

## **BAKARU: CONCEITOS E MANIFESTAÇÕES NUMA COMUNIDADE BORORO**

Leila Aparecida de Souza

### **RESUMO**

Este artigo trata das descrições conceituais de *bakaru* elaboradas por índios *Bororo* da Aldeia Central de Tadarimana, em Rondonópolis, Mato Grosso. Seu conteúdo é parte de uma pesquisa etnográfica em andamento, cujo interesse é compreender aspectos da cultura desse povo, em interação com os seus sujeitos, em seu ambiente natural. O vocábulo foi predominantemente significado como “história do povo *Bororo*” e “fundamento da vida *Bororo*”. Como postulado do conhecimento tradicional *Bororo*, estruturado em narrativas, *bakaru* conta: como se deu a formação da sociedade *Bororo* com a divisão das metades exogâmicas, dos clãs, dos subclãs e das linhagens; com quem os membros dos clãs de cada metade deve se unir matrimonialmente; quais as restrições alimentares da dieta *Bororo*, modo de tornar os alimentos proibidos consumíveis e forma de preparar os alimentos; quais os cuidados a serem tomados com os mortos, entre outras prescrições e orientações. Todo esse conhecimento manifesta-se no cotidiano do povo e em práticas cerimoniais, quando *bakaru* se apresenta no conteúdo dos cantos e nas representações. Nesse sentido, *bakaru* é elemento cultural criado pelo grupo social para orientar e mediar as suas práticas culturais.

**Palavras Chave:** Etnografia; Povos Indígenas; Cultura; Bororo; bakaru

### **Introdução**

O conteúdo do presente artigo é parte de uma pesquisa em andamento com os *Bororo* da Aldeia Central de Tadarimana, em Rondonópolis, Mato Grosso. As informações compartilhadas objetivam descrever como os *Bororo* significam *bakaru* e como o conhecimento de *bakaru* é acionado por eles em suas práticas culturais cotidianas e rituais, possíveis de serem observadas ao longo da pesquisa de campo. Em decorrência das orientações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa, os nomes dos sujeitos serão preservados. Eles serão identificados com E (de entrevista) e pelo número respectivo da entrevista (E1, E2, E3...).

### ***Bakaru* como “história, fundamento e códigos” de *Bororo***

“*Bakaru* quer dizer... não tem outro nome. É *bakaru* mesmo.” (E3). Com essa resposta, *a priori*, o sujeito me dizia que não haveria vocábulo correlato na Língua Portuguesa para *bakaru*. Na sequência, ele acrescenta: “*Bakaru*, daí do *bakaru* que sai tudo, assim né. Tô falando como é no português, história. Então, essa é *bakaru*. A mesma coisa”. Essa atribuição de significado para *bakaru* foi recorrente na fala de outros sujeitos: “Assim... pelo que eu vejo, assim, *bakaru* é para a maioria dos *Bororo*, assim, é uma história, né?” (E1); “*Bakaru* é... *Bakaru* é uma história, né. História que vem lá do fundo.” (E2); “É a história do povo que é chamada de *bakaru*.” (E1).

O acervo de “história do povo” *Bororo* está, principalmente, na memória de pessoas mais

idosas da comunidade e também pode ser encontrado em registro escrito. O volume II da *Enciclopédia Bororo* traz a recolha de 62 *bakaru*, feita pelos salesianos, que estão entre os *Bororo* desde 1895. Referindo-se às histórias como lendas ou contos, os autores da *Enciclopédia* agrupam-nas da seguinte forma: 1. “Lenda da inundação geral” (*bakaru* que trata da origem da formação da sociedade *Bororo*), 2. Ciclo de “lendas” sobre as façanhas e descobertas de alguns chefes culturais, 3. “Lendas Sobre a Origem de Alguns Seres”, 4. Uma série de “Contos” do macaco *Juko*, da onça *Adugo* e das pombas *Metugoe*, 5. “Contos Diversos”, 6. “Contos com Protagonistas Femininos”, 7. “Lendas dos Espíritos *Meri* e *Ari*”. (ALBISETTI E VENTURELLI, 1969, p. 0.3).

