA MUNDURUKU X MURA.....	73
2.4.1 <i>Motivos da guerra Munduruku</i>	81
2.5 O GUERRILHEIRO MUNDURUKU: TATUAGEM, PAIKECÉS E CABEÇA-TROFÉUS.....	84
CAPÍTULO III.....	97
O ESTADO COLONIAL PORTUGUÊS E OS ÍNDIOS.....	97
3.1 OS MURAS E A COROA PORTUGUESA.....	98
3.1.2 <i>Auto Descimento Mura</i>	101
3.2 GUERRA MUNDURUKU AOS PORTUGUESES.....	105
3.2 PACIFICAÇÃO MUNDURUKU.....	111
CONCLUSÃO.....	115
REFERÊNCIAS.....	118

INTRODUÇÃO

A guerra entre as sociedades indígenas Mura e Munduruku é o objeto de estudo desse trabalho. Mesmo com seus conflitos internos no calor da guerra travada entre os grupos citados na segunda metade do século XVIII na “Região das Tupinambaranas”, os mesmos não foram bons anfitriões aos colonizadores portugueses que se apossaram desta terra em nome da “Coroa Portuguesa”. Essas duas sociedades indígenas que tinham a guerra como ocupação principal dentro de sua organização social, foram contrários e atuantes ao processo de colonização português. Nesse sentido, esse objeto de estudo procura compreender a guerra produzida por essas sociedades indígenas, assim como: suas características, seu caráter e peculiaridades no contexto colonial.

Os documentos aqui analisados descrevem que no período em questão, a Amazônia colonial se encontrava numa situação de conflito permanente, seja pelas expansões territoriais dos dois grupos indígenas, Mura e Munduruku pela Amazônia, seja pelo enfrentamento belicoso entre eles e/ou pelo processo de colonização portuguesa na Amazônia, ocasionando assim, o contato e os embates com as duas nações indígenas.

Nesse sentido, as autoridades coloniais portuguesas utilizaram meios para “*limpar os rios*” das nações indígenas que não quisessem submeter-se à civilização oferecida pelos colonizadores. Com isto, fizeram uso de ordens religiosas, de tropas militares e de guerras justas como estratégias para pacificar, descer ou aniquilar as sociedades indígenas que impediam a expansão militar, política e econômica da coroa portuguesa na Região das Tupinambaranas e adjacências.

Dessa forma, encontramos em vários trabalhos, diferentes abordagens sobre as sociedades indígenas Mura e Munduruku. Priorizamos teses e dissertações que trabalharam a temática da guerra indígena e um dos primeiros trabalhos consultado foi a dissertação da Professora e Antropóloga Marta Rosa Amoroso (1991) “Guerra Mura no século XVIII: Versos e Versões” que trabalhou com as representações que o século XVIII construiu em torno da guerra Mura. A antropóloga Marta Rosa Amoroso destacou que os índios Mura foram caracterizados pelos colonizadores como: selvagens, rebeldes, inimigos dos brancos e dos outros índios, o gentio de corso, piratas dos rios entre outras representações. No entanto, para compreensão desse estudo, priorizamos as características da guerra Mura que a antropóloga Amoroso categorizou como resistência Mura frente à colonização. Outro trabalho consultado da antropóloga Marta Rosa Amoroso em conjunto com a antropóloga Nádia Farage foi o livro

“Relatos da Fronteira Amazônica no século XVIII” de 1994, com documentos, cartas, relatos e o “Diário de Viagem ao rio Japurá” do Tenente Henrique João Wilckens e documentos do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira.

Outro trabalho consultado foi a tese do historiador Dr^o Francisco Jorge do Santos (2012) “NOS CONFINS OCIDENTAIS DA AMAZÔNIA PORTUGUESA: Mando metropolitano e prática do poder régio na Capitania do Rio Negro no século XVIII” que discorreu sobre as políticas e ações militares portuguesas na Amazônia e nos revelou as atitudes de resistência indígena frente aos portugueses. Francisco Jorge do Santos destaca os processos de pacificação dos índios Munduruku e o conflito entre o Governadores do Pará e do Rio Negro frente aos ataques indígenas e também o livro Além da Conquista: guerras e rebeliões na Amazônia Pombalina de 2002, que se originou de sua dissertação de mestrado.

O livro do historiador Almir Diniz de Carvalho Júnior em “Índios Cristãos: Poder, Magia e Religião na Amazônia Colônia” de 2017, instiga o leitor a compreender o protagonismo indígena na Amazônia colonial frente ao processo de conversão ao catolicismo, onde os índios tentaram por diversas vezes construir formas de adaptação como estratégias de sobrevivência na colônia. Pontualmente, a tese do Historiador Almir Diniz de Carvalho Júnior, nos ajudou para a montagem da dissertação, os tópicos: Tupinambás de Tupinambaranas e Guerreiros, que utilizamos como referências no recorte geográfico, demonstrando a região em questão e como característica dos grupos guerreiros da Amazônia colonial.

No livro da historiadora Maria Regina Celestino de Almeida em “Os índios na História do Brasil” (2010). Segundo a autora, depois da colonização e incorporação destes à colônia, os livros de história desenharam um índio passivo sendo vítimas da colonização, o que Almeida propõem é uma mudança teórica sobre as perspectivas de se olhar as populações indígenas e inclui-los em nossa historiografia como sujeitos históricos, que tiveram poder de negociar com as autoridades coloniais e de ser protagonista de sua própria história. O livro em questão nos ajuda a compreender as guerras travadas entre portugueses e Tupinambás, as alianças entre portugueses e Tupiniquins, e os diferentes motivacionais que os levavam para a guerra.

No estudo do antropólogo José Sávio Leopoldi (2016) em “De Caçadores-de-Cabeças a Índios Urbanos” é analisado o contato dos índios Munduruku, estabelecidos na Região das Tupinambaranas com a sociedade brasileira, buscando reconstruir a organização social Munduruku. Leopoldi destaca um capítulo para analisar a guerra Munduruku que enquanto foi praticada no século XVIII, constituía o elemento central da vida Munduruku, revelando uma verdadeira teia de significados, na qual se ancorava os valores guerreiros de sua organização.

Nesse sentido, esse trabalho tenta resgatar o protagonismo indígena através do que foi escrito pelas autoridades nos registros oficiais, dos documentos produzidos pelas ordens religiosas, dos documentos produzidos pelos funcionários do império português, dos relatos dos viajantes e de produção acadêmica relacionada a guerras indígenas da Amazônia colonial.

Sendo assim, no choque entre as duas culturas indígenas e nos encontros belicosos entre as duas sociedades, enquanto inimigos declarados, os mesmos praticavam guerras uns com os outros por causa de suas tradições culturais. Com isso, busco confirmar a hipótese que: Com a chegada do colonizador português, a guerra indígena sofre modificações e ao se incorporar a guerra colonial, as sociedades indígenas redefinem suas estratégias de guerra, uns para obter poder de barganha e outros para fazer alianças, conforme os seus interesses. Contudo objetivamos analisar os processos territoriais e as guerras envolvendo os Muras, os Mundurucus e o Estado Colonial Português na Amazônia (1768-1795).

Quadro Teórico e Metodológico

Esse objeto de estudo se encontra na fronteira entre a história e antropologia, da literatura etnográfica, das fontes oficiais e dos relatos dos viajantes, onde foram analisadas as correntes teóricas discutidas por antropólogos, historiadores e sociólogos acerca das guerras indígenas.

Usamos como base de referência teórica para a análise da guerra indígena, as ideias do Antropólogo Viveiros de Castro em seu livro, “A inconstância da Alma Selvagem” de 2017. “O gentio do país era exasperadamente difícil de converter. Não que fosse feito de matéria refratária e intratável; ao contrário, ávido de novas formas, mostrava-se, entretanto, incapaz de se deixar impressionar indelevelmente por elas”¹.

O Padre Antônio Vieira percebeu que os índios do Brasil eram indiferentes a fé e a religião que os padres e missionários pregavam. Relataremos uma passagem do “Sermão do Espírito Santo escrito por Padre Antônio Vieira” no ano de 1657, que Viveiros de Castro (2017, p. 160) nos presenteia em seu livro.

Há umas nações naturalmente duras, tenazes e constantes, as quais dificilmente recebem a fé e deixam os erros de seus antepassados; resistem com as armas, duvidam com o entendimento, repugnam com a vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se renderem; mas, uma vez rendidas, uma vez que recebam a fé, ficam nelas firmes e constantes como estátuas de mármore; não é

¹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Inconstância da Alma Selvagem. São Paulo: Ubu Editora, 2017. p. 160.

necessário trabalhar mais com elas. [...]. Há outras nações, pelo contrário - e estas são as do Brasil - que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e natural, a ser mato como dantes eram.²

Segundo o padre Antônio Vieira, os índios eram indiferentes a tudo menos a guerra. Essa inconstância que o Padre Vieira atribui aos índios, principalmente aos Tupinambás, era diferente dos motivos que o grupo guerreiro praticava. Os Tupinambás tinham a “Vingança” como cerne motivacional para a guerra, alicerçava a busca e a caça implacável contra seus contrários, para a morte cerimonial do inimigo no terreiro, para que pudesse usufruir as benesses da vitória como novo nome e várias mulheres, mas em caso de derrota, ter sua morada na barriga do inimigo era uma honra reservada aos guerreiros.

Por isso que Geertz diz que “é necessário que antropólogos vejam o mundo do ponto de vista dos nativos”³. E Geertz conclui “o objetivo da antropologia é o alargamento do universo do discurso humano”⁴, sobe esse aspecto, compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir a sua particularidade.

Sobre as representações acerca dos índios, invocamos os termos genéricos bárbaros, gentios e pagãos que se referiam aos índios brasileiros e que ao cruzar o oceano atlântico encontrou “solo fértil” no Brasil Colonial. Segundo Raminelli “O termo bárbaro originou-se na Grécia para denominar povos vizinhos e destacar a superioridade da civilização. Aristóteles procurou sistematizar o problema à luz natural da escravidão natural e concebeu os bárbaros como uma espécie humana inferior”.⁵

Aqui ainda segundo Raminelli “bárbaros eram os índios de corpos nus, bárbaros eram os canibais na faina de esquartejar corpos e devorar a carne do inimigo. Bárbaros eram os guerreiros e seus embates eternos, seres sem lei, sem rei e sem fé”.⁶

Segundo Dias⁷(...) Os portugueses classificaram as guerras indígenas interétnicas como as “Guerras dos Bárbaros” e um desses conflitos envolveu os colonizadores e seus agentes por

² Ibid.,p. 160.

³ GEERTZ, Clifford. O saber local: novos conceitos em antropologia interpretativa. 14 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 61.

⁴ Id. A interpretação das culturas / Clifford Geertz. - 1. ed. Rio de Janeiro: Itc, 2008. p. 10.

⁵ RAMINELLI, Ronald. Imagens da Colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1996. p. 54.

⁶ Ibid., p. 54.

⁷ DIAS, Leonardo Guimarães Vaz. A Guerra dos Bárbaros: manifestações das forças colonizadoras e da resistência nativa na América Portuguesa. Revista Eletrônica de História do Brasil. Juiz de Fora: UFJF, v. 5, n. 1, set. 2002. p. 05-15. Disponível em: <https://www.ufjf.br/rehb/files/2010/03/v5-n1-2001.pdf>. Acesso em 10 jul. 2020. p. 06.

um lado e a aliança indígena que ficaria conhecida como Confederação Cariri, e que englobava, entre outros, janduís, paiacus, caripus, icós, caratiús e cariris teve início no final do século XVII e durou até, pelo menos, a segunda década do século XVIII.

Foram constantemente denominados de bárbaros numa classificação claramente etnocêntrica, que levava em conta sua aparente falta de organização social, religiosa e política, e principalmente seus hábitos antropofágicos. Estes, a princípio, foram vistos como costumes bestiais e selvagens, o que lhes garantia o adjetivo denegridor, sem que se levasse em conta seu contexto cultural⁸.

Segundo Santos ⁹“constituíram o paradigma dos índios Bárbaros ou de “corso”, contra os quais dever-se-ia mover a mais enfurecida guerra, como queriam as autoridades da época”.

Contudo a historiadora Sampaio¹⁰ ajuda a compreender que a distinção fundamental entre um e outro é a fronteira que separa a “civilização” da “barbárie”. Aceitar a fé cristã, aldear-se, vestir-se, trabalhar, comerciar, obedecer às leis de S. Majestade, falar a língua portuguesa, em suma o abandono dos costumes “bárbaros” é a condição de transformação do estrangeiro em “vassalo” do Rei.

Segundo Raminelli¹¹ “Aristóteles já concebia os bárbaros como uma espécie humana inferior. A natureza destinou esses indivíduos à função de obedecer, sendo portanto escravos naturais”. Está posta a justificativa que os europeus seguiam para escravizar os indígenas do Brasil.

Por fim, para caracterizar o conceito de “Gentio de Corso”, a antropóloga Amoroso (1991) nos esclarece que a “Imagem náutica utilizada no período colonial para definir os povos nômades que permaneciam afastados dos povoamentos, constituindo uma ameaça aos empreendimentos coloniais, saqueando e roubando as vilas e aldeias dos índios domésticos”.¹²

Os documentos que trabalhamos pertencem aos diversos arquivos e bibliotecas do Brasil e do Exterior. Dentre elas, pesquisamos no arquivo público do Estado do Amazonas, no arquivo virtual da Torre do Tombo em Portugal, na biblioteca digital do Museu Paraense Emílio Goeldi, no Museu Amazônico da UFAM, nos Arquivos da CEDEAM (Comissão de Documentos e Estudos da Amazônia), no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), no Arquivo Público Estado

⁸ Ibid, p. 06.

⁹ SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina**. 2ª ed. Manaus: EDUA, 2002. p. 68.

¹⁰ SAMPAIO, Patrícia Melo. **Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdades na colônia**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012. p. 147.

¹¹ Raminelli, op. cit., p. 66.

¹² AMOROSO, Marta Rosa. **Guerra Mura no Século XVIII Versos e Versões Representação dos Mura no imaginário colonial**. São Paulo: Unicamp, 1991. p. 05.

do Pará (APEP), nas bibliotecas públicas do Estado do Amazonas, na Fundação Biblioteca Nacional. Dentre os principais questionamentos feitos a essa documentação, destacam-se. Qual o significado da guerra para as sociedades indígenas Tupi da Amazônia, como os Mundurukus? Qual o sentido da guerra para as sociedades indígenas Não-Tupi, como os Muras? Uma possível resposta ao questionamento que fizemos às essas fontes, surge na forma de hipótese e indicam que as sociedades indígenas Mura e Munduruku sempre estiveram motivadas à guerra. Ao mesmo tempo, faz-se necessário questionar as fontes se essas diferentes sociedades indígenas que habitavam a região das tupinambaranas se viam como inimigas?

Para responder algumas dessas questões, devemos enfatizar que estamos pesquisando sobre duas sociedades indígenas totalmente distintas. Munduruku pertencentes ao Tronco linguístico Tupi e Mura pertencentes a uma língua única. Vale ressaltar que existe uma etnologia Tupi sobre a guerra, porém, os Muras não são Tupi, mas são guerreiros. Nesse sentido, pesquisamos estudos etnográficos que apontam vários caminhos e analisamos de que forma o significado das guerras indígenas foram percebidos e utilizados por esses estudiosos.

Iniciamos pela tradição guerreira Tupi e os seus a ela relacionados. Sendo a sociedade indígena histórica mais analisada do Brasil, os Tupinambás foram exaustivamente estudados. Nosso objetivo ao analisar esses estudos foi o de contextualizar a guerra Tupi. Sendo assim, começaremos com o pensamento do sociólogo Florestan Fernandes, que reconstruiu a organização social dos índios Tupinambás em “A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá”. Florestan Fernandes (2006) aponta a questão cultural para conflitos de guerra, citando os Tupinambás como exemplo.

Todas as sociedades dispõem de um equipamento cultural adaptativo, por cujo intermédio o meio natural circundante é domesticado e as fontes de recursos naturais são protegidas contra outras sociedades, os animais e as mudanças naturais cataclísmicas, o organismo humano é adestrado para suportar a vida em sociedade, e os indivíduos são encadeados em um rede organizada de relações de interdependência biótica, expressadas e atualizadas socialmente através de objetos tangíveis e de processos operativos¹³.

A finalidade da guerra Tupinambá seria o aprisionamento de inimigos para o sacrifício ritual e a antropofagia cerimonial. A vingança era o motor que impulsionava os Tupinambá à guerra, e estes utilizavam a guerra para capturar cativos e saciar sua sede de vingança com a morte cerimonial do guerreiro no terreiro onde todos repartem entre si, o corpo do vencido.

¹³ FERNADES, Florestan. A função social da guerra na sociedade tupinambá. Prefácio de Roque de Barros Laraia. 3. ed. São Paulo: Globo.2006. p. 37.

A historiadora Maria Regina Celestino de Almeida confirma que a principal motivação para a guerra interétnicos dos Tupinambás era o seu ritual de vingança. Segundo Almeida “Para realiza-lo, os inimigos deviam ser capturados e mantidos em cativeiro por certo tempo, até serem executados na cerimônia antropofágica”.¹⁴

Como enfatizou Viveiros de Castro, a execução do inimigo não satisfazia nem finalizava a vingança, mas confirmava os ódios que deveriam continuar. A vingança era, pois, interminável. Intermináveis, portanto, deveriam ser também as relações de inimizade.¹⁵

O antropólogo Viveiros de Castro no artigo “Vingança e Temporalidade” de 1985, faz uma crítica a Florestan Fernandes dizendo que a guerra de vingança Tupinambá é uma técnica da memória. “Processo de circulação perpétua da memória entre os grupos inimigos, ela se define, em vários sentidos, como memória dos inimigos”¹⁶. Segundo Viveiros de Castro (1985), a técnica de memória Tupinambá é memória da vingança: a vingança é a forma e o conteúdo dessa memória. A vingança Tupinambá retroalimenta esse espírito de vingança, e assim, a sociedade é um meio para fins guerreiros.

Para pensarmos nossa metodologia, partimos de algumas ideias esboçadas pelos estudiosos que trataram de alguma forma a “Guerra Indígena”. Dentre os que já se dedicaram ao tema, temos Pierre Clastres cuja obra relata que “a sociedade humana não pertence à ordem da natureza, mas à da cultura: a sociedade humana manifesta-se no universo da regra e não da necessidade”.¹⁷

A máquina de guerra é o motor da máquina social, o ser social primitivo baseia-se inteiramente na guerra, a sociedade primitiva não pode subsistir sem a guerra. Quanto mais houver guerra, menos haverá unificação, e o melhor inimigo do Estado é a guerra. (CLASTRES, 2004, p. 186)

14 ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. 168 p. (Coleção FGV de bolso, Série História). p. 36.

¹⁵ Ibid., 36.

¹⁶ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da. Vingança e Temporalidade: Os Tupinambás. Este trabalho foi apresentado no simpósio “Etnohistoria del Amazonas”, no 45.º Congresso Internacional de Americanistas (Bogotá, 1-7 de julho de 1985). p. 76.

¹⁷ CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004. p. 180.

Nesse sentido, as guerras mantêm o grupo pequeno evitando dessa forma que se constituem em modelo estatal, iguais para dentro, guerreiros para fora. “Sob um poder comum que mantêm a todos em respeito”¹⁸

A guerra articula-se com a sociedade primitiva enquanto tal (nisso ela é também universal), é um modo de funcionamento dela. É a natureza mesma dessa sociedade que determina a existência e o sentido da guerra, guerra que, em razão do extremo particularismo ostentado por cada grupo, está presente de antemão, como possibilidade, no ser social primitivo. Para todo grupo local, todos os Outros são estrangeiros.¹⁹

Sendo assim, o autor diz que as sociedades indígenas vivem em estado de guerra permanente, pois vê a todos os outros que não sejam os seus como estrangeiros e a eles tem apenas relação de hostilidade, com possível conflito armado.

O que é permanente, estrutural, é o estado de guerra com os estrangeiros, que culmina às vezes a intervalos mais ou menos regulares, mais ou menos frequentemente conforme as sociedades, na batalha efetiva, no confronto direto: o Estrangeiro é então o Inimigo, o qual engendra por sua vez a figura do Aliado. O estado de guerra é permanente, mas nem por isso os selvagens estão o tempo todo guerreando.²⁰

As guerras indígenas justificavam que as sociedades estavam sempre em posição de alerta e preparados para um possível ataque ou confronto com uma nação inimiga. Isto é, revelavam que a guerra estava no centro do ser social primitivo, é ela que constitui o verdadeiro motor da vida social. Nesse sentido, segundo Clastres (2004) “A guerra é seu fundamento, a vida mesma de seu ser, sua finalidade: a sociedade primitiva é sociedade para a guerra, ela é, por essência, guerreira...”²¹

Segundo Clastres (2004) “A guerra é o modo de existência privilegiado da sociedade primitiva enquanto está se distribui em unidades sociopolíticas iguais, livres e independentes: se não houvesse inimigos, seria preciso inventá-los”²²

O historiador Francisco Jorge dos Santos²³ diz que “as sociedades tribais vivem em condições de guerra” e concorda com a teoria de Clastres que a guerra articula-se à sociedade primitiva enquanto tal (e é ali universal) é um modo de funcionamento destas sociedades. Que a natureza dessas sociedades condiciona e determina a existência e o sentido da guerra.

¹⁸ Ibid., 160.

¹⁹ Ibid., 183.

²⁰ Ibid., 183

²¹ Ibid., 184

²² Ibid., 185.

²³ SANTOS, Francisco Jorge dos. Além da Conquista: guerras e rebeliões na Amazônia Pombalina. Manaus. EDUA, 2002. p.165.

A antiga historiografia colonial brasileira omite esses atores em seus livros. Por isso, é necessário recorrer a certos campos disciplinares para que os índios ocupassem o seu protagonismo e para que fosse explicitado a sua forma de compreensão das relações as quais foram obrigados a viver e foi necessário que se abrissem os conceitos de cultura nas bases da antropologia.

O Antropólogo Clifford Geertz²⁴ defende o conceito de cultura inspirado nas palavras de Max Weber, “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”. O significado é a cultura que produz sentido ao homem, cabendo a ciência não uma busca por leis e padronizações, e sim uma postura interpretativa desses significados.

Nesse sentido, a cultura precisa ser lida, precisa ser interpretada. Segundo Geertz “a cultura é melhor vista como um conjunto de mecanismo de controle, planos, receitas, regras e instituições que servem para governar o comportamento”²⁵. E vai além, ele complementa que o homem é o animal que mais depende destes mecanismos de controle para ordenar o seu comportamento.

Ao mesmo tempo em que a cultura aparece como mecanismo de controle, ela figura como aspecto essencial no quadro evolutivo da espécie, sendo não somente um ornamento da existência humana, mas condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade, dentro dessa formação, o homem aparece como variado e multifacetado pela cultura. Por fim, “o que chamamos de nossos dados/são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas”²⁶.

Nesse sentido, o que procuramos é uma faísca, uma fagulha, um indício sobre o fenômeno da guerra, que, por sua vez, está oculto nas fontes oficiais e nas entrelinhas dos discursos das autoridades coloniais. Vamos explicar ao leitor os motivos que ocasionavam a guerra entre as sociedades indígenas Mura e Munduruku.

Existem inúmeras ferramentas que o historiador utiliza para interrogar as evidências, sejam elas evidências documentais, evidências narrativas e até evidências físicas. Existem formas de narrar a história e a metodologia definida foi o paradigma indiciário proposto por Carlo Ginzburg como modelo de análise capaz de despertar o olhar do historiador focando nos detalhes, nas entrelinhas, nas pistas e nos indícios deixados pelas fontes documentais consideradas sem importância. No entanto, essas fontes podem esconder a chave de entendimento dos motivos da guerra indígena entre as sociedades indígenas Mura e

²⁴ GEERTZ. (2008). op. cit. p. 04.

²⁵ Ibid. p. 32

²⁶ Ibid. p. 07

Munduruku, na segunda metade do século XVIII. Segundo Ginzburg “o que caracteriza esse saber é a capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente”.²⁷

Inspiro-me no trabalho de Carlos Ginzburg, que consiste na busca de indícios nos documentos pesquisados que corroborem na revelação de um pouco mais do que a própria fonte descreve, sendo capaz de prover detalhes que a maioria dos indivíduos não consegue ver. Trata-se, portanto, de um método baseado na observação profunda e centrado no detalhe, nas pistas para entrever o óbvio.

A existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas- sinais, indícios- que permitem decifrá-la.²⁸

Seria uma tentativa de se buscar o que não foi indicado na fonte, ou o que está nas entrelinhas do documento. Temos através desse método, o instrumental para buscar os vestígios das representações das guerras indígenas que surge nas cartas e nas representações das autoridades coloniais.

A história se manteve como uma ciência social *sui generis*, irremediavelmente ligada ao concreto. Mesmo que o historiador não possa deixar de se referir, explicitamente ou implicitamente, a séries de fenômenos comparáveis, a sua estratégia cognoscitiva assim como os seus códigos expressivos permanecem intrinsecamente individualizantes (mesmo que o indivíduo seja talvez um grupo social ou uma sociedade inteira). Nesse sentido, o historiador é comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como o do médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjectural.²⁹

O antropólogo Clifford Geertz desenvolveu o conceito similar ao método indiciário, o conceito da “Descrição Densa” que é uma etnografia. Segundo Geertz “fazer etnografia é tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não como os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamentos modelado”.³⁰

Por fim, o problema do ser humano é ter paixão para decifrar o indecifrável, foram esses os instrumentos utilizados para analisar as representações da guerra indígena. Nesse sentido,

²⁷ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. Tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 p. 152.

²⁸ Ibid., p. 177.

²⁹ Ibid., p. 157.

³⁰ GEERTZ (2008). op. cit. p.07.

conseguimos esmiuçar as características culturais das guerras praticadas pelas sociedades indígenas Mura x Munduruku e seus motivos.

Assim, apresentaremos no capítulo 1: a “Região das Tupinambaranas”, que é o palco do conflito entre os grupos rivais Mura versus Mundurukus. Descreveremos o surgimento das Sociedades Indígenas Mura e Munduruku na historiografia oficial e os seus processos de expansão territorial pela Amazônia.

No capítulo 2, a guerra entre os Mura e Munduruku foi analisada através das cartas trocadas pelas autoridades coloniais na segunda metade do século XVIII. Observamos a mudança de tática de combate dos índios Mura frente ao inimigo português. Assim como também os motivos da guerra Mura, suas táticas e armamentos. O ataque Munduruku a aldeia Mura e a construção do guerreiro Munduruku como cortador de cabeças inimigas são também elementos centrais desse capítulo.

No capítulo 3, descreveremos a dimensão do avanço colonial português pelo interior da Capitânia do Rio Negro, o embate contra os Mura e chegaremos até o processo de seu auto descimento. Discutiremos também as razões que fizeram a guerra Munduruku avançar pela colônia e as estratégias das autoridades coloniais em frear a máquina de guerra Munduruku até sua pacificação no ano de 1795.

CAPÍTULO I

A REGIÃO DAS TUPINAMBARANAS: MURAS E MUNDURUKUS

“A guerra é a continuação política por outros meios”

Von Clausewitz (1780-1831)

Historicamente, a Região das Tupinambaranas serviu de palco para várias guerras indígenas, desde que foi descrita no diário de Gaspar de Carvajal, frade da Ordem de Santo Domingos de Gusman, que acompanhava a viagem do capitão espanhol Francisco Orellana no ano de 1542 e no diário de viagem de Cristóbal de Acuña que acompanhava a expedição de Pedro Teixeira, escrito em 1641.

O objetivo deste capítulo é descrever a Região das Tupinambaranas, no que foi registrado por cronistas, relatos dos viajantes e pela Ordem Religiosa da Companhia de Jesus, quando esta última veio instalar suas missões religiosas na região. Descreveremos o surgimento das Sociedades Indígenas Mura e Munduruku na historiografia oficial; os seus processos de expansão territorial pela Amazônia e o seu poder bélico frente as autoridades portuguesas, assim como as representações construídas através das cartas trocadas pelas autoridades dos núcleos coloniais na segunda metade do século XVIII.

1.1 Las Picotas

Na época dos “cronistas conquistadores”³¹ do rio Amazonas, deram o nome de “Rio de Orellana” em referência ao seu descobridor. A passagem da expedição de Orellana pela Região das Tupinambaranas a partir do rio Madeira, o qual Carvajal nomeou à época de “Rio Grande”, para que o leitor possa compreender de que Região estamos nos referindo, a sua extensão, os primeiros contatos com os povos nativos e como foram descritas pelos primeiros exploradores.

Nesse sentido, uma das propostas desse trabalho é abordar o entendimento das relações interétnicas na Amazônia colonial, tomando como eixo de análise duas importantes etnias da Região das Tupinambaranas: os Muras e os Mundurukus.

O recorte geográfico abordado por esse trabalho é a Região conhecida no tempo colonial como “Região das Tupinambaranas”. A região compreende ao Norte o rio Amazonas, ao Oeste

³¹ Termo proposto pelo historiador Auxiliomar Silva Ugarte

o rio Madeira, a Leste o rio Andirá e o rio Tapajós e ao Sul o rio Maués-açu, rio Urariá e o rio Juruena, que dentro dessa região, fica localizada a Ilha de Tupinambarana.



Figura 1. Mapa da Região das Tupinambaranas
FONTE: Google Maps, 2019.

As narrativas das expedições que percorreram o rio Amazonas que destacamos nesse estudo possui um intervalo de quase 100 anos, o livro “Descobrimientos do Rio das Amazonas” escrito pelo Frei Gaspar de Carvajal (1542), que navegou no rio Amazonas e registrou seu descobrimento por Francisco Orellana, e da expedição de Pedro Teixeira escrita por Cristóbal de Acuña e André de Artieda (1641). Utilizaremos essas crônicas quinhentistas e seiscentistas para demonstrar a passagem dessas expedições sobre a Região das Tupinambaranas afim de informar sobre a região e das nações indígenas que habitavam a época do contato. Segundo Carvajal, “durante passagem pela região, a expedição de Orellana decidiu aportar em uma pequena povoação que só havia mulheres, ‘tendo os índios ido a cuidar das suas granjearias’ quando estes voltaram, decidiram atacá-los”³²

À meia noite, à hora em quando lua saía, voltara os índios em tropel, atacando-nos por três lados. Quando foram sentidos, tinham ferido as sentinelas e eles estavam no meio da nossa gente, e como deram alarma, saiu o capitão gritando: Vergonha, vergonha, cavalheiros, a eles.³³

³² CARVAJAL, Gaspar. Descobrimientos do Rio das Amazonas. (1542). Traduzidos por C. de Melo-Leitão. Vol. 203. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941. Série 2.ª BRASILIANA. p. 53.

³³ Ibid., p. 53.

Depois desse ataque dos índios da região, o capitão Orellana ordenou que se tratasse dos feridos e que se enforcassem alguns prisioneiros que tinham feito, para que os índios pudessem ter medo e nunca mais os atacassem. Segundo Carvajal “Seguindo viagem mais à frente, o capitão viu entrar pela mão direita um rio muito grande e poderoso, maior que o que percorríamos, e por isso lhe pusemos o nome de “rio Grande”³⁴, hoje rio Madeira. Mais adiante, ao passar por uma povoação muito grande, percebeu que os índios estavam se armando. Vendo tal coisa, levantam-se mais de cinco mil índios com suas armas, [...] começam a bater com as armas umas a outras, fazendo um tal ruído que parecia que o rio vinha abaixo.³⁵

Continuando no rio de Orellana (Amazonas), ao passar por uma ilha (atual ilha de Parintins), segundo Carvajal³⁶ o autor descreve que, “havia nessa aldeia sete picotas, esparsas em vários lugares da aldeia, tendo pregadas nelas muita cabeças de mortos. Por isto, pusemos a este lugar o nome de “Província das Picotas”. Sendo assim, surge o primeiro nome da Região das Tupinambaranas.

A passagem dos conquistadores na Região das Tupinambaranas foi de aventura, os valentes índios não davam sossego para os exploradores, atacavam-nos por terras, nas pontas dos barrancos, no meio do rio e saraivavam de flechas por onde passavam como relata Carvajal “princiaram os índios a defender a sua aldeia e a flechar-nos, e como a gente era muita, parecia que choviam flechas”.³⁷

Como descreve o etno-historiador Antônio Porro, sobre a passagem de Francisco Orellana pela Região das Tupinambaranas.

Saíram em direção a nós muitos índios em canoas e em ordem de guerra para nos expulsar de seus povoados, gritando e nos ameaçando com arcos e flechas. Vimos que esses povoados têm muitos paus e madeiras grandes fincados na terra, e em cima deles (têm) postas cabeças de índios, fixadas como troféus ou insígnias das quais aquela gente se deve vangloriar como lembrança de suas vitórias e feitos militares.³⁸

Depois de 100 anos, navega pela Região das Tupinambaranas a famosa expedição de Pedro Teixeira, que foi registrada pelo frei Cristóbal de Acuña, que ao passar pela ilha de Tupinambarana, segundo ele:

As vinte e oito léguas da boca deste rio, caminhando sempre pela mesma banda sul, está uma formosa ilha, que tem sessenta de comprimento e por conseguinte mais de

³⁴ Ibid., p. 54.

³⁵ Ibid., p. 55.

³⁶ Ibid., p. 55.

³⁷ Ibid., p. 59.

³⁸ PORRO, Antônio. **As Crônicas do Rio Amazonas**: notas Etno-Históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Manaus: EDUA, 2016. p. 60.

cem de circuito, toda povoada pelos valentes Tupinambás, gente que das conquistas do Brasil, em terras de Pernambuco, saíram derrotados há muitos anos, fugindo do rigor com que os portugueses os iam subjugando. Saíram em grandíssimo número, que, despovoando ao mesmo tempo oitenta e quatro aldeias onde estavam situados, não ficou de todos eles nenhuma criatura que não trouxessem em sua companhia.³⁹

Sobre os habitantes da ilha Tupinambarana, os Tupinambás, segundo Acuña “São gente de grande coragem na guerra, e bem o mostraram os que chegaram a estas paragens [...] de tal modo os devastaram e submeteram a todos aqueles com quem tiveram guerras, que destruindo nações inteiras, a outras obrigaram a deixar suas casas”⁴⁰. Sobre a ilha Tupinambarana, o historiador Carvalho Júnior (2017) diz que:

A ilha de Tupinambarana foi povoada por índios Tupi por volta do mesmo período que a região do Maranhão e o entorno da cidade do Pará. Estes grupos, assim como seus semelhantes, provinham muito provavelmente do estado do Brasil. Acuña acredita que os moradores da ilha eram oriundos da região de Pernambuco e de lá teriam saído quando foram derrotados e subjugados pelos portugueses. Heriarte considera que este movimento migratório tenha ocorrido no ano de 1600. O mesmo autor também acredita que os índios citados tenham se dividido em três bandos depois de abandonarem mais de oitenta e quatro aldeias na região em que antes se situavam. Acuña, por sua vez, defende a ideia de que tais levas acabaram se dispersando numa área de 900 léguas. Primeiramente, teriam atingido o rio Madeira e, posteriormente, devido a conflitos com os espanhóis, alcançaram a ilha localizada a 28 léguas do mesmo rio. Heriarte lembra que lá chegando eles já encontraram uma população estabelecida, tendo então conquistado e avassalado seus habitantes. Passado algum tempo, casaram-se e se aparentaram com os naturais da ilha.⁴¹

A conquista da ilha tupinambarana⁴², segundo o historiador Carvalho Júnior⁴³ citando Acuña e Fernandes, é que os Tupinambás conquistaram as antigas populações originárias da ilha, as que permaneceram se submeteram como as etnias: Aratu, Apacuitara, Yara, Godui e Curiató.

No século XVII, a ilha de Tupinambarana⁴⁴ estava “toda povoada pelos valentes Tupinambás, gentio que, após a conquista do Brasil, em terra de Pernambuco, há anos, saíram

³⁹ ACUÑA, Cristóbal de. (1641). *Novo Descobrimento do Grande Rio das Amazonas*. Traduzidos por C. de Melo-Leitão. Vol. 203. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941. Série 2.ª BRASILIANA. p. 261.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 263.

⁴¹ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos – poder, magia e religião na Amazônia colonial*. Curitiba: CRV, 2017. p. 124.

⁴² O território da “ilha” de *Tupinambarana* limita-se ao norte com o rio Amazonas; ao sul e leste com o furo do Araria e o Paraná do Ramos; e a oeste com o rio Madeira (Cf. ARAÚJO E AMAZONAS, 1984).

⁴³ CARVALHO JÚNIOR (2017). *Op. cit.* p. 124.