Além de história, o outro vocábulo empregado para significar *bakaru* foi “fundamento”, conforme descreveu este sujeito: “História e também o fundamento do povo. As histórias do povo, de cada clã, de cada subclã, passadas de geração em geração.” (E1), ou seja, o fundamento está ligado à maneira de organizar-se socialmente, e essa forma de estruturar-se tem atravessado gerações de *Bororo*.

O significado de fundamento está muito próximo do de “postulados”, utilizado por Overing (1995, p. 126) em referência ao pensamento dos *Piaroa* do Orenoco sustentado pelos mitos e pelas práticas cotidianas e rituais. Para Overing (1995, p. 133), os postulados expressos nos mitos nunca são descontextualizados dos aspectos sociais, políticos e morais, portanto ligados às práticas cotidianas, à vivência histórica desses povos.

Nesse mesmo campo semântico, está o uso de *bakaru* como “códigos de conduta”, expressado por este outro sujeito:

*Bakaru* é o local onde estão os códigos de conduta do *Bororo*. Então, *Bororo* que não observa *bakaru*, *Bororo* que perdeu de vista o *bakaru*, ele não vive mais como *Bororo*. Ele é *Bororo* politicamente, né. Muitas vezes, na condição de *Bororo* ele fica muito aquém. Ele não, os pensamentos dele não são de um *Bororo*. Ele começa a pensar na individualidade, ele começa a querer ter as coisas, querer juntar as coisas só pra ele. Então, ele começa a querer trapacear o próprio companheiro. Isso não tá dentro da ética *Bororo*. E ética dentro do *bakaru* diz bem claro, não permite essas coisas. Agora, se uma pessoa que perdeu de vista o *bakaru* é... ele começa a fazer dessa forma. Os não índios chamam isso de corrupção, ele se corrompeu, né. Houve uma corrupção, houve uma quebra de um círculo, porque esse *Bororo* perdeu de vista o *bakaru*. (E4)

A ênfase nos códigos de conduta, ligados à organização do povo, ressalta agora valores e virtudes de uma vida que deve estar voltada para a coletividade, para o bem comum. Esse aspecto de conduta característico do grupo tem sido chamado na etnografia *Bororo* como a reciprocidade ou solidariedade que deve prevalecer entre os clãs das metades, por meio de trocas de mulheres, por exemplo, porque as uniões matrimoniais provenientes dessas trocas

vão envolver toda uma rede de outras trocas fundamentais para o funcionamento da sociedade, concebida à luz do *bakaru*.

Significado como “história do povo”, “fundamento” e “códigos sociais” pelos sujeitos, *bakaru* orienta os modos próprios da vida *Bororo* como mediador de suas práticas culturais. Adiante, alguns aspectos dessa mediação, encontrados na Aldeia Central de Tadarimana.

### ***Bakaru* em práticas culturais *Bororo***

Nas descrições *Bororo* acerca de *bakaru*, aspectos da vida social do povo iam sendo apresentados pelos sujeitos como parte do conteúdo abarcado por esse conhecimento. Conforme este registro: “*Bakaru*, em todo momento está presente na vida do povo, na cultura, no dia-a-dia das pessoas, na origem dos clãs, subclãs. Através do *bakaru* que eles dividiram os clãs e os enfeites. Tudo isso tem uma história. Tudo isso aí é chamado de *bakaru*.” (E1).

Na ocupação de seu território, entendido como lugar que remete “à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial.” (GALLOIS, 2004, p. 39), os moradores da Aldeia Central de Tadarimana desenvolvem suas relações sociais, políticas e econômicas, em conformidade com as bases culturais próprias e as apropriadas. Para Ladeira (2008, p. 100), isso não representa a perda da tradição indígena. Gallois (2004, p. 40-41) vê nesses elementos a criação de novas estratégias de convívio. Em cada um dos lugares, as marcas de seus ocupantes estão impressas em seus modos próprios de utilizá-los.

Assim, a Aldeia Central de Tadarimana tem uma área ocupada pela aldeia circular e outra, na qual se encontram as demais casas da aldeia, um campo de futebol, a escola, o posto de saúde, a casa da Pastoral da criança, um salão de reuniões (*palizado*), quatro terrenos para cultivo de roça comunitária, duas áreas restritas para o enterro dos mortos.