⁴⁴ Consideramos, aqui, Alto Amazonas, a região compreendida entre as atuais fronteiras do Estado do Amazonas com o Para, A nação Tupinambarana é muito parenta da dos Tupinambás, senão é a mesma com alguma corrupção da língua pela comunicação de outras nações.

derrotados, fugindo do rigor com que os portugueses os sujeitavam. Saíram em tão grande número, que despovoaram ao mesmo tempo oitenta e quatro aldeias onde viviam”.⁴⁵

Nesse período acontecem os relatos sobre as viagens exploratórias e científicas e das expedições econômicas e militares sobre a Região das Tupinambaranas. As autoridades coloniais descreveram os grupos étnicos que habitavam a região, estabeleceram contato e a partir dos dados e informações coletadas, traçavam estratégias para a colonização militar, econômica e eclesiástica sobre a Amazônia. Entrando assim, em conflito com as nações indígenas, que foram contrários ao processo civilizador português demonstrando grande poder de reação e organização militar na defesa de suas terras.

Nesse sentido, a Região das Tupinambaranas, por seu posicionamento estratégico e por ser morada de várias nações indígenas, despertou o interesse da Ordem da Companhia de Jesus em fundar missões religiosas na região, como informa a professora Marta Amoroso diz que “Serafim Leite registra movimentos de ocupação das margens do Rio Madeira pela Companhia de Jesus”⁴⁶. No final do século XVII, em 1661, é fundada a aldeia Tupaió (Aldeias dos Tapajós), em Santarém, pelo Padre Felipe Bettendorff e em 1669, é fundada a aldeia de Tupinambaranas pelo P. Manuel Pires” e depois a missão de Saracá, no rio Urubu, atual cidade de Silves no Amazonas, e a missão de Trocano e Missão de Abacaxis, no rio Madeira no começo do século XVIII.

Nessa época, o Superior da Missão era o Padre João Felipe Bettendorff que, em 1669, chega na aldeia dos Tupinambaranas, habitada por índio da nação Patuaruanas (Tronco Tupi) segundo o historiador Tonzinho Saunier lhe reclamaram sobre a enorme quantidade de carapanãs (mosquitos) que lhes aperreavam demais a vida. Segundo Saunier “o padre respondeu sorrindo que os bichinhos estavam em suas terras; e eles que se mudassem”.⁴⁷ O historiador Tonzinho Saunier lista as sociedades indígenas que habitavam a região nesse período.

Os índios que habitaram Parintins foram: os Maués, os Mundurucus, os Parauenis (sendo transferido do rio Branco por medida punitiva), os Parintim, os Parintintins, os Paravianas (transferido por medida punitiva do Rio Branco), os Patuaruanas e os Sapopé.⁴⁸

⁴⁵ ACUÑA (1941). Op. cit. p. 148.

⁴⁶ AMOROSO (1991). Op. cit. p. 28.

⁴⁷ SAUNIER, Tonzinho. **Parintins: Memórias dos acontecimentos Históricos**. – Manaus: Editora Valer/ Governo do Estado do Amazonas, 2003. p. 31.

⁴⁸ Ibid., p. 27.

Com o passar dos anos, segundo os registros oficiais sobre a Região das Tupinambaranas da segunda metade do século XVIII, várias sociedades indígenas habitavam a Região, dentre elas: Os Parintintins, os Muras, os Mundurukus, os Sateré Mawé, os Araras, os Sapopé, os Apiakás e vários outros. Foi a organização militar dessas etnias que potencializaram a qualidade da resistência indígena aos meios empregados perante a conquista portuguesa, de ocupação e de dominação colonial no território amazônico.

A região inicialmente foi marcada por sucessivas viagens, cujo objetivo era o de reconhecer o território a ser incorporado e abrir caminho à colonização⁴⁹. Vale ressaltar que, nesse período, as autoridades coloniais portuguesas procuraram manter o domínio da “Região das Tupinambaranas” que estava em litígio com o governo espanhol. Segundo Santos⁵⁰ “tal questão já se arrastava desde quando as fronteiras foram ‘empurradas’ rumo a oeste pelos colonialistas lusos”.

O pesquisador Francisco Gomes da Silva relata que na vila de Serpa (atual cidade de Itacoatiara) essa pedra (Figura 1) se tornou símbolo por conter o registro da passagem de Mendonça Furtado⁵¹ pelo lugar. Segundo Silva “Na ocasião quando fazia a sua primeira viagem ao rio Negro, com o fim de chefiar a comissão de limites das fronteiras portuguesas e espanholas, na América”⁵².

Foi no calor desse processo de demarcação e, ao mesmo tempo, quando procuravam promover condições favoráveis para a ocupação por militares, colonos leigos e religiosos, que os portugueses entraram em choque com os Mundurukus e com várias outras nações indígenas que há muito povoaram o território em disputa pelos europeus.⁵³

⁴⁹ MÉNENDEZ, Miguel. A ÁREA MADEIRA-TAPAJOS. Situação de contato e relações entre colonizador e indígenas. História dos índios no Brasil. Org. Manuela Carneiro da Cunha. – São Paulo: Companhia da Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992. p. 281.

⁵⁰ SANTOS (2002), op. cit. p. 117.

⁵¹ Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1700 — 1769) foi um administrador colonial português e fundador da cidade de Soure (Pará), na Ilha de Marajó e do município São Domingos do Capim (Pará). Irmão do primeiro-ministro marquês de Pombal e do patriarca e inquisidor-mor Paulo António de Carvalho e Mendonça. Foi governador geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão de 1751 a 1759 e secretário de Estado da Marinha e do Ultramar entre 1760 e 1769.

⁵² SILVA, Francisco Gomes da. Fundação de Itacoatiara. (1º volume da Trilogia Itacoatiara 330 anos). Manaus: Editora Cultural da Amazônia Ltda. 2013. p. 101.

⁵³ SANTOS (2002), op. cit. p. 117.



Figura 2. Pedra Pintada símbolo de Itacoatiara
FONTE: Divulgação/Prefeitura de Itacoatiara, 2019.

Com o avanço das tropas militares portuguesas pelas calhas dos rios amazônicos, a fim de garantir sua posse, “foi nesse contexto que se realizaram os primeiros registros desses, e foram observados os primeiros movimentos de resistência aos colonizadores”.⁵⁴

Segundo Nimuendajú “os Muras forçaram os jesuítas a transferir a sua Missão Abacaxis, para sucessivamente do Matuará para Caiomá, para o Abacaxis, para um ponto pouco abaixo do Furo do Ganomá e, finalmente, para Itacoatiara no Amazonas”.⁵⁵

Na Região das Tupinambaranas, o padre José Monteiro de Noronha listou alguns furos de rio que desembocam na região como: o Abacaxis⁵⁶, o Canumá e o Maué-açu. Todos rios menores são tributários do Amazonas, Tapajós e Madeira. E foi justamente nessa passagem pela região, em sua listagem, que surgiu na historiografia a primeira menção aos Mundurucus que foram descritos por Noronha como “Maturucu” em 1768 junto com: os Sapopé, os Comany, os Aitouariá, os Acaraiuará, os Brauará, os Uarupá, os Maturucu (Munduruku), os Curitiba, os Maué (Sateré-Mawé).⁵⁷

Um desses acontecimentos foi registrado pelo Vigário Geral da Capitania do Rio Negro, o Padre José Monteiro de Noronha que sobre a Região das Tupinambaranas, relatou:

⁵⁴ SANTOS (2002), op. cit. p. 117.

⁵⁵ NIMUENDAJÚ, Curt. (1883-1945). Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas. São Paulo: Editora Loyola, 1982. p. 114.

⁵⁶ Abacaxi: Rio da Mundurucânia, na margem direita do Furo, de Tupinambarana, entre os Rios Canomá e Apinquiribó. Teve nele sua terceira situação a atual Freguesia da Itacoatiara, quando se lhe reunirão os Torás, submetidos pelo Capitão-mor João de Barros Guerra em 4716. (Fonte: Amazonas, 1852).

⁵⁷ NORONHA, José Monteiro de. Roteiro da viagem da cidade do Pará, até as últimas Colônias do Sertão da Província/Pe. Dr. José Monteiro de Noronha (fac-similado). Manaus: Edições Governos do Estado do Amazonas/Secretária de Estado da Cultura. Coleção Documentos da Amazônia, nº 102. 2003. p. 27.

Este Rio tomou nome dos índios da nação Tupinambá, dos quais houve uma aldeia no lago chamado Uaicurapá, que fica à parte oriental do rio dez léguas de cujas relíquias principiou a Vila Boim, para onde passaram: vulgarmente chamam a barra de rio Tupinambaranas boca inferior do rio Madeira.⁵⁸

De acordo com Ménedez, as fontes para o rio Madeira se referem quase exclusivamente aos Muras, Parintintins, Mundurukus, Arara e Torá no curso baixo e médio desse rio que indica frequentes hostilidades que esses grupos mantinham entre si e com os brancos.⁵⁹

Depois de delimitar o espaço geográfico, este estudo não pode resumir todas as variantes e a rica complexidade das inúmeras dezenas de nações indígenas que viveram na Região das Tupinambaranas, com grande diversidade e enorme variedade de povos, com diferentes línguas e culturas diferenciadas em suas complexas atividades cotidianas. Segundo a antropóloga Alcides Ramos essas generalizações são de extremo perigo para se inferir sobre as sociedades indígenas da Amazônia, inclusive porque o conceito de tribo, que sobreviveu na linguagem moderna, foi apropriado pela retórica dominante, usual e manipulável pelos vencedores para se referir aos vencidos. Sendo assim, o termo tribo não será empregado neste trabalho, sendo substituído pelo termo sociedade indígena.⁶⁰

Essas sociedades indígenas, mesmo sendo massacradas pelo jugo do império português, continuam vivas como, por exemplo: os Muras, os Mundurukus, os Araras, os Sateré-Mawé e os Parintintins que, até hoje, habitam a mesma região. Outras se deslocaram para acima do Rio Madeira e tributários, ou a visitam para fazer comércio.

Definida a área geográfica a ser pesquisada e com as sociedades indígenas que vamos trabalhar escolhidas, falta apresentar o recorte temporal. Os anos 1768-1795, são bastante interessantes para essa pesquisa e para a historiografia da Amazônia colonial:

Primeiro: em 1768, pela menção do surgimento da etnia Munduruku, listado pelo Vigário geral da Capitânia do Rio Negro, o Padre José Monteiro Noronha, quando este os incluiu em sua lista quando passava pelos rios da Região das Tupinambaranas, fazendo-os surgir para o conhecimento de todos na colônia e que à partir de 1770, com a expansão territorial Munduruku pelo Grão-Pará e adjacências, atacando vilas e aldeias, provocando vários mortes e exterminando outras sociedades indígenas desse período e em especial a guerra contra os Muras.

⁵⁸ Ibid., p. 26.

⁵⁹ MÉNEDEZ (1992), op. cit. p. 287.

⁶⁰ RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades Indígenas*. São Paulo: Ed. Ática, 1988. p. 10.

Não podemos deixar de mencionar o importante ano de 1788 que marca o fim da guerra Mura contra os Mundurukus, e antes disso, em 1784 a 1786 no distrito de Marapi, no distante rio Japurá, os Muras negociam seu auto descimento ao pedir paz as autoridades coloniais portuguesas, e foi nesse período de negociação com os portugueses que os valentes Mura estavam negociando terras para aldear-se que intensificaram os conflitos de guerra contra os Mundurukus.

Segundo: em 1995, com a pacificação dos índios Munduruku costurados pelo Governador da capitânia do Rio Negro Lobo D'Almada, pondo fim à guerra que os Munduruku promoviam contra os colonos, os portugueses e as autoridades colônias portuguesas. Sendo assim, trabalhamos com os documentos oficiais e documentos etnográficos produzidos nesses quase 30 anos de guerra travadas entre essas duas etnias (1768-1795).

Os vinte e sete anos de guerra que esse estudo se propôs a tratar, de 1768 a 1795, na segunda metade do século XVIII na Amazônia colonial na Região das Tupinambaranas, foi o auge do conflito inter-étnicos das duas sociedades indígenas guerreiras que potencializaram suas táticas de guerra frente ao colonizador demonstrando que a construção da história colonial da América portuguesa foi produto também de ações das populações indígenas, inclusive com estratégias de guerra e estratégias políticas.

Vamos descrever o surgimento das duas sociedades indígenas: os Muras e os Mundurukus, na historiografia oficial e suas expansões territoriais pela Região das Tupinambaranas. Não analisaremos as diversas guerras travadas pelos vários grupos étnicos que habitavam a região. Focaremos nossa atenção nos dois grupos já mencionados.

1.2 Sociedade Indígena Mura

A sociedade indígena Mura, não pertence aos dois principais troncos linguísticos do Brasil: o Tupi e o Macro-jé, por não possuir semelhanças entre eles, sendo classificada em um grupo de língua isolada, iguais a tantas outras sociedades indígenas⁶¹ que não se encaixam nos troncos existentes do Brasil. Os Mura são classificados no Grupo Linguístico Mura, subdivido em: Mura e Pirahã. Tornaram-se conhecido na historiografia por ocupar uma ampla extensão

⁶¹ Karib; Aruák; Arawá; Katukina; Guaikuru; Pano; Txapakúra; Nambikwara; Tukano; Yanomami; Maku; Trumái entre outros. Fonte: MONTSERRAT, Ruth Maria. Línguas Indígenas no Brasil Contemporâneo. In: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org.). Índios no Brasil. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

territorial, mobilidade náutica com profundo conhecimento dos lagos, furos, paranás, igarapés e rios amazônicos.

Surgem na historiografia oficial, em meados de 1714. O Superior da Ordem da Companhia de Jesus, padre Jacinto Carvalho, mandou que fosse feita uma relação dos índios conhecidos do Rio Madeira e nela consta a primeira referência sobre os Muras. Com o avanço da colônia ao oeste do Grão-Pará e o desenrolar dos contatos e o sucesso de seus ataques aos colonos portugueses, despertou a ira do império português e assim, o Governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará, João de Abreu de Castelo Branco (1737-1747), ordena uma Devassa contra os Índios Mura do Rio Madeira em 1738-1739, porém, a mesma não foi atendida pelo Rei João IV na época.

Os Muras foram descritos por viajantes, exploradores, etnólogos e cientistas⁶², e de acordo com a historiografia, o rio Madeira era a morada dos índios Mura. Os primeiros registros que se tem notícia são sintetizados pelo Ouvidor Sampaio. Este autor setecentista registra que o “rio Madeira já era conhecido no tempo da viagem de Pedro Teixeira. O seu nome era Cayari, mas quando os portugueses o descobriram, vendo que arrojava consigo multidões de troncos, lhe deram o nome de Madeira”.⁶³



Figura 3. Índio Mura
FONTE: Spix e Martius, 1976.

Segundo Amoroso “em 1716 o Capitão-Mor da Capitania do Pará, João de Barros da Guerra é nomeado cabo da guerra movida pela coroa contra os índios rebeldes do Madeira”.⁶⁴

⁶² Amoroso (1992); Carvalho (1986, 1984); Daniel (1976); Ferreira (2008); Ménezes (1991), Moreira Neto (1988); Nimuendajú (1982); Sampaio (1825); Santos (2002,2012); Spix e Martius (1976).

⁶³ SAMPAIO, Francisco Xavier Ribeiro de. Diário da Viagem que em visita, e correição das povoações da Capitania de são José do Rio Negro fez Ouvidor, e Intendente Geral da mesma. (1774 – 1775). Lisboa: Typografia da Academia, 1825. p. 11.

⁶⁴ AMOROSO (1991) op. cit. p. 34.

O capitão morreu ao cair de cima da canoa, em que se transportava, um pesado pau, arrancado casualmente da margem do rio⁶⁵. E em 1723, a viagem de Melo Palheta (1723) às cabeceiras do Madeira é a primeira tentativa oficial para um reconhecimento da área. No ano de 1749, na altura de Manicoré, existiam duas feitorias portuguesas, dedicadas ao cultivo de cacau. Posteriormente à expulsão dos jesuítas, porém, as hostilidades por parte dos Arara, Mura e Munduruku são apontadas como causa do despovoamento e do declínio da navegação do Madeira⁶⁶. Segundo Bates “poucos eram os que se aventuravam, em meados do século XIX, no interior do rio em busca de drogas”.⁶⁷

Muitas caracterizações e estigmas foram usadas para associar os Mura ao comportamento belicoso e para que os mesmos fossem sujeitados a “Lei da Guerra Justa⁶⁸”, que a coroa portuguesa poderia, se assim quisesse, proceder uma ação militar contra aqueles índios que ameaçavam os empreendimentos coloniais portugueses. Como também no caso da antropofagia e de cativo, que o índio resgatado pelas tropas de resgate, pagava com trabalho para toda a vida o preço de sua liberdade. Essas foram umas das estratégias usadas pelas autoridades coloniais para expulsar os índios Muras do rio Madeira, que diziam que os mesmos impediam a expansão econômica colonial portuguesa, como bem relatou o padre Noronha, “As margens do rio Madeira são habitadas pelos índios da nação Mura, que são de corso; não admitem paz, nem fala e costumam acometer, matar e roubar os navegantes”.⁶⁹

Sobre os Muras, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira teceu alguns comentários. “Da ferocidade desta nação, que há bem pouco tempo se familiarizou conosco e dos malefícios, e insultos com que ela tem perseguido a agricultura, a população, o comércio e a navegação dos sobreditos rios”.⁷⁰

Percebe-se que o discurso colonial era ensaiado, e o inimigo da Amazônia Colonial estava detectado, só faltava convencer o Rei e seus Ministros a real necessidade de uma guerra de extermínio. Segundo Amoroso & Farage “Visando potencializar o Mura enquanto inimigo

⁶⁵ SAMPAIO (1825) op. cit. p. 11.

⁶⁶ MÉNEDEZ (1992), op. cit. p. 288.

⁶⁷ BATES, Henry Walter. O naturalista no Rio Amazonas. 2º Vol. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979. p. 124.

⁶⁸ Até a segunda metade do século XVIII, as modalidades empregadas para a incorporação de mão de obra indígena eram os descimentos, resgate e guerras justas. Inseridos na lógica do mundo do trabalho colonial, os índios podiam ser divididos, a priori, entre livres e escravos. Entre 1616 e 1755, foram implementados diferentes modelos de organização para controlar e distribuir os índios recrutados. O primeiro, estabelecido pela Carta Régia de 10.09.1611, assegurava aos colonos leigos o controle sobre o processo de captura dos índios “livres” e escravos, categorias classificatórias determinadas em função da forma de recrutamento: descimentos geravam índios livres ou de “repartição”, resgate e guerras justas, produziam escravos. (SAMPAIO, 2012, p. 66).

⁶⁹ NORONHA (2003) op. cit. p. 30.

⁷⁰ FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, rio negro, mato grosso e Cuiabá. Memórias I – antropologia. Manaus: Editora Valer, 2008. p. 211.

de guerra. [...] A construção do inimigo Mura se fez as custas do cômputo exagerado das vítimas de supostos ataques que estes índios teriam cometido contra embarcações ou estabelecimentos coloniais”.⁷¹



Figura 4. Índio Mura inalando Paricá

FONTE: Biblioteca Nacional (Brasil), Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira, 2019.

Os Muras foram, durante muito tempo, Segundo Amoroso definidos a partir da guerra, principalmente pelo confronto belicoso contra os portugueses e com outras etnias. “Aos jesuítas devemos creditar a gênese das imagens negativas associadas aos Muras”.⁷²

Eles eram hostis para a missão jesuíta fundada em 1723 ou um pouco mais tarde acima da foz do rio Jamary, e, por causa dessa hostilidade, a missão foi transferida para mais acima em 1742. Sua atitude hostil foi o resultado de um traiçoeiro ato cometido por um comerciante português que tinha raptado alguns dos Mura e vendeu-os como escravos.⁷³

As antropólogas concluem que os Muras não tiveram no período colonial outro registro etnográfico que se acrescentasse a essas notícias dos saques e piratarias.⁷⁴

O missionário jesuíta João Daniel, nos fornece a informação de que talvez seja um dos primeiros motivos a causar animosidade entre Muras e brancos, esse relato aconteceu ainda na

⁷¹ AMOROSO, Marta Rosa & FARAGE, Nádia. Relatos da fronteira amazônica no século XVIII. São Paulo: NHII- USP / FAPESP, 1994. p. 11.

⁷² AMOROSO (1991) op. cit. p. 20.

⁷³ NIMUENDAJÚ, Curt. (1883-1945). The Mura and Pirahã. HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS. V. 03. Traduzido Por Paloma Alencar. Washington, EUA: Government Printing Office, 1948. p. 255.

⁷⁴ AMOROSO & FARAGE (1994).

primeira metade do século XVIII, surge quando um padre de uma aldeia missionária entra em acordo com os principais Mura da aldeia do Rio Madeira, prometendo que se descessem para a missão, ajudaria com o sustento enquanto não tivessem roças.

Tinha-os praticado antigamente um missionário, e eles dado palavra de saírem dos seus matos, e descerem para a sua missão no ano seguinte, depois do missionário lhe ter prometido, e prevenidos os víveres, panos, e ferramentas, para os vestir, e sustentar, enquanto eles não fizessem roças próprias. Neste ajuste estavam firmes.⁷⁵

Sendo tudo acertado entre o missionário e os principais Muras, o missionário voltou a missão a fim de prepará-la para receber os novos aldeados. Um comerciante português sabendo do acontecido se adiantou e foi por conta própria buscá-los no rio Madeira com intuito de vendê-los como escravos.

Mas foi perturbá-los um português, que dele soube, deste modo. Preparou uma grande barca com o pé de ir às colheitas do sertão, como se costuma, foi ter com eles, e fingindo ser mandado pelo dito missionário, lhes disse que ele os mandava buscar; porque já tinha preparado roças, casas e pano.⁷⁶

Desconfiados, os Muras questionaram que ainda não era tempo de se deslocar para a missão por causa de que ainda não estariam prontos os víveres, os panos e a farinha prometida pelo missionário.

Porém, o branco, com ações, piores que de preto, os soube enganar, e iludir de sorte, que eles persuadidos de que na verdade os mandava buscar o padre, se embarcaram, os que puderam na canoa do branco: ah! Pobres, e miseráveis índios, em que mãos vos metestes, e a que lobo vos entregastes!⁷⁷

E assim foi o comerciante português, alegre com sua esperteza, vender os índios Muras como escravos nos arredores da cidade. Quando os Muras souberam que foram traídos. “Conceberam tal ódio contra os brancos, e talvez contra os mesmos padres, persuadidos de que ele os tinha já antes praticado para os fazer escravos”.⁷⁸ Desde desse ocorrido, os Muras têm guerras declaradas contra missionários, brancos e índios aldeados.

E na verdade tem bem vingada a referida trama, e desafogada a sua cólera, em tantas mortes, que não há ano, em que não matem muitos, já nas missões assaltadas de

⁷⁵ DANIEL, João. (1722-1776). Tesouros Descobertos no Rio Amazonas. v. 95 Tomo I. Relatório da diretoria da Biblioteca Nacional, 1975. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976. Série: Anais da Biblioteca Nacional. p. 264.

⁷⁶ Ibid., p. 264.

⁷⁷ Ibid., p. 264.

⁷⁸ Ibid., p. 264.

repente, e já nas canoas que vão ao sertão, ou sejam nas suas feitorias em terra, ou quando navegam: porque eles no seguro da terra, no escuro das sombras, e no amparo das árvores muito a seu salvo, vão disparando a mosquetaria das suas flechas nos pobres remeiros, e algumas vezes também nos cabos brancos.⁷⁹

Em retaliação, tropas de soldados são ordenadas para ir ao encalço dos Muras, como não possuem morada fixa ou domicílio certo, as tropas não conseguiam persegui-los. Conseguiram capturar apenas alguns retardatários que ficavam pelo caminho. A antropóloga Eliane da Silva Pequeno escreveu o artigo “Mura, guardiões do caminho fluvial” pela Revista de Estudos e Pesquisas da FUNAI. Segundo Pequeno, “Como viviam em suas próprias canoas, como se fossem suas casas, e se destacavam na resistência à ocupação pelos não índios, ficaram conhecidos na bibliografia etnográfica como ‘corsários do caminho fluvial’”.⁸⁰

No início do contato que tiveram com os brancos no Rio Madeira, os índios Muras tiveram encontros com várias expedições. Com a expedição do Sargento-Mor João de Souza, por exemplo. Segundo Nimuendajú “que teve com os Mura encontros reunidos, de cara a cara, nos quais os índios foram repelidos com grande morticínio, causado pela desigualdade das armas”.⁸¹

Segundo Nimuendajú, “a ganância dos civilizados transformou ela de pacíficos pescadores num terrível flagelo que durante 100 anos pesou sobre grande parte do atual Estado do Amazonas, e com especialidade sobre a Região do Madeira”.⁸² Não se sabe ao certo, quando começou a guerra entre Mura e Portugueses. Sabemos que na década de 30 do setecentos uma devassa a pedido das autoridades coloniais foi solicitada para se fazer guerra de extermínio contra os Mura.

Voltando ao rio Madeira, anos depois, em outra expedição chefiada por José Gonçalves da Fonseca no ano de 1749, teve com os Muras diversos encontros.

O Mura então evitou a batalha aberta e recorreu à emboscada para a qual eles se tornaram famosos. Em 1749, quando a expedição de João Gonçalves da Fonseca teve vários encontros com eles, os Mura foram estabelecidos em um lago na margem direita da Madeira Rio, em frente à "boca do Autaz" (Madeirinha, um pouco acima de Borba).⁸³

⁷⁹ Ibid., p. 265.

⁸⁰ PEQUENO, Eliane da Silva Souza. Mura, guardiões do caminho fluvial. In: Revista de Estudos e Pesquisas. Brasília, DF: Funai. V.3. n1/2. P. 133-155. Jul./dez. 2006.

⁸¹ NIMUENDAJÚ (1948). Op. cit. p. 255.

⁸² Id. (1982) op. cit. p. 114.

⁸³ Id. (1948). op. cit. p.255.

Segundo Amoroso um dado curioso foi sobre as generalizações e os termos pejorativos sobre a morada dos índios Muras, “ora os índios Muras eram portadores de uma cultura material extremamente simples – nos chega, através de crônica setecentista, na forma de um volumoso e repetitivo noticiário de guerra”.⁸⁴ Porém, autores relatam que suas moradas eram suas canoas, outros que dormiam em choças, e outros relatam que dormiam em redes feitas de cipó de três cordas. Exemplos desses relatos que serviam para exacerbar e fortalecer o preconceito contra a sociedade Mura, sentimento hostil, sem o devido exame crítico, apressados a uma experiência imposta por meio da conquista, depreciando e demonizando uma cultura única, com tons pejorativos arraigados de preconceito.

De acordo com o naturalista Henry Walter Bates:

Os Mura se tornaram uma tribo de pescadores nômades, que desconhecem a agricultura e todas as artes praticadas por seus vizinhos. Não constroem moradias sólidas e duradouras: vivem em grupos familiares isolados ou em pequenos bandos, errando de um lugar para outro ao longo das margens dos rios e das lagoas onde há mais abundância de peixes e de tartarugas. Em cada lugar onde param temporariamente, eles constroem choças provisórias à beira da água, mudando-se mais para cima ou para baixo do barranco à medida que a água sobe ou desce.⁸⁵

De acordo com o Naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, em sua Viagem Filosófica, afirma que:

Dentre todos o gentio é este o que menos se trata e se alinha; os seus mesmos ornatos são mui grosseiros; as redes em que dormem são meras fibras das entrecascas das árvores; os seus estabelecimentos são volantes e incertos; a sua vida é de curso: os homens somente usam de umas tangas ou saiotas de fio torcido das folhas das palmeiras ou simplesmente rasgado e as mulheres andam todas nuas.⁸⁶

A mudança será alcançada, através de estudo, trazendo à baila documentos históricos que estão suplicando serem descoberto, outros revisitados, e novamente analisados e tratados com o devido respeito. A academia cabe divulgar e comunicar a sociedade assim daremos um passo importante para combater os preconceitos existentes aos índios e a sua cultura, e em particular contra os índios Muras.

Segundo Carvalho Júnior (2011) do ponto de vista do naturalista, Ferreira buscava estabelecer uma relação entre o homem e a natureza – esta era a sua ambição intelectual.

⁸⁴ AMOROSO (1991), op. cit. p. 04.

⁸⁵ BATES (1994), op. cit. p. 129-130.

⁸⁶ FERREIRA (2008), op. cit. p. 214.

Neste sentido, observar, como desejavam seus patrocinadores, o estado da agricultura não constituía um problema. Observou que diante da situação daquela agricultura nascente, era imprescindível a existência de “braços” para o seu desenvolvimento. Esta dimensão defendida por ele casava com a lógica do espírito pragmático – característica da ilustração portuguesa. Por sua vez, estes braços só poderiam ser oferecidos pelos indígenas.⁸⁷

Mesmo dependentes da mão de obra indígena, as autoridades coloniais buscavam minimizar a exploração. São relatos carregados de preconceito, desconhecendo o modo de vida dos indígenas, demonstrando o etnocentrismo europeu frente ao contato ameríndio.

Assim também, como uma das primeiras tarefas encomendadas ao naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, chegado a Belém em outubro de 1783 que, segundo Moreira Neto “o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira tinha a incumbência de formular um plano de ação militar contra os Mura, Apinayé e Mundurucus”⁸⁸ e a voluntária redução de paz em 1786 dos índios Mura, pegou a todos de surpresa, inclusive o ex-governador Pereira Caldas que sugeriu que esses grupos pacificados de Mura deveriam ficar em pequenos núcleos isolados, afastados um do outro. O plano de ação militar desenvolvido ficou pronto em março de 1784 e foi submetido à apreciação do Governador Martinho de Souza Albuquerque.⁸⁹ Porém, o mesmo foi recusado por Alexandre Rodrigues Ferreira dizendo que: ‘aquela guerra não era mais necessária’, pois os Mura haviam buscado espontaneamente relações de paz com os portugueses em Marapi, no Japurá, em 1784.⁹⁰

A seguir descreveremos a expansão territorial da sociedade Mura pela Capitânia do Rio Negro e Pará, cobrindo quase toda extensão do atual Estado do Amazonas, demonstrando para as autoridades coloniais o seu poder de locomoção na região.

1.2.1 Expansão Territorial Mura

A expansão territorial Mura inicia no Rio Madeira seguindo duas direções, Madeira-Tapajós e Madeira-Solimões. Segundo Santos, “Iniciou por volta de 1720 e estendeu-se da fronteira do Peru até o Rio Trombetas, no atual Estado do Pará”.⁹¹ Sendo o Madeira seu habitat

⁸⁷ CARVALHO JÚNIOR (2011), op. cit. p. 58.

⁸⁸ MOREIRA NETO, Carlos Araújo. Índios da Amazônia de maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis, RJ: Vozes, 1988. p. 105.

⁸⁹ Ibid., p. 105.

⁹⁰ Ibid., p. 105.

⁹¹ SANTOS (2002), op. cit. p. 68.

original, depois que eles desceram o rio vindo das cachoeiras e da foz do Jamary, fez do lago de Guatazes (atual Autazes) sua morada.

A expansão do Mura foi facilitada pelo fato de que eles achavam que o país só era pouco habitado; as numerosas e antigas tribos sedentárias haviam sucumbido às ‘tropas vingadoras’ e para o sistema de missão. Seus remanescentes fracos, sem qualquer iniciativa e orgulho contra a servidão, e concentrado em algumas aldeias, não tinha o poder de resistir aos ataques dos selvagens conscientes de sua superioridade como guerreiros.⁹²

O pesquisador Nimuendajú diz que os índios aldeados eram fracos por se submeterem ao sistema de missão, no caso de aldeamento nos núcleos coloniais. Pois bem, muitas sociedades indígenas cansadas de serem perseguidas, massacradas e exterminadas seja pelas tropas de resgates ou pelos seus inimigos naturais foram convencidos por suas lideranças (muitos deles faziam acordos com as autoridades coloniais para manter um pouco de privilégios) foram obrigados aldear-se nas colônias. Eles não eram fracos por isso, foram as circunstâncias que ocasionaram isso.

Segundo Sampaio “São muitos os indicadores da preocupação colonial em aldear índios que não pertencessem à mesma nação e também para que não se aldeassem juntas nações inimigas”.⁹³ A historiadora Sampaio conclui que a configuração dos aldeamentos demonstrou na prática que elas não foram cabalmente seguidas.

Voltando a expansão Mura. Segundo Sampaio “por volta de 1774, a expansão bélica do Mura atingira seu clímax e Neo-brasileiros desesperados exigiram o seu extermínio como o único meio de evitando a queda completa do Amazonas”.⁹⁴

De acordo com Amoroso, “nas décadas seguintes veremos a notícia sobre os Muras deslocar-se do Rio Madeira para o Solimões e Negro. Das vilas de Barcelos, Carvoeiro, Moura, Ayrão, Silves, Alvelos, Ega e Nogueira”.⁹⁵ Segundo Moreira Neto, “Encontra-se Muras desde a Serra de Parintins no Amazonas até Tabatinga que equivale a todo o Estado do Amazonas”.⁹⁶

Segundo Noronha, “distante do rio Madeira uma légua faz barra na margem austral do Amazonas o rio Autaz, que se comunica com o Madeira, e é habitado do gentio Mura”.⁹⁷

⁹² NIMUENDAJÚ (1948), op. cit. p. 256.

⁹³ SAMPAIO (2012) op. cit. p. 147.

⁹⁴ SAMPAIO (1825) apud NIMUENDAJÚ (1949).

⁹⁵ AMOROSO, Marta Rosa. *CORSÁRIOS NO CAMINHO FLUVIAL: Os Mura do rio Madeira*. In. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992. p. 103.

⁹⁶ MOREIRA NETO (1988), op. cit. p. 258.

⁹⁷ NORONHA (2003), op. cit. p. 31.



Figura 5. Expansão Territorial Mura
FONTE: Google maps, 2019.

Nimuendajú resume os dados da surpreendente expansão Mura durante o século XVIII, após a sujeição ou extermínio dos grandes grupos indígenas que dominavam as margens do Amazonas.

Há muitos exemplos desse fenômeno histórico, que é caracterizado pelo seguinte: uma tribo selvagem que permaneceu insignificante durante muito tempo ocupa os territórios abandonados por tribos mais civilizadas e sedentárias que se extinguíram como resultado da caça e da conquista de escravos missionária. No século XVII, os Mura eram totalmente desinformados, ou uma tribo insignificante designada por outro nome. Após a destruição das grandes tribos sedentárias habitadas nas margens do Amazonas e no baixo curso de seus grandes afluentes após a concentração de algumas reduções, a tribo Mura de repente se expandiu de maneira fabulosa em meados do século XVIII. Na costa do oeste, suas bandas invadiram o outro lado da fronteira do Peru (Loreto, 70). No leste, seu último assentamento foi em Oriximiná, no trombetas inferior (56) ao sul, eles foram do Madeira até o Juary (8°30 Lat S.) e no norte, no Rio Negro. até 1° lat. S. Aproximadamente.⁹⁸

Em todos esses lugares, os Muras foram atacados por forças dos governos, por isso procuravam morada perto de lagos, canais, furos, paranás, lagos e igarapés. Isto acontecia porque conheciam a comunicação dos rios principais com seus afluentes, facilitando assim sua locomoção para fugir das tropas de soldados. Se autoridades coloniais olhassem com outros olhos para os Muras, teriam caracterizando-o de outras formas como: “Senhores dos Rios”,

⁹⁸ MOREIRANETO (1988) p. 390 apud NIMUENAJÚ (1928).

“Grandes marinheiros”, “Hábeis navegadores” que poderia trabalhar na salga do pescado no pesqueiro real que ficava localizado em Manacapuru, se assim sua Majestade o desejasse.

O Mura sempre habitou a várzea, à beira de lagos e rios, como afirma Moreira Neto, “São propensos a navegação, peritimos pescadores, e hábeis para as salgas de peixe. Oh! Que Vassallos perde sua Majestade, para tribulação da sua marinha nesta nação por falta de reflexão”.⁹⁹

Eles se estabeleceram apenas onde eles poderiam se mover em canoas, escolhendo pontos onde eles poderiam construir suas aldeias, plantar suas colheitas e caçar. Ao longo de sua história conhecida, eles podem ser caracterizados como um povo de canoagem e pesca.¹⁰⁰

Continuando a expansão Mura pelo Amazonas, Noronha¹⁰¹ relata que “o rio Amazonas, e o mais que nele desagua, depois de passada a barra do rio Negro. [...] As suas margens são infestadas do gentio Mura, que tem morto a muitos passageiros”. Essa especialidade como bons navegadores dos Muras, como “Senhores do Rio” faziam com que desbravassem e conhecessem os labirintos infinitos da Capitania do Rio Negro, eles conseguiram sair do Madeira e alcançar o Rio Purus em poucos dias, do Purus ao Juruá e do Solimões ao rio Negro como bem relatou o Ouvidor Sampaio.