Na aldeia circular em Tadarimana, os lugares para as casas que formam o círculo pertencem aos membros dos clãs ligados as duas metades: *Tugarege*, os habitantes da metade ao sul, e *Ecerae*, os habitantes da metade ao norte. Na metade *Tugarege*, estão os clãs: *Aroroe* (larvas), *Iwagudu-doge* (gralhas, grupo dividido em *coreuge*, pretos, e *kujagureuge*, vermelhos), *Apiborege* (donos da palmeira acuri) e *Paiwoe* (bugios). Na metade *Ecerae*, estão os clãs: *Baado Jebage* (os construtores da aldeia de baixo), *Kie* (antas), *Bokodori Ecerae* (tatu-canastra) e *Bakoro Ecerae* (espírito *Bakoro*).

De acordo com a etnografia *Bororo*, os clãs estão subdivididos em subclãs, denominados *cobugiwuge* (os de cima), *boedadawuge* (os do meio), *cebegiwuge* (os de baixo). No interior dos subclãs, estão as linhagens, expressas por nomes de antepassados, cujo patrimônio

(animais, espíritos, danças, técnicas de fabricação de objetos, enfeites, motivos decorativos, pinturas faciais e corporais) determina a sua localização no interior do clã, estabelecendo a hierarquia entre elas. Entre os clãs, a hierarquia é marcada pela tendência tradicional de escolha dos chefes políticos (*Boe eimejerage*) entre os membros dos clãs *Baado Jebage* e *Bakoro Ecerae*.

No levantamento censitário feito na Aldeia Central de Tadarimana, as pessoas não esboçavam dificuldade em se identificar como membro de um determinado clã, mas quando precisavam ligar a sua descendência a um antepassado chefe de linhagem, se autoidentificavam com orgulho ou com desconfiança, na maioria das vezes, ao chefe considerado com maior patrimônio. Por outro lado, quando se referiam (ainda que não solicitadas a isso) à linhagem de outras famílias, costumavam dizer que elas pertenciam a uma linhagem inferior ou que a linhagem de pertencimento informada por determinada família já não existia mais.

Já em sua época de pesquisa, Crocker (1969, p. 169-171) apontava a dificuldade em identificar linhagem, considerando que o consenso existia em relação a três ou quatro linhagens de grau mais alto de cada clã, mas em relação aos demais havia confusão e ambiguidade. Segundo o autor, isso se dava em decorrência das substituições de uma linhagem por outra, pois quando se esgotava a possibilidade de se passar adiante a linhagem entre grupos de irmãos uterinos, nomeava-se chefe de linhagem um membro de linhagem adjacente do mesmo clã. Com isso, os indivíduos possuíam a linhagem de nascimento e a linhagem temporariamente adquirida. Isso se reproduzia de tal modo que gerava dificuldade em se identificar o pertencimento a uma das linhagens, o que não poderia deixar de ser considerado como um modo estratégico de se ascender na hierarquia interna do clã.

Mesmo com o círculo de relações ampliado pelo convívio com instâncias, posteriormente inseridas pelo contato com o não indígena, como a escola, o posto de saúde, a rotina de trabalho assalariado e as suas implicações no modo de vida dessas pessoas, a referência para que cada indivíduo se situe socialmente é o seu pertencimento a um desses clãs. Na metade *Tugarege*, são 128 indivíduos (13 *Aroroe*, 37 *Iwagudu-doge coreuge*, 48 *Iwagudu-doge kujagureuge*, 2 *Apiborege*, 28 *Paiwoe*). Na metade *Ecerae*, são 192 indivíduos (47 *Baado Jebage*, 63 *Kie*, 29 *Bokodori Ecerae*, 53 *Bakoro Ecerae*). Compõe o total de moradores 1 indígena da etnia *Paresi* e mais 1 não indígena, num total de 322 habitantes (censo da pesquisadora em setembro de 2012).

Esse modo de situar-se no mundo, estando ligado a um clã de origem com patrimônio próprio, é uma expressão de vida presente na Aldeia Central de Tadarimana, que tem a sua origem no passado, “História que vem lá do fundo”. Esse tempo da origem é mítico. As orientações para esse ordenamento social se encontram em dois *bakaru* de formação da sociedade *Bororo*.