As oito da noite passamos a boca do lago de Codajás, e fomos dormir a ponta da terra, que termina a enseada, em que ele deságua, que é pelo Norte. O Codajás é um lago extenso. Recebe águas de outros vários lagos. Esta boca tem sido tida (posto que erradamente) pelo inferior do Japurá. Neste celebre lago tenho já assíduo domicilio o gentio Mura, e daqui estendem as suas incursões ao Rio Negro pelo Unini, e Quiyuní, que ambos desaguam nele, e tem o seu princípio próximo aos lagos do Codajás.¹⁰²

Essa mesma percepção do Ouvidor Sampaio de que os Mura, detinham o conhecimento do caminho que interligava o Rio Solimões ao Rio Negro, foi relatado pelo padre Monteiro de Noronha, “Na margem direita do canal de Cudayá (atual Codajás) desaguam muitos lagos, onde habitavam antigamente os índios da nação Uayupí, que se agregaram ao lugar de Alvelos, estando em Paratari. Presentemente estão ocupados do gentio Mura”.¹⁰³ E continua dizendo que um destes lagos, chamado de Atiniueni se comunica com Codajás com o rio Unini, que desagua

⁹⁹ MOREIRA NETO (1988), op. cit. p. 250.

¹⁰⁰ NIMEUDAJÍ (1948), op. cit. p. 257.

¹⁰¹ NORONHA (2003), op. cit. p. 33.

¹⁰² SAMPAIO (1825), op. cit. p. 19.

¹⁰³ NORONHA (20030), op. cit. p. 35.

na margem austral do rio Negro, e outro rio chamado de Quiyuní, que faz barra na mesma margem do rio Negro.

Os relatos dos viajantes demonstram que os Mura não só ocupavam a bacia do Madeira, que conhecia o caminho que ligava o rio Solimões ao rio Negro, e que seu expansionismo alcançou o norte do rio Solimões que “na distância que mede entre o rio Coari, e o de Tefé na margem austral do Amazonas, é o maior perigo, que ameaça o gentio Mura, se poderá continuar a viagem pela margem oposta”.¹⁰⁴

Por fim, percebemos que a sociedade Mura, ocupou uma grande extensão de terra na região Amazônica, nos capítulos seguintes, falaremos de seus aspectos guerreiros e sua predisposição para guerrear, descreveremos todos os caminhos que levam os Mura ao ataque de seus inimigos.

1.3 Sociedade Indígena Munduruku

A sociedade indígena Munduruku¹⁰⁵, pertencente à família linguística Munduruku, do Tronco Tupi, se autodenominam “*Wuy jugu*”, que antes do contato, viviam originalmente, de acordo com a tradição, na Tapajônia¹⁰⁶, nos rios Cururu, Tele Pires, Arinos e rio das Tropas, todos formadores do grande rio Tapajós. Segundo Santos “Tais indígenas, descendo pelo rio Tapajós, penetraram e dominaram uma vasta área do Estado do Grão-Pará e Rio Negro, e durante o seu trajeto entraram em choque com os portugueses, índios aldeados e com outros grupos indígenas tribais”¹⁰⁷. Sendo assim, os Mundurukus surgem na historiografia oficial em 1768, sendo descrita pelo vigário geral José Monteiro de Noronha, como “Maturucu”.

¹⁰⁴ Ibid., p.37.

¹⁰⁵ A designação Munduruku, como são conhecidos desde fins do século XVIII, era o modo como estes eram denominados pelos Parintintins, povo rival que estava localizado na região entre a margem direita do rio Tapajós e o rio Madeira. Esta denominação teria como significado “formigas vermelhas”, em alusão aos guerreiros Munduruku que atacavam em massa os territórios rivais. Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Munduruku>.

¹⁰⁶ Este distrito confina ao norte com o Rio Amazonas; ao sul com a Comarca dos Arinos; ao poente com a Mandrocânia (Mundurucânia), da qual é separado pelo Rio Tapajós, do qual se lhe derivou o nome; e à nascente com a Xingutânia. O seu comprimento é de cem léguas norte-sul, e a largura média de sessenta. Aires de Casal, 1817.

¹⁰⁷ SANTOS (2012), op. cit. p. 273.

Os Mundurukus foram descritos por vários cientistas¹⁰⁸ e a literatura registra a referência feita pelos viajantes europeus, no começo do século XIX, mais precisamente em 1818, Spix e Martius como: “São os Mundurukus os espartanos, entre os índios bravios do norte do Brasil”.¹⁰⁹

Durante todo século XIX e XX, com os Mundurukus pacificados, descidos, aldeados, aliados e amigos dos portugueses, os mesmos, foram visitados por viajantes, missionários, colonos em busca de comércio e autoridades do estado sendo descritos, tornando-se bastante difundido a sua cultura e principalmente o seu perfil guerreiro, que era o que mais chamava atenção da Amazônia oitocentista, antes desse período, em meados de 1768-1788, época da expansão Munduruku e tempos de guerra, era impossível ter contato com tais guerreiros, o que está documentado foi o que apareceu no campo de visão dos cronistas.

Em 1974, foram descritos por Expedito Arnaud “Considerados como os índios mais guerreiros da Região, ganharam fama sobretudo como caçadores de cabeça”¹¹⁰, E também pelos estudos etnográficos do casal norte-americano Murphy & Murphy, em meados de 1954, que destacaram que um dos principais motivos do movimento belicoso era a caça das cabeças inimigas. Segundo Murphy & Murphy “A prática da apreensão de cabeças era de suma importância para o sistema de valores dos Mundurukus”.¹¹¹

Segundo Arnaud “Entre 1780 e 1784, atacaram Santarém e Gurupá, bem como os Mura e seus vizinhos Parintintins (Cawahiwa) no Madeira¹¹². Que segundo Menéndez, “os confrontos dos Mundurukus, por volta de 1786, com efetivos Mura, obrigando estes a deixar o Madeira e dirigir-se para oeste. [...] são anteriores a qualquer aliança com o branco”.¹¹³

Em 1769, de acordo com Manoel Baena (1885), os Mundurukus começaram a se mover para o norte ao longo do rio Tapajós, forçando ou externando o Jaguain (Javaim, Hy-au-ahim), uma tribo guerreira e canibalística, ocupando então o médio Tapajós¹¹⁴. Segundo Casal

¹⁰⁸ Arnaud (1974); Gonçalves Tocantins (1877); Horton (1948); Leopoldi (2016); Menget (1993); Murphy & Murphy (1954); Nimuendajú (1982); Rodrigues (1882a, 1882b); Santos (1995,2002, 2012); Spix & Martius (1976).

¹⁰⁹ SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagens pelo Brasil: 1817-1820**. Vol. 3. São Paulo: Melhoramentos-IHGB-MEC,1976. p. 250.

¹¹⁰ ARNAUD, Expedito. Os índios Munduruku e o Serviço de Proteção aos índios. **BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI**. Nova Séria: Antropologia, Belém, (54): 1-60, dez. 1974. p. 15.

¹¹¹ MURPHY, Robert; MURPHY, Yolanda. As condições atuais dos mundurucu. Belém, Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, Belém, Pará: Museu Goeldi, 1954. p. 08.

¹¹² ARNAULD (1974), op. cit. p. 16.

¹¹³ MÉNEDEZ (1992), op. cit. p. 292.

¹¹⁴ BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. Observação ou notas ilustrativas dos primeiros capítulos da parte segunda do thesouro descoberto no Rio Amazonas. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v.5, p. 275-311, 1885.

(1817).“Entre outras nações, que possuíam as adjacências do Tapajós, e afugentadas pelos Mundurukus, conheceram-se os Hiauains, que tinham uma lista negra do alto da testa até a barba: não se sabe hoje deles.”¹¹⁵



Figura 6. Índio Munduruku com uma cabeça-troféu
 FONTE: Original Barbosa Rodrigues, 1882b.

Naquele momento fizeram uma série de ataques devastadores aos povoados localizados à beira do rio Tapajós. Nessa época, a “Região das Tupinambaranas” já era objeto de exploração dos comerciantes portugueses e algumas aldeias missionárias já haviam sido estabelecidas pelos padres jesuítas.

O interior da comarca é regado pelos rios Canumá, Abacaxi, Apiquiribó, Mauê-guaçu, Mauê-mirim, Massari, Andirá, Tupinambarana, que deságua, cada um por si, num braço do Rio Madeira, que com o nome de Canumá, outras vezes com o de Furo dos Tupinambaranas, descreve uma curvidade, atravessando alguns lagos até entrar no Amazonas por uma boca assaz espaçosa com o nome de Rio do Maués, cinquenta léguas abaixo da principal embocadura do Madeira.¹¹⁶

A guerra Munduruku era conhecida desde 1770, que desde essa época já se encontrava em plena atividade guerreira contra os colonizadores.¹¹⁷ Há relatos que os guerreiros Mundurukus atravessaram o Pará e chegaram perto da Província do Maranhão. Segundo

¹¹⁵ CASAL, Manuel Aires de. *Corografia Brasílica ou Relação Historico-Geografica do Reino do Brazil*. Rio de Janeiro, 1817. p. 323.

¹¹⁶ *Ibid.* p. 324.

¹¹⁷ SANTOS (2002), *op. cit.* p. 127.

Horton, “Em outra expedição, envolvendo um exército de cerca de 2.000 guerreiros, é dito ter cruzado os rios Xingu e Tocantins e ter atingiu os limites ocidentais da província do Maranhão sendo derrotada pelos Apinayé”.¹¹⁸

Segundo Arnaud, “em 1795, após terem sido atingidos por uma expedição de represália, enviada pelo Governador do Pará (Caetano Miranda Montenegro), tornaram-se amigos dos colonizadores”.¹¹⁹ E foi justamente nesse período que as autoridades coloniais portuguesas passaram a utilizar a “Máquina de Guerra Munduruku” como mercenários em represália a outros grupos indígenas, principalmente contra os Muras.

Segundo Santos, “depois de ‘pacificados’, os Munduruku tornaram-se aliados dos portugueses, que os usaram na redução, isto é, do descimento de outros grupos tribais que ainda resistiam ao domínio colonial”.¹²⁰

Segundo Moreira Neto, Muras limitam-se cada vez mais ao vale do Madeira onde, aliás, não estarão a salvo dos ataques periódicos da população regional ou de seus inimigos tradicionais, os Mundurukus e Parintintins.¹²¹

1.3.1 Expansão Territorial Munduruku

A expansão Munduruku foi registrada pelas autoridades coloniais, através dos ataques desferidos pelos Mundurukus nas aldeias, nas vilas e nas missões religiosas portuguesas. Nas calhas dos rios Tapajós e rio Madeira e contra outras sociedades indígenas nessas áreas, ao analisar a expansão territorial Munduruku nas documentações compulsadas, percebemos que essas correrias percorreram distâncias muito maiores. Se tem notícia que eles conseguiram atravessar o rio Tocantins, chegaram a cidade de Belém, percorreram pelo Estado do Maranhão e no sentido oeste chegaram até a Fortaleza da Barra do Rio Negro.

Os Mundurukus ganharam fama por suas façanhas guerreiras por onde passavam, atacando vilas e aldeias, deixando-as em completo estado de medo por seus ataques. “Segundo o casal Murphy, as fontes da fama dos Munduruku e o foco dos seus interesses próprios era a guerra”.¹²² Nesse sentido, as autoridades coloniais conseguiram registrar cronologicamente os

¹¹⁸ HORTON, Donald. The Mundurucu. HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS. V. 03. The Tropical Forest Tribes. Traduzido por Paloma Alencar. Washington, EUA: Government Printing Office, 1948. p. 273.

¹¹⁹ ARNAUD (1974), op. cit. p. 16.

¹²⁰ SANTOS, Francisco Jorge dos. (Org.). Dossiê Munduruku: uma contribuição para a história indígena da Amazônia colonial. Volume 5, Edição 8 de Boletim Informativo. Manaus: Editora Fundação Universidade do Amazonas, 1995. p. 19.

¹²¹ MOREIRA NETO (1988), op. cit. p. 111.

¹²² SANTOS (1995), op. cit. p. 11.

ataques Mundurukus contra suas vilas e aldeias na região do Pará, partindo das cabeceiras do rio Tapajós, confirmando os indícios de sua expansão pelo mesmo rio em questão.



Figura 7. Expansão Territorial Munduruku

FONTE: Google Maps, 2019.

As cartas trocadas pela administração da Amazônia colonial com a Coroa portuguesa e as cartas trocadas entre as vilas, aldeias, povoações com a Capitânia do Rio Negro e o Grão-Pará sobre os índios Mundurukus, foram compiladas, organizadas e resgatadas em diversos arquivos brasileiros pelo Historiador e Professor Francisco Jorge dos Santos. O historiador realizou um trabalho magistral, catalogou, reuniu os documentos e organizou de forma cronológica, demonstrando o passo a passo do que fazia e acontecia a respeito dos empreendimentos Mundurukus na colônia, daí surgiu em forma de livro o “Dossiê Munduruku”, fonte principal sobre representações Mundurukus, por reunir em torno de 42 documentos oficiais das cartas trocadas pelas autoridades dos núcleos coloniais, Governadores e os Ministros dos Negócios Ultramarinos da Coroa Portuguesa.

Aqui evidenciaremos o que as autoridades coloniais registraram dos índios Mundurukus acerca de suas investidas guerreiras nas vilas e cidades portuguesas na Região das Tupinambaranas, através das cartas trocadas entre as autoridades portuguesas constituídas dando início de sua expansão.

No ano de 1774, no rio Tapajós, o administrador da Vila de Boim, o senhor Venceslao Jozé de Souza Moraes escreveu uma carta¹²³ desesperadora ao Governador do Pará João Pereira Caldas. Segundo Moraes (1774) “Em 04 de março, os índios Mundurukus haviam assaltado aquela vila pelo repentino acometimento em tempo não esperado, ficam os moradores bastante atemorizados, e sem poderem cultivar suas roças”.

Na mesma ocasião, Venceslao Jozé de Souza Moraes, solicita uma escolta militar e um cabo que se encontra em Santarém de nome José Guedes:

Para que provendo de muita pólvora, bala, chumbo e pederneiras o mesmo se compromete a “defendella (sic) de todo o risco a que agora se acha expozta (sic) :/ Eu mesmo ando com as Escoltas no mato para embaraçar alguma maior [ilegível] que aqueles barbaroz (sic) podião (sic) fazer lhe que V. Ex. ^a determine o que for justo.¹²⁴

Segundo Santos, documentos com esse tom há diversos, todos remetidos de núcleos coloniais: de Borba, Santarém, Gurupá, Oeiras, Alter do Chão e outros lugares.¹²⁵ Em outra carta datada de 24 de julho de 1774, o administrador Venceslao Jozé de Souza Moraes, sai em busca dos índios Mundurukus com sua escolta, e conseguiram apanhar apenas pertences dos índios Mundurukus, sendo uma buzina e algumas flechas. As armas de guerras e a buzina foram remetidas a Belém, para apreciação do Governador João Pereira Caldas.

Os documentos oficiais demonstram que durante toda a década de 70 e 80 do século XVIII, as autoridades coloniais portuguesas assistiram passivamente os ataques Mundurukus, sem nada poderem fazer. Por falta de material humano como: soldados e corpo de milícias, e por falta de material bélico como: balas, pólvora, carabina, mosquete entre outros. Nesse período, as autoridades colônias estavam preocupadas com os ataques Mura a navegação do rio Madeira e acompanhava com temor a sua expansão pelos rios Solimões, Purus, Juruá, Japurá e Negro que também por onde passavam causavam pavor e medo nos aldeados, e ainda viviam com uma possível invasão francesa no Cabo Norte (atual estado do Amapá). E foi nesse cenário que os Mundurukus, expandiram-se sem ter uma força militar à altura de estancar a “Máquina de Guerra Munduruku”. Segundo Santos, “o governador estava preocupado com a defesa e a resistência a qualquer ataque por parte dos franceses. E agora teria também que se voltar para conter tais gentios”.¹²⁶

¹²³ SANTOS (1995), op. cit. p. 27.

¹²⁴ MORAES, Venceslao José de Souza. (1774). Carta do Administrador da Vila Boim, Venceslao Jose de Souza Moraes ao Governador do Pará, em 07 de março de 1774. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. Nº31).

¹²⁵ SANTOS (2002), op. cit. p. 129.

¹²⁶ Ibid., p. 144.

No fim da década de 80 do século XVIII, a rota de ataque Munduruku muda para o oeste do rio Tapajós e os mesmos começam a migrar rumo ao rio Madeira. Sobre os ataques Mundurukus aos Muras, e ocasionando assim a guerra entre eles, serão descritas nos próximos capítulos.

E foi nesse período que as autoridades coloniais portuguesas perceberam que os Mundurukus se tornariam um inimigo até mais poderoso que os Muras. E em carta, o Governador do Pará Martinho de Souza Albuquerque alerta o Ministro dos Negócios Ultramarino Martinho de Mello e Castro sobre o surgimento de um novo inimigo da Coroa Portuguesa, os Mundurukus. Segundo o governador, os Mundurukus atacavam com sua ilimitada barbaridade em suas guerras, causa estrago por onde passa, não só nas roças dos seus moradores como nas feitorias dos índios aldeados que vão em busca das drogas do sertão. Em suas expedições os Mundurukus matavam sem piedade e privando-os de trabalhar para o seu sustento e sustento da vila como um todo, causando um verdadeiro clima de terror nas vilas do Baixo Tapajós.

Sendo assim, o Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque¹²⁷ descreve o comportamento guerreiro Munduruku ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro.

São os Mondurucúz aquelles que se fazem presentemente mais terríveis, tanto em razão do seu grande número, como da sua ilimitada barbaridade: Estes homens habitantes no Certão (sic) do Rio Tapajóz, não só descem repetidas vezes ás suas margens a encontrar as nossas canoas, mas adiantando-se cada dia nos seos cursos, tem chegado por último a inquietar, e a atacar os moradores daqueles districtos dentro mesmo dos seos sítios, e roças robando e matando tudo quanto encontrão, sem reserva, nem piedade.¹²⁸

A partir dessas cartas, a coroa percebe a migração dos Munduruku pela região e que os valentes Mundurukus precisariam de um freio em suas pretensões, porém, como frear a “Máquina de Guerra Munduruku” sem a ajuda espiritual e religiosa dos missionários jesuítas que haviam saído da região? Sendo assim, a alternativa encontrada pelas autoridades coloniais foi o envio de uma tropa de Soldados para conter o ímpeto Munduruku que já estavam perto da capital Belém.

¹²⁷ Carta do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro. In: SANTOS, Francisco Jorge dos. (Org.). Dossiê Munduruku – uma contribuição para a história indígena da Amazônia colonial”. Boletim Informativo do Museu Amazônico. Nº 8, Manaus: Fundação Universidade do Amazonas, 1995: 36.

¹²⁸ Ibid., p. 36.

Os ataques Mundurukus não cessaram no rio Tapajós e apenas no fim da década de 80 e no começo da década de 90 é que as autoridades coloniais colocam em prática uma política de defesa em seus núcleos coloniais para estancar os ataques Mundurukus. Segundo as autoridades dos núcleos coloniais do Pará, relatam que precisamente no dia 10 de março de 1788, depois que os Mundurukus matarão dois índios nos arredores da Vila de Alter do Chão, os portugueses conseguiram capturar um guerreiro Munduruku, com suas armas de guerra e com algumas cabeças-troféus.

Porque eles não atendem nem a idade, nem ao sexo, só sim ao maior número de vítimas, para aumentarem aquelas desumanidades, que já fiz ver a V. Ex. ^a nas cabeças, que lhe remeti de alguns infelizes por eles mortos, e que vinham preparadas e conservadas para ornato horroroso das suas casas. ¹²⁹

O diretor da Vila remeteu o índio Munduruku para Belém para satisfazer a curiosidade de todos e que o mesmo, fosse remetido para Lisboa, para que sua Majestade pudesse ver com os próprios olhos o índio Munduruku no seu original. Os índios remeiros da região acreditam que o índio aprisionado além de ser um grande guerreiro é um Principal dos Mundurukus.

Ser grande entre os da sua nação, o que distinguem pela mascarilha preta, que tem na cara, e pela pintura sobre o peito á maneira de hum colar, cujo distinctivo segurão os mesmos praticos ser reservado aos Principaes, por que o geral da nasção (sic) sim uza dos riscos por todo o corpo, huns perpendiculares, outros horizontaes, (sic) mas não como este. ¹³⁰

Nesse sentido, o Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque, solicita que seu irmão Christovão de Souza da Silva e Alves, apresente o índio Munduruku ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro e este a sua Majestade Maria I, Rainha de Portugal.

Suporto que o dito Gentio vai pela Galera N. Sr.^a Mãy dos Homens entregue, e recomendado ao Cap. (Capitão) dela Felipe Romano, com tudo ele não é o que deverá fazer a entrega; porque esta diligência a encarrego de fazer a meu irmão Christovão de Souza da Silva e Alves, para que mais descentemente seja apresentado a Vossas Excelência. ¹³¹

¹²⁹ Carta do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro. In: SANTOS, Francisco Jorge dos. (Org.). Dossiê Munduruku – uma contribuição para a história indígena da Amazônia colonial”. Boletim Informativo do Museu Amazônico. Nº 8, Manaus: Fundação Universidade do Amazonas, 1995: 37.

¹³⁰ SANTOS (1995), op. cit, p. 37.

¹³¹ SANTOS (1995), op. cit, p. 37-38

Definido que o índio Munduruku aprisionado no campo de batalha pelo corpo de milícia do destacamento de Santarém embarcaria para a Europa e seria apresentado a Majestade de Portugal, Rainha Maria I, as autoridades portuguesas tentaram instruir o índio Munduruku na religião para deixar “apresentável” aos pés de Vossa Alteza Real, porém barrou-se por causa da língua.

O pouco tempo que ele aqui se demorou, não deu lugar a ser instruído naqueles pontos essenciais da religião para poder receber o Sacramento do Batismo, e porque também não se encontrou aqui pessoa, que lhe pudesse falar, nem que o entendesse a ele, por ser a sua gíria, ou língua muito diversa das mais, e ainda da geral, que aqui se falam, uma e outra coisa são causa de se conservar ainda no paganismo.¹³²

Nessa mesma carta, o governado ordena ao comandante da fortaleza de Santarém que convoque soldados, auxiliares, índios de diversas povoações para compor um corpo militar comandado por um oficial inteligente e prático nas expedições de guerra somente como defesa natural não um ataque ofensivo.

Por fim, a expansão Munduruku no período da década de 90 do século XVIII, chega até os núcleos coloniais da Capitania do Rio Negro infligidos sérios ataques. As autoridades coloniais portuguesas propõem um acordo de paz, que foi aceito pelos Mundurukus, fazendo-os descer para as vilas coloniais a partir de 1795, conforme carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Comandante Militar de Gurupá, no Pará, em 19 de agosto de 1795. Segundo Coutinho (1795) “Recomendações sobre a farinha, [...] dê parte das que tiver juntos e puder juntar. Como o gentio Munduruku está descendo com força o Tapajós esteja preparado porque são muitos e podem cometer alguma traição”.¹³³

Confirmando assim o que foi bem descrito pela historiadora Maria Regina Celestino de Almeida (2010) que a conquista do Brasil pelos portugueses que as armas europeias não são absolutamente suficientes para explicar a vitória de um punhado de portugueses contra milhares de povos guerreiros. Segundo Almeida, “a conquista do território só se explica pelas alianças que os portugueses puderam estabelecer com os índios”¹³⁴. Na década de 80, nos anos 1784, 1785 e 1786, os Mundurukus expandem-se pelo rio Madeira e começa o confronto com as etnias do rio Madeira, em particular com os Muras que falaremos no capítulo seguinte.

¹³² SANTOS (1995), op. cit, p. 38

¹³³ COUTINHO, Francisco de Souza. (1795). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e castro. Pará, 15 de janeiro de 1795. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. Nº 3.

¹³⁴ ALMEIDA (2010), op. cit. p. 48.

CAPÍTULO II A GUERRA MURA x MUNDURUKU

*Na densa treva, assim, da adversidade,
Do terror, do receio e da incerteza,
Vivia absorto o povo da cidade,
Das vilas, do sertão, em que a fereza
Dos bárbaros Muras, sem piedade,
Amontoando estragos, sem defesa
Achava o vigilante e o descuido,
De todos sendo igual a sorte, o fado*

Muraida

Sobre guerras indígenas, o missionário jesuíta João Daniel escreveu quando esteve na Amazônia no começo do século XVIII, até ser expulso do Brasil dois anos antes do expurgo do Marquês de Pombal contra os jesuítas, no ano de 1759. Estava aprisionado em Lisboa, quando escreveu o livro “Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas”, que se tornou uma das principais fontes de informações sobre a Amazônia no começo dos setecentos.

Posto que as guerras são, e sempre foram a destruição do mundo, a peste das repúblicas, o estrago dos reinos, e o fatal açoute das gentes; contudo são, e foram sempre tão praticadas dos homens, que não há gentes por mais pacíficas que sejam, que não pelejem, reinos por mais providências que tenham, que não militem, repúblicas por mais acauteladas, que não díscerepern, nem cidades por mais bem vigiadas, que não litiguem: de sorte que o mundo desde a sua primeira época começou logo a ser igualmente habitado, e combatido, porque principiaram as guerras juntamente com os homens, e com o mundo.¹³⁵

Mesmo na prisão, o padre João Daniel, registrou o que se lembrava, o tinha visto ou ouvido falar sobre a região como: a geografia do lugar, com destaque especial para o rio Amazonas, e à botânica, porém, deixou a desejar na parte antropológica, principalmente sobre os índios Mura, talvez por falta de interesse. Nesse período, os Muras já eram estigmatizados como “gente de corso” pelo processo de Devassa, que a Coroa portuguesa moveu contra eles, na década de 30 do século XVIII, escrevendo superficialmente sobre os mesmos:

É gente sem assento, nem persistência, e sempre anda a corso, ora aqui, ora ali; e tem muita parte do Rio Madeira até o Rio Purus por habitação. Nem tem povoações alguma com formalidades, mas como gente de campanha, sempre anda de levante, e ordinariamente em guerras, já com as mais nações, e já com os brancos, aos quais querem a matar, ou tem ódio mortal.¹³⁶

¹³⁵ DANIEL (1976), op. cit. p. 233.

¹³⁶ Ibid., p. 264.

Sendo assim, nesse capítulo vamos discorrer sobre a guerra empreendida pelas sociedades indígenas Mura e Munduruku, quando eles a praticavam na segunda metade do século XVIII, no período colonial na Amazônia Portuguesa, principalmente nos últimos 20 anos que marcaram o auge dos conflitos interétnicos entre essas duas sociedades que tinham a guerra como sua ocupação principal, sendo a forma encontrada por eles para demonstrar ao colonizador português que eram contrários ao seu processo de civilização.

2.1 A Guerra Mura

Muito do que se sabe da guerra Mura, no período setecentista, está nos documentos oficiais trocadas por autoridades coloniais com o intuito de se fazer guerra aos Mura, tais documentos se encontram no conjunto que compunha os Autos da Devassa contra os índios Mura do rio Madeira e nações do rio Tocantins (1738-1739), que não foram aceitos pelo Rei na época. Pode também ser encontrada no que escreveu, na prisão, o padre João Daniel já na metade do século XVIII e nas documentações utilizadas por João Henrique Wilckens, assim como nos registros do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, ao empreender viagem à Capitânia do Rio Negro no final do século XVIII.

Segundo a Antropóloga Marta Rosa Amoroso (1991), o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira partiu de Lisboa em agosto de 1783, chegando em Belém dois meses depois, no governo de Martinho de Souza de Albuquerque. Após um ano, em setembro de 1784, embarca para a cidade de Barcelos, na Capitania do Rio Negro, permanecendo lá por dois anos e escreve o projeto de guerra contra os Muras, Mundurukus e Apinajés e redige o seu diário que dará origem ao Livro da Viagem Filosófica pela Capitania de São José do Rio Negro, concluído em 1786.

Contudo, a guerra geral não ocorreu, mas a repressão regia contra as investidas beligerantes as povoações por esses indígenas, aconteceu até 1784, quando se iniciou a chamada Voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura, esse processo se estendeu por mais de dois anos, o que resultou no descimento dos índios Muras para diversas povoações (antigas e novas) da Capitania do Rio Negro.¹³⁷

¹³⁷ SANTOS (2012), op. cit. p. 254.

São poucos os documentos etnográficos que retrataram o aspecto guerreiro dos Mura, muito do que se sabe hoje, vem sendo difundido sobre um subgrupo Mura que se dispersaram e rumaram para o alto Madeira, ainda no tempo colonial, dos que hoje são conhecidos como os Mura-Pirahãs.

Segundo Fernandes, “como se sabe, não é dado ao pesquisador evitar, em estudos de reconstrução histórica, as lacunas oriundas de deficiências das fontes primárias”¹³⁸. Nesse sentido, fazendo alusão a um passado que a documentação colonial, simplesmente, fez questão de negar e excluir de seus registros, principalmente sobre os aspectos guerreiros do Mura. Como bem afirmou o historiador John Monteiro, “antes procuramos demonstrar que a história, embora escrita e distorcida por uma pequena minoria com interesses próprios, foi feita e vivida por agentes muitas vezes desconhecidos”.¹³⁹

De fato, a história dos índios apresenta um claro exemplo da omissão de um ator significativo nos livros de história mais convencionais, pois com a construção da figura do bandeirante, entre outros mitos da colonização, o papel histórico do índio foi completamente apagado.¹⁴⁰

Concordo com o historiador John Monteiro sobre a omissão dos feitos históricos dos índios na historiografia. Segundo John Monteiro (1994a), “diante dessa herança historiográfica que relegou ao índio papel secundário em nossa história, definindo-o como infantil, ingênuo, vítima e sem história, uma das primeiras tarefas do historiador é recuperar o papel histórico de atores nativos na formação da sociedade brasileira”.¹⁴¹

Nesse sentido, muito do que se sabe sobre eles, foram descritos depois que foram pacificados, enquanto ativos e combatentes frente à Coroa portuguesa, foram ignorados e relegados a um segundo plano. Conforme outra citação de John Monteiro (2011)¹⁴², “um dos problemas de se trabalhar com índios do passado, isso tem sido um dos motivos que a história não tem trabalhado de forma sistemática, é a dificuldade de encontrar os índios na documentação”.

¹³⁸ FERNADEZ (2006), op. cit. p. 39.

¹³⁹ MONTEIRO, John Manuel. O escravo índio, esse desconhecido. Índio no Brasil/ Organizado por Luís Donizete Benzi Grupioni. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994b. p.119.

¹⁴⁰ Ibid., p. 119.

¹⁴¹ MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo / John Manuel Monteiro. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994a.

¹⁴² Entrevista ao programa “Diálogos Sem Fronteira” Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari entrevista o Prof. Dr. John Manuel Monteiro, da Universidade Estadual de Campinas, com o tema "Os Estudos sobre os Indígenas no Brasil". O programa Diálogo Sem Fronteira é uma realização da RTV Unicamp. Possui o objetivo de divulgar pesquisas universitárias no âmbito das Ciências Humanas, numa linguagem acessível para o grande público. Ano de Gravação: 2011.

A obra “Sem Viera Nem Pombal: Índios na Amazônia do Século XIX”, de Márcio Couto Henrique de 2018, aborda o protagonismo indígena, as dinâmicas externas e identificações dos diferentes atores sócio históricos entre outras abordagens e contribuiu para que pudéssemos ter a dimensão de compreensão do protagonismo indígena e das relações interétnicas na Amazônia colonial. Segundo Henrique, “é preciso superar a visão de que os índios foram vítimas indefesas da colonização ou que apenas assistiram passivamente à ação histórica dos europeus”.¹⁴³

A historiadora Almeida afirmar que, “apareciam na história como índios apenas no momento do confronto, isto é, quando pegavam em arma e lutavam contra os inimigos”.¹⁴⁴ Diferente de seus contrários, as sociedades indígenas aliadas dos portugueses foram descritas por missionários jesuítas e autoridades portuguesas com enorme reconhecimento de seus feitos guerreiros em prol dos interesses dos portugueses, porém, as sociedades indígenas aliadas dos portugueses, os utilizavam também, sem os portugueses perceberem, pelos seus próprios interesses, motivados pelo espírito de vingança, totalmente diferente dos motivacionais portugueses.

Segundo o jesuíta Simão de Vasconcelos, a guerra pela conquista do Rio de Janeiro contra os Tamoios e franceses foi para os chamados Temiminós a oportunidade de exercerem a mais cruel vingança contra seus antigos inimigos.¹⁴⁵

São exemplos como esse que demonstram as estratégias usadas pelas autoridades coloniais portuguesas para fazer guerra aos índios, que na maioria das vezes, faziam acordos e alianças com uns, e depois desfaziam e refaziam acordos com outros, o que era amigo e aliado hoje, amanhã poderia vir a ser tornar inimigo. Era um jogo de interesse que mudava ao sabor dos ventos.

Voltando ao aspecto guerreiro Mura, considerando o que conseguimos reunir de massa documental e da bibliografia para a construção do estudo da guerra na sociedade indígena Mura podemos analisar os aspectos da guerra e seus motivos registrados e descritos pelas autoridades, viajantes, missionários e os cronistas em geral. O historiador Francisco Jorge dos Santos, resume bem essa característica, “ficaram conhecidos pela violenta belicosidade com que reagiram à colonização durante todo o século XVIII”.¹⁴⁶

¹⁴³ HENRIQUE, Márcio Couto. Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018. p. 17.

¹⁴⁴ ALMEIDA (2010), op. cit. p. 13.

¹⁴⁵ Ibid., p. 59.

¹⁴⁶ SANTOS (2002), op. cit. p. 67.

Autores setecentistas como Alexandre Rodrigues Ferreira e Padre João Daniel, o pesquisador Curt Nimuendajú e contemporâneos como: Marta Rosa Amoroso e Francisco Jorge dos Santos, elencaram e classificaram alguns motivos que faziam os Mura quererem guerrear contra outras nações e contra os colonizadores. Existe uma diferença de camadas temporal distintas entre esses autores, cada um ao seu tempo. Como exemplo, o Mura do padre João Daniel, do começo do Século XVIII, sofreram um desgaste desfavorável de sua imagem em razão da Devassa de guerra imposta pelas autoridades coloniais no começo nos anos 30 dos setecentos contra os mesmos.

Temos o Mura de Alexandre Rodrigues Ferreira, esse filósofo natural e funcionário da Coroa Portuguesa tinha como objetivo vender a imagem do índio inimigo Mura, para reforçar o projeto de guerra contra esses índios apoiado no discurso do Ouvidor e Intendente geral Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, que definiu os Muras como “inimigos dos brancos e dos outros índios”.

Segundo Sampaio, “as margens dos seus canais seriam próprias para o cacau e café, plantações até que desprezadas, mas que agora se principiam a cultivar; posto que não terão grande aumento, até que se não extinga o gentio Mura, que costuma assaltar as roças das vizinhanças”.¹⁴⁷

Discursos como esses justificavam a guerra de extermínio contra nações indígenas inteiras, e o Mura já estava eleito como inimigo do desenvolvimento da região. Por último não podemos deixar de mencionar o que escreveu Curt Nimuendajú, 240 anos depois sobre os Muras, tendo como base os Mura-Pirahãs para o Handbook of South American do Smithsonian Institution dos Estados Unidos. Esse autor destaca o que considera serem os motivos das representações construíram sobre a guerra Mura.

1. A Vingança;
2. Roubo de plantações das vilas e de índios aldeados;
3. Captura de mulheres e crianças;
4. Busca de cativos;
5. Declaração de guerra ao inimigo.

De todos os motivos elencados por esses autores, organizados a partir das representações que tivemos acesso, os motivos que consideramos que mais levaram os Muras a praticar a

¹⁴⁷ SAMPAIO (1825), op. cit. p. 03.

guerra contra os seus inimigos no tempo colonial foram: A vingança, captura de mulheres e criança e a busca por cativos.

Segundo o Historiador Carvalho Júnior, “a guerra sempre fez parte da cultura ameríndia”¹⁴⁸. E sendo assim, a categoria “vingança” é um dos principais motivos que levaram os Mura a guerra, demonstrada por nós no capítulo 1, quando foram enganados por um comerciante português, se vingaram até de quem não tinha nada a ver com sua guerra. Segundo Ferreira, “o espírito de vingança é o maior de todos, [...] e ainda que a injúria não tenha sido feita a todos, basta que um só a receba, para que o ressentimento de todos seja tão implacável como o do indivíduo ofendido”.¹⁴⁹

Outro motivo de ir à guerra é pelo rapto de mulheres e crianças, esses últimos para incorporar, *murificar*¹⁵⁰ e ser criado como um índio Mura. Existem vários relatos em que índios de outras etnias foram *murificados* e se tornaram grandes principais do Mura. Dentre esses, se destacava o índio Mura Ambrósio, que foi personagem central e protagonista do auto descimento Mura no tempo da “redução voluntária” em meados de 1786.