O *bakaru* mais difundido entre os *Bororo* tem registro na *Enciclopédia Bororoll* (1969, p. 3-4), com o título de “A grande inundação”, trazendo duas variantes. Ele conta a história de *Meriri Poro* (do clã *Aroroe*), único sobrevivente de uma inundação, provocada por ele mesmo ao flechar os espíritos *Jakomea*, em vingança às ofensas de alguns pescadores à sua esposa. Depois que desce do morro no qual se refugiou da enchente, *Meriri Poro* junta-se à fêmea de um veado, procria com ela e reordena os filhos numa aldeia circular, ligando a descendência *Bororo* ao casal.

Menos comentado pelas pessoas, o outro *bakaru* conta como os antepassados culturais *Baitogogo* (do clã *Aroroe*) e *Akaruio Boroge* (do clã *Apiborege*) orientaram grupos localizados em diferentes regiões do território ocupado pelos *Bororo*, descendentes, segundo Crocker (1969, p. 175, 180), de espécies animais diferentes e que, lutavam violentamente, quando tinham oportunidade de se encontrar, a viverem coletivamente formando os clãs que compõem as diferentes metades. Na leitura de Viertler (1987, p. 122), o processo de instauração de diferentes grupos integrados num sistema de trocas cerimoniais aconteceu em etapas. Essas trocas cerimoniais estão ligadas às uniões preferenciais entre os membros dos clãs das diferentes metades, às prescrições alimentares e ao cuidado com os mortos.

Em relação às uniões matrimoniais entre os *Bororo*, de acordo com os códigos sociais, devem acontecer entre os membros das metades *Tugarege* e *Ecerae*, conforme descreve um dos sujeitos:

Meu pai mesmo falou pra mim. Ele falou: “eu não quero chamar pessoa de mesmo lado de meu genro.” Aí pra mim escolher qualquer um *eceradu* [membro de qualquer clã da metade *Ecerae*] pega-pega pra mim ficar. Aí eu fiquei com pai das minhas crianças, mas ele que mostrou pra mim também. Ele falou: “Cê vai ficar com tal fulano.” Não é *tugaregedu* [membro de clã da metade *Tugarege*] como eu não. É um *eceradu*, qualquer um *eceradu* tá bom, mas *tugaregedu* não. (E5)

Lévi-Strauss (1955, p. 239) analisa que a imposição das regras matrimoniais entre os *Bororo* ligaria os subclãs das metades em posição hierarquicamente iguais: superior com superior, médio com médio, inferior com inferior. Para ele, com isso, haveria “um esforço para esconder, embelezar ou justificar, no plano do pensamento religioso, as relações reais que prevalecem entre os vivos”, sendo essa a maneira encontrada pelos *Bororo* para estabelecer a sua sociedade.

O diagrama de uniões matrimoniais da *Enciclopédia Bororo I* (1962, p. 450), vai de encontro a essa análise de Lévi-Strauss, uma vez que as linhas ligam subclãs de diferentes posições entre as metades. Ao encontro disso, Crocker (1967) apresenta o seu diagrama, “mas em sua versão as linhas conectam ‘i-e’, ‘linhagens’, e não subclãs.” (COELHO DE SOUZA, 2002, p. 140).

Na Aldeia Central de Tadarimana, dos 40 casais existentes na época da pesquisa, 31 deles foram formados entre membros dos clãs de metades diferentes. As uniões toleráveis entre membros de clãs da metade *Ecerae* foram encontradas na formação de três casais, envolvendo pessoas dos clãs *Kie* e *Baado Jebage* e dos clãs *Bokodori Ecerae* e *Bakoro ecerae*. De acordo com a *Enciclopédia Bororo I* (1962, p. 451), a união tolerável entre os clãs *Kie* e *Baado Jebage* são justificadas no *bakaru*, porque o chefe *Uwaboreu (Baado Jebage)*, por falta de mulheres *Tugarege*, tomou por mulher a uma mulher do clã *Kie* e cedeu um de seus nomes ao filho que teve com ela.

Já a união entre os membros do clã *Bokodori Ecerae* com os membros do clã *Baado Jebage cobugiwuge boedadawuge* (reconhecidos na Aldeia Central de Tadarimana como *Bakoro Ecerae*) ocorreu porque os *Bokodori Ecerae* ensinaram os *Bakoro Ecerae* a fabricarem vários enfeites com matéria-prima fornecida por eles. Agradecidos, os *Bakoro Ecerae* permitiram o casamento de uma mulher *Bokodori Ecerae* com um de seus membros.