Em todo século XVIII, era comum o rapto de mulheres, ora para se tornarem esposas, ora para ser tornarem escravas, isso, foi descrito pelo missionário jesuíta João Daniel, enquanto aqui esteve. Segundo João Daniel, “em toda parte há Helenas formosas, que com o fogo da concupiscência acendem o da guerra e, não satisfeitos com as das suas povoações querem roubar as dos seus contrários”.¹⁵¹

Quase 100 anos depois, os viajantes Spix & Martius não deixaram de registrar o carinho com que tratam suas mulheres. “Afirma-se que essa tribo trata com mais dedicação o belo sexo, guardando-o também com verdadeiro ciúme. [...] motivo para assassínios ou para guerras”.¹⁵²

Conquistar escravos, dominar e subjugar fazia parte da cultura Mura e de outras sociedades indígenas. Para os vencedores, manterem-se superior aos outros era uma glória. Segundo Amoroso & Farage. “Acresce-se ainda o fato de que os Mura agregavam- pela guerra ou pela adoção pacífica- outras etnias em sua sociedade”¹⁵³. Dessa forma, os Mura guerreavam contra outras nações inimigas, ora para vingarem uma ofensa sofrida, ora em busca de mulheres, ou de crianças e também para fazerem escravos. Segundo Amoroso & Farage (1994) O Poeta-

¹⁴⁸ CARVALHO JÚNIOR (2017), op. cit. p. 221.

¹⁴⁹ FERREIRA (2008), op. cit. p. 215.

¹⁵⁰ O processo consistia em “murificar”, ou seja, transformar os prisioneiros de guerra (ao que constam descritos pelos relatos, os mais jovens), que eram capturados pela etnia Mura e passavam por um longo processo de incorporação de valores culturais, o que os tirava da posição de inimigo, de diferente, e os transformava em guerreiros, quando, então, passavam a fazer parte do seu exército. (ROCHA, p.34, 2016).

¹⁵¹ DANIEL (1976), op. cit. p. 233.

¹⁵² SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 111.

¹⁵³ AMOROSO & FARAGE (1994), op. cit. p. 12.

Militar Henrique João Wilckens diz que só os atacou no rio Japurá, porque esses índios se preparavam para atacar as povoações do rio Japurá, para isso escravizando outros índios e fazendo-os trabalhar na feitura de flechas.

No litoral brasileiro, ter cativos significa terem poder de negociação, fazia parte do comércio interétnicos e foi muito fomentado pela Coroa Portuguesa. Segundo Monteiro (1994b, p. 107), “alguns grupos locais, ao colaborarem com os interesses dos portugueses, buscaram preservar sua autonomia através do fornecimento de escravos tomados a outros grupos inimigos”.¹⁵⁴

Nesse sentido, foram criadas as Tropas de Resgastes com o intuito de salvar as pobres almas que estavam prestes a ser devoradas. Segundo Monteiro, “a tropa de resgate representava a principal forma de recrutamento de mão-de-obra indígena. As tropas, devidamente licenciadas pelas autoridades régias, em teoria visavam resgatar índios destinados a serem devorados por seus inimigos”¹⁵⁵. Porém, ao índio era preferível construir morada dentro da barriga de seu inimigo, se este fosse canibal, era mais honroso, conforme ilustra John Monteiro, “o jesuíta Azpilcueta Navarro, ao propor a compra de um cativo Tupinambá nas vésperas de seu sacrifício ritual, surpreendeu-se com a recusa do índio, que “disse que não o vendessem, porque cumpria à sua honra passar por tal morte como valente capitão”.¹⁵⁶

Vale ressaltar que o canibalismo não fazia parte da cultura e nem do aspecto guerreiro dos índios Muras.

Os escravos eram integrados na manutenção da estrutura de guerra dos Mura, sendo sujeitados a produzirem “grandes feixes de flechas, cuja tarefa se a não acabavam [os Mura] lhe davam pancadas”. Os Mura exigiam que os cativos aplicassem toda a habilidade e cuidado na produção das flechas, visto que, por se tratar de seu principal instrumento de guerra, não deveriam quebrar. As mulheres, por sua vez, eram destinadas a outras atividades, também fundamentais para a sobrevivência de seus dominadores, tais como a produção de farinhas e beijus.¹⁵⁷

Outros motivos dados ao Mura, principalmente por Alexandre Rodrigues Ferreira, foram de uma invencionice. Sua ideia principal era vender a imagem de um Mura que praticava guerra sem nobreza, atribuindo conceitos difamatórios, associando-os aos animais ferozes que mordiam pedras, comparando-os a um cão raivoso, negando todo o seu poderio de estratégias militares que, durante décadas perturbou os sonhos de vários governadores das duas Capitâneas.

¹⁵⁴ MONTEIRO (1994b), op. cit. p. 107.

¹⁵⁵ Ibid., p. 112.

¹⁵⁶ Ibid., p. 105.

¹⁵⁷ AMOROSO & FARAGE (1994), op. cit. p. 25.

A antropóloga Marta Rosa Amoroso (1991) já destacava que o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira discorre, mesmo sem ter visto ou presenciado uma guerra Mura, induzido assim às autoridades, a fama errônea da belicosidade dos Mura. Segundo Ferreira, para reforçar o pensamento de Amoroso, relata que: “mesmo sendo atravessados por uma flecha, em suas ocasiões de guerra, são capazes de quebrarem as flechas que estão transpassadas em seu corpo e com as mesmas flechas atiram de volta no inimigo”.¹⁵⁸

O naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira afirma também, que os Muras cortam cabeças de seus inimigos, nesse caso, acredito que Alexandre discorrer especificamente dos Mundurucus, porque o que sabe sobre guerras indígenas na Amazônia colonial, apenas os Mundurucus e os Parintintins tinham o costume de cortar a cabeça de seus inimigos para se tornarem troféus de guerra.

O vilipêndio praticado pelos Muras, aos mortos, fora destacado pelo ouvidor Sampaio e por Alexandre Rodrigues Ferreira, que sabemos tinham a função de chocar a opinião da colônia para angariar apoio e justificativas para uma guerra defensiva, que não acontecia desde o começo do século XVIII contra os Muras, porém, não há registro sobre isso em outras fontes. O que se sabe, essa era uma prática Tupinambá.

Os índios Tupinambás vilipendiavam os mortos para ganhar notoriedade, pois ao quebrarem a cabeça do morto, ganhavam novos nomes. No entanto, entre os índios Mura não há registro sobre consagração de novos nomes. Segundo Viveiros de Castro & Cunha, “como se vê, a quebra dos crânios era perseguida com muito maior afinco que a antropofagia”. Não se dizia a um desafeto: “vou-te comer”, mas “quebro-te a cabeça”.¹⁵⁹

Enfim, a quebra do crânio do primeiro inimigo lhe permitirá ascender à condição plena de homem: primeira vingança, primeira renomeação, primeiro acesso a uma mulher fértil, a um verdadeiro casamento e primeira paternidade.¹⁶⁰

Por fim, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira¹⁶¹ confessa que sua tentativa de explicar os motivos guerreiros dos Muras foi ‘apoiada em outros textos acerca de outras sociedades indígenas, conforme ele mesmo afirma que, algumas das sobreditas barbaridades comete o gentio Mura. Outros cometem outras

¹⁵⁸ FERREIRA (2008), op. cit. p. 215.

¹⁵⁹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da. Vingança e Temporalidade: Os Tupinambás. Este trabalho foi apresentado no simpósio “Etnohistoria del Amazonas”, no 45.º Congresso Internacional de Americanistas (Bogotá, 1-7 de julho de 1985). p. 60.

¹⁶⁰ Ibid., p. 61.

¹⁶¹ FERREIRA (2008). p. 216.

2.2 A Guerra Mura x Munduruku

Uma categoria que surgiu durante a garimpagem da pesquisa foi a “declaração de guerra Mura aos seus inimigos”. Os Muras, diferente do que foram estigmatizados em razão de sua cultura guerreira, com nomes pejorativos dados ao seu estilo de se fazer guerra, tinham características específicas que não se pode confundir com a imagem negativa associada ao feito guerreiro dessa poderosa nação que lhes foi imposta pelas autoridades coloniais com a intenção de estereotipar e difamar, objetivando se fazer guerra contra os mesmos.

Os documentos oficiais retransmitiam o discurso oficial da colônia com o objetivo de caracterizar os índios Mura como errantes, de curso, agressivos e arredios, sem condições alguma de aldear-se ou de se converter a fé cristã (AMOROSO, 1991). Entretanto, ao revisitar a documentação oficial, amparado na perspectiva da nova história indígena, conseguimos compreender nas entrelinhas das páginas desgastadas pelo tempo, o protagonismo da etnia Mura, sendo necessário que sua história seja revisitada e recontada com o devido respeito e tratamento aos mesmos, pelo simples fato de serem autores de sua própria história.

Os viajantes Spix & Martius e o pesquisador Curt Nimuendajú destacavam que os Mura declaravam guerra aos seus inimigos e ao declarar guerra ao inimigo, eles disponibilizavam a oportunidade, da nação inimiga, se preparar para lhe enfrentar, não se sabe o porquê e qual vantagem os Mura teriam em avisar seus inimigos. Segundo Curt Nimuendajú, “eles declararam guerra contra inimigos ocasionais, plantando setas, cabeça para cima, no chão no território da tribo rival”¹⁶². Conforme Spix & Martius, “com as outras tribos, porém, só depois de prévia declaração, a qual consiste em cravar no terreno do inimigo algumas flechas de ponta para cima. Singular costume, característica da tribo”.¹⁶³

Segundo a documentação, os Muras, tinham guerras declaradas contra várias nações indígenas, em especial contra os índios Manaós, do rio Negro, e os Maués (Sateré-Mawé) no rio Maués-açu, esses eram os mais comuns e depois conquistou outros novos inimigos os Jumas e os Parintintins (falantes da língua Kagwahiva) e os Mundurukus.

Com essas indagações e a produção empírica a respeito do tema, provavelmente os Muras, declararam guerra aos Mundurukus, no tempo de sua expansão bélica, na época do seu expansionismo territorial depois da década de 20 dos setecentos, conforme afirma Santos¹⁶⁴ “os Muras surgiram para os colonizadores missionários no início do século XVIII, e começaram

¹⁶² NIMUENDAJÚ (1948), op. cit. p. 262.

¹⁶³ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 111.

¹⁶⁴ SANTOS (2012), op. cit. p. 255.

a expandir-se territorialmente na primeira metade da década de 1720. Num movimento centrifugo, do rio Madeira para os rios Amazonas, Solimões e Negro”. Apoiado nos estudos de Miguel Menéndez (1991) sobre o interflúvio Madeira-Tapajós, se pode inferir que os Muras avançaram ao rio Tapajós e atacaram os Jumas, Parintintins e Mundurukus, provocando décadas mais tarde, a perseguição destes contra si. Até então, não tinha confrontado inimigo bélico a altura, nem os próprios portugueses, conseguiram conter o ímpeto guerreiro dos Mura.

Para relembrar, desde o contato com os portugueses, se passaram 70 anos, sem os portugueses terem sequer conseguido conter os Muras. Segundo o Padre João Daniel, “zombam dos brancos e tropas de soldados, que muitas vezes se tem mandado contra eles, porque como não tem domicílio certo, ou povoações fixas, não podem as tropas alcançá-los”¹⁶⁵. Na primeira metade do século XVIII, a superioridade numérica dos Mura frente aos portugueses era enorme. Aos portugueses, as vantagens conseguidas eram graças aos tiros de canhão, que os estrondos assustavam e mantinham os Muras ocasionalmente afastados.

Porém, as estratégias de alianças conduzidas por portugueses a nações amigas, conduziu os portugueses a se estabelecer e conquistar o vale amazônico. Como afirmar Carvalho Júnior “sem o apoio decisivo dos arqueiros indígenas, as tropas portuguesas não teriam conseguido implantar e conservar a sua hegemonia no território amazônico”.¹⁶⁶

Mesmo assim, ajudados por outras etnias, sempre inimigas daqueles que estavam em guerra no momento, os portugueses tinham respeito pelas estratégias de guerras indígenas. Segundo Carvalho Junior (2017) “nas florestas os estrategistas europeus tinham que se curvar diante do guerreiro indígena”.

Continuando, segundo o estudo sobre etnohistória de Miguel Menéndez (1992), parafraseando o grande autor: Que nos grandes rios (Madeira e Tapajós) os aldeamentos tudo o mais é dominado por várias nações selvagens, porém, na “Região das Tupinambaranas”, a faixa de terra entre os rios Madeira-Tapajós, apenas comporta sociedades indígenas que estão em guerras permanentes entre si. Segundo Menéndez, “Tudo o mais é dominado por várias nações selvagens, das quais as mais conhecidas são os Jumas, os Maués, os Pamas, os Parintintins, os Muras, os Andirás, os Araras e Mundurukus”.¹⁶⁷

Apesar da vastidão de um território praticamente inexplorado pela arqueologia e pela antropologia, e pouco trabalhado por uma historiografia de caráter etno-histórico preocupada em levantar e registrar a memória dos povos indígenas apresenta-se para a área Madeira-Tapajós um volume considerável de documentação histórica

¹⁶⁵ DANIEL (1976), op. cit. p. 265.

¹⁶⁶ CARVALHO JÚNIOR (2017), op. cit. p. 221.

¹⁶⁷ MÉNEDEZ (1992), op. cit. p. 286.

produzida pelo período colonial e no Brasil império referente aos grupos indígenas aí localizados.¹⁶⁸

Que apesar de complexo, podemos a partir dos indícios que a documentação nos fornece, fruto da observação das autoridades coloniais reconstruir os aspectos da guerra entre Mura x Munduruku, de sua etnografia, de suas migrações em busca de suas guerras e de suas relações interétnicas. Seguindo as ideias do antropólogo Moreira Neto (1988) que os dois grupos rivais eram inimigos, provavelmente os guerreiros Muras, em sua expansão, cruzaram o rio Tapajós, plantaram flechas com as pontas para cima, e declararam guerra aos Mundurukus.

Por outro lado, sobre os Mundurukus, os viajantes europeus Spix e Martius, em 1818, em passagem ao rio Urariá, Canomá e Abacaxis, afirmam que os Mundurukus, antes de 1770, mal eram conhecidos no Brasil pelo nome Munduruku. Porém, daí em diante, irromperam em numerosas hordas, ao longo do rio Tapajós, destruíram as colônias e tornaram-se tão temíveis que foi necessário mandar contra eles tropas, as quais se opuseram com grande audácia.¹⁶⁹

Voltando ao Muras, acreditamos que nessa expansão bélica, os Muras atacaram também, os Juma¹⁷⁰ e Parintintins¹⁷¹, porque essas duas nações indígenas são originárias da “Região das Tupinambaranas”. Há registros deles no alto rio Madeira, no rio Juruena, rio Sucundari, Lago Saracá, em Silves, rio Uatumã e alto Tapajós, que na época colonial, eram sempre confundidas pelas autoridades que o registravam por serem do mesmo Tronco e falantes da mesma língua. Os Jumas e os Parintintins, pertencem ao Tronco Tupi, falantes da língua Kagwahiva¹⁷², com costumes comuns que durante o período colonial foram bastante confundidos pelos cronistas. Vale ressaltar que foram os Parintintins que deram o nome aos Mundurukus (formiga-vermelha) e de Paikecés (Cortadores-de-cabeça).

¹⁶⁸ Ibid., p. 281.

¹⁶⁹ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 263.

¹⁷⁰ Os Jumas pertencem a um conjunto de povos falantes da família linguística Tupi-Guarani denominado Kagwahiva. No século XVIII, é provável que os Jumas somassem de 12 a 15 mil índios. Após sucessivos massacres e a expansão das frentes extrativistas, se viram reduzidos a poucas dezenas na década de 1960. Em 2002 restavam apenas cinco indivíduos: um pai com suas três filhas e uma neta. Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Juma>.

¹⁷¹ Os Parintintin integram o conjunto de pequenos grupos que se autodesignam Kagwahiva, mas que hoje são conhecidos por nomes separados, muitos deles dados por grupos inimigos. Os Parintintin, nome possivelmente dado pelos Munduruku, são os que habitam mais ao norte. Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Parintintim>.

¹⁷² ¹⁷² Os povos Kawahíwa do médio Madeira, ou seja, do sul do Amazonas, podem ser identificados como “Kagwahiva Setentrionais” (Parintintin, Tenharim, Diahói, Juma). Kawahíwa é um “termo geral para os indígenas, especialmente os Parintintin e seus parentes. A difícil tarefa de conceituar o termo Kawahíwa foi apresentada, em 1989, pelo antropólogo Miguel Menéndez num artigo sobre a “história e identidade de um povo Tupi”. E, naquela época, final dos anos 80, começou a discussão explicando o significado do etnônimo “Kawahíwa”. AGUILAR, Ana Maria Gouveia Cavalcanti. **Kawahíwa como uma unidade linguística**. In: Revista de Linguística Antropológica. Brasília: UNB, 2015. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/20839/1/2015_AnaMariaGouveiaCAguilar.pdf. Acesso em: 19 fev. 2020.

Os Muras, confrontaram na mesma época as nações Juma, Parintintin e Munduruku, que eram inimigas entre si e permaneceram inimigas até as suas respectivas reduções e pacificações pelas autoridades do governo. Vale ressaltar que a expansão bélica Munduruku, se iniciou em meados da década de 70 do século XVIII. No passado, os Mundurukus e Mawé¹⁷³ (Tronco Tupi) foram inimigos, porém na segunda metade do século XVIII estavam em paz.

As duas sociedades (Mawé e Munduruku) provêm de uma mesma matriz Tupi e tinham um inimigo comum (Mura). Os Sateré-Mawé permitiam que hordas Mundurukus, transitassem livremente em seus territórios para guerrear contra os Muras. Outra hipótese para essa aliança entre os dois grupos pode estar vinculada ao fato de o Governador do Grão-Pará e Maranhão, Fernando da Costa de Ataíde Teive Souza Coutinho (1763-1772) selou a paz entre os Maués e Mundurukus.

Desde tempos imemoriais existem no rio Tapajós duas tribos: uma guerreira, temível, numerosa, de homens trabalhadores, e de caráter tão dócil que é a dos Mundurukus, outra guerreira também, outrora, dizimada, ativa, industriosa, de caráter brioso e independente, a dos Mawé. Inimigas irreconciliáveis, fizeram pazes, quando governador do Pará Athayde Teive. A lembrança da batalha, cujo resultado deu a paz, foi perpetuada entre os Mawés por traços negros sobre o tórax, semelhante ao dos Mundurukus. Todos que entraram nesse último combate foram assim assinalados. Destes apenas vi um velho tuxaua, na maloca do Sahy. Posto que se harmonizassem, com tudo o ódio perdura.¹⁷⁴

Quem relembra esse fato é o Dr.º Ouvidor e Intendente Geral Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio que escreveu no seu “Diário de Vagem em Visita e Correição das Povoações da Capitânia do Rio Negro”, quando passava pela “Região das Tupinambaranas” em 1773, sobre um dos motivos da paz selada entre as nações indígenas Sateré-Mawé e Mundurukus.

Os Maués são valorosos, com eles tínhamos comércio, o qual se acha proibido, depois que a falta de boa-fé, que se experimento nestes índios, e por causa das mortes, quiseram e mais alguns cabos do mesmo comercio, mostrou, quão pouco útil nos era a sua amizade. Esta proibição foi feita no ano de 1769 pelo Ilustre Governado Fernando da Costa de Ataíde Teive, em uma carta instrutiva, que circularmente enviou a todos os diretores das duas capitânias do Pará, e do Rio Negro: Carta que

¹⁷³ São chamados regionalmente de “Mawés”. Ao longo de sua história, já receberam vários nomes, dados por cronistas, desbravadores dos sertões, missionários e naturalistas: Mavoz, Malrié, Mangnés, Mangnês, Jaquezes, Magnazes, Mahués, Magnés, Mauris, Mawés, Maragná, Mahué, Magneses e Orapium. Autodenominam-se Sateré-Mawé. O primeiro nome - Sateré - quer dizer “lagarta de fogo”, referência ao clã mais importante dentre os que compõem esta sociedade, aquele que indica tradicionalmente a linha sucessória dos chefes políticos. O segundo nome - Mawé - quer dizer “papagaio inteligente e curioso” e, não é designação clânica. Fonte: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9.

¹⁷⁴ RODRIGUES, João Barbosa. Tribo dos Mundurucus - A festa da “Pariuate-Ran”. Revista Exposição Antropológica Brasileira. 1882. p. 10.

compreende além da sobredita proibição, outros muitos pontos interessantes em benefício dos índios das duas capitâneas, e do aumento lustroso de solido pensar, sublime prudência e claro discernimento daquele ínclito general.¹⁷⁵

Conforme foi observado pelos viajantes Spix & Martius, “na povoação dos Maués, vivem este lado a lado com os Mundurukus. Estas duas tribos, talvez da mesma origem, foram outrora inimigas; mas agora, já desde muito tempo, são amigas”¹⁷⁶. Quando os viajantes europeus Spix & Martius os encontraram, cerca de 20 anos depois do fim da guerra Mura x Munduruku no ano de 1818, os laços de amizade e paz dos Mundurukus com os Mawé, ainda havia permanecido.

O livro de Márcio Henrique Couto (2018) trouxe novas informações que durante a guerra da cabanagem (1835-1840) os Mundurukus e Mawé estiveram em lados opostos, e durante todo o século XIX, estiveram em guerra. Segundo Henrique¹⁷⁷ “João e Pedro [...] são Maué, cristão graças a Deus, mas ainda Maué. A tribo de Maué, desde que o mundo é mundo e o mar cercou as terras, vive em guerra com os Mundurukus”. Na verdade, isso é sobre um documento de Inglês de Souza que, registrou a animosidade entre Maués e Mundurukus em 1888.

Voltando ao espírito da guerra dos Mura, em que consistia atacar o inimigo de surpresa, por que todos os inimigos naturais eram avisados com antecedência através da declaração de guerra? A historiografia apresenta os ataques de emboscada Mura como estratégia de guerra com o intuito de causar medo e espanto na sociedade colonial da época, demonstrando o seu protagonismo guerreiro. Era sua forma de agir e foi praticada por todo século XVIII, como uma marca histórico-cultural dessa sociedade.

Uma evidência dessa estratégia foi registrada pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira. Segundo ele, com o corpo coberto de lama, rastejando qual jacarés enlameados, esperavam o momento certo para dar o bote no inimigo. “Eles entram rastejando na aldeia inimiga”.¹⁷⁸

O naturalista Alexandre Rodrigues Ferreiras (2008) diz que, “para melhor se ocultarem no mato, se equivocarem com as folhas e com os troncos das árvores, pintam-se e vestem-se diferentemente, não deixando precaução por aplicar”.¹⁷⁹

¹⁷⁵ SAMPAIO (1825), op. cit. p. 06.

¹⁷⁶ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 253.

¹⁷⁷ HENRIQUE (2018), op. cit. p. 34.

¹⁷⁸ FERREIRA (2008), op. cit. p. 215.

¹⁷⁹ Ibid. p. 215.

Quando a sua batalha ocorre nos rios, fabricam canoas e ubás simples, porém, velozes com capacidade de percorrer os caminhos e labirintos aquáticos da região mais rápidos que canoas mais bem preparadas e equipadas de seus inimigos. Por serem sabedores dos caminhos dos rios, costumam preparar emboscada contra os inimigos em lugares estratégicos, como bem relatou os viajantes europeus Spix & Martius¹⁸⁰, “costumam eles atacar de supressa, nos lugares onde a mais forte correnteza reclama maior atenção dos navegantes que remam rio acima, e, para aquele fim, colocam vigias nas árvores altas”. Justamente nesse percurso, que requer maior força dos remadores para ultrapassar as correntezas, é que chovem as flechas Mura rumo à canoa do inimigo. Essa técnica de guerra Mura já foi relatada pelo jesuíta João Daniel no começo do século XVIII.

E já nas canoas que vão ao sertão, ou seja, nas suas feitorias em terra, ou quando navegam: porque eles no seguro da terra, no escuro das sombras, e no amparo das árvores muito a seu salvo, vão disparando a mosquetaria das suas flechas nos pobres remeiros, e algumas vezes também nos cabos brancos.¹⁸¹

Depois de demonstrar algumas estratégias de ataque Mura, posteriormente iremos analisar movimentação de vingança e investida de contra-ataque dos Mundurukus contra os Mura. A movimentação bélica expansionista dos Mundurukus surge então no campo de visão dos cronistas da época colonial. Seu movimento migratório na foz do rio Tapajós foi registrado pelos cronistas, depois esse fluxo rumo ao rio Madeira, especificamente, em busca das cabeças Muras foi também observado.

2.3 O guerrilheiro da selva

O que transformou o guerreiro Mura em guerrilheiro, foi definitivamente a chegada dos europeus. O Mura teve que se adaptar e mudar suas estratégias de guerra. Segundo Fujimoto, “destaca a capacidade indígena de se adaptar ao mundo colonial e de negociar com as autoridades estabelecidas”.¹⁸²

¹⁸⁰ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 111.

¹⁸¹ DANIEL (1976), op. cit. p. 265.

¹⁸² FUJIMOTO, Juliana. **A Guerra Indígena como Guerra Colonial**- As Representações e o Lugar da Belicosidade Indígena e da Antropofagia no Brasil Colonial (Séculos XVI e XVII). Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2016. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-10042017123359/publico/2016_JulianaFujimoto_VOrig.pdf. Acesso em: 25 dez. 2019. p. 48.

Outro exemplo interessante dessas relações de integração e recusa é o dos Muras, que, segundo o jesuíta João Daniel, tinha aceitado o aldeamento por parte dos jesuítas, mas, quando descobriram que isso apenas os deixava à escravização, fugiam e recusaram novos contatos, desenvolvendo um ódio visceral contra os brancos.¹⁸³

Segundo Monteiro¹⁸⁴, “são abundantes os exemplos desse tipo de mito de envolvimento prévio com os brancos, que serve para explicar a opção da oposição, inclusive militar”. Nesse sentido, o que se acumulou de estudos nas ciências sociais referentes à guerra indígena, é que se permite a discussão em outras variantes, como afirma John Monteiro (1994b): “os índios desenvolveram contra estratégias que visavam forjar um espaço para uma sobrevivência um pouco mais digna e humana”¹⁸⁵. A guerra ganha ressignificação e nova reestruturação com a chegada do europeu, como diz John Monteiro.

Resistindo à opressão dos senhores, os índios resistiram à ordem a que estavam submetidos de todas as maneiras possíveis, e se, dada a escassez de meios que dispunham os índios, as revoltas organizadas, não foram tão frequentes, os cativos mostravam sua rebeldia de todas as maneiras que dispunham. Fugindo do cativo, furtando de seus senhores e vizinhos, invadindo propriedades, negociando produtos livremente, os índios buscavam estabelecer alguma independência de ação frente à estrutura escravista.¹⁸⁶

Sendo assim, o Mura abandona suas antigas táticas de guerra que se fazia contra seus inimigos naturais e começa a fazer suas guerras de emboscada contra os portugueses. Tornando-se fantasmas, invisíveis, silenciosos e taciturnos. Antigamente, as antigas sociedades indígenas do litoral do Brasil praticavam guerras entre si. Segundo Raminelli, “os índios, comentou Thevet, preferem atacar as aldeias durante a noite, quando estão desprotegidas e vulneráveis. Os nativos surpreendem um povoado depois de muito observar e aguardar o momento oportuno”¹⁸⁷.

Seguem à noite sorrateiramente pelas florestas, como raposas, e esperam o tempo que for necessário, até surgir uma boa oportunidade para deflagrar o conflito. Inicialmente, espalham fogo pelas cabanas e obrigam a tribo a sair para o pátio, melhor oportunidade para aniquilar os rivais.¹⁸⁸

¹⁸³ MONTEIRO (1999), p. 242 apud SWEET (1992).

¹⁸⁴ Ibid., p. 242.

¹⁸⁵ Id. (1994b), p. 115.

¹⁸⁶ Ibid. p. 115.

¹⁸⁷ RAMINELLI (1996), op. cit. p. 57.

¹⁸⁸ Ibid., p. 57.

O estudo que Raminelli fez sobre a iconografia e imagens da colonização como representação ajuda a compreender como ocorreu as guerras interétnicas no começo da conquista. Fazendo uma análise sobre as pinturas do cosmógrafo francês André Thevet ele descreve uma guerra entre as sociedades Maracajá contra os Tabajaras.

Ao fundo e à esquerda, os invasores munidos de lanças e flechas esperam, próximos da floresta, o momento oportuno para o combate. Do lado direito, o artista retrata cabanas ardendo em fogo, enquanto os ameríndios apontam armas contra os oponentes que não conseguem permanecer dentro da choça em chamas e decidem enfrentar os algozes. No primeiro plano, ocorre o enfrentamento nos mesmos moldes concebidos por Étienne Delaune: índios nus e munidos de utensílios de guerra se engalfinha como animais. Muitas flechas e maças são empregadas, mas o combate trava-se no corpo-a-corpo.¹⁸⁹

Segundo Araújo, “os brasílicos, conhecedores que eram do terreno e bem adaptados à natureza, idealizaram novas táticas de luta, que assim conjugavam: surpresa, manha, astúcia, ligeireza e agilidade, a denominada Guerra Brasília”.¹⁹⁰

Duas cartas de autores Anônimos foram descobertas por Moreira Neto na seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, o primeiro Anônimo escreveu em 1826, uma Ilustração Necessária e Interessante relativa ao Gentio da Nação Mura e um outro Anônimo escreveu em 1846, Observações Adicionais a Ilustração sobre o Gentio Mura. Sobre a guerra de emboscada Mura. Segundo Anônimo¹⁹¹, “desta dessa época adotaram novo sistema de combate e atacarnos por guerrilha”.

Várias cidades foram atacadas nos rios Amazonas (Óbidos, Silves e Serpa), Madeira (Borba), Solimões (Ega, Alvelos, Fonte Boa, Alvarães e Nogueira), Japurá (Imaripi) e Negro (Moura, Lugar da Barra, Airão e Carvoeiro), além de Poiares e a capital Barcelos. Foram sem dúvida, ataques orquestrados com os objetivos de demonstrar aos colonizadores que os Mura não aceitariam serem escravizados e como espólios de guerra: os bens e utensílios europeus que lhe chamavam muito sua atenção.

Contudo esse processo de construção da guerra Mura potencializou suas manobras guerreiras, destacando-os pela habilidade de usar o arco e a flecha e o seu sistema de defesa que

¹⁸⁹ Ibid., p. 57.

¹⁹⁰ ARAÚJO, Soraya Geronazzo. **O Muro do Demônio: economia e cultura na Guerra dos Bárbaros no nordeste colonial do Brasil** – séculos XVII e XVIII. Dissertação de Mestrado em História. Fortaleza, CE: Universidade Federal do Ceará, 2007. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3348/1/2007_dis_sgaraujo.pdf. Acesso em: 10 de jul. 2020. p. 91.

¹⁹¹ ANÔNIMO (1826). Ilustração Necessária e Interessante, relativa ao gentio da nação Mura, habitador dos rios Madeira, Trombeta, Guatazes, Codajazes, Purús, Mamiá, Coari, Paruá e Copacá na Capitania do Rio Negro feita por um anônimo em 1826. In: MOREIRA NETO. Carlos Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988: 250.

era baseado na comunicação, que por sinal era bastante eficiente. Conforme John Monteiro, “os índios também desenvolveram estratégias próprias para enfrentarem a dominação portuguesa”.¹⁹²

2.3.1 Arcos, flechas e comunicação Mura

De todas as armas noticiadas, descritas e referenciadas dos índios do Brasil, nenhuma se compara ao arco e a flecha dos Mura, eram as maiores de todas. Conforme atesta o jesuíta João Daniel,

Usam de uns arcos de doze, ou pouco mais, ou menos palmos de compridos, e flechas da mesma grandeza, e proporção. Quando atiram não suspendem os arcos no ar, como os mais de ordinário fazem; mas os seguram no chão com os dedos dos pés: atiram as flechas com tanta força, e valentia que mui longe atravessam um boi, e qualquer homem de parte a parte.¹⁹³



Figura 8. Índio Mura com arco e flecha: 1783-1792
Fonte: Ferreira, 2008.

¹⁹² MONTEIRO (1994b), op. cit. p. 118.

¹⁹³ DANIEL (1976), op. cit. p. 294.

No sistema métrico de hoje, só para efeito de informação e economizar o tempo do leitor, 12 palmos de comprimento, como descreve o jesuíta João Daniel, equivale a 2,74 m, sendo assim, um arco muito grande e poderoso junto a uma flecha de qualidade, se torna capaz de atravessar um boi. Com um intuito de se fazer uma breve comparação, o arco Tupinambá, também foi descrito por vários cronistas, o sociólogo Florestan Fernandes compilou as descrições. Segundo Fernandes (2006, p. 40), “os arcos dos Tupinambás, escreve Métraux, parecem ter sido bastante compridos”.¹⁹⁴

Mesmo o sociólogo Florestan Fernandes relatando os detalhes que os cronistas observaram acerca do arco Tupinambá, que era talhada em madeira negra, extremamente dura, eles eram de difícil distensão, que poderiam ser ornamentados, que a corda era feita de algodão ou talvez de tucum, que as pontas de suas flechas poderiam ter dente de tubarão ou rabo de arraia. Segundo Fernandes, “Os Tupinambás usavam como pontas para as flechas por serem muito agudos, cruéis e peçonhentos e, raramente saram das feridas ou com dificuldades”, se referindo aos dentes de tubarão e que na maioria das vezes as flechas eram incendiárias, porém, os cronistas, não tinham a medida exata do arco Tupinambá.

Voltando as armas Mura, segundo o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira (2008), as flechas Muras têm em suas pontas a madeira Taquara, sendo as pontas simples e pontas farpeadas que serviam para segurar a presa. Segundo Ferreira, “raras são as pessoas que escapam quando lhes flecham o tronco com elas. A não haver risco de dilacerar alguma das vísceras contidas em qualquer das duas cavidades, mais fácil fica sendo sacar a flecha pela sua extremidade do que dilacerar cada vez mais”.¹⁹⁵

¹⁹⁴ FERNADES (2006), op. cit. p. 41

¹⁹⁵ FERREIRA (2008), op. cit. p. 217.

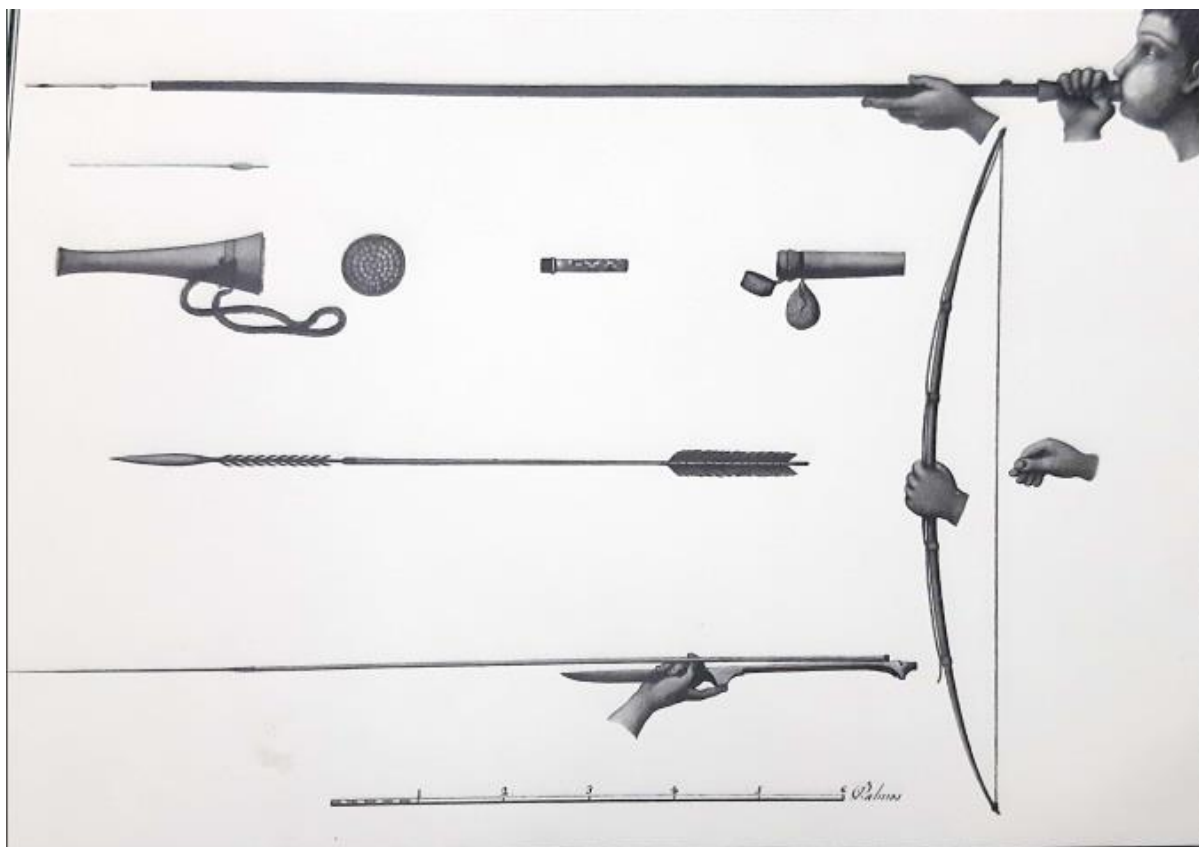


Figura 9. Armas Mura
Fonte: Ferreira, 2008.

Sobre o arco e Flecha Mura, o Ouvidor Geral Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, em 1773, subindo o Madeira à vila de Borba, deve a oportunidade de ver e descrever os Mura e suas armas. Segundo Sampaio (1825) “Acomete sempre a seu salvo, fazendo emboscada, principalmente nas pontas de terra, em que costuma haver correnteza; porque, enquanto as canoas trabalham a passá-las, de cima despedem multidão de flechas”.

Os seus arcos excedem a altura de homem, as pontas das flechas são guarnecidas de largas taquaras, pedaços de uma cana rija chamada taboca, largo de quatro dedos e compridos palmo e meio, com uma agudíssima ponta que penetra muito e faz golpes mortais.¹⁹⁶

¹⁹⁶ SAMPAIO (1825), op. cit. p. 12.

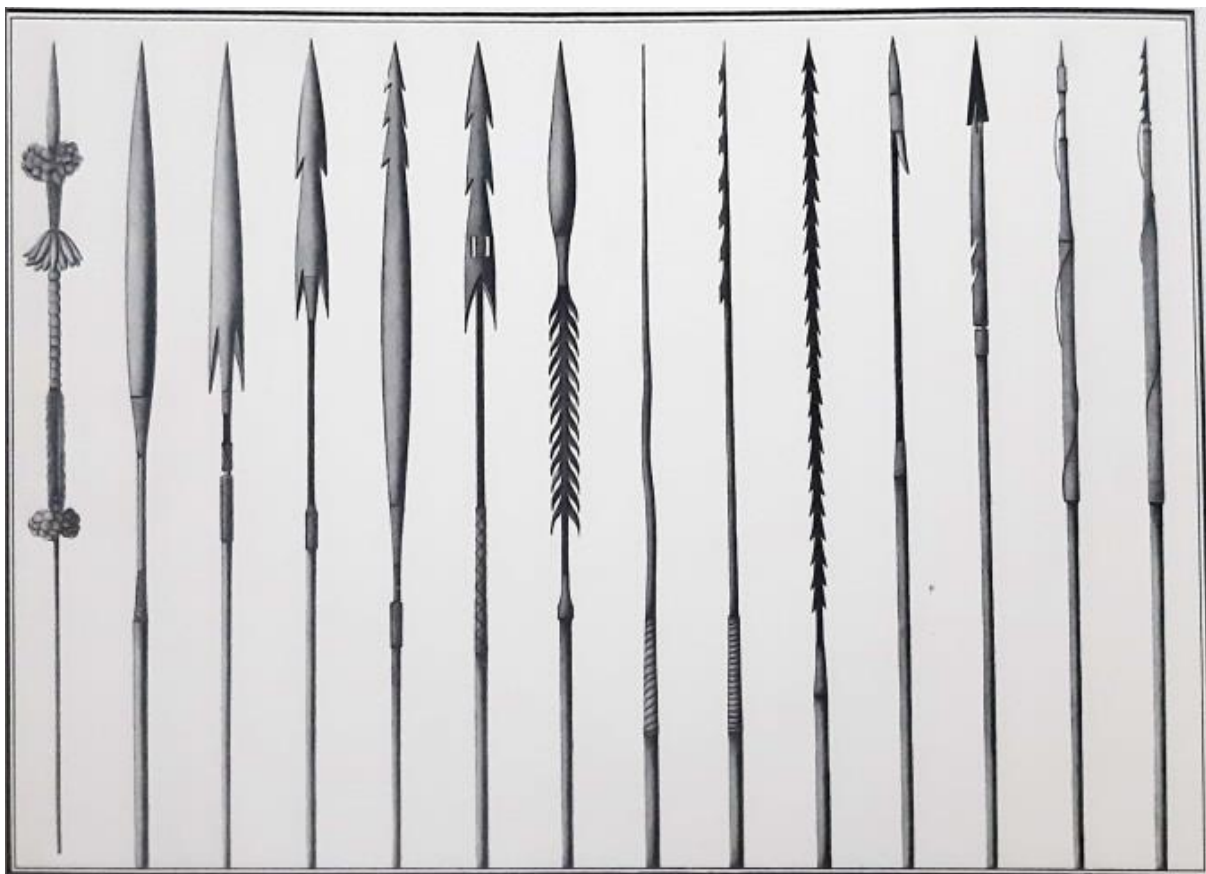


Figura 10. Flechas Mura
Fonte: Ferreira, 2008.

Outro assunto que mais intrigava as autoridades coloniais era a forma de comunicação dos índios Mura, não a sua língua Mura, mais sim, sua forma de comunicação, principalmente, seus sons de guerra. Não é o objetivo desse estudo se aventurar no ramo da linguagem e comunicação Mura. Nosso objetivo é analisar o caráter militar dessa sociedade e como usavam a comunicação tanto para se defender como para atacar seus inimigos.

Segundo Spix & Martius, “a sua língua, toda gutural, e continuamente acentuada pela gesticulação das mãos e vivas pantomimas, soa de modo extremamente desagradável e é difícil de aprender”¹⁹⁷. Assim como outro autor Anônimo¹⁹⁸, “articulam a sua gíria assaz nasalmente, e tem ainda um outro modo de articular mui gutural e quase imperceptível, do qual se servem para comunicar em segredo”.

¹⁹⁷ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. .p. 111.

¹⁹⁸ ANÔNIMO (1846). Observações adicionais a Ilustração sobre o gentio Mura, escrita por um Anônimo no ano de 1826. In: MOREIRA NETO. Carlos Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.p. 264.

Segundo esses dois autores do começo do século XIX, com os Mura pacificados e aldeados, tais cronistas conseguiram tecer essa observação da forma de comunicação dos Mura já em convívio com os brancos, agora imagine essa forma de comunicação em combate?

Os autores dão uma ideia dessa especulação, segundo Spix & Martius (1976), em passagem pela Ilha Tupinambarana, observou que os índios Muras, possuíam um instrumento de sons rouquinhos, feitos a partir da madeira taquara, chamados de *Toré*, que avisa a aproximação do inimigo.

O autor Anônimo¹⁹⁹ afirma que, “não menos terrível é o uso que fazem de uma gaita pela qual se correspondem a grandes distâncias. Nem de outra maneira, foi que, no feliz acontecimento de Imaripi no Japurá”. O autor Anônimo (1846) se refere ao acontecimento extraordinário em que os Muras, em pedir paz e amizade, as autoridades coloniais de Imaripi, no rio Japurá e, a paz aceita pelas autoridades constituídas, foi que a notícia entre os Muras percorreu mais rápido com os ditos civilizados, a ordem era que cessassem os ataques e que um novo código de guerra entrava em vigor, a partir deste acontecimento, impressionou o autor, com a rapidez da comunicação entre eles e, que o código já corria todos os rios amazônicos. Enquanto o primeiro documento acerca da notícia do auto redução Mura chegou meses depois do acontecido ao conhecimento do Governador e General João Pereira Caldas.

Segundo Anônimo²⁰⁰, “é coisa admirável a notícia deste fato acontecido em Imaripi, divulga-se imediatamente por toda a nação Mura: Parece que voou nas asas dos ventos atendidas a distância de Imaripi no rio Japurá, ao rio Madeira”.

O mesmo autor faz uma crítica às autoridades por causa da dificuldade de comunicação entre eles e os colonos das cidades, vilas e aldeias que viviam em apreensão de um possível ataque Mura, não faziam ideia do que tinha acontecido em Imaripi. Quando os colonos e índios aldeados se encontravam com os Muras, mesmo com medo, nos encontros fortuitos, os Mura gritavam: Camarada Mathias! Camarada Mathias! Esse era o código Mura.

Esta notícia entre eles grassou em menos de um mês. Donde se infere que este gentio tem correspondência, e conhecimento de quantos atalhos de comunicação pelo interior da Capitânia, que nós até agora ignoramos; isto só nos mostra quanto nos seria interessante a nossa união reciproca com esta nação, e as vantajosas utilidades, que conseguiríamos deles para o futuro. ²⁰¹

Por fim, sabe-se que os Mura colocavam vigias nas copas altas das gigantescas samaumeiras, escondido entre os troncos, como vultos nas sombras das árvores, para comunicar

¹⁹⁹ Ibid., p. 264.

²⁰⁰ ANÔNIMO (1826), p. 252 apud MOREIRA NETO (1988).

²⁰¹ Ibid., p. 252.

com o *Toré*, as aldeias de um possível ataque. Essa forma de comunicação funcionou durante décadas contra o Império, os colonos, missionários e tropas portuguesas tanto as de resgates como as punitivas. Porém, o mesmo não foi tão eficiente contra os Mundurukus, que conseguiram quebrar a sua linha de defesa e, ferir o que os Mura tinham de mais sagrado e orgulho, a sua poderosa aldeia Mura do lago do Guatazes (Autazes).

Segundo Anônimo²⁰², na margem ocidental do rio Madeira, que se comunica com inúmeros lagos, chamado de Autazes, ainda não explorados, o que lhe facilita a comunicação com os rios Amazonas, Purús e Solimões, é a residência oficial do seu principal Tuxaua, a famosa aldeia Mura que os portugueses chamavam de Aldeia de São José de Amatari²⁰³.

Os Mundurukus atacaram e destruíram a principal aldeia Mura do rio Madeira, no lago de Guatazes (Autazes), que foi a única guerra descrita pelos cronistas entre as duas sociedades guerreiras e, que se tornou notícia em toda Amazônia colonial.

2.4 Guerra Munduruku x Mura

O ataque Munduruku aos Muras consta na Carta do Tenente-Coronel João Baptista Mardel, da Vila de Ega (atual Tefé), no rio Solimões, ao General João Pereira Caldas que se encontrava em Barcelos, capital da Capitânia do Rio Negro, em 25 de abril de 1786.

A carta em questão faz parte do conjunto de documentos que foi dado pelo Governador João Pereira Caldas ao Poeta-Militar Henrique João Wilckens e ao naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira. O primeiro utilizou para escrever o seu poema épico a “Muharaida ou Triunfo da Fé” e, este também escreveu o Diário da Viagem ao Japurá (1781)²⁰⁴ e, o outro nas correspondências que dão nome a “Notícia da Voluntaria Redução de Paz e Amizade da Feroz nação do Gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786”. Porém, antes do ataque Munduruku a aldeia Mura nos Guatazes (atual Autazes), vamos fazer uma breve cronologia a respeito da documentação, que nos leva a compreender como se deu o ataque Munduruku.

A expansão Munduruku estava em movimento e havia chegada ao rio Madeira, assim como o movimento de redução e paz Mura aos portugueses que estava acontecendo por toda a Capitania do Rio Negro. Durante esse período, os Mundurukus percebendo a movimentação

²⁰² ANÔNIMO (1846), op. cit. 258.

²⁰³ Ver Livro do Pesquisador Francisco Gomes da Silva, “Centenário de São José do Amatory, 50 Páginas, Manaus, 1979”.

²⁰⁴ Diário de Viagem ao Japurá de Henrique João Wilckens, 1781. In: Marta Rosa Amoroso & Farage (1994). Relatos da Fronteira Amazônica no Século XVIII. São Paulo: Fapesp, 1994.

dos índios Mura, se afastando de sua aldeia e com poucos guerreiros para fazer segurança dos demais, resolveram atacar.

	MURA		GUERRA & PAZ	MUNDURUKU	
DATA	LOCAL	FONTE	FATOS	LOCAL	FONTE
1768			Noronha Lista os Mundurukus na Região das Tupinambaranas.	Rio Tupinambarana	Noronha, 1768
07/03/1770			Notícias de ataque Munduruku.	Baixo Tapajós	Sampaio, 1774
07/03/1774			Ataque Munduruku a Vila Boim.	Vila Boim	Morais, 1774
24/07/1774			Informa que ocorreu um assassinato de um rapaz na vila. Remetem uma buzina de guerra e algumas flechas Munduruku ao Governador do Pará.	Vila Boim	Morais, 1774
12/07/1784	Marapi, Japurá	Valadão, 1784	Pedido de Paz dos Muras que aconteceu no dia 03 de julho de 1784, sendo noticiado a autoridade colonial de Ega e este a capital Barcelos.		
11/08/1784	Ega	Mardel, 1784	Remete a carta ao Governador João Pereira Calda sobre a auto redução Mura.		
22/01/1785	Ega	Mardel, 1785	Notícia sobre o descimento de mais Mura ao Marapi.		
19/08/1785	Barcelos	Caldas, 1785	Carta de João Pereira Caldas para o Ministro Martinho de Mello e Castro informando sobre o pedido de paz dos Muras		
03/05/1785	Barcelos	Caldas, 1785	Ordena que se observe aonde vão assentar os Mura.		
10/02/1786	Ega	Mardel, 1786	Carta de João batista Mardel para o Governador João Pereira Caldas sobre o batismo de 20 crianças Mura		
27/03/1786	Alvelos (Coari)	Macedo Ferreira, 1786	Informa que o Principal Mura se encontrava em Alvelos para tratar de terras, querem se alojar no lago de Mamiá.		
25/04/1786	Autazes	Mardel, 1786	Informação sobre ataque Munduruku, a vila de Autazes, que fizeram grande carnificina.	Barcelos	Caldas, 1786

13/06/1786			Ataque Munduruku a Nação Iruri e Jarauary no rio Madeira.	Borba	Coutinho, 1786
28/06/1786			A carta informa também, a carnificina cometida pelos índios Mundurukus aos Muras.	Barcelos	Caldas, 1786
26/11/1786			Os Muras começam a descer a vila de Borba e informa que a vila está rodeada por índios Mundurukus, através de trilhas deixadas pelos Mundurukus.	Borba	Coutinho, 1786
17/03/1788	Puraque-quara	Costa, 1788	Concluído último assentamento Mura, a tão sonhada paz é constituída e os Muras deixam de ser inimigos da Coroa portuguesa até a cabanagem.		

Quadro 1. Guerra & Paz.

Como demonstram os documentos nessa breve cronologia dos acontecimentos narrados, desde o surgimento Munduruku na historiografia (1768), o começo de sua expansão bélica no rio Tapajós (1774), na década de 80 se encontram no rio Madeira (1786) começa a guerra contra os Mura.

Os Muras, depois de décadas e décadas em guerra contra os portugueses, conseguem escapar de uma guerra de extermínio²⁰⁵, salvos pelo Rei. Após as guerras contra os colonos e suas tropas de resgate, as guerras contra a exploração dos missionários e as guerras contra outras etnias, resolvem na década de 80 dos setecentos, pedir paz às autoridades coloniais, estes aceitam e começam a negociação por terras, vilas e aldeias para onde iriam aldear-se e descer. Entendam caros leitores, os Muras negociaram com os portugueses onde iriam aldear-se, e quais os lugares que seriam mais interessantes em vantagem para caça e pesca. As autoridades coloniais não estavam preparadas para a grande quantidade de índios Mura de várias regiões da Capitânia que estavam dispostas a descer. Sendo assim, as autoridades coloniais, ao aceitarem o acordo de redução e descimento, se comprometeram em abastecer as aldeias, com panos, cordas, foices, alimentos e utensílios para a agricultura.

O despreparo das autoridades e dos núcleos coloniais em receber os indígenas por causa do seu Auto Descimento fez com que os arranjos, acordos e a redução destes se arrastassem por anos, até os descimentos serem colocados em prática. Passou muito tempo até os Muras conseguirem as terras que desejaram. Muitos desses lugares se tornaram cidades hoje em dia,

²⁰⁵ Ver Autos da devassa Mura, CEDEAM-1986.

como: Manacapuru, Autazes, Codajás, Anori, Anamá, Coari, Ayrão e Puraquerara (bairro de Manaus).

E foi nesse momento, em que as lideranças Mura em negociação com as autoridades coloniais, nos núcleos coloniais, deixaram suas aldeias desguarnecidas de guerreiros e foram pegos de surpresa pelos Mundurukus. A carta de Domingos de Macedo Ferreira, de 27 de março de 1786²⁰⁶, ao Tenente-Coronel João Batista Mardel, da vila de Ega demonstra que o Tuxaua Principal Mura não se encontrava na aldeia dos Guatazes (Autazes) no dia do ataque Munduruku, porque o mesmo se encontrava em missão de reconhecimento e negociação, das terras do lago Mamiá, com as autoridades coloniais de Alvelos (atual Coari).

Segundo Ferreira (1786)²⁰⁷, “aqui chegou o principal dos Mura e me pediu que a escrevesse a Vossa Mercê, e dessa parte da situação da forma em que estava, pois eu a tinha visto; não há dúvida que tem o seu lugar no lago do Mamiá, meio dia de viagem em uma muito boa paragem”.

Nesse sentido, as representações demonstram que as lideranças Mura estavam percorrendo as cidades coloniais portuguesas em prol de seus interesses. Os Muras estavam negociando terras no Amaná, Piorini e Borba no Madeira, nesse mesmo período, cerca de 300 Muras, incluídos 60 guerreiros de arco, se encontravam em Manacapuru, negociando seu assentamento com o Administrador do Pesqueiro Real do Caldeirão, Sargento Sebastião Pereira de Castro, próximo de Manacapuru. “O gentio Mura fora ver a paragem ser boa, ele dito tem vindo a este pesqueiro várias vezes” (CASTRO, 1786²⁰⁸).

Os Mundurukus, estavam monitorando os Mura, perceberam que sua principal aldeia estava desabastecida de guerreiros e escolheram o momento certo para preparar o ataque. O ataque está registrado no dia 25 de abril 1786, escrita pelo Tenente-Coronel João Batista Mardel²⁰⁹ em carta ao Governador João Pereira Caldas:

Neste não pude examinar distintamente o número de almas quanto de cada sexo e idade; porque tendo a maior parte, ou quase todos ido precipitadamente, poucos dias antes, acudir as mulheres, que ainda tinham nas campinas e habitação dos Guatazes, aonde tiveram notícias lhes tinha dado ou os Mundurukus ou, os jumas, ou ambas estas nações juntas, porque de ambas acharam os efeitos, estes comento [comendo?] e aqueles degolando, o que não é comum nos bárbaros d'estas duas nações, por essa causa não pude fazer numeração dos indivíduos d'esta novo estabelecimento; mas

²⁰⁶ A carta de Domingos de Macedo Ferreira ao Tenente-Coronel João Batista Mardel de 27 de março de 1786. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, rio negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Memórias I – antropologia. Manaus: Editora Valer, 2008: 302.

²⁰⁷ FERREIRA (2008), op. cit. p. 302.

²⁰⁸ FERREIRA (2008), op. cit. p. 303.

²⁰⁹ SANTOS (1995), op. cit, p. 30

asseguram-me o sargento-administrador constar demais de 300 almas, sendo só as que achei 54, a maior parte crianças²¹⁰

A representação diz que dias antes do dia 25 de abril de 1786, a principal aldeia Mura no Guatazes, foi atacada ou por Mundurukus, ou por Jumas, e Mardel diz que talvez as duas nações juntas possam ter feito o ataque em conjunto por que “de ambas acharam os efeitos”. Vamos analisar esse discurso, os Muras acharam seus parentes sem cabeças, logo, atribuíram aos Mundurukus, que fazia parte do seu costume guerreiro.

Os Mura encontraram também indícios de antropofagia nos seus parentes, os indícios apontam para os Juma, que tinham a prática de canibalismo, pois não era prática dos Munduruku serem canibais. O que me intriga é do improvável acordo entre os grupos rivais, naquele período em questão, os Jumas e os Munduruku, fazerem uma aliança e juntos atacarem os Muras. Eles nutriam ódio um pelo outro, motivo pelo qual que se torna difícil esse acordo de acontecer.

Nesse sentido, pelos anos e anos de guerras entre essas duas nações, é improvável essa aliança porém não é impossível. Aqui tentaremos demonstrar exemplos que a etnologia e a historiografia registraram da animosidade entre as nações de língua Kagwahiva contra os Mundurukus, demonstrando a provável impossibilidade desse acordo. Pelo que foi registrado pelo Ouvidor Sampaio na década de 70 do século XVIII, em passagem por Itacoatiara, registra que os Jumas habitavam perto da aldeia Mura e que talvez possa ter cometido o ataque.

O primeiro nome desta vila, era Itacoatiara, isto é, pedra pintada; por causa das pedras que se acham na sua ribeira desenhadas com várias figuras. Formou-se esta povoação da de Abacaxis, que para este lugar se mudou, tendo antes estado situada na margem oriental do Madeira. As nações de índios, que atualmente a habitam, são pela maior parte Sará, Bari, Anicoré, Aponariá, Tururi, Urupá, Juma, Juquí, Curuaxiá, Pariquí..²¹¹

O engenheiro Gonçalves Tocantins em visita a aldeia Munduruku do alto Tapajós quase 91 anos depois, registrou que Parintintins e Mundurukus ainda estavam em guerra. Segundo Tocantins, “entre as tribos Munduruku e Parintintin reina desde longos anos de ódio de morte e fazem-se guerras de extermínio”.²¹²

²¹⁰ MARDEL, João Batista. (1786). Carta do Tenente-coronel João Baptista Mardel ao General e Governador João Pereira Caldas no dia 25 de abril de 1786. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. N°31].

²¹¹ SAMPAIO (1825), op. cit. p. 05.

²¹² TOCANTINS, Antônio Manoel Gonçalves. **Estudos sobre a tribo mundurukus**. Belém, PA: Instituto Histórico-Geográfico Brasileiro, 1877. p. 84.

E para completar o pensamento, as aldeias Parintintins existiam nas proximidades do rio Madeira, no lago de Saracá, na confluência com o rio Uatumã, conforme afirma Márcio Couto Henrique, a partir de Baena que indicou que a missão Jatapu pertencia a etnia Parintintin²¹³.

A missão Jatapu estava situada na margem esquerda do rio Uatumã, afluente da margem norte do rio Amazonas, no atual estado do Amazonas, foi iniciada em 1819 por Manoel Antônio da Silva, Principal dos Parintintin, que construiu casa para si e reuniu 350 índios, segundo Baena. Essa missão pertencia à vila de Silves. Também estava situada em região rica em cravo, guaraná, breu e óleo de copaíba, produtos extraídos pelos índios.²¹⁴

O que podemos analisar é que os Jumas também estavam monitorando os Mura e os Munduruku e, que depois do ataque Munduruku a aldeia Mura, estes levaram suas cabeças-troféus como prêmios. Provavelmente os Jumas esperaram, pacientemente, a retirada dos guerreiros Mundurukus da aldeia Mura levando suas cabeças, as mulheres e as crianças Mura que conseguiram capturar. Assim, com a aldeia livre, depois da carnificina, como descreveu o Governador João Pereira Caldas (1786), em resposta ao Tenente-Coronel Mardel “sabia eu da ‘carnagem’ que o outro gentio Munduruku havia feito nos mesmos Muras”, em resposta ao Tenente-Coronel Mardel, com isto, os Jumas estavam livres com vários corpos degolados espalhados pela aldeia e começaram, por assim dizer, o seu banquete de sangue, vilipendiando, esquartejando, cortando, moqueando, assando e devorando os Mura.

A guerra indígena Munduruku x Mura estava em curso e a perseguição implacável aos Muras tinha iniciado. Uma carta datada do dia 13 de junho de 1786²¹⁵, do Comandante do Registro da Vila de Borba Antônio Carlos da Fonseca Coutinho ao Governador-General João Pereira Caldas, possui duas informações interessantes. A primeira é que no dia 21 de abril, um índio Mura na boca do rio Autazes, o alcançou e sem fazer mal avisou que queria conversar.

No dia 21 de abril, em duas canoas feitas de casca de pau, precisamente às 03 horas da madrugada, chegaram à vila de Borba para se reunir com Antônio Carlos da Fonseca Coutinho. As canoas traziam 07 índios Muras e uma mulher, e que entre eles tinham o sobrinho do Principal Mura, que trouxe o recado do seu Tio, que queria ser

²¹³ Parintintin: Amazonas e Madeira. Esta nação, que passa por mui bem conformada e clara, tem a extravagância de se deformar, estendendo artificial e excessivamente os beijos e as orelhas. Acha-se de todo exterminada pela perseguição que sofreu dos Mundurukus. Apenas uma ou outra família se encontra nas malocas, e ao abrigo de outras nações. D'ela provém o pessoal de Jatapu, ou antes e está sua genuína descendência (AMAZONAS, 1852).

²¹⁴ HENRIQUE (2018), op. cit. p. 29.

²¹⁵ SANTOS (1995), op. cit, p. 32

amigo do Comandante e a resposta do Comandante era que viessem para a Vila de Borba, onde o mesmo deu alguns presentes e se despediram.²¹⁶

Foi mais ou menos nessa data que houve o ataque Munduruku a aldeia Mura, conforme a carta de Mardel (1786) “alguns dias antes” do dia 25 de abril de 1786. A segunda notícia foi que no dia 06 de maio, vieram dois principais, um da nação Erury (Iruri) e outro da nação Jarauary (Javari), trazendo 78 índios de arco, 9 mulheres e 8 crianças. Segundo Coutinho (1786), “os Mundurukus lhe tinham morto muitas mulheres e alguns homens e, por isso, tinham vindo com sua gente para o dito Rio Guatazes”.

Contudo, a máquina de guerra Munduruku estava a todo vapor sendo registrada pelas autoridades coloniais. No dia 28 de junho de 1786, o Governador João Pereira Caldas responde à carta de Antônio Carlos da Fonseca com temor. Segundo Caldas (1786), “reduzidos estes se venham aqueles introduzir neste rio, e fazer o seu estabelecimento no Guatazes, para que se livre de uns, não deixe de ficar sempre infestada de outra essa navegação”.

O temor do Governador João Pereira Caldas era ter que continuar a guerra por causa da navegação do rio Madeira, só trocaram os atores: saíam os índios Mura e entrariam os índios Mundurukus. E foi justamente o que aconteceu: com os acordos de paz entre Muras e Portugueses em vigor, os Mura resolveram descer para Vila de Borba, no rio Madeira.

O Comandante Militar da Vila de Borba, Antônio Carlos da Fonseca Coutinho em carta do dia 26 de novembro de 1786 ao Governador do Pará, Martinho de Souza e Albuquerque relata que, segundo informações dos Muras, quase todos os dias acham trilhas dos Mundurukus ao redor da Vila de Borba. Assim que os Muras se aldearam em Borba, os Mundurukus estavam em perseguição a estes. Segundo Coutinho (1786), “despendi quase toda pólvora com o destacamento, moradores brancos e índios, que todos se acham municados para qualquer ataque que houver”.

A cidade estava preparada para um ataque Munduruku, porém o ataque não ocorreu. Mesmo assim, a Vila de Borba continuava a receber índios Mura. Segundo Coutinho (1786), “afirmo ter chegado, já perto de mil pessoas entre grandes e pequenos”.

Na carta de 31 de dezembro de 1786²¹⁷ do Governador da Capitânia do Rio Negro, João Pereira Caldas ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro acompanhada de outras 03 cartas (uma de 26 de novembro e os outros referentes ao dia 06 de

²¹⁶ COUTINHO, Antônio Carlos da Fonseca. (1786). Carta do Comandante do Registro da Vila de Borba ao General João Pereira Caldas. Borba, 13 de junho de 1786. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. Nº31].

²¹⁷ SANTOS (1995), op. cit, p. 35

dezembro de 1786) de diversos autores incluindo o Sargento-Mor Henrique João Wilckens, afirmavam: “todos manifestam a vossa excelência o que mais tem ocorrido a respeito dos Muras, é que se vai provendo esse estabelecimento”. Em outras palavras, o descimento Mura continuava.

Por fim, outra representação que caiu no campo de visão dos cronistas sobre guerra Munduruku x Mura foi a carta de 17 agosto de 1788 do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro. Segundo Albuquerque (1788), “a mesma nação dos Muras habitantes do rio Madeira, em outro tempo temida também pelo seu grande número, e hostilidade, que praticavam, é aquela que hoje é obrigada dos Mundurukus com quem têm guerra”.²¹⁸

A guerra Munduruku x Muras se estendia, principalmente na região das Tupinambaranas, existiam algumas hordas Mura e Mundurukus espalhadas pela região. Guerreiros Muras atacavam aldeias Mundurukus, no rio Canumá e Abacaxis. Guerreiros Mundurukus atacavam os Mura na missão Tupinambarana (atual Parintins), o rio Marau e rio Maués-Açu que serviu de palco para grandes encontros entre essas duas nações, com participação de outras etnias²¹⁹.

Segundo Anônimo²²⁰, “algumas hordas de Munduruku, tinham atravessado o território dos Mawés em perseguição aos Muras, e se estabeleceram nos rios (Canumá?) e Abacaxis entre o Madeira e Maués”.

Segundo a observação desse autor, os Mundurukus eram uma nação terrível para a guerra, gostavam do combate e só atacavam o inimigo com a certeza da vitória na guerra. Segundo Anônimo²²¹, “ninguém tão hábil, e instintivo com certa surpresa, e incapaz de se deixar surpreender”. A seguir descreveremos os motivos da guerra Munduruku contra os portugueses e outras nações indígenas.

²¹⁸ ALBUQUERQUE, Martinho de Souza. (1788). Carta do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro. Pará, 17 de agosto de 1788. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. Nº 1.

²¹⁹ Na ilha de Vera Cruz, que fica em frente à cidade de Maués, no rio Maués-Açu, os moradores locais, sempre contam histórias de guerras, que seus avós lhe contavam, através da oralidade, passando de geração a geração. Contam que ali era local sagrado de encontro e luta dos Mundurukus x Mura, Mawé x Mura, Munduruku x Mawé, Parintintin x Munduruku, Parintintin x Mura, Apiakás e Arara participavam também desses conflitos. Até hoje, na festa que a comunidade celebra no mês de agosto, várias nações indígenas participam desse evento para relembrar e contar histórias de suas vitórias. Chama-se Festa na Floresta.

²²⁰ ANÔNIMO (1846), op. cit. p. 261.

²²¹ Ibid., p. 261.

2.4.1 Motivos da guerra Munduruku

Os principais motivos elencados por nós, que surgiram a partir da análise das observação dos viajantes, cronistas e etnólogos que conduziam os Munduruku a guerra, foram:

1. O contato interétnicos: Gerou confronto tanto com portugueses como com outras nações indígenas. Desde a expansão pelo rio Tapajós, os Munduruku promoveram ataques às vilas, missões e cidades portuguesas na Amazônia colonial, com isto, conquistaram fama e prestígio pelas façanhas obtidas nos assaltos em localidades lusitanas da Amazônia;
2. A caça de cabeça-troféus: Várias expedições guerreiras eram traçadas em busca de cabeças inimigas, para o ornato de troféus, que faziam parte de seus ritos cerimoniais;
3. O rapto de mulheres e crianças: Um dos motivos era a busca de cativos, em outros casos, os Mundurukus raptavam mulheres para tomar como esposa.

A guerra Munduruku tinha como objetivo principal a caça de cabeça-troféus para seus ritos cerimoniais ligados a caça, porém, autores como o engenheiro Gonçalves Tocantins, que percorreu o alto Tapajós no século XIX, afirmam que a guerra Munduruku também tinha a finalidade de obter cativos, esposas para casar e filhos para criar. Os prisioneiros conquistados em guerra eram tratados como se fossem Munduruku, fazem neles tatuagens, as mulheres logo arranjam maridos e as crianças, pais adotivos, que são sempre os próprios Mundurukus que as raptaram. Segundo Tocantins, “eu vou porque preciso de uma mulher para me casar, ou preciso de um pequeno para filho de minha mulher”²²². Era um dos motivacionais que conduziam o guerreiro Munduruku a guerra, conforme esse autor.

Em suas guerras, as hordas Mundurukus eram chefiadas por dois experientes guerreiros (Os senhores da Guerra) que tinha o cargo de comandar o ataque na aldeia inimiga. “Dois chefes de renome e bravura, dirigiam o grupo guerreiro, mas eram orientados ou aconselhados pelos outros chefes da aldeia e pelos velhos”²²³.

Para os Mundurukus, a guerra era um ofício de excelência, perfeição e qualidade, tudo estudado minuciosamente, com o objetivo de não haver nenhum erro, nenhuma baixa era

²²² TOCANTINS (1877), op. cit. p. 84.

²²³ MURPHY, Robert; MURPHY, Yolanda. As condições atuais dos mundurucu. Belém, Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, Belém, Pará: Museu Goeldi, 1954. p. 07.

permitida e o objetivo principal era conseguir o máximo de cabeças-troféus possíveis e cativos, por isso, outros dois guerreiros acompanhavam a horda Munduruku para assegurar o sucesso da investida guerreira, os *Muchacá Anyen* que detinham o privilégio de dar o sinal de ataque.

Dois guerreiros experimentados, pertencentes a uma sociedade conhecida como a *Muchachá Anyen*²²⁴, acompanhava cada expedição e eram os guardiões de uma trombeta de guerra conhecida como Pem. O sinal de ataque era dado por esse instrumento de guerra, pelos dois *Muchacá Anyen* sob a direção dos líderes.²²⁵

A preparação de guerra Munduruku tem início com o cessar da terceira estação chuvosa e depois decidido o ataque a uma nação hostil, pelo conselho dos anciãos, os mesmos partem em expedições guerreiras. Segundo o casal Murphy & Murphy, “os guerreiros eram acompanhados por suas esposas, que preparavam os alimentos, faziam o fogo e transportavam redes e utensílios na jornada em direção à terra do inimigo”.²²⁶

Apesar, que a sociedade indígena Munduruku fosse forjada na figura do guerreiro, as mulheres Mundurukus, além de participarem ativamente das incursões guerreiras, demonstravam habilidade e bravura no combate em abastecer os seus maridos com flechas, principalmente, as flechas despejadas pelos inimigos no momento da batalha. A seguir uma trombeta de guerra Munduruku, exposta no Museu da Universidade de Coimbra em Portugal.

PEM



Figura 11. Trombeta de guerra Munduruku.

²²⁴ A sociedade *Muchachá Anyen* eram os velhos, os antigos “Mães do queixada”, que lideravam a festa (MENGET, 1993).

²²⁵ MURPHY & MURPHY (1954), op. cit. p. 07.

²²⁶ Ibid., 07.

FONTE: Universidade de Coimbra, 1991²²⁷.

Segundo Spix & Martius, “no ataque, distribuem-se os Mundurukus em extensas linhas; esperam a carga de flechas do inimigo, as quais são colhidas, no voo, com grande destreza, pelas mulheres, que estão ao seu lado”.²²⁸



Figura 12. Visita dos Cientistas Spix e Martius aos Mundurukus

FONTE: Spix e Martius, 1976.

O ataque Munduruku às aldeias inimigas não poupava nenhum guerreiro e suas cabeças eram decepadas do corpo por uma faca amolada de bambu e, depois de mumificadas, eram conduzidas como troféus: esse costume levou os índios Mundurukus a serem conhecidos como: “*Paikécés* - os cortadores de cabeças”.

No triunfo, não poupa o Munduruku nenhum inimigo masculino, logo que ele prostra no chão, com a flecha ou com o dardo, que nunca são envenenados, toma-o pelo cabelo e, com uma faca curta de bambu, corta-lhe os músculos do pescoço e a cartilagem das vértebras, com tal habilidade, que a cabeça é separada num instante do corpo.²²⁹

Sobre o ataque Munduruku, vale ressaltar que a finalidade era surpreender o inimigo durante a madrugada. Os índios Munduruku se aproximavam da aldeia inimiga sem fazer barulho algum, conforme atesta Tocantins, “se encontram algum rastro na espessura do mato, ou outro qualquer vestígio que indique a passagem de um ser humano, eles o estudam com tino e cautela admirável”.²³⁰

²²⁷ MEMÓRIA DA AMAZÔNIA. Alexandre Rodrigues Ferreira e a Viagem Filosófica pelas Capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá. 1783-1792. Coimbra, PT: Museu e Laboratório Antropológico, Universidades de Coimbra, 1991.

²²⁸ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 250.

²²⁹ Ibid., p. 251.

²³⁰ TOCANTINS (1877), op. cit. p. 94.

Se percebem uma cabana ou aldeia, fazem o reconhecimento no maior silêncio possível; e marcham com tal destreza, que não se ouvem nem o ruído da folha seca que esmagam debaixo dos pés. Parece que andam sobre espesso tapete. Cercam a cabana e esperam em silêncio a madrugada. Então, com longa haste, lançam-lhe fogo e postam-se de emboscada à porta.²³¹

No alvorecer, a aldeia inimiga estava sendo atacada, os inimigos mal sabiam o que estava acontecendo ou prestes a acontecer, o inimigo não percebe que o seu sistema de defesa havia falhado e, ao ver a palha de sua oca sendo consumida pelo fogo, entra em desespero, sonolentos tentam fugir, a mente não processa direito o que está ocorrendo e, ao tentar se livrar das chamas e labaredas de fogo, a visão é aterrorizadora: - Quem é aquela criatura tatuada com o rosto pintado de preto-azulado com aparência horrenda gritando na porta de sua casa: - “Mundurukus”, o medo surge e só resta tentar lutar, porém, é em vão, o massacre é iniciado, não há como escapar do cerco Munduruku e, logo são atravessados por flechas de taquaras, suas cabeças são arrancadas de seus corpos e espetadas em lanças sendo conduzidas como troféus as aldeias Mundurukus.