As uniões não recomendadas entre membros pertencentes à mesma metade, encontradas na Aldeia Central de Tadarimana, totalizaram 6 casos, sendo 3 entre clãs da metade *Tugarege* e três entre clãs da metade *Ecerae*. Diante da maioria de uniões que seguem as prescrições, é possível concluir que as orientações do *bakaru* prevalecem como mediadores culturais da vida nessa comunidade ainda hoje.

As uniões recomendadas na sociedade *Bororo* prestam-se principalmente à procriação de representantes dos diferentes clãs, que assim terão perpetuadas a sua descendência, e a sociedade garante o funcionamento de suas práticas baseadas nas trocas entre as metades. Em seu estudo sobre a nomeação *Bororo*, Viertler (1976) discorre sobre os processos de uso de nomes ligados à vida, os *le*. Os nomes *le* são os nomes recebidos pela criança por ocasião do batismo. Preferencialmente, esses nomes devem vir do patrimônio do clã da mãe e serem dados pelo irmão mais velho dela. Com isso, o nominador (padrinho) faz enfeites para o afilhado e manda-lhe comida, enquanto o afilhado terá por obrigação cuidar dos banhos, da bebida e da comida do padrinho, quando ele já for velho (VIERTLER, 1976, p. 116), estabelecendo as trocas entre gerações do mesmo clã.

Sem entrar no mérito de questões mais aprofundadas de ordem antropológica acerca da nomeação, o levantamento que fiz sobre os nomes *Bororo* na Aldeia Central de Tadarimana fornece algumas informações sobre como o conhecimento de *bakaru* é acionado pelas pessoas ao realizarem essa prática. Quando solicitadas a falarem sobre seus nomes, as pessoas da comunidade costumavam dizer que *Bororo* possui mais de um nome. O primeiro nome em português e os demais nomes *Bororo*. Embora os não indígenas entendam, por vezes, que o nome em *bororo* seja sobrenome, para eles, é nome e muitos deles são tratados apenas pelo

nome *Bororo* na aldeia.

A relação dos nomes com o *bakaru* era feita pelos sujeitos ora dizendo que não conheciam a história: “Tudo nome *Bororo* é tudo de *bakaru*, mas só que nós num sabe mais como que é. Quem sabe história, já foi tudo. Pessoa que sabe essa história tudinho já ó, já foi.” (E6); ora explicando que veio de *bakaru* enquanto ia narrando a história: “Eu chamo *Arago Tabowudo* por mó [por causa] também desse caso. Por mó desse caso. (...) *Toroa Eceba* é *Toroa Eceba* que matou ele, esse que come gente [o gavião], né. Esse daqui [mostra um dos bisnetos] eu botei nome nele, chama *Toroa Eceba* por mó desse caso.” (E7).

Entre as pessoas apontadas como nominadores estão os tios maternos, as tias, o chefe da cultura, os pais, os avós, os parentes de clã, o padrasto. Essa variedade de nominadores se deu por diferentes motivos. Uma jovem senhora do clã *Iwagudu-doge* coreuge, originária de outra aldeia, contou que pediu a um parente de clã, mas *Iwagudu-doge kujagureuge*, que desse nome à sua filha, porque não contava com parentes nessa aldeia para auxiliá-la. Outra senhora do clã *Aroroe* contou que aceitou que o padrasto, do clã *Apiborege*, desse nome do clã dele a um de seus filhos, justificando-se dessa forma: “É... por isso que meu padrasto falou pra mim, que ele botou nome dele por causa que ele [o filho dela] não é muié. Ele vai morrer sozinho com esse nome mesmo. Assim que meu padrasto falou. Então falei: Ah, então tá bom.”. (E8).

Como os nomes passados aos filhos vêm do clã da mãe, essa mulher tem a preocupação de justificar que, sendo homem, as implicações da nomeação do filho em outro clã seriam menores, nesse sentido. Segundo Viertler (1976, p. 115), quando o padrinho não pertence ao mesmo clã da criança, ele prefere dar nome a ele do seu próprio clã para não ter que mexer com os enfeites mais importantes do clã do afilhado, porque isso implicaria troca que geralmente é feita com clãs da metade oposta da criança.