No ataque, as crianças se entregam logo, as mulheres ainda resistem, lutam e algumas são mortas, por essa valentia descreve Tocantins, “conta o índio Munduruku que a matou por engano, que no calor do combate, não percebeu que era uma mulher e atravessou-a com sua lança de taquara pelas costas, depois que percebeu que era uma mulher, teve pesar, mesmo assim cortou-lhe a cabeça e mumificou-a”.²³²

Essa cabeça, da moça da nação Parintintin, foi doada pelo índio Munduruku (dono da cabeça) ao Engenheiro Gonçalves Tocantins no fim do século XIX e, o mesmo doou ao Museu Nacional do Rio de Janeiro (no entanto, não se sabe se sobreviveu ao incêndio de 2018)²³³.

2.5 O guerreiro Munduruku: Tatuagem, Paikécés e Cabeça-Troféus

A sociedade indígena Munduruku ficou famosa por sua pintura corporal e pelo hábito de caçar e mumificar cabeças humanas obtidas nas longas campanhas de guerra mantidas contra sociedades indígenas inimigas. A maior máquina de guerra das sociedades indígenas é o seu

²³¹ Ibid., p. 94.

²³² Ibid., p. 84.

²³³ O que se sabe sobre o incêndio no Museu Nacional, no Rio. Fogo destruiu o acervo com mais de 20 milhões de itens. PF investiga causas do incidente, que ocorreu após horário de visitação e não deixou feridos. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/09/04/o-que-se-sabe-sobre-o-incendio-no-museu-nacional-no-rio.ghml>. Acesso em: 11 jul. 2020.

próprio corpo. Se nos basearmos nos estudos apresentados por teóricos entre outros, podemos tentar compreender a importância do corpo para o guerreiro Munduruku.

Na sociedade indígena Munduruku o índio é submetido a um processo de fabricação do corpo que é conduzido e modelado dentro da perspectiva da sociedade a que está inserido. O corpo é o resultado da fabricação elaborada pela cultura e da tradição revivida periodicamente pelos rituais que, segundo Soares (2014) “Através do fazer social, pois nestas sociedades o corpo é produto da tradição, da criação social, fabricado pela sociedade e pela intervenção sobrenatural, vivificada pelo Xamã”.

O historiador Michel de Certeau (1982) “cada cultura tem o seu corpo”. O corpo da cultura Munduruku está apoiada na sua máquina de guerra que caça cabeças-troféus, com o intuito de preparar e enfeitar as cabeças para cerimônias mágico-religiosas com fins festivos e esse mesmo corpo é preparado para receber os aspectos e característica da sociedade indígena Munduruku: a tatuagem.

Uma das primeiras informações que temos do aspecto guerreiro Munduruku foi registrado pelas autoridades coloniais na carta do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministros dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro em 17 de agosto de 1788. “Este índio que remeto com suas próprias armas de guerra, dizem alguns práticos ser ele Grande entre os da sua nação, o que distinguem pela mascarilha preta, que têm na cara e pela pintura sobre o peito a maneira de colar”.²³⁴



Figura 13. Índio Munduruku tatuado.
FONTE: Spix e Martius, 1976.

O guerreiro Munduruku em questão, foi mandado para Lisboa, em Portugal, para satisfazer a curiosidade do reino. Décadas depois, os viajantes europeus e naturalistas Spix e

²³⁴ ALBUQUERQUE (1788), op. cit.

Martius em passagem a uma aldeia Munduruku, descrevem que: “Tem todo o corpo tatuado com linhas finas. Causa a admiração a minúcia com que o doloroso embelezamento é praticado da cabeça aos pés”, Spix & Martius (1976).

Os Mundurukus tatuam todo o rosto ou pintam no meio da face malha meio elíptica, da qual partem numerosas linhas paralelas sobre o queixo, mandíbula e pescoço, até o peito. Do meio de uma espadua até a outra, correm sobre o peito duas ou três linhas, separada meia polegadas uma da outra, e, abaixo destas, até ao fim do peito, se acham desenhos romboidais verticais, ora cheios, ora vazios. O resto do tronco é riscado com linhas paralelas ou formando rede. As costas são igualmente tatuadas, porém, menos completamente, e nas extremidades repete-se a série de linhas, com ou sem rombos. Cada qual faz a seu gosto algumas variantes. Nas mulheres, é raro se ver-se o rosto todo enegrecido; a malha que elas têm trazem tem forma de lua crescente, de pontas voltadas para cima.²³⁵

Segundo Spix & Martius²³⁶, “os Munduruku pretendiam com essa desfiguração, tornar o seu aspecto guerreiro e terrível, pois para ele mais que para a maioria das tribos a guerra é a sua principal ocupação agradável”.

Conforme atesta Leopoldi, “com relação as tribos vizinhas, a visão da tatuagem escura que cobria todo o corpo dos Munduruku era impregnada pelo temor que ela inevitavelmente acarretava”.²³⁷

O viajante europeu Henri Coudreau que subiu o rio Tapajós em 1895 e esteve na aldeia Decodema dos Mundurukus, fez uma observação direta das tatuagens Mundurukus. Segundo Coudreau (1897) “Quando dois Mundurukus se encontram longe das suas aldeias, no seio da mata ou cortando o rio, reconhecem-se reciprocamente pelas tatuagens pinturas que ostentam brasão nacional da tribo”.²³⁸

Segundo este observador direto, mesmo 100 anos depois de sua pacificação e incorporados ao comércio e a república brasileira, afirmar que; A operação de tatuagem é extremamente dolorosa.

Começa quando a criança atinge a idade de oito anos. Como é natural, ela não se presta voluntariamente ao suplicio, e tem de ser agarrada a força, lançada ao chão e privada de todo movimento. Então o pintam, munido de um dente aguçado de cutia, risca os desenhos sobre o corpo da criança, que sangra, chora e geme. Sobre as linhas

²³⁵ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 249.

²³⁶ Ibid., p. 250.

²³⁷ LEOPOLDI, José Sávio. De caçadores-de-cabeça a índios urbanos: a saga dos índios munduruku. Lisboa, PT: CHIADO EDITORA, 2016. p. 131.

²³⁸ COUDREAU, Henri. Viagem ao Tapajós (28 de julho de 1895 - 7 de janeiro de 1896). Tradução de A. De Miranda Bastos. São Paulo: Brasil Companhia Editora, 1897. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/292>. Acesso em 25 de fev. 2020. p.

pontuadas de perolas vermelhas de sangue deita então o suco de jenipapo. O jenipapo é indelével, sua cor azul-preta jamais se apagará.²³⁹

Sendo assim, segundo o viajante europeu, os Mundurukus depois que pintam seus curumins, geralmente as feridas inflamam e vem as febres, por esse motivo praticam a operação somente no inverno por causa do tempo ameno, para fugir do calor do verão.

Segundo Coudreau, “o trabalho é lento, deixam as primeiras feridas cicatrizar, depois continuam. É uma pintura tão complicada que só quando a vítima chega aos vinte anos de idade é que o suplício termina”.²⁴⁰

Nesse sentido, os Mundurukus pretendiam associar suas tatuagens ao seu aspecto guerreiro, principalmente causando medo nos inimigos pela aparência tenebrosa nos campos de batalhas. “As representações são propriedades da cultura, mas o ponto de vista ou a perspectiva está no corpo”.²⁴¹

Sobre a tatuagem do guerreiro Munduruku, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro nos apresenta a noção de roupa para o Tupi: seria o esquema corporal humano oculto sob a máscara animal.

A noção de roupa é, com efeito, umas das expressões privilegiadas das metamorfoses – espíritos, mortos e xamãs que assumem formas animais, bichoso que viram outros bichos, humanos que são inadvertidamente mudados em animais – processo onipresente altamente transformacional proposto pelas culturas amazônicas.²⁴²

Contudo o corpo do índio Munduruku é submetido ao processo de fabricação do corpo que a sociedade guerreira Munduruku quer, sendo produzido e modelado dentro de suas perspectivas e pela sua cultura. Inicia-se aos 08 anos de idade, sua mãe ou avó começa a traçar os primeiros riscos no corpo do curumim, durante 20 anos que se seguem, o mesmo recebe a tinta azulada do jenipapo pelo corpo até a fase adulta.

Se todos os seres têm cultura, o que diferencia os humanos dos não humanos: O corpo. Os corpos diferentes é o que permite dizer que eles veem coisas diferentes. São diferentes de afecção (o que comem, como se movem, se comunicam, onde vivem, se são gregários ou não). Às vezes, por exemplo, uma figura pode estar ocultando uma afecção de jaguar.²⁴³

²³⁹ Ibid., p. 179.

²⁴⁰ Ibid., p. 179.

²⁴¹ VIVEIROS DE CASTRO (2017), op. cit. p. 329.

²⁴² Ibid., p. 305.

²⁴³ Ibid., p. 330.

O corpo da cultura Munduruku está apoiado na fabricação de guerreiros, por isso o guerreiro Munduruku percorre durante toda a sua vida a construção do seu ser. Segundo Viveiros de Castro (2017, p. 330), “Os corpos são o modo pelo qual a alteridade é apreendida como tal”.

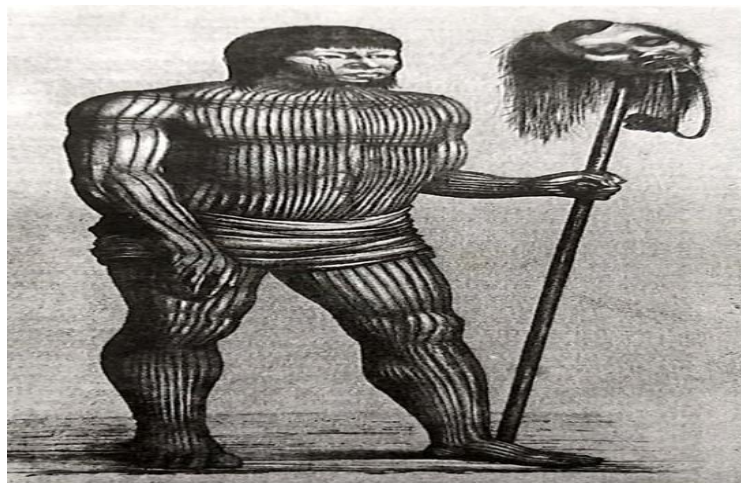


Figura 14. Munduruku com cabeça na enfiada na lança
FONTE: Spix e Martius, 1976.

Por fim, citamos o que Viveiros de Castro descreveu sobre a diferença de perspectivas entre europeus e indígenas. Para os europeus, tratava-se de decidir se os índios tinham alma. Para os índios, de saber que tipo de corpo tinha os outros (os europeus são homens ou espíritos?). Os europeus não duvidavam que os índios tivessem corpo (animais também o tem). Os índios, que europeus tivessem alma (animais também as têm).²⁴⁴

Sendo assim, discutiremos o processo de fabricação do corpo do guerreiro Munduruku, de curumim até ser tornar um Paikecés-Munduruku, passando pelos ritos de iniciação até conseguir sua primeira cabeça-cortada e mumificada do inimigo, o Pariua-á: Cabeça-Mumificada.

²⁴⁴ Ibid., p. 331.

Cabeça-Mumificada



Figura 15. Cabeça-troféu Munduruku²⁴⁵.
FONTE: G1.Globo²⁴⁶, 2019.

O guerreiro Munduruku sabe das suas possibilidades, de seus deveres e suas obrigações, onde comunga de seus sentimentos e se prepara para com o seu corpo, ajudar a sua nação no combate contra o inimigo. Aqui, vamos usar o termo “*Paikécés Munduruku*” para determinar o corpo que nos interessa que é o corpo do guerreiro²⁴⁷. Do *Paikécés* que vai a guerra desde sua preparação, alimentação guerreira, ornamentação, seus treinamentos de combates que são os percursos que os Paikécés fazem. O objetivo do guerreiro *Paikécés Munduruku* é caçar cabeça-troféu, segundo o casal Murphy (1954).

A prática da apreensão de cabeças era de suma importância para o sistema de valores dos Munduruku. O efeito mágico das cabeças secas trazia abundância de animais silvestres aos caçadores Munduruku e a par disso, simbolizava o orgulho dos mesmos no que dizia respeito as suas façanhas guerreiras. O guerreiro que conduzia o troféu adquiria prestígio e glória e tornava-se responsável pela organização das cerimônias relacionadas com a cabeça-troféu, cerimônias que se realizavam num ciclo durante três estações chuvosas consecutivas, depois da guerra.²⁴⁸

Assim, “o lugar do corpo nas sociedades indígenas caracterizaria a forma como a noção de pessoa seria construída”²⁴⁹. Desde pequenos, os curumins indígenas já participam de

²⁴⁵ Cabeça-troféu trazida pelos viajantes Martius e Spix, atualmente no Museu Cinco Continentes, em Munique. Museum Fünf Kontinente/M. Weidner.

²⁴⁶ Cabeça-Troféu. Disponível em: <https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/cranios-de-indigenas-brasileiros-controverso-legado-colonial-alemao.ghtml>. Acesso em: 10 de maio de 2019.

²⁴⁷ Paikécé: cortadores de cabeça, nome dado pelos índios Parintintins, sociedade inimiga que sempre viveu em guerras contra os mundurukus.

²⁴⁸ MURPHY & MURPHY (1954), op. cit. p. 08.

²⁴⁹ CARVALHO JÚNIOR (2016), op. cit..p.74.

brincadeiras com armamentos indígenas (arco e flecha) até da alimentação, a base de farinha para suprir as necessidades fisiológicas para a guerra.

Várias sociedades indígenas entraram em conflito durante o período colonial da Amazônia, o antropólogo Marcel Mauss diz que: “Toda técnica propriamente dita em sua forma, [...] mas o mesmo vale para toda atitude do corpo. Cada sociedade indígena tem seus hábitos próprios”.²⁵⁰

O corpo do guerreiro *Paikécés Munduruku* ao passar por fases que vão da modelação de comportamento, ritos de iniciação que preparam enquanto são curumins para as difíceis provas que se faz para se tornar guerreiros, desde a confecção de armas para a guerra e toda a transformação e transfiguração que o corpo sofre, transformam-no em um corpo cultural e guerreiro que é incorporado à sociedade indígena.

As discussões acerca do corpo perpassam pelo imaginário, pela cultura, pela tradição e por momentos históricos. “Na disciplina histórica reinou por muito tempo a ideia de que o corpo pertencia à natureza, e não à cultura. Ora, o corpo tem uma história. Faz parte dela.”²⁵¹

O antropólogo Marcel Mauss (2003) fundou a “teoria sociológica” sobre a educação do corpo, em que a sociedade que o corpo está inserido é que determina o uso técnico do corpo. Nessa corrente de pensamento, ele caracteriza a “autoridade social” como fator determinante nas definições da técnica do corpo em que utiliza conceitos como a “imitação prestigiosa” para estabelecer a comunicação imediata dentro da sociedade indígena. Podemos destacar os Munduruku, como o seu simbolismo do corpo representado pela cabeça-troféu, como possuindo a função de reforçar os princípios que norteiam toda a estrutura social e cultural desses indígenas.

Segundo Mauss, “a relação entre sociedade e uso técnico do corpo é um processo de adaptação constante a um fim físico cultural por toda a sociedade da qual ele faz parte, no lugar que ele nela ocupa”.²⁵²

Segundo o antropólogo Marcel Mauss a “imitação prestigiosa” significa educarmos o uso técnico do corpo tendo como modelo alguém que possui prestígio, mais especificamente, a “autoridade social” de quem realiza o movimento do corpo. Para os Mundurukus, o “Principal”²⁵³ ou o “Maioral” da sociedade indígena é o grande cacique, aquele que mais matou inimigo,

²⁵⁰ MAUSS, Marcel. (1935). Sociologia e Antropologia. Precedido de uma introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.p. 403.

²⁵¹ LE GOFF, Jaques (1924). Uma história do corpo na idade média/Jacques Le Goff, Nicolas Truong; Tradução Marcos Flamínio Peres; revisão técnica Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 16.

²⁵² MAUSS (2003), OP. CIT. P. 403.

²⁵³ Segundo Santos (2002, p. 167) “Desse modo, teremos a configuração da função política do ‘Principal’, figura de grande importância nas operações de descimentos. O papel desse personagem era uma premissa básica para a

tem vários nomes e possui muitas mulheres, esse tem o privilégio entre os seus e este é a autoridade social do grupo.

O chefe indígena, com o título de “Principal”, tornar-se-ia o alvo preferido dos portugueses para levar a efeito, com seu prestígio, a povoação dos aldeamentos, onde os índios descidos seriam sustentados, vestidos e pagos pelos seus trabalhos; receberiam ferramentas, assim gozariam das amizades lusitanas, entre outras regalias.²⁵⁴

Continuando o pensamento de Mauss, “tanto a criança, como o adulto, imita atos que obtiveram êxito e que ela viu serem bem-sucedidos em pessoas em que confia e que têm autoridade sobre ela”²⁵⁵. Nesse caso específico, o motor da sociedade Munduruku é a caça de cabeça-troféu, onde os jovens veem os guerreiros sendo homenageados no centro da aldeia pelo principal, sendo condecorados com honras militares, recebendo novos nomes, novas mulheres e sendo símbolo de orgulho de toda sociedade Munduruku, despertando através desses simbolismos, o exemplo a ser seguido pelos jovens para que possam um dia ser um grande guerreiro e ser homenageado por suas façanhas guerreiras.

Sobre a cabeça, Spix & Martius descreveram que, “depois de conseguida, o objeto é cuidado por extremo cuidado por parte do guerreiro”²⁵⁶. Começa um tratamento da cabeça, eles se reúnem depois do ataque, cada qual com sua cabeça, acedem fogueiras para torrar as cabeças, depois retiram os miolos, músculos, olhos e línguas, lavando repetidas vezes.

Sobre o trabalho que o índio Munduruku tem de embelezar seu troféu, que depois de lavados, são molhados em azeite de urucu e posto ao sol para secar, “depois de completo endurecimento, enchem-no, então, com miolos artificiais de algodão com cor, colocam-lhe olhos feitos de resina, põem-lhe dentes enfeitando-o com um gorro de penas”²⁵⁷. Sobre o embalsamento da cabeça, Santos (2002), “embalsama a cabeça do seu inimigo com tanto cuidado como se fosse da família”.²⁵⁸

Segundo Menget²⁵⁹, “a cabeça, apesar de ser uma propriedade do matador, era coletivizada, reunindo a totalidade Munduruku”. Depois de pronto, a sua cabeça está preparada

organização dos aldeamentos sob o Diretório pombalino, sem, contudo, transformar as suas motivações pessoais no motor da situação”.

²⁵⁴ Ibid., p. 167-168.

²⁵⁵ MAUSS (2003), op. cit. p. 405.

²⁵⁶ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 251.

²⁵⁷ Ibid., p. 251.

²⁵⁸ SANTOS (2002), op. cit. p. 123.

²⁵⁹ MENGET, Patrick. NOTAS SOBRE AS CABEÇAS MUNDURUCU. In: Amazônia: etnologia e história indígena; Organizado por Eduardo Viveiros de Castro; Manuela Carneiro da Cunha et al. São Paulo: Fapesp, 1993. p. 315.

e será levada pelo guerreiro aonde for, seja na caça, seja na guerra. A esse ornato enfeitado, os Mundurucus dão o nome de *Pariua-á* que quer dizer: Cabeça-Mumificada.

Ao chegar com sua desejada cabeça-troféu na aldeia Munduruku, os *Paikécés-Munduruku*, o faz para receber as honrarias que fazem por merecer nos campos de batalhas e, oferecem o *Pariua-á*, ao seu complexo ritual mágico-religioso.

O efeito mágico das cabeças secas trazia abundância de animais silvestres aos caçadores Mundurucus e, a par disso, simbolizava o orgulho dos mesmos no que dizia respeito às suas façanhas guerreiras. O guerreiro que conduzia o troféu adquiria prestígio e glória e tornava-se responsável pela organização das cerimônias relacionadas com a cabeça-troféu, cerimônias que se realizavam num ciclo durante três estações chuvosas consecutivas, depois da guerra.²⁶⁰

Segundo Menget, os Mundurucus ganharam uma bela reputação de caçadores de cabeças, guerreiros invencíveis e artistas meticulosos na ornamentação das cabeças inimigas²⁶¹. E também por um ritual que dura em torno de cinco anos, realizadas em cerimônias de caça e pesca coletiva.

Para Patrick Menget um dos motivos que levavam a cortar a cabeça do outro estava ligado a uma negação sexual. Segundo Menget, “é o desejo de um homem por uma mulher (geralmente) proibida que provoca matança; assim as vítimas nas narrativas são frequentemente mulheres que, recusam suas propostas sexuais diretas”²⁶².

Depois de conseguida a cabeça-troféu através da guerra, preparada com esmero pelo seu dono, como foi evidenciado, chegou a hora de celebrar a conquista do guerreiro *Paikécés-Munduruku* no complexo ritual dos Mundurucus que durava quase 05 anos e se resumia em vários momentos, aqui vamos descrever apenas dois desses momentos: O rito *Pariua*²⁶³ e o rito *Pariuate-rãn*²⁶⁴, são as festas de guerra, onde a sociedade Munduruku reconhece o seu guerreiro.

Esses aspectos tudo gera orgulho e honra que por tradição é reavivado em cada ritual, fabricando no imaginário do curumim²⁶⁵ que um dia ele possa estar carregando sua primeira cabeça enfiada numa estaca. Um índio idealizado, para o bem ou para o mal, continua a alimentar o imaginário de seus criadores.

²⁶⁰ MURPHY & MURPHY (1954), op. cit. p. 8.

²⁶¹ MENGET (1993), op. cit. p. 313.

²⁶² Ibid., p. 314.

²⁶³ Festa dos cortadores de cabeça, dos vencedores e da consagração das cabeças mumificadas.

²⁶⁴ Depois de um ano celebra-se a festa do guerreiro derrotado, morto no campo de batalha, este receberá a cinta do inimigo.

²⁶⁵ Jovem índio ou criança indígena.

Eu parto do princípio de que as percepções que alimentam a visão dos que olham mais demoradamente um objeto qualquer, para além da disciplina do método e do rigor teórico, nascem de um imaginário. Esse imaginário, por sua vez, gera um conjunto de representações que constroem os contornos do mundo e instituem a sua concretude. Romances, anedotas, iconografias, músicas, tradições e verdades apreendidas nos livros escolares vão depositando na memória os alicerces sobre os quais as certezas vão sendo construídas.²⁶⁶

Nesse imaginário descrito por Carvalho Júnior, apoiados na tradição cultural, e incorporado na construção simbólica do guerreiro Munduruku, como bem disse Bourdieu (1989) “O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido do mundo social”. Os símbolos são instrumentos por excelência da integração social por isso o guerreiro Munduruku percorre durante toda a sua vida a construção do seu ser.

No primeiro momento no rito Pariua-á: se refere a consagração do guerreiro, do “*Paikecs-Cortador-de-Cabeça*”, sendo assim, são chamados cada um dos guerreiros que obtiveram uma ou várias cabeças-troféus no campo de batalha, pelo grande Tuxaua, para receber os júbilos, as honras e a glória.

Suas cabeças-troféus, depois de mumificadas e embelezadas são consagradas no rito Pariua-á. A partir disso, estes guerreiros se tornam “Mãe da queixada” nos períodos de caça e pesca coletiva, empunhado suas cabeças na lança de guerra (Pariua-á-renapé= cabeça na lança), para atrair fartura.

Segundo Coudreau, “nestas festas, armam-se do Irarê, (arco), ou do putá, espécie de cetro e Também do Pariua-á: cabeça inimiga mumificada espetada em sua extremidade uma lança que a sustentam chamada de Pariua-á-Renapé”.²⁶⁷

Nesse sentido, os guerreiros celebrados, sobem para o novo status de hierarquia dentro da sociedade Munduruku, passam a participar da sociedade de guerreiros os *Dareksi*, chamados de “Mãe dos Arcos”, um degrau abaixo da sociedade *Muchachá Anyen*, o panteão dos nobres guerreiros, uma sociedade de casta guerreira.

Porém, se o mesmo guerreiro conseguir juntar um máximo de cabeças-troféus possíveis, ele pode pleitear um cargo maior na estrutura social de sua sociedade. “Quem puder exibir dez, estará apto a ser eleito chefe da horda”.²⁶⁸

²⁶⁶ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. A construção dos índios pelo ocidente e seus corpos indomados (Amazônia, séculos XVII e XVIII). In: *Protagonismo Indígena na História/Org.* Fábio Feltrin de Souza; Luiza Tom bani Wittmann. Tubarão, SC: Editora Copiarte, UFFS, 2016. p. 58.

²⁶⁷ COUDREAU (1897), op. cit. p. 182.

²⁶⁸ Ibid., p. 170.

Para os Mundurukus, o ritual de consagração dos novos guerreiros, era motivo para reunir seus aliados e convidar amigos de várias aldeias para participar das cerimônias festivas, fortalecendo seus pactos de alianças e laços de parentesco, para uma nova expedição que consagrará novos guerreiros.

No rito *Pariuate-ran* ou *Pariuate-rã*, (*Pariuaté* = inimigo, *rã* = cinta), acontece uma festa, um ano depois da festa do *Pariuá*, para celebrar aqueles que tombaram no campo de batalha, o Tuxaua Munduruku ficava incumbido de preparar uma cinta feita de algodão com os dentes do inimigo.

A cinta de algodão, que o tuxaua tece e orna com os dentes dos maxilares de uma cabeça inimiga, chamada *pariuate-ran*, e que distingue aqueles valentes, que, posto que vencedores caíram com tudo ferido pela flecha inimiga.²⁶⁹

A viúva do guerreiro morto no campo de batalha recebe o cinto do inimigo e, para não ficar desamparada, toda sociedade Munduruku fica responsável pelo seu sustento. O guerreiro ferido por flecha inimiga também tem o direito de receber o cinto do inimigo e recebe honrarias de herói.

Este privilégio de ser sustentado pela tribo também favorece o possuidor do *Pariua-á*, mas para ele não dura mais que cinco anos, ou seja, o tempo que decorre entre a batalha em que se conquistou a cabeça inimiga e a festa comemorativa do *Pariuate-rã*, cinco anos depois. Terminada a festa, a cabeça não tem mais valor como insígnia, e o privilegio cessa; mas para quem possui uma faixa dos inimigos (*Pariuate-rã*), ele dura a vida toda.²⁷⁰

Segundo o autor, a viúva recebe uma aposentadoria vitalícia, assim como acontece em algumas sociedades atuais. Quanto ao guerreiro Munduruku ferido em combate, quando este melhorar e recobrar sua saúde, sua bravura será recompensada em se prostrar, como direito adquirido de grande guerreiro, na linha de frente no campo de batalha. O Munduruku acredita que essa honra lhe dá a chance de matar um inimigo primeiro que os outros.

²⁶⁹ RODRIGUES (1882), op. cit. p. 45.

²⁷⁰ COUDREAU (1897), op. cit. p. 192.

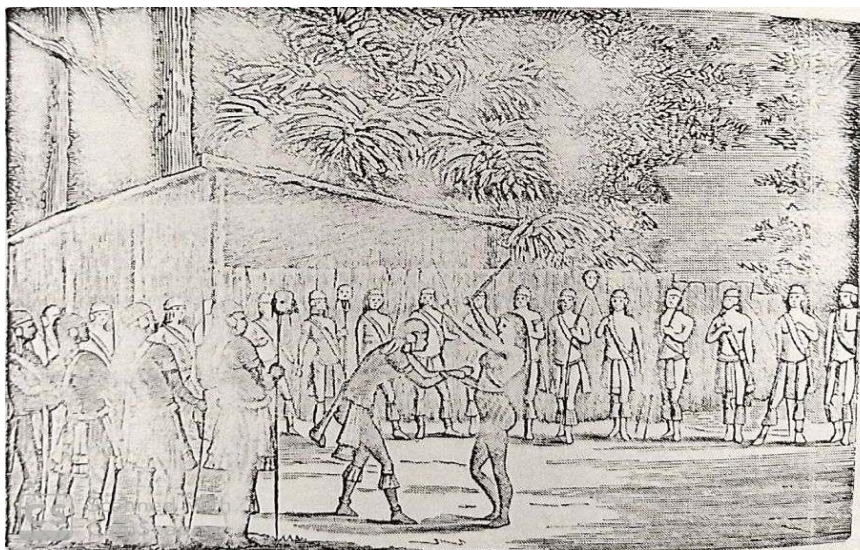


Figura 16. *Pariuaté-rã*: a festa da guerra.

FONTE: Rodrigues, 1882.

Posto isso, mesmo sendo uma sociedade complexa, apoiada nos valores de uma sociedade que teve a guerra como cerne do seu motor social, a guerra Munduruku resumia-se em ciclos, os guerreiros iam à guerra em busca de cabeças, as cabeças-troféus, essa cabeça era consagrada (*Pariua-á*), a cabeça consagrada trazia fartura para toda sociedade Munduruku e, estabelecia conexão com o rito de consagração do guerreiro o rito *Pariua-á*, criando o simbolismo mágico da guerra + caça + festa = fartura de caça e bom convívio da sociedade Munduruku.

Segundo Leopoldi, “ a cabeça-troféu, estabelecia uma conexão entre a guerra, a caça e a religião. A guerra era o meio para aquisição de cabeças, a cabeça mumificada era a causa de influência espiritual sobre os animais que seriam caçados, garantindo assim fartura para toda sociedade Munduruku”.²⁷¹

Depois de três anos das duas festas de guerra, um novo ciclo começa, novas cabeças serão caçadas e novos guerreiros serão celebrados. E assim a horda Munduruku vai à caça do seu precioso troféu, as cabeças inimigas. A guerra Munduruku não se saciava, no tempo colonial, com a cabeça de apenas um ou outro guerreiro inimigo, e nem com a extinção de uma sociedade indígena inteira, pelo simples fato de que sempre haveriam outras sociedades dispostas a lhe oferecer seus troféus (cabeças). Diferente da guerra Tupinambá, por exemplo, que se satisfazia com o aprisionamento de um a cinco guerreiros inimigos para a morte no terreiro e para o seu ritual antropofágico.

²⁷¹ LEOLPODI (2016), op. cit. p. 153.

Vale a pena lembrar como já foi descrito nesse trabalho, que o Vigário Geral do Rio Negro, Padre José Monteiro de Noronha, em passagem pela “Região das Tupinambaranas” em 1768, listou várias nações indígenas e entre elas surge a primeira menção aos Mundurukus. Pois bem, o que se percebe é que depois dessa listagem geral das nações indígenas que habitavam o rio Tapajós e a região como um todo, elas simplesmente desapareceram ou não foram mais descritas ou mencionadas nas cartas trocadas pelas autoridades coloniais, nem pelos relatos dos viajantes e nem nas cartas dos padres missionários. Não registram nada sobre essas nações indígenas, pelo menos nos últimos 20 anos do século XVIII. A afirmação do cientista Barbosa Rodrigues²⁷² são que: “Mais tarde estas tribos foram exterminadas pelos Mundurukus”.

Segue a lista das sociedades indígenas exterminadas pelos Mundurukus. Perto da foz do rio Tapajós: Tapacorá; Carary; Jacarétiya; Cnarirana; Piriquito; Uarupá; Sapopé; Uarápiranga; Yauain. No centro do percurso do rio Tapajós: Apaunariás; Marixitás; Amanajés; Apicuricús; Morivás; Moquiriás; Jacaréuarás; Anjuariás; Senecuriás; Necuriás.²⁷³

Contudo, a caça implacável as cabeças troféus consistia na morte dos outros guerreiros inimigos, morte que alimentava o guerreiro Munduruku. Segundo Leopoldi, “a morte do outro constituía o verdadeiro alimento dos Mundurucu, eles não iam então à busca de inimigos ou de suas cabeças mágicas; na realidade iam, sim, em busca da própria vida”.²⁷⁴

No próximo capítulo, vamos descrever que depois da guerra entre as sociedades indígenas Mura x Mundurukus, vencidas pelos Mundurukus, estes entram em confronto com o estado colonial português, atacando as vilas e cidades portuguesas até os portugueses se reorganizarem e infligirem altas baixas à sociedade Munduruku pacificando-os e formando com eles alianças que perduraram durante muitos anos.

²⁷² RODRIGUES (1875), op. cit. p. 23.

²⁷³ Ibid., 23.

²⁷⁴ LEOLPODI (2016), op. cit. p. 166.

CAPÍTULO III O ESTADO COLONIAL PORTUGUÊS E OS ÍNDIOS

O período compreendido como a grande guerra Mura *versus* Munduruku, ocorreu no final da década de 80 do século XVIII, na “Região das Tupinambaranas”, consagrando os guerreiros Mundurukus como vencedores dessa disputa bélica entre as sociedades indígenas. Os Mundurukus do começo do século XIX subjugarão durante os anos seguintes as hordas fragmentadas de índios Mura que percorriam a região, principalmente, as que não aceitaram a redução de paz e as que permaneceram reclusos ao contato e a civilização oferecida pelas autoridades coloniais portuguesas.

Depois de derrotar os Muras e se apossar da região, os Mundurukus começaram uma caça implacável aos Parintintins, Jumas e Araras, no começo do século XIX, conforme, atesta Spix & Martius, ao afirmar que, “perseguem as diversas tribos, com aos Jumas, Parintintins e Araras que habitam as nascentes dos rios Maués, Canomá, e Madeira”.²⁷⁵

Efetivos Mura foram em busca de refúgio nos núcleos coloniais e assentamentos acordados com as autoridades, nos anos de 1786 a 1788. Os Munduruku observando a movimentação Mura ao redor das vilas e cidades coloniais portuguesas na Amazônia em busca de ajuda dos brancos, resolveram atacar. No início da década de 90 do século XVIII, os Mundurukus resolveram atacar as vilas, as cidades e as colônias portuguesas, começando o cerco pela vila de Borba, local de descimento em massa dos índios Mura que vinham do lago de Guatazes, do rio Madeira.

E assim, os Mundurukus partiram para a agressão contra os brancos, estes, pelo acolhimento de seus inimigos, tornaram-se também alvo de sua implacável fúria, que, até então, não tinham sofrido. Enquanto guerreavam contra os Mura e outras sociedades indígenas, os portugueses e as autoridades coloniais constituídas olhavam com admiração e com bons olhos as façanhas guerreiras desse povo que desde a década de 70, já era conhecida. Os portugueses acreditavam que a tática bélica dos Mundurukus de caçar a cabeça dos seus inimigos pouparia os seus esforços em descer os Mura, Mawé, Parintins, Araras entre outros e de *limpar* o rio Madeira e a “Região das Tupinambaranas” de tais nações indígenas.

Depois dos longos 70 anos de contato e confronto entre portugueses e Mura, estava claro para as autoridades coloniais que os Mura seriam reduzidos por outra força, sairiam as carabinas, pólvoras e balas e entrariam os arcos, as flechas e as famosas, e cortantes facas de bambu. Os Muras seriam caçados e degolados pelos guerreiros Mundurukus, forçando-os a

²⁷⁵ SPIX & MARTIUS (1976), op. cit. p. 250.

descerem aos núcleos coloniais, o que, em parte, deu certo. Porém, não saiu como o esperado. Quando as correrias e flechas Mundurukus se viraram contra os colonos e cidades portuguesas, do rio Madeira ao baixo rio Tapajós, com possível avanço às capitais Belém e Fortaleza da Barra do Rio Negro, o discurso colonial contido nas representações mudou drasticamente. O teor dos assuntos nas cartas trocados pelas autoridades ganha sinais de pavor, medo, angústia, desespero e impotência em relação aos guerreiros Mundurukus.

As cidades portuguesas na Amazônia colonial ficam isoladas, cercadas por guerreiros Mundurukus, ninguém consegue sair de suas casas sem escolta armada, surgem vítimas aos montes, corpos de índios aldeados espalhados sem cabeças ao longo dos rios, o clima de horror e de apreensão causada por uma possível invasão Munduruku abate sobre as vilas e o clima é desesperador. Os governadores do Pará e do Rio Negro responsabilizam-se mutuamente, tardando assim a movimentação e organização das tropas de guerra para frear a máquina de guerra Munduruku, que sacudia a “Região da Mundurucânia”²⁷⁶, nome dado por Aires de Casal em 1817, destacando a supremacia bélica do Mundurukus, substituindo mais à frente o nome de “Região das Tupinambaranas” por “Mundurucânia”. É justamente nesse capítulo que vamos contextualizar o auto descimento Mura e o conflito entre a sociedade Munduruku com o Estado Colonial Português, seus embates e seus confrontos, até o acordo de paz proposto pelos portugueses.

3.1 Os Muras e a Coroa Portuguesa

Na segunda metade do século XVIII, mais precisamente entre os anos de 1750 a 1800, vários acontecimentos ocorreram ao redor do mundo, em que, muitos desses eventos refletiram na Amazônia colonial portuguesa, entre elas: as guerras que as grandes potências europeias travaram entre si pelo mundo. Aconteciam insurreições na colônia portuguesa e algumas revoluções conseguiram ser abafadas pelas autoridades coloniais como, por exemplo, a Inconfidência Mineira de (1789-1792), mas, que consumiu recursos humanos e materiais de portugueses, para conter tais ações.

A Coroa portuguesa estava em conflito permanente com a Espanha, por causa da Colônia do Sacramento (atual Uruguai) que sofria assédio permanente da Coroa espanhola, sendo resolvida, em parte, no Tratado de Madri (1750) e depois pelo Tratado de Santo Idelfonso

²⁷⁶ “Tudo o mais é dominado por várias nações selvagens, das quais as mais conhecidas são os Jumas, os Maués, os Pamas, os Parintintins, os Muras, os Andirás, os Araras, e os Mundurukus, que dão nome ao país” (CASAL, 1817. p.324).

(1777), fazendo com que os portugueses e espanhóis se reunissem para traçar as fronteiras de suas respectivas colônias, que detinham desde o tempo da invasão da América do Sul.

No que se refere ao sul da América Portuguesa/Espanhola, os termos do Tratado de 1750 garantiriam à Coroa lusitana a posse de Sete Povos das Missões, região até então pertencente à Espanha, e, em troca, os lusitanos cederiam a Colônia do Sacramento. No Norte, o princípio do *uti possidetis* (a terra pertence a quem ocupa) e os limites naturais (rios e canais), condições referidas no tratado, assegurariam aos portugueses grande porção da Amazônia. Entretanto, tanto no sul como no Norte, o processo demarcatório não alcançou os objetivos acordados.²⁷⁷

Não muito distante, nesse mesmo período, guerras eclodiam por todo o globo. No continente europeu, Portugal participava ativamente da “Guerra do Pacto de Família”, nome dado à participação portuguesa na “Grande Guerra dos Sete Anos” (1756-1763). No dia 18 de maio de 1762, França e Espanha invadem Portugal, e a assim a Coroa portuguesa declara guerra as essas duas potências europeias.

Conforme atesta o historiador Rafael Ale Rocha (2009) sobre o a guerra dos Sete Anos envolvendo as Coroas Ibéricas.

O conflito entre França e a Inglaterra inevitavelmente envolveu Portugal, aliado dos Ingleses, e Espanha, que através do Pacto de Famílias (1761), aliou-se aos Franceses. Derivado destas contendidas, o Tratado do El Pardo, assinado em 12 de fevereiro de 1761, anulou o Tratado de Madri, o que manteve as fronteiras coloniais da América portuguesa/espanholas indefinidas.²⁷⁸

Na América do Sul, aconteciam nesse mesmo período a Guerra Mojeña (1763), entre a Coroa Portuguesa e a Coroa Espanhola, pela posse do rio Guaporé, e as terras do que hoje correspondem ao Estado de Rondônia. Na América do Norte, acontecia a guerra pela Independência dos Estados Unidos (1776-1783), guerras entre França e Estados Unidos contra o Império Britânico e, um dos eventos mais importantes desse período, a Revolução Francesa (1789-1793) que, marca o fim a idade Moderna inaugurando o começo da chamada Idade Contemporânea.

Foi justamente nesse período que as autoridades coloniais portuguesas da Amazônia estavam sob forte pressão de uma possível invasão francesa pelo Cabo Norte, invasão holandesa pelo rio Branco (atual Roraima) e, em processo de demarcação das fronteiras amazônicas com a Coroa Espanhola. Ademais a sua longa e infrutífera guerra contra os índios Mura que se

²⁷⁷ ROCHA, Rafael Ale. Os Oficiais Índios na Amazônia Pombalina: Sociedade, Hierarquia e Resistência (1751-1798). Programa de Pós-Graduação em História. Niterói (RJ): UFF, 2009. Disponível em: https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2009_Rafael_Ale_Rocha-S.pdf. Acesso em: 26 fev. 2020. p. 19.

²⁷⁸ Ibid., p. 20.

arrastava desde a década de 1720, sem conseguir conter, descer ou aniquilar aqueles guerrilheiros que estavam em todos os lugares, atacando-os em todos os rios amazônicos da Capitânia do Rio Negro e, em todas as vilas, aldeias e cidades portuguesas na Amazônia Colonial.

A Coroa tinha seus próprios interesses, fiscais e estratégicos acima de tudo: queria decerto ver prosperar a Colônia, mas queria também garanti-la politicamente. Para tanto, interessavam-lhe aliados índios nas suas lutas com franceses, holandeses e espanhóis, seus competidores internos.²⁷⁹

Para piorar a situação das autoridades portuguesas, segundo os documentos oficiais, as vilas já se encontravam desabastecidas de alguns recursos materiais como pólvora, bala, bacamarte, mosquetes e carabina. Faltavam também soldados e corpo de milícias. Faltavam também presentes para tentar persuadir os índios com bugigangas e miçangas. Vale ressaltar que os missionários da Companhia de Jesus foram expulsos da colônia em (1759), deixando a condução dos índios descidos, cristão e aldeados com os Diretórios Indígenas²⁸⁰. Sendo assim, a Coroa Portuguesa, mesmo com todos os seus problemas: financeiros, materiais e humanos, passou a ter conhecimento do surgimento de mais um novo inimigo, que descia com força o rio Tapajós, saqueando vilas, destruindo plantações, dizimando aldeias inteiras e colecionando seus troféus (Pariua-á), por onde passavam. Eles ficaram conhecidos no período colonial como os cortadores-de-cabeça e tatuados azulados Mundurukus.

Essa era a Amazônia colonial da época, que serviu de palco, como pano de fundo, para a guerra dessas duas nações indígenas inimigas que se destacaram no cenário colonial com suas táticas de guerras, com seus ganhos políticos-militares e com a descrição de sua coragem em enfrentar, cada um ao seu tempo a Coroa Portuguesa, que já havia destruído e exterminado várias outras nações indígenas, guerreando com uma e outra, desde a invasão da esquadra portuguesa no litoral brasileiro.

Até o avanço pelo interior da Amazônia, confrontou outras etnias com táticas e técnicas diversificadas e conseguiram pacificar, reduzir e aldear muitas nações indígenas, mas, que ao encontro e contato com as nações (Mura e Munduruku), encontraram um obstáculo um pouco mais difícil, por serem sociedades dadas a guerra atrasaram o avanço da Coroa Portuguesa ao Oeste da Amazônia.

²⁷⁹ CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992. p. 15.

²⁸⁰ Governo Geral dos índios: nas vilas, o governo temporal era exercido pelos juízes ordinários, vereadores e oficiais de justiça e nos aldeamentos indígenas pelos principais. Havendo, entretanto, em cada povoação um diretor “para dirigir com acertos os referidos índios debaixo de ordens” (SANTOS, 2002, p. 49).

Segundo Santos, “seria comodíssimo lugar para se formar uma povoação (...) ‘Se não dificultassem o estabelecimento as hostilidades do gentio Mura’. Povoação essa que preencheria o intervalo despovoado entre as bocas dos rios Negro e Coari”.²⁸¹

Nesse ínterim, o processo de demarcação da fronteira entrava na fase mais aguda entre as duas nações europeias, ninguém cedia um centímetro e nem um palmo de terra, as Coroas europeias estavam se estranhando por causa de suas possessões, e ficou decidido que a Coroa Portuguesa tinha direito de posse até o rio Japurá. A partir dali, a oeste eram terras espanholas. Porém Portugal queria empurrar as fronteiras até o longínquo rio Javari e foi nessa disputa que lançou mão de novas estratégias. Uma delas foi a missão dada ao Tenente Henrique João Wilckens para verificar se havia passagem fluvial entre os rios Japurá ao rio Negro. Foi justamente, no rio Japurá, que ocorreu pedido de paz e amizade Mura a Coroa Portuguesa.

3.1.2 Auto Descimento Mura

Como já foi dito durante este trabalho ocorreram vários embates entre os Muras e os portugueses, uma devassa fora ocasionada no começo do século XVIII solicitando uma guerra de extermínio da Coroa Portuguesa, porém foi negada no papel, porque na realidade, várias incursões das tropas portuguesas estiveram nos encalços dos Mura tentando reduzi-lo durante os 70 anos de enfrentamentos que se seguiam até em 1784, quando os Muras pediram paz aos portugueses, pegando as autoridades coloniais de surpresa.

Um processo histórico espetacular em que João Pereira Caldas ficou bastante envolvido, durante o seu governo na Capitania do Rio Negro, foi à administração da chamada “auto pacificação” dos índios Mura nos anos de 1784 a 1786. Sediado em Barcelos, Pereira Caldas recebia várias correspondências de seus subordinados que estavam localizados em pontos estratégicos da Capitania do Rio Negro, sobre os “abomináveis Muras”, mantendo-se informado sobre o que se passava.²⁸²

Uma dessas correspondências, fora escrita pelo Tenente Poeta Henrique João Wilckens quando este estava no trabalho de demarcação no rio Japurá que fora convencionado pelo Tratado de Madri (1750) e reafirmado pelo Tratado de Santo Idelfonso (1777) como linha de fronteira entre as possessões de Portugal e Espanha.²⁸³

²⁸¹ SANTOS (2002), op. cit. p. 77.

²⁸² Id. (2012), op. cit. p. 164.

²⁸³ AMOROSO & FARAGE (1994).

A Missão dada pelo Governado-General João Pereira Caldas ao Tenente-Poeta Henrique João Wilckens era que se buscasse, como ditava o Tratado de Madri (1750), uma comunicação do rio Japurá com o Rio Negro. O Tenente Henrique João Wilckens escreveu no “Diário de Viagem ao rio Japurá” de 1781, (tornando-se documento essencial de estudo da Amazônia colonial do século XVIII sobre o rio Japurá, a disputa fronteira contra os espanhóis e o envolvimento dos índios Muras na disputa pela posse do rio Japurá). Porém, ele não achou comunicação entre o rio Japurá e o rio Negro. Sendo assim, inconformadas com a expedição de Henrique João Wilckens, as autoridades portuguesas encarregam Manuel Lobo D’Almada de fazer a cartografia do rio Japurá. Ele, mais tarde, viria participar ativamente da pacificação dos índios Mundurucus como Governador da Capitânia do Rio Negro. Porém, não foi possível achar a comunicação fluvial entre os rios Japurá e Rio Negro, apenas terrestre.

O pedido de paz dos índios Mura às autoridades coloniais portuguesas, aconteceu no dia 03 de julho de 1784 no rio Japurá, no distrito de Marapi. Fez-se necessário resgatarmos o que registrou Henrique João Wilckens no seu Diário de Viagem para que pudéssemos compreender onde ocorreu o pedido de paz Mura e que circunstância fora noticiado essa redução voluntária.

Segundo Marta Rosa Amoroso, o rio Japurá, era dominada por várias nações indígenas inclusive com índios Mura que habitavam seus canais. O Tenente-Poeta Henrique João Wilckens, ficou famoso por sua obra a “Muharaida ou Triunfo da Fé” que retratou um Mura Agigantado. Segundo Amoroso & Farage, “a imagem formulada do ‘Mura Agigantado’ (Muharaida) expõe a situação na qual o colonizador se vê impotente diante do bosque desconhecido, habitado por selvagens”.²⁸⁴

O autor que em sua obra transformou os Muras em seres colossais no livro a “Muharaida”, e que foram tocados por um Deus *murificado* ao pedir paz aos portugueses, fora o mesmo, que os encontrou num igarapé no dia 15 de março 1781 e ordenou que destruíssem todos os guerreiros Mura, com sua tropa de demarcação, conforme consta na representação de seu “Diário de viagem ao rio Japurá” de 1781. A tropa de Henrique João Wilckens, ao chegar à povoação de São Joaquim de Macoperi, no rio Japurá, obteve a notícia dos moradores locais, que os Muras se preparavam para atacar o Lugar de Santo Antônio do Marapi e ordenou aos seus subordinados que surpreendessem e atacassem aqueles índios.

Segundo Wilckens (1781), quinta-feira, 15 de março de 1781, “pelas 08 horas da noite despedi o Sargento, o Anspeçada²⁸⁵ e 20 homens, entre pagos, auxiliares e índios para atacar e

²⁸⁴ Ibid., p. 12.

²⁸⁵ ANSPEÇADA – primeira graduação de um soldado. No final do século XIX foi substituída pela de Segundo-Cabo. Disponível em: SOBRAL, J. Postos e Cargos Militares Portugueses, Audaces, 2008.

destruir”. Segundo o tenente, a tropa ficou observando os Muras transportando em suas canoas a produção de mandioca recolhida da povoação, que estava deserta, e os atacou, não sobrou nem um homem, foi um verdadeiro massacre. Como espólios de guerra, trouxeram consigo sete crianças e duas mulheres Mura. Esse episódio, o tenente Henrique João Wilckens fez questão de ignorar em seu poema épico.

Passados três anos depois desse episódio, cinco índios Muras chegaram no dia 03 de julho de 1784 a aldeia de Santo Antônio de Marapi, no rio Japurá, com tratativas de paz. Segundo Santos (2012, p. 264), “o comandante do Destacamento de Marapi informou ao governador da Capitânia do Rio Negro que, na manhã de 03 de julho de 1784, chegou ao Lugar Santo Antônio de Marapi uma canoa tripulada por cinco índios Muras, que se apresentaram “em termo de paz”.

O Furriel Comandante do Destacamento do Lugar de Santo Antônio de Marapi, no rio Japurá, Manoel José Valadão em carta do dia 12 de julho de 1784²⁸⁶ ao Governador-General João Pereira Calda, informa:

Dou parte a Vossa Excelência que, sendo chamado a vila de Ega do primeiro comissário, e quando me recolhi para o destacamento achei a novidade que no dia, que contavam 03 de julho, tinha o gentio Mura chegado a esta povoação ás dez horas do dia para as onze em termos de paz.²⁸⁷

Segundo a carta do Comandante do destacamento de Marapi, vieram nesta canoa cinco índios Mura, sendo dois deles de Maturá e três de Ayrão, que foram aprisionados quando pequenos e que, além deles existem muitos outros, demonstrando assim, que estes índios passaram pelo processo de murificação de incorporação dos índios Mura. Os índios Muras receberam presentes e prometeram, como troca de gentilezas, grandes tartarugas como prova de boa amizade.

Depois desse acontecimento da auto redução Mura, no rio Japurá, distante de sua aldeia mais famosa do lago Guatazes, as autoridades portuguesas ficaram entusiasmadas, querendo saber dos próximos passos. Em razão disso, a rede de comunicação da colônia produziu uma imensa quantidade de cartas informando sobre o processo de auto descimento Mura, que chegou a reunir em torno de 58 documentos entre 1784 e 1788.

Eram cartas trocadas pelas autoridades coloniais monitorando os passos e os acontecimentos das autoridades dos núcleos coloniais nos processos de descimentos dos índios

²⁸⁶ Carta do Furriel Comandante do Destacamento do Lugar de Santo Antônio de Marapi, no rio Japurá para Manoel José Valadão, Ega ao Governador-General João Pereira Calda em Barcelos. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, rio negro, mato grosso e Cuiabá**. Memórias I – antropologia. Manaus: Editora Valer, 2008: 263.

²⁸⁷ Ibid., p. 263.

Mura pela Capitânia do Rio Negro. Dentre esses descimentos, ganhou destaque o caso do “Principal Ambrósio”, índio Mura *murificado* que articulou com outros principais Mura, suas reduções e pacificações. No entanto, algumas hordas Mura não quiseram manter contatos pacíficos com os brancos e se dispersaram selva adentro.

Em marco de 1785, um grupo de Muras sob a liderança do índio Ambrósio desembarcou na Vila de Ega, e comunicou a Joao Batista Mardel – através de sua irmã Joana que servia de língua – que já iria iniciar a sua povoação no lago do Amaná, segundo Mardel, onde as terras são “muito pingues, o lago abundantíssimo de pescado como as suas margens de salsas, de cacau e outras drogas, que fazem o comércio do Estado.”²⁸⁸

Segundo João Renôr Ferreira de Carvalho o índio Ambrósio, que, aliás, não era de nação Mura, mas apenas “*murificado*”, (ele fora apanhado criança no rio Negro e levado pelos Mura para o rio Madeira - lago dos Guatazes). Segundo o Boletim da CEDEAM²⁸⁹, “Ambrósio revelou-se um dos principais líderes da nação Mura, e tornou-se muito respeitado e estimado por todos os portugueses sem exceção”.

Fazerem-no instrumento da colonização, nos moldes do plano que a Coroa traçara, plano este que o índio Ambrósio passou a executar a risca. Foi ele que fez a ligação dos Mura do Madeira, do Purus e do Japurá com os portugueses e foi ele também o primeiro “Mura” a solicitar o batismo católico para si e sua gente, além de ter sido o articulador da conversão em massa dos outros Mura ao catolicismo.²⁹⁰

O índio Ambrósio, se encontrou com o Segundo Comissário e Comandante da Quarta Partida Portuguesa, Henrique João Wilckens no dia 02 de fevereiro de 1788, na vila de Ega (atual Tefé), conforme carta enviada ao Governador João Pereira Caldas no dia 25 de fevereiro de 1788.

Segundo Wilckens, “em dia 02 do corrente pela manhã chegou a este porto o celebre capataz reconciliador dos Muras, Ambrósio, trazendo-me algumas tartarugas de presente”²⁹¹. Nesse encontro, depois das gentilezas e trocas de presentes costumaz, o índio Ambrósio relata que os Principais Mura do rio Juruá, estavam com medo dos brancos, porém, ele iria convencê-los outra vez. Essa foi uma das últimas cartas trocadas sobre os descimentos Mura na região do rio Solimões, segundo as representações, o último descimento Mura ocorreu no lago do Puraquequara (bairro de Manaus), em 17 de março de 1788.²⁹²

²⁸⁸ SANTOS (2012), op. cit. p. 266.

²⁸⁹ BOLETIM DE PESQUISA. CEDEAM. Nº 5. Manaus: Universidade do Amazonas, 1984. p. 05.

²⁹⁰ Ibid., p. 05.

²⁹¹ WILCKENS (1788), p. 57 apud AMOROSO & FARAGE (1994).

²⁹² AMOROSO & FARAGE (1994).

Contudo, mesmo surpreendendo as autoridades coloniais com o seu auto descimento, a pacificação com os colonos e as autoridades portuguesas ocorreu durante todo o fim da década de 80 do século XVIII. Mesmo com as dificuldades que a Capitânia do Rio Negro enfrentava por falta de recursos, os Mura foram se alocando nas cidades e lugares que desejavam afastados do seu principal oponente da Amazônia colonial, os Mundurukus. Esses, por sua vez, estavam em processo de caça implacável as cabeças Mura, o que foi um agravante ao seu processo de auto pacificação no rio Madeira, principalmente depois do ataque ocorrido em seus domínios no ano de 1786.

Por fim, sabe-se que no século XIX, os Muras foram abandonados pelas autoridades do Império do Brasil e que o reino estava um caos²⁹³ e várias rebeliões surgiram ao mesmo tempo. Cabe ressaltar que na época da Cabanagem os Muras lutaram ao lado dos cabanos, enfrentando de novo seu maior inimigo, os Mundurukus que estava do lado oposto.

3.2 Guerra Munduruku aos Portugueses

No final do século XVIII, A “Região das Tupinambaranas” estava em intensa guerra indígena das duas sociedades mais belicosas da Amazônia, os motivos dessa guerra entre eles foram elencados pela historiografia. Dentre os principais motivos estão: vingança; caça a cabeça troféu; contanto interétnicos e também pela hegemonia de sua cultura e de seus ideais guerreiros. Enquanto isso, as autoridades coloniais portuguesas durante toda segunda metade dos setecentos, estavam preocupadas em “empurrar as fronteiras ao oeste”.²⁹⁴

Arthur César Ferreira Reis ao analisar a expansão portuguesa pela Amazônia no fim do século XVIII, registra que várias autoridades coloniais entre militares, governadores e missionários defenderam a soberania portuguesa no espaço amazônico. Segundo Reis, “estadista do tomo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Manuel Bernardo de Melo e

²⁹³ A violência então explodiu em todo o país. Partidos locais concorriam com uma renovada ferocidade para dominar os governos provinciais e municipais, visto que, qualquer partido que dominava as províncias também ganhava o controle sobre o sistema eleitoral e político. Esses partidos que perderam as eleições se rebelaram e tentaram assumir o poder pela força, o que resultou em várias rebeliões. A Revolta do Ano da Fumaça e a Revolta de Carrancas em Minas Gerais, a Cabanagem no Grão-Pará, a Balaiada no Maranhão, a Revolta dos Malês e Sabinada na Bahia e a Guerra dos Farrapos no Rio Grande do Sul, foram alguns dos conflitos deflagrados neste período (BARMAN, 1999).

²⁹⁴ SANTOS (2002), op. cit.

Castro, João Pereira Caldas, Lobo D'Almada, D. Francisco Inocência de Souza Coutinho zelaram intensamente pelos direitos de luso-brasilidade da região”.²⁹⁵

A historiografia tradicional e nacionalista destaca os feitos da expansão portuguesa. Arthur Reis (2012), citando Joaquim Nabuco, afirma “nada nas conquistas de Portugal é mais extraordinário que a conquista do vale Amazônico”. Mas esse avanço expansionista português sobre a Amazônia colonial sofreu revés de grupos que não se curvam assim tão facilmente a eles. Tais grupos foram registrados por eles como sendo belicosos e que não aceitavam relações pacíficas com o colonizador. Dentre esses, os Mundurucus depois de sair vencedores na guerra contra os Muras, voltaram a atacar os habitantes do baixo rio Tapajós.

Em carta do Administrador da vila de Melgaço²⁹⁶, no Pará, Boaventura Bentes Palha direcionada ao Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho em 02 de agosto de 1793, é relatado que os Mundurucus fizeram assalto nos sítios dos colonos, assustando aos moradores brancos e índios.

Mataram onze pessoas, e levaram quatro vivos. Os moradores logo fugiram de suas casas e refugiaram-se em uma ilha em torno de 300 e tantas pessoas, e ainda não é lugar seguro, e estas miseráveis pessoas se encontram em grandes transtornos que merecem compaixão ver tal desordem.²⁹⁷

Segundo o administrador da vila, isso acontecia em todo rio Tapajós, onde os Mundurucus se apossaram do rio, não deixavam constituir plantações e nem fazer roçado, nem mandando escolta armada conseguiam fazer com que se sossegassem, completa ele. Segundo Palha (1793), “estes moradores estão falidos, de mim eu nada posso obrar”. Essa carta é um pedido de socorro da vila de Melgaço ao governador do Pará, pelo cerco Munduruku a vila, matando quem saía sem escolta pelas ruas da vila e, sem a possibilidade de fazer seu roçado para se sustentarem.

Segundo as representações, os Mundurucus estavam atacando várias cidades coloniais do Pará, em particular no rio Xingu, em Portel, na vila de Melgaço e até na distante Oeiras, que se localiza no rio Tocantins. Percebemos através das cartas trocadas que várias hordas Mundurucus se dividiram e coordenaram seus ataques, colocando em prática sua ofensividade

²⁹⁵ REIS, Arthur Cesar Ferreira. A expansão portuguesa na Amazônia nos séculos 17 e 18. Documento n44. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2012. Coleção documentos da Amazônia. p. 30.

²⁹⁶ Carta do Administrador da vila de Melgaço, no Pará, Boaventura Bentes Palha direcionada ao Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho em 02 de agosto de 1793. In: SANTOS, Francisco Jorge dos. (Org.). **Dossiê Munduruku**: uma contribuição para a história indígena da Amazônia colonial. Volume 5, Edição 8 de Boletim Informativo. Manaus: Editora Fundação Universidade do Amazonas, 1995: 39.

²⁹⁷ Ibid., 39.

contra os portugueses. Os guerreiros Mundurukus atacavam Borba no rio Madeira chegaram a atravessar o rio Negro para atacar a sede da capitania, onde registros acusam ataques no Pesqueiro Real, em Manacapuru.

Segundo essas fontes, no dia 29 de agosto de 1793, o Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho²⁹⁸ cobra providência do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, pelo cerco Munduruku a vila de Borba.

Acabo agora de receber do Comandante de Borba uma carta em que me participa os insultos, que aqueles moradores têm causado o gentio Munduruku, o susto em que estão vivendo, o reforço de tropa que pedem para os rebaterem, segurando-me o mesmo comandante haver dado, a Vossa Senhoria de todos os acontecimentos.²⁹⁹

Segundo a carta, o comandante de Borba já alertava há muito tempo o Governador do Rio Negro sobre as investidas dos índios Mundurukus a vila de Borba, e Lobo D'Almada nada fez. Em desespero, o comandante militar envia uma carta ao Governado do Pará, para que este o acudisse, e a cobrança a Lobo D'Almada é áspera por parte do Governador do Pará. A partir dessa carta, surge uma animosidade entre ambos. Segundo Coutinho (1793), “vossa Senhoria haja de tomar o acordo mais conveniente na inteligência de que é indispensável acudir, e rebater estes insultos antes que por nos acharmos empenhado em ação mais séria”.

O governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho diz ao Governador do Rio Negro, Lobo D'Almada, que seus problemas eram maiores, que a Holanda teria declarado guerra a Portugal, uma invasão francesa estava se desenhando no Cabo Norte, uma invasão espanhola pelo Madeira e, ele não teria tempo a perder com um simples ataque de índios, menosprezando-o. Demonstrando que acompanhava o desenrolar dos acontecimentos no rio Madeira, relata Coutinho (1793) “junto à mesma vila de Borba creio está a maior parte dos Mura que desceram com medo dos Mundurukus”.

Passados três meses depois da repreensão do Governador do Pará Francisco de Souza Coutinho ao Governador do Rio Negro Manoel da Gama Lobo D'Almada por não rebater o cerco Munduruku a vila de Borba, o Governado do Rio Negro responde de forma humilde, colocando a culpa na falta de tropa e pela pouca força que tem. Segundo D'Almada (1793, p. 47), “tenho deixado conservar em Borba todos os auxiliares daquela vila, sem puxar nenhum deles para mais serviço algum; e o mesmo tenho praticado com os índios daquela povoação,

²⁹⁸ SANTOS (1995), op. cit., p. 41.

²⁹⁹ COUTINHO (1793), op. cit. p. 41. Apud SANTOS (1995).

que nem um só tenho culpado”³⁰⁰. Mesmo assim, para não se deixar passar por vencido, o Governador do Rio Negro, rebate a tese do Governador do Pará, em que seu problema se resumia apenas aos índios Mundurukus.

Não é o Munduruku o único gentio que persegue esta capitânia; Não há muito tempo que uns gentios do rio Jutai nos insultaram e temos que ainda nos feriu um índio o qual veio a morrer das feridas. E há poucos meses que outros gentios da nação do Purús nem na vizinhança desta fortaleza não fizeram nada menos que flechar gravemente uma mulher por uma perna, a uma inocentzinha lhe deu um grande golpe na cabeça, e roubaram uma família toda que levaram, a qual se compunha de cinco mulheres e crianças, além de duas que ficarão feridas. Mais eu que a este tempo ainda tinha tropa, mandei logo no alcance deles, e se lhe fez largar a gente toda que eles deixaram assim que se virão perseguidos e fugiram para o mato.³⁰¹

Depois de explicar seus motivos, o Governador do Rio Negro, Lobo D’Almada³⁰², tenta justificar ao Governado do Pará, Francisco de Souza Coutinho as razões de sua política de não agressão aos Mundurukus, comprando-os com presentes. Segundo D’Almada (1793), “nestes termos antes de passar abater o dito gentio, o meu projeto é reduzir estes bárbaros a mesma tranquilidade em que vivemos com os Muras”. E realmente foi o que aconteceu dois anos depois, em meados de 1795, o acordo de paz entre Portugal e Mundurukus, estava selado, pelas bênçãos do Governado do Rio Negro, Manuel Lobo D’Almada.

Portanto, segundo o pensador e filósofo Grego Aristóteles, “o objetivo da guerra é a paz”. Sendo assim, os Mundurukus nos anos de 1793 e 1794, aterrorizaram os habitantes da região, não que estes pretendessem a paz, mas apenas não queriam a presença dos colonos e portugueses em seus caminhos e, assim atacaram várias cidades, a exemplo de Cameté, Áter do Chão, Santarém e Manacapuru, Portel, Melgaço e até a vila de Oeiras no rio Tocantins fora atacada. Nesse sentido, os Governadores do Pará e do Rio Negro, traçaram estratégias distintas para frear os valentes Mundurukus. Enquanto o Governador do Rio Negro queria convencer os índios com presentes, o do Pará queria organizar uma tropa que pudesse atacar a aldeia principal do Mundurukus, no alto rio Tapajós.

O plano de Lobo d’Almada funcionaria da seguinte maneira: as escoltas militares capturariam alguns índios, estes seriam levados à sede do governo, onde eram “bem tratados” (se estivessem feridos, seriam curados e depois receberiam presentes); em seguida, seriam deixados irem embora para as suas aldeias de origem. Com o compromisso de trazerem os seus chefes para se entenderem com o governador. Nessa

³⁰⁰ D’ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1793). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D’Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 23 de Novembro de 1793. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 41-43; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D’Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

³⁰¹ Ibid., p. 48.

³⁰² SANTOS (1995), op. cit., p. 47.

ocasião seriam negociadas as bases para os descimentos, isto é, as bases para um tratado de paz.³⁰³

E foi o que aconteceu, em carta registrada do dia 28 de junho de 1794, o Governador do Rio Negro relata ao Governador do Pará, que suas tropas conseguiram apanhar dois guerreiros Mundurukus. De acordo com D'Almada, “enquanto aos Mundurukus, agora pretendo largar um dos dois que aí se apanharam, que me promete trazer o seu Principal a falar-me ficando o outro aqui”³⁰⁴. Os portugueses mesmo desconfiados libertaram um enquanto o outro índio Munduruku fora tratado de suas feridas. Deu certo a estratégia do Governador do Rio Negro: meses depois, 35 índios Mundurukus aportaram na Barra do Rio Negro para tratativas de paz.

Enquanto que no baixo rio Tapajós, no dia 31 de julho de 1794³⁰⁵, sem saber do acontecido, o comandante da vila de Santarém, o militar José Antônio Salgado, recebendo ordens diretas do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, compõe uma tropa para repelir os ataques Munduruku. Segundo Salgado³⁰⁶, “recebi outra carta de V. Ex.^a da mesma data em que me determina por logo uma tropa para se dar no Munduruku e praticá-los afim de que eles desçam”.

O segundo na linha de comando do destacamento de Santarém, de acordo com o comandante Salgado (1793), “possuía medo e pavor dos Mundurukus, não se habilitando para tal empreitada”. Mesmo assim o comandante Salgado se habilitou e conseguiu reunir duzentos e noventa armas e muitos índios de flechas, organizou e juntou a tropa e foram atacar os Mundurukus em seus domínios, no alto Tapajós, no rio das Tropas. Nesse ataque há indícios que as autoridades coloniais portuguesas conseguiram convencer índios Muras aldeados que participassem do ataque aos Mundurukus.

O Governador do Pará ordenou-lhe que organizasse uma grande expedição para atacá-los. Além de soldados disponíveis, essa expedição guerreira contava com índios que viviam perto das vilas dos colonos, principalmente, os Muras e outros inimigos dos Munduruku que tinham um particular desejo de apoiar os soldados para vingar derrotas passadas.³⁰⁷

O Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho conta em carta ao Governador do Rio Negro, Manoel Lobo D'Almada que ficou satisfeito de sua tentativa de paz e de sua estratégia de presentear os índios Mundurukus, porém, ele usou a estratégia dele com a tropa de Santarém comandada por José Antônio Salgado. Segundo Coutinho³⁰⁸, “partiu uma escolta

³⁰³ SANTOS (2012), op. cit. p. 290.

³⁰⁴ D'ALMADA (1794), op. cit. p. 52.

³⁰⁵ SANTOS (1995), op. cit., p. 55.

³⁰⁶ Ibid., p. 53.

³⁰⁷ LEOPOLDI (2016), op. cit. p. 185.

³⁰⁸ COUTINHO (1794), p. 55. Apud SANTOS (1995).

de Santarém, que felizmente foi ter às suas povoações, onde lhe fizeram bastante mal, mas bem longe de se intimidarem”. De acordo com Coutinho³⁰⁹, “a tropa do comandante José Antônio Salgado, enfrentou mais de três mil guerreiros Mundurukus, que resistiram, obstinado sem se intimidarem dos efeitos das armas de fogo”.

Depois desse ataque da tropa de José Antônio Salgado, os guerreiros Munduruku, tiveram muitas baixas e, foram em busca da vingança, investindo pesado contra a vila de Áter do Chão e outras cidades. O Governador do Pará provocou uma guerra sem limites contra os Mundurukus e, estes aumentaram e potencializaram as suas estratégias de guerra. O Governador ordenou que as cidades de Cameté, Portel, Gurupá e Santarém se reforçassem com corpo militar. Segundo Coutinho³¹⁰, “que as escoltas subam o rio até as cabeceiras, sacudam a limpem suas margens, e os persigam até as suas povoações, onde deverão tentar todos os meios de os reduzir a paz”.

Contudo as estratégias coloniais estavam a todo vapor. Enquanto o Governador do Rio Negro negociava com índios Mundurukus do rio Madeira, o Governador do Pará, continuava a guerra com os índios Mundurukus do rio Tapajós. Segundo Coutinho³¹¹, “passaram a ser de dia em dia mais atrevidos. [...] e ainda mais em alguns sítios consta que chegaram a lançar fogo para aproveitarem para o perverso fim de suas barbaridades”.

O Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho confessa e se rende as estratégias de guerra dos Mundurukus em carta ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, registrada no dia 15 de agosto de 1794. Segundo Coutinho³¹², “é certo que estes Gentios apesar do seu grande número e, do seu terrível sistema de guerra de corso, se não nos podem tomar nem as cidades, nem as vilas, nem as povoações, podem com tudo nos fazer grande mal, como nos têm feito”.

O mal a que o Governador do Pará Francisco de Souza Coutinho se refere em carta ao Ministro Martinho de Mello e Castro, é a estratégia de guerra Munduruku de surpreender o inimigo, deixando os colonos indefesos e impotentes por tais investidas. Os colonos brancos estavam com medo e dominado pelo pavor, principalmente, depois de ouvirem os relatos de horror que circulavam pela capitânia do Grão-Pará sobre a grande quantidade de índios aldeados que teriam tido suas cabeças decapitadas, tornando-se troféus Mundurukus enfiadas em uma lança. Não se têm notícia de cabeças-troféus de portugueses, segundo o antropólogo

³⁰⁹ Ibid., p. 57.

³¹⁰ Ibid., p. 56.

³¹¹ Ibid., p. 56.

³¹² Ibid., p. 56.

Patrick Menget (1993), “não se encontram referências sobre caça às cabeças de brancos, nem mesmo antes do tratado de paz assinado com eles no começo do século XIX”.

Para o antropólogo Menget (1993), os Mundurukus procuram suas vítimas fora do grupo Munduruku, a rivalidade e a sexualidade são ligadas aos mitos de caça à cabeça, e em seus estudos, a uma predileção maior por inimigos do tronco Tupi, em especial, aos Parintintin, Apiakás e Mawé. Sobre os Apiakás, para fazer um adendo, o Engenheiro Tocantins, no século XIX, escreveu, “os Mundurukus só deixaram os Apiakás em paz, depois que estes se fixaram no rio Juruena, eles ainda possuem medo dos Mundurukus e quando estes vão para as suas guerras e passam pelas malocas Apiakás, estes lhe fornecem farinha e outras provisões”.³¹³

3.2 Pacificação Munduruku

Dentre as duas estratégias portuguesas de promover a paz aos Mundurukus que estavam ativas no segundo semestre de 1794, as tratativas do Governador do Rio Negro, Manoel Lobo D’Almada em descer e pacifica-los de forma mais branda através de bom trato e presentes foi a que se mostrou mais eficiente, diferente da insistência do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho que buscava a paz através da guerra.

O governador do Rio Negro, Manoel Lobo D’Almada³¹⁴ escreveu uma carta ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, em Lisboa no dia 21 de novembro de 1794, se vangloriando de obter certo diálogo e uma possível tratativa de paz com os índios Mundurukus, querendo demonstrar ao Ministro que sua estratégia de bom trato e presentes se sobressaía à estratégia de Coutinho, Governador do Pará:

Dou parte a V. Ex.^a que lhe Deus servido ir abençoando as pacificas disposições de que sua Divina Misericórdia me inspirou para pacificar o feroz Gentio Munduruku, por que tendo eu mandado encontrar os ditos bárbaros com ordem de os não matarem senão em própria defesa. [...] resultou em trazer dois Mundurukus, um dos quais que sempre viveu ferido em uma perna, o mandei curar com tanto cuidado, que satisfeitos ambos eles do bom tratamento que receberam e dando-lhes eu uns insignificantes, mais adequados presentes, de que estes miseráveis muito se satisfazem, os despedi para suas terras fazendo-os ir com segurança.³¹⁵

³¹³ TOCANTINS (1877), op. cit. p. 98.

³¹⁴ SANTOS (1995), op. cit., p. 63.

³¹⁵ Ibid., p. 63.

O Governador do Rio Negro estava tão confiante de sua estratégia, que depois de cuidar bem e presentear os dois índios Mundurukus, os soltou, e mesmos desarmados, fez os mesmos passarem na frente dos índios Muras que habitavam e estavam descidos na capital da Capitânia do Rio Negro, porém, os Muras nada fizeram. Passados dois meses, 35 índios Mundurukus, aportaram na capital para as tratativas de paz e prometendo trazer o seu Principal para selar o acordo de paz. O Governador do Rio Negro, Lobo D'Almada, aproveitou a ocasião para minar a estratégia do Governador do Pará, ao informar o Ministro dos Negócios Ultramarinos que através de sua experiência e vivência será impossível pacificar os índios Mundurukus através da guerra, estratégia usada por Francisco de Souza Coutinho, Governador do Pará.

Que o fazer mal a estes bárbaros os não pacifica, e pela largar experiência que tenho destes sertões e seus habitantes, tenho para mim que todo o mal que se lhe fizer nunca os afugentará de todo, eles matarão, e nos mataremos sem pouco proveito que dar sangue por sangue.³¹⁶

A autopromoção do Governador do Rio Negro, Lobo D'Almada junto ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro, não logrou os resultados esperados. Ele não foi transferido para Portugal ajudar numa possível guerra contra a França, conforme havia pedido e foi acusado pelo Governador do Grão-Pará Francisco de Souza Coutinho³¹⁷ de improbidade administrativa. Morreu na cidade de Barcelos, no dia 27 de outubro de 1799.

O Historiador Francisco Jorge dos Santos dedica um capítulo ao Governador do Rio Negro Manuel Lobo D'Almada que, na opinião desse estudioso, fora injustiçado pelo Governado do Pará, Francisco de Souza Coutinho e sabotado pelo General João Pereira Caldas. Para Santos, “o primeiro revés político-administrativo de Lobo D'Almada se conta quando assumiu os negócios das demarcações, pois, João Pereira Caldas teria se comportado de má-fé, quando omitiu ao novo demarcador a documentação necessária para o bom andamento das demarcações”.³¹⁸

Voltando ao processo de pacificação Munduruku, em carta de 21 de novembro de 1794 do Governador do Rio Negro Manuel Lobo D'Almada ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro informações sobre a pacificação geral dos índios Mundurukus. Segundo o documento, chegaram à aldeia oito homens e uma mulher Munduruku confirmando

³¹⁶ Ibid., p. 64.

³¹⁷ Ver o “Capítulo Cabo de Guerra dos Governadores” do Historiador Francisco Jorge do Santos na sua Tese de Doutorado. NOS CONFINS OCIDENTAIS DA AMAZÔNIA PORTUGUESA Mando metropolitano e prática do poder régio na Capitania do Rio Negro no século XVIII, 2012.

³¹⁸ SANTOS (2012), op. cit. p. 184.

em toda a nação Munduruku a paz e amizade com os brancos. Segundo D'Almada (1794), “acaba de me informar, que vem, com efeito dos dois Mundurukus que estavam sob meu cuidado, trazem consigo três índios Principais dos Mundurukus e dentre eles o Tuxaua, o maioral de todos”.³¹⁹

Com a chegada do Tuxaua, o grande chefe dos Mundurukus, o acordo de paz foi firmado com as autoridades coloniais da Capitânia do Rio Negro. Coube então ao Governador do Rio Negro informar ao Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho que cessasse a guerra contra os Mundurukus.

O Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, preparava um grande ataque da tropa de guerra que estava em Santarém para do dia 15 de janeiro de 1795, ao comando de José Antônio Salgado, porém, enquanto a tropa estava se preparando para o ataque se abastecendo de munições, pólvora, farinha de guerra e sal chegou a notícia que os Munduruku do rio Madeira estavam em paz com as autoridades coloniais do Rio Negro. A notícia veio por intermédio do Cabo da Esquadra que desceu com a Partida Espanhola Antônio Lopes Conde. Para Salgado (1794), “o Cabo da canoa do Pesqueiro, que vindo da praia do Tamanduá vira as barreiras do mesmo rio Madeira toda coberta de gentio Munduruku todo de paz”. Por isso, o Comandante de Santarém, José Antônio Salgado esperava ordens do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, que prosseguisse ou não o ataque aos Mundurukus no alto Tapajós.

Na carta do governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho ao Ministro dos Negócios Ultramarino, Martinho de Mello e Castro no dia 15 de janeiro de 1795³²⁰, afirma ao Ministro, que por hora, estava em trégua com os Mundurukus. Na verdade, ele informa que essa paz foi interessante, para economizar tropas e munições para uma eventual guerra contra os franceses.

Mesmo assim, o governador reconhece que por ora estão em paz, porém, não aceita que a estratégia do governador do Rio Negro, Lobo D'Almada se sobressaísse sobre a sua. O Governado do Pará estava na expectativa da chegada do Tuxaua Principal dos Mundurukus a Capitânia do Rio Negro para as tratativas de Paz, contudo, a desconfiança do Governador do Pará é explícita. Segundo Coutinho (1795), “nestes termos mandei suspender todo o procedimento a respeito deles até vermos o partido que tomam, ainda que me parecesse já não faltarão ao que prometeram, mas se falharem...”.

O Governador do Pará planejava um contra-ataque aos Mundurukus se estes não cumprissem o combinado, ou se traísse o acordo que estava prestes a se concretizar. Deixou o

³¹⁹ SANTOS (1995), op. cit., p. 70.

³²⁰ SANTOS (1995), op. cit., p. 70.

Comandante de Santarém, José Antônio Salgado junto à tropa paga e mais dois mil guerreiros de arcos de sobreaviso. Segundo Coutinho (1795), “dois mil guerreiros tão temíveis quando sem mais terem o que seu arco e flecha, com que atacam e de que tiram o sustento da casa e do peixe nos perseguem por toda a capitânia”³²¹. O Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, deixa nas entrelinhas, que havia estabelecido uma aliança com uma grande nação guerreira, que no passado era sua inimiga e perseguiu os portugueses por toda capitânia, logo inferimos que sejam os Muras.

Apesar das desconfianças do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, o acordo de paz entre as lideranças Mundurukus e o Governado do Rio Negro, Manuel Lobo D’Almada deu certo e assim, por hora, o “tempo de guerra” na Amazônia colonial se finda. O comércio avança sobre os sertões, índios são descidos e aldeados perto das cidades portuguesas, regatões vão à busca de trocas e produtos nos mais longínquos rios amazônicos e no acordo com os portugueses, os Mundurukus conseguem manter sua autonomia, em partes, podendo perseguir as cabeças-troféus que desejam sob as bênçãos das Coroa Portuguesas, servindo nos tempos vindouros como corpo de milícias e de guerra mercenária para descer ou aniquilar outras sociedades indígenas, até uma nova guerra.

³²¹ Ibid., p. 70.

CONCLUSÃO

Antes dos portugueses invadirem a Amazônia em meados do Século XVII, essas terras estavam acostumadas com o sangue derramado pela guerra que os índios amazônicos travavam entre si. Guerras seculares ou quem sabe milenares, nem a forte presença do conquistador português em suas terras, os impediu de fazerem suas guerras recheadas de estratégias e apoiadas em seus valores culturais.

Várias sociedades indígenas guerreavam entre si, apenas belisquei a epiderme da história dessas duas etnias no período colonial da Amazônia e das tantas outras guerras travadas por outras nações indígenas que ficarão à mercê de outro entusiasta da guerra indígena. O tempo de duração do mestrado não comporta fazer uma análise mais crítica que envolvesse as guerras de outras sociedades como: Guerras entre Munduruku x Sateré-Mawé; Mura x Manaó; Parintintins x Munduruku só para citar algumas, porém existem dezenas e dezenas de documentos sobre guerras indígenas adormecidas nos arquivos públicos do Brasil e da Europa, clamando por serem descobertos. São um tesouro incalculável, aqui a minha sugestão para futuros trabalhos.

O objeto de estudo desse trabalho foram as guerras indígenas. As guerras indígenas serviram para ampliar a compreensão de que as sociedades indígenas Mura e Munduruku se apoiavam na guerra, como forma de demonstrar seu potencial bélico, através do seu poder guerreiro frente ao colonizador português demonstrando através de seu protagonismo que a construção da história colonial da América portuguesa foi produto também de ações das populações indígenas, principalmente, por causa de suas guerras como estratégias políticas e de negociação de paz.

Esse trabalho confirma a hipótese de que as guerras indígenas sofreram modificações com a chegada do colonizador português. Os primeiros a mudarem sua estratégia de guerra frente ao colonizador foram os Muras, ao abandonarem o combate de peito aberto e aderir a estratégia de guerra de emboscada. Os Muras sentiram na pele as paridades das armas, um arco e flecha contra chumbo e pólvora era de uma desigualdade absurda, porém com a mudança de postura, e com implemento de sua guerra de emboscada como sua nova estratégia bélica, conseguiram durante anos causar baixas e danos ao Estado colonial português.

Os guerreiros Mundurukus, depois da pacificação e do acordo de paz com as autoridades colônias portuguesas, passam a utilizar o seu poder guerreiro, em prol do Estado, para pacificar ou aniquilar grupos rivais. Foram, portanto, incorporados à guerra colonial, nos corpos de

milícias das cidades portuguesas ou foram utilizados como mercenários, com o acesso às armas de fogo durante o começo do século XIX.

O objetivo principal desse trabalho foi analisar os processos territoriais e as guerras envolvendo os Muras, os Mundurukus e o Estado Colonial Português na Amazônia, na segunda metade do século XVIII. Os objetivos específicos se tornaram os três capítulos da dissertação. No primeiro capítulo, analisamos as expansões dos grupos guerreiros Mura e Munduruku pela Amazônia e o avanço colonial português ao Oeste do Grão-Pará. No segundo capítulo, dissertamos sobre a guerra entre os grupos guerreiros Mura e Munduruku, vencidas pelos últimos e ocasionando uma hegemonia do grupo vencedor por anos. No terceiro e último capítulo, analisamos o auto descimento Mura, a guerra entre Munduruku versus Estado Colonial Português e a pacificação do povo Munduruku.

A metodologia do indiciário de Carlo Ginzburg, foi suficiente para realizar os procedimentos assim como toda a gama de bibliografia referente a nova história cultural que conseguimos incorporar para fazer uma discussão sobre o protagonismo dos grupos guerreiros amazônicos através de seu poder guerreiro.

O destino dos grupos guerreiros Mura e Munduruku, depois da pacificação foi a tentativa de sua incorporação à sociedade colonial que estava se instalando na Capitânia. Da mesma forma que ocorreu com outras sociedades indígenas do período. Nessa tentativa de sobreviver, e por outras diversas razões, como: o contato com as autoridades coloniais portuguesas, os ataques sofridos por tropas militares, o acordo de paz do auto descimento Mura, as terras prometidas e o seu abandono pelas autoridades, algumas hordas Mura abandonaram sua vida na colônia e voltaram a se refugiar na floresta. Os Mundurukus, depois de muitas guerras e do acordo costurado por Lobo D'Almada, logo se deixam seduzir pelo encantamento do consumo e de mercadorias industriais trazidas pelos regatões, pelos presentes da autoridade coloniais como: o machado, a faca, a cachaça entre outros. A prática do comércio da borracha em troca dos produtos da floresta se entranhou por todas as aldeias Mundurukus,

Os Mura foram em busca de paz e o que os Muras desejavam era manter sua cultura por medo da extinção. Que muito provavelmente seria provocada pelos Mundurukus ou pelos próprios portugueses. Mesmo vivendo em núcleos de “gente civilizada”, mesmo sendo incorporado como mão de obra local e mesmo se integrando às vilas e lugares que surgiam na Amazônia eles apenas pretendia manter seu orgulho de serem índio, essa integração não quebrava sua identidade, porque essa identidade estava ancorada no seu povo e em sua comunidade. Isso pode ser também observado nos povos sem terras como os ciganos e os judeus que, apesar de incorporados à sociedade não deixam de ser o que são.

Tudo se transforma, desde a alimentação, os costumes, o se vestir e o que for para poder sobreviver. O antropólogo Darcy Ribeiro, teorizou na década de 50 a “Transfiguração étnica”³²² é que mesmo os índios absorvendo novos costumes, aprendendo uma outra língua, conhecendo uma nova religião, que a igreja católica demonizasse seus deuses e crenças, o que ainda resiste é a identidade³²³. E ele se transforma mantendo sua própria cara, mas mudando para tornar viável sua vida num contexto que lhe é hostil, tentando a todo custo sobreviver.

O que o antropólogo Darcy Ribeiro nos ensina é que o destino dos índios amazônicos e brasileiros em geral, salvo os sem contatos, é a sua integração em condição econômica subordinada e na qualidade de índio genérico, isto é, que quase nada conservam do patrimônio original, mas permanecem definidos como índios e identificando-os como tais. Esse processo adaptativo faz com que eles permaneçam indígenas " já não nos seus hábitos e costumes, mas na auto-identificação como povos distintos (...)". Ou seja, a já citada "transfiguração étnica".

Por fim, a guerra indígena entre grupos rivais não acaba aqui, o tempo da grande guerra indígena Amazônica, entre Mura e Munduruku, finda por um breve período até se reencontrarem de novo, em lados oposto, mais à frente na Cabanagem. Haverá sempre uma nova guerra.

³²² A transfiguração étnica consiste precisamente nos modos de transformação de toda a vida e cultura de um grupo para tornar viável sua existência no contexto hostil, mantendo sua identificação. Darcy Ribeiro, 2010.

³²³ Depois da teoria da “Transfiguração Étnica” de Darcy Ribeiro, vários teóricos debateram sobre o tema “Identidades” daí surgiu toda uma discussão. Teóricos como Fredrik Barth estuda a Etnicidade, Jonathan Hill defende o conceito de etnogênese. Segundo Carvalho Júnior (2013, p.74) John Monteiro considera a visão defendida por Jonathan Hill sobre este conceito como a mais adequada. Segundo Hill, além da autodefinição dessas populações passar pelo seu patrimônio social, cultural e linguístico, elas utilizariam certas estratégias que criariam e/ou renovariam identidades duradouras num contexto mais amplo de discontinuidades e de mudanças radicais.

REFERÊNCIAS

- ACUÑA, Cristóbal de. **Nuevo Descubrimiento del Grande Rio de Las Amazonas**. Madri: Imprensa del Reyno, 1641.
- ACUÑA, Cristóbal de. (1641). **Novo Descobrimiento do Grande Rio das Amazonas**. Traduzidos por C. de Melo-Leitão. Vol. 203. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941. Série 2.^a BRASILIANA.
- AGUILAR, Ana Maria Gouveia Cavalcanti. **Kawahíwa como uma unidade linguística**. In: Revista de Linguística Antropológica. Brasília: UNB, 2015. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/20839/1/2015_AnaMariaGouveiaCAguilar.pdf. Acesso em: 19 fev. 2020.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. 168 p. (Coleção FGV de bolso, Série História).
- AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. **Dicionário Topográfico, Histórico e Descritivo da Comarca do Alto-Amazonas**. Recife: Typografia Comercial de Meira Henrique, 1852.
- AMOROSO, Marta Rosa. **Guerra Mura no Século XVIII Versos e Versões Representação dos Mura no imaginário colonial**. São Paulo: Unicamp, 1991.
- AMOROSO, Marta Rosa. **COSRÁRIOS NO CAMINHO FLUVIAL: Os Mura do rio Madeira**. In: **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.
- AMOROSO, Marta Rosa & FARAGE, Nádia. **Relatos da fronteira amazônica no século XVIII**. São Paulo: NHII- USP / FAPESP, 1994.
- ANÔNIMO (1846). Observações adicionais a Ilustração sobre o gentio Mura, escrita por um Anônimo no ano de 1826. In: MOREIRA NETO. Carlos Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- ANÔNIMO (1826). Ilustração Necessária e Interessante, relativa ao gentio da nação Mura, habitador dos rios Madeira, Trombeta, Guatazes, Codajazes, Purús, Mamiá, Coari, Paruá e Copacá na Capitania do Rio Negro feita por um anônimo em 1826. In: MOREIRA NETO. Carlos Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- ARAÚJO, Soraya Geronazzo. **O Muro do Demônio: economia e cultura na Guerra dos Bárbaros no nordeste colonial do Brasil – séculos XVII e XVIII**. Dissertação de Mestrado em História. Fortaleza, CE: Universidade Federal do Ceará, 2007. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3348/1/2007_dis_sgaraujo.pdf. Acesso em: 10 de jul. 2020.
- ARNAUD, Expedito. Os índios Munduruku e o Serviço de Proteção aos índios. **BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI**. Nova Séria: Antropologia, Belém, (54): 1-60, dez. 1974.

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Observação ou notas ilustrativas dos primeiros capítulos da parte segunda do thesouro descoberto no Rio Amazonas**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v.5, p. 275-311, 1885.

BARMAN, Roderick J. (1999). **Citizen Emperor: Pedro II and the Making of Brazil, 1825–1891** (em inglês). Stanford: Stanford University Press. 1999.

BATES, Henry Walter. **O naturalista no Rio Amazonas**. 2º Vol. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos – poder, magia e religião na Amazônia colonial**. Curitiba: CRV, 2017.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. A Construção dos índios pelo Ocidente e seus corpos indomados (Amazônia, séculos XVII e XVIII). **In: Protagonismo Indígena na História**. Fábio Feltrin de Souza; Luisam Tomboni Wittmann (Org.). Tubarão, SC: Copiart, Universidade Federal da Fronteira do Sul, 2016.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de; NORONHA, Nelson Matos de. **A Amazônia dos Viajantes: História e Ciências**. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2011.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos no cotidiano das colônias do norte (séculos XVII e XVIII)**. REVISTA DE HISTÓRIA SÃO PAULO, Nº 168, p. 69-99, janeiro / junho. São Paulo: USP, 2013.

CARVAJAL, Gaspar. **Descubrimiento del Rio de Las Amazonas**. Por José Toribio Medina. Sevilha: Imprenta de E. Rasco, 1894. (1542).

CARVAJAL, Gaspar. **Descobrimiento do Rio das Amazonas**. (1542). Traduzidos por C. de Melo-Leitão. Vol. 203. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941. Série 2.^a BRASILIANA.

CASAL, Manuel Aires de. **Corografia Brasílica ou Relação Historico-Geografica do Reino do Brazil**. Rio de Janeiro, 1817.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado – pesquisas de antropologia política**: Pierre Clastres. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

COUDREAU, Henri. **Viagem ao Tapajós** (28 de julho de 1895 - 7 de janeiro de 1896). Tradução de A. De Miranda Bastos. São Paulo: Brasil Companhia Editora, 1897. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/292>. Acesso em 25 de fev. 2020.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Introdução a uma história indígena**. In: História dos índios no Brasil. Org. Manuela Carneiro da Cunha. – São Paulo: Companhia da Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

DANIEL, João. (1722-1776). **Tesouros Descobertos no Rio Amazonas**. v. 95 Tomo I. Relatório da diretoria da Biblioteca Nacional, 1975. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976. Série: Anais da Biblioteca Nacional.

DIAS, Leonardo Guimarães Vaz. **A Guerra dos Bárbaros**: manifestações das forças colonizadoras e da resistência nativa na América Portuguesa. Revista Eletrônica de História do Brasil. Juiz de Fora: UFJF, v. 5, n. 1, set. 2002. p. 05-15. Disponível em: <https://www.ufjf.br/rehb/files/2010/03/v5-n1-2001.pdf>. Acesso em 10 jul. 2020.

DE CERTEAU, Michel. Histoires de corps. In: Esprit, Paris: Ed. Seuin, 1982, p.73-74.

DOSSIÊ MUNDURUKU: “Uma contribuição para história indígena da Amazônia colonial”. Boletim Informativo do Museu Amazônico, v. 5, ed. 8, p. 1-103. Manaus, jan-jul. 1995.

FAUSTO, Carlos. **Inimigos Fiéis**. História, Guerra e Xamanismo na Amazônia. São Paulo: Edusp, 2001.

FERNADES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. Prefácio de Roque de Barros Laraia. 3. ed. São Paulo: Globo.2006.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, rio negro, mato grosso e Cuiabá**. Memórias I – antropologia. Manaus: Editora Valer, 2008.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **A Amazônia Colonial (1616-1798)**. Manaus: Editora Metro Cúbico, 1994.

FUJIMOTO, Juliana. **A Guerra Indígena como Guerra Colonial**- As Representações e o Lugar da Belicosidade Indígena e da Antropofagia no Brasil Colonial (Séculos XVI e XVII). Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2016. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-10042017123359/publico/2016_JulianaFujimoto_VOrig.pdf. Acesso em: 25 dez. 2019.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos conceitos em antropologia interpretativa. 14 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GEERTZ, Clifford, 1926- **A interpretação das culturas** / Clifford Geertz. - 1. ed. Rio de Janeiro: Itc, 2008

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. Tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HENRIQUE, Márcio Couto. **Sem Vieira nem Pombal**: índios na Amazônia no século XIX. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

HORTON, Donald. **The Mundurucu**. HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS. V. 03. The Tropical Forest Tribes. Traduzido por Paloma Alencar. Washington, EUA: Government Printing Office, 1948.

LE BRETON, David. **Antropologia do Corpo e Modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

LE GOFF, Jaques (1924). **Uma história do corpo na idade média**/Jacques Le Goff, Nicolas Truong; Tradução Marcos Flamínio Peres; revisão técnica Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEOPOLDI, José Sávio. **De caçadores-de-cabeça a índios urbanos: a saga dos índios munduruku**. Lisboa, PT: CHIADO EDITORA, 2016.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Guerra e Comércio com índios da América do Sul**. Revista do Arquivo Municipal. São Paulo, 1936. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_periodicos/bndigital1110/bndigital1110.pdf. Acesso em: 10 de maio de 2019.

MAUSS, Marcel. (1935). **Sociologia e Antropologia**. Precedido de uma introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENGET, Patrick. **NOTAS SOBRE AS CABEÇAS MUNDURUCU**. In: Amazônia: etnologia e história indígena; Organizado por Eduardo Viveiros de Castro; Manuela Carneiro da Cunha et al. São Paulo: Fapesp, 1993.

MÉNENDEZ, Miguel. **A ÁREA MADEIRA-TAPAJOS**. Situação de contato e relações entre colonizador e indígenas. História dos índios no Brasil. Org. Manuela Carneiro da Cunha. – São Paulo: Companhia da Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

MÉTRAUX, Alfred. **Guerra, Canibalismo e Troféus Humanos**. Handbook of South American Indians. Washington, EUA: SMITHSONIAN INSTITUTION, 1949.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo** / John Manuel Monteiro. - São Paulo: Companhia das Letras, 1994a.

MONTEIRO, John Manuel. **O escravo índio, esse desconhecido**. Índio no Brasil/ Organizado por Luís Donizete Benzi Grupioni. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994b.

MONTEIRO, John Manuel. **Armas e Armadilhas: Histórias e resistência dos índios**. In: A outra Margem do Ocidente /Organizado por Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTEIRO, John Manuel. **Diálogo sem Fronteira-Os Estudos sobre os Indígenas no Brasil** - São Paulo: RTV Unicamp, 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aGCthgQhL6E>. Acesso em: 22 jan. 2020.

MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo** (Tese – livre docência). UNICAMP, ago. 2001.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. **Índios da Amazônia de maioria a minoria (1750-1850)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

MURPHY, Robert; MURPHY, Yolanda. **As condições atuais dos mundurucu**. Belém, Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, Belém, Pará: Museu Goeldi, 1954.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os índios Parintintin do Rio Madeira**. In: journal de la société des américanistes. Tome 16, 1925. Pp. 201- 278.

NIMUENDAJÚ, Curt. (1883-1945). **Textos indigenistas**: relatórios, monografias, cartas. São Paulo: Editora Loyola, 1982.

NIMUENDAJÚ, Curt. (1883-1945). **The Mura and Pirahã**. HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS. V. 03. Traduzido Por Paloma Alencar. Washington, EUA: Government Printing Office, 1948.

NORONHA, José Monteiro de. **Roteiro da viagem da cidade do Pará, até as últimas Colônias do Sertão da Província**/Pe. Dr. José Monteiro de Noronha (fac-similado). Manaus: Edições Governos do Estado do Amazonas/ Secretária de Estado da Cultura. Coleção Documentos da Amazônia, nº 102. 2003.

PEQUENO, Eliane da Silva Souza. **Mura, guardiões do caminho fluvial**. In: Revista de Estudos e Pesquisas. Brasília, DF: Funai. V.3. n1/2. P. 133-155. Jul./dez. 2006.

PORRO, Antônio. **As Crônica do Rio Amazonas**: notas Etno-Históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Manaus: EDUA, 2016.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da Colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1996.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas**. São Paulo: Ed. Ática, 1988.

REIS, Arthur Cesar Ferreira. Lobo D'Almada. Manaus, 1940. Disponível em: https://issuu.com/bibliovirtualesc/docs/lobo_d_almada_um_estadista_colonia. Acesso em: 20 fev. 2020.

REIS, Arthur Cesar Ferreira. **A expansão portuguesa na Amazônia nos séculos 17 e 18**. Documento n44. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2012. Coleção documentos da Amazônia.

ROCHA, Betilsa Soares. **A Desconstrução da Imagem do Povo Mura pela Perspectiva da Crítica Pós-Colonial**. Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus: EDUA, 2016. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/5597/11/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Betilsa%20Soares%20da%20Rocha>. Acesso em: 26 fev. 2020.

ROCHA, Rafael Ale. **Os Oficiais Índios na Amazônia Pombalina**: Sociedade, Hierarquia e Resistência (1751-1798). Programa de Pós-Graduação em História. Niterói (RJ): UFF, 2009. Disponível em: https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2009_Rafael_Ale_Rocha-S.pdf. Acesso em: 26 fev. 2020.

RODRIGUES, João Barbosa. **Tribo dos Mundurucus** - A festa da “Pariuate-Ran”. Revista Exposição Antropológica Brasileira. 1882.

RODRIGUES, João Barbosa. **Exploração e estudos do vale do Amazonas**: Rio Tapajós. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1875.

SAMPAIO, Francisco Xavier Ribeiro de. **Diário da Viagem que em visita, e correição das povoações da Capitania de são José do Rio Negro fez Ouvidor, e Intendente Geral da mesma**. (1774 – 1775). Lisboa: Typografia da Academia, 1825.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **Espelhos Partidos**: etnia, legislação e desigualdades na colônia. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012.

SANTOS, Francisco Jorge dos. (Org.). **Dossiê Munduruku**: uma contribuição para a história indígena da Amazônia colonial. Volume 5, Edição 8 de Boletim Informativo. Manaus: Editora Fundação Universidade do Amazonas, 1995.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista**: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina. 2º ed. Manaus: EDUA, 2002.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **NOS CONFINS OCIDENTAIS DA AMAZÔNIA PORTUGUESA**: Mando metropolitano e prática do poder régio na Capitania do Rio Negro no século XVIII. Tese de Doutorado. Manaus, AM: UFAM, 2012.

SAUNIER, Tonzinho. **Parintins**: Memórias dos acontecimentos Históricos. – Manaus: Editora Valer/ Governo do Estado do Amazonas, 2003.

SILVA, Francisco Gomes da. **Fundação de Itacoatiara**. (1º volume da Trilogia Itacoatiara 330 anos). Manaus: Editora Cultural da Amazônia Ltda. 2013.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagens pelo Brasil**: 1817-1820. Vol. 3. São Paulo: Melhoramentos-IHGB-MEC, 1976.

SOARES, Artemis de Araújo. **O corpo na ritualística Tikuna**. Manaus: Edua, 2014.

TOCANTINS, Antônio Manoel Gonçalves. **Estudos sobre a tribo mundurucus**. Belém, PA: Instituto Histórico-Geográfico Brasileiro, 1877.

UNIVERSIDADE DO AMAZONAS. **Autos da devassa contra os índios Mura do Rio Madeira e nações do Rio Tocantins, 1738-1739**. Manaus: CEDEAM, 1986. 169p. (fac-símile e transcrições paleográficas).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: UBU Editora, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da. **Vingança e Temporalidade**: Os Tupinambás. Este trabalho foi apresentado no simpósio “Etnohistoria del Amazonas”, no 45.º Congresso Internacional de Americanistas (Bogotá, 1-7 de julho de 1985).

WILCKENS, Henrique João. “**DIÁRIO DA VIAGEM AO JAPURÁ**”. 27 de maio de 1781. **In:** AMOROSO & FARAGE. 1994, p. 25. 336.

WILCKENS, Henrique João. **Muraida**. Organizado por Tenório Teles e José Almeida A. de Rosa. Manaus: Editora Valer, 2012.

SITES VISITADOS

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro ISSN:0101-4366. Número 45, Ano de Publicação:1873 Revista IHGB - Tomo XXXVI - Parte Primeira. Revista IHGB - Tomo XXXVI - Parte Primeira. Disponível em: <https://www.ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107739-revista-ihgb-tomo-xxxvi-parte-primeira.html>. Acesso em: 20 de fev. 2020.

Blog do Francisco Gomes: Itacoatiara história e cantigas. Disponível em: <https://www.franciscogomesdasilva.com.br/apresentacao/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

PROJETO RESGATE. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B_G9pg7CxKSsLXB3VTdlZmVmRWM/view. Acesso em: 20 fev. 2020.

PROJETO RESGATE. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=013_PA. Acesso em: 20 fev. 2020.

DOCUMENTOS OFICIAIS

ALBUQUERQUE, Martinho de Souza. (1788). Carta do Governador do Pará, Martinho de Souza Albuquerque ao Ministro dos Negócios Ultramarinos Martinho de Mello e Castro. Pará, 17 de agosto de 1788. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. Nº 1.

CALDAS, João Pereira. (1786). Carta-resposta do General João Pereira Caldas ao Comandante do registro da Vila de Borba. Barcelos, 28 de junho de 1786. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. Nº31].

CALDAS, João Pereira. (1786). Carta do General João Pereira Caldas ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro. Nossa Senhora de Nazaré, 31 de dezembro de 1786. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. Nº31].

COUTINHO, Antônio Carlos da Fonseca. (1786). Carta do Comandante do Registro da Vila de Borba ao General João Pereira Caldas. Borba, 13 de junho de 1786. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. Nº31].

COUTINHO, Antônio Carlos da Fonseca. (1786). Carta do Comandante Militar da Vila de Borba ao Governador do Pará. Vila de Borba, 26 de Novembro de 1786. Manaus: Manuscrito: E-059/AHU, fls. 140-148. Boletim de Pesquisa da Cedeam. Manaus, 1984. Nº 5. (fac-símile). Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1873, Tomo XXXVI, parte I.

COUTINHO, Francisco de Souza. (1793). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Governador do Rio Negro, Manuel da Gama Lobo D'Almada. Pará, 29 de agosto de 1793. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 41-43; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

COUTINHO, Francisco de Souza. (1794). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Governador do Rio Negro, Manuel da Gama Lobo D'Almada. Rio Arari, 31 de julho de 1794. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 48-49; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

COUTINHO, Francisco de Souza. (1793). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro. Pará, 15 de agosto de 1794. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. Nº 2.

COUTINHO, Francisco de Souza. (1795). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Ministro dos Negócios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro. Pará, 15 de janeiro de 1795. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. Nº 3.

COUTINHO, Francisco de Souza. (1795). Carta do Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, ao Governador do Rio Negro, Manuel da Gama Lobo D'Almada. Pará, 13 de março de 1795. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 48-49; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

D'ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1793). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 23 de Novembro de 1793. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 41-43; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

D'ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1794). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 18 de janeiro de 1794. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 41-43; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

D'ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1794). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 28 de junho de 1794. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 41-43; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

D'ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1794). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 19 de novembro de 1794. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 49-52 e 52-53; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

D'ALMADA, Manuel da Gama Lobo. (1795). Carta do Governador do Rio Negro, Manoel da Gama Lobo D'Almada, ao Governador do Pará, Fortaleza da Barra do Rio Negro, 15 de julho de 1795. Manaus, Questões de limites entre Portugal e Espanha (1793-1797). Miscelânea: E-25/APEP, fls. 52-53; REIS, Arthur César Ferreira, Lobo D'Almada um estadista colonial. Manaus, 1940.

MARDEL, João Batista. (1786). Carta do Tenente-coronel João Baptista Mardel ao General e Governador João Pereira Caldas no dia 25 de abril de 1786. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. N°31].

MORAES, Venceslao José de Souza. (1774). Carta do Administrador da Vila Boim, Venceslao Jose de Souza Moraes ao Governador do Pará, em 07 de março de 1774. [Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. N°31).

MORAES, Venceslao José de Souza. (1774). Carta de Venceslao Jose de Souza Moraes para Joao Pereira Caldas. Vila Boim, 7 de marco de 1774 (APEP – Belém. *Correspondências de Diversos com o Governador – 1774*. Códice 144, doc. 31; *In: BI-MA*, n. 08, 1995, doc. 1).

PALHA, Boaventura José Bentes. (1793). Carta do Administrador de Melgaço, Boaventura Jozé Bentes Palha, ao Governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho, Melgaço, 02 de agosto de 1793. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 144 (1774), doc. N°31].

SALGADO, José Antônio. (1794). Carta do Comandante Militar de Santarém, José Antônio Salgado, ao Governador do Pará. Santarém, 09 de janeiro de 1794. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 285 (1794-1796), doc. n°2.

SALGADO, José Antônio. (1794). Carta do Comandante Militar de Santarém, José Antônio Salgado, ao Governador do Pará. Santarém, 20 de janeiro de 1794. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 285 (1794-1796), doc. n°5.

SALGADO, José Antônio. (1794). Carta do Comandante Militar de Santarém, José Antônio Salgado, ao Governador do Pará. Santarém, 31 de julho de 1794. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 285 (1794-1796), doc. n°21.

SALGADO, José Antônio. (1794). Carta do Comandante Militar de Santarém, José Antônio Salgado, ao Governador do Pará. Santarém, 29 de dezembro de 1794. Ms.: APEP- Belém. Coleção de Manuscrito. Correspondência de Diversos com o Governador. Códice 285 (1794-1796), doc. n°4.

SALGADO, José Antônio. (1795). Carta do Tenente-Coronel José Antônio Salgado, ao Governador do Pará. Francisco de Souza Coutinho. Santarém, 01 de abril de 1795. BNRJ, Rio de Janeiro. Seção de Manuscritos. Códice 7.3.30. Doc. N° 6..

VALADÃO, Manoel José. (1784). Carta de Manoel José Valadão, comandante do Destacamento de Maripi, para João Pereira Caldas. Santo Antônio de Maripi, 12 de julho de 1784 (In: BP-CEDEAM, nº 5, 1984, pp. 17-19).

WILCKENS, Henrique João. Diário de Viagem ao rio Japurá. 23 de fevereiro de 1781 (Manuscrito IHGB, RJ, Arquivo do Conselho Ultramarino 1.1.4, pp. 111-148).

DOCUMENTOS MANUSCRITOS AVULSOS DA CAPITANIA DO RIO NEGRO existentes no Arquivo Histórico Ultramarino (1723-1825). Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Brasília: Ministério da Cultura, 1998.

DOCUMENTOS MANUSCRITOS AVULSOS DA CAPITANIA DO PARÁ existentes no Arquivo Histórico Ultramarino [1616-1833]. Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Brasília: Ministério da Cultura, 2001.

DOCUMENTOS CEDEAM

BOLETIM DE PESQUISA. CEDEAM. Nº 5. Manaus: Universidade do Amazonas, 1984.

Carta de João Pereira Caldas a Martinho de Mello e Castro, Barcelos, 19 de agosto de 1785. (CEDEAM/AHUL CAIXA 6-A nº5).

Carta de João Batista Mardel a João Pereira Caldas, Ega, 10 de fevereiro de 1786. (CEDEAM/AHUL CAIXA 7-A doc. nº86).

Carta de João Pereira Caldas a Martinho de Mello e Castro. Sítio de Nossa Senhora de Nazaré, em 31 de Dezembro de 1786. (CDEAM/AHUL MS 4.0 Caixa 7 A).

Carta do Tenente Henrique João Wilckens a João Pereira Caldas, Ega, 06 de dezembro de 1786 (CEDEAM/AHUL 4.0).

Carta do Tenente Henrique João Wilckens a João Pereira Caldas, Ega, 25 de fevereiro de 1788 (CEDEAM/AHUL).

Carta do Cabo de Esquadra João Pedro da Costa. Administrador do Real Pesqueiro de Puraquequara ao Governo, Puraquequara, 17 de março de 1788. (CEDEAM/AHUL).