Por outro lado, estar batizado em outro clã de mesma metade dá direito a utilizar pinturas, enfeites desse clã ao qual foi incorporado e de cumprir as obrigações cerimoniais desse clã, conforme me explicou um dos anciãos ao falar dos seus nomes:

Com eu... chamo... *Toroa*. Depois desse daí vem *Toroa Egiri*. E depois vem *Kuruguga Uweiga*. Tudo é meu nome. Aí depois vem *legai Kudawo*. Tudo esse daí é nome de *Apiborege*. (...). Agora eu só tenho um nome *aroredu* [do clã *Aroroe*], que é meu padrinho que deu. [...] É *Aije Cereu*, espírito preto. Esse daí eu faço serviço de *aroredu* no funeral. A enfeitação que *aroredu* usa, eu posso usar. O que *apiboregedu* usa, eu uso também, porque eu sou do clã do *Apiborege*, mas só porque do padrinho que recebe esse nome aí. Ahn, eu também sou *iwagudgedu* [do clã *Iwagudu-doge*] também por causa de padrinho também. [Qual deles?] *Kujagureu*. Outro padrinho que me deu esse nome. [Qual é o nome *Iwagudu Kujagureu*?] *Itaga Ekureu*. (...). E tenho outro nome outra vez do mesmo clã *Iwagudu Kujagureu*. [E como é?] *Rarubo Ekureu*. Aí é só. Eu sou de três clãs. Se falta alguma pessoa dessa raça aí, mas eu tenho direito de fazer. (E9)

Bastante requisitado para desempenhar atividades durante o funeral, esse direito assegurado por esse ancião se deu pelo fato de ele ser reconhecido na comunidade como grande conhecedor de técnicas para a confecção dos artefatos e pelo seu pertencimento a três diferentes clãs da metade *Tugarege*, um deles por nascimento e dois por adoção de nomes. O batismo em outro clã da mesma metade também aconteceu com a mulher que ocupa a casa *Apiborege* no círculo da aldeia. Nascida no clã *Iwagudu-doge coreuge*, ela foi batizada como *Apiborege* para realizar as atividades cerimoniais, uma vez que há apenas dois homens nascidos *Apiborege* na Aldeia Central de Tadarimana.

A preocupação dos nominadores em dar esclarecimentos quanto ao nome que está dando à criança com base no *bakaru* foi enfatizada por um dos sujeitos.

Meu tio era um conhecedor da cultura mesmo. Pra ele dar nome pra criança, ele contava uma longa história e sempre falava a quem pertencia, de onde veio, aí que ele chegava para dar o nome. Ele explicava tudo, como que nós recebemos esse nome, como que foi dado o nome, por que nós temos direito a esse nome. (E1)

Em vários *bakaru* (cf., por exemplo, EBII, p. 111, 119), o direito assegurado sobre determinado nome para um clã vem da descoberta do antepassado de um determinado ser (animal, planta, espírito) ou enfeite, os quais ele adota como totem e forma nomes para os membros do seu clã. Outras vezes, a descoberta feita por um chefe é tomada arbitrariamente pelo outro que a inclui entre os seus totens e passa a ter nomes derivados dela.

No patrimônio de nomes dos clãs, os elementos vêm da natureza, pode ser o nome de um enfeite, de um instrumento musical, de um objeto ritual, de um chefe, de um espírito ou de outro ser sobrenatural, por isso entre os moradores da Aldeia Central de Tadarimana foram encontrados nomes como *Kagariga* (Galinha), *Araru* (Piraputanga), *Toroa* (Gavião), *Bapo Cereu* (Chocalho Preto), *Ika Kaworo* (Flauta Azul), *Joware* (Espírito *Joware*), *Jure Jokurea* (Risco que sai da boca da sucuri), *Uwaboreu* (nome de chefe antepassado), *Toribugu* (nome de chefe antepassado), *Tori* (Pedra), *Marido Paradu* (O balanço do cilindro feito com caule de babaçu para dança fúnebre), *Baru Boro* (Alfinete, enfeite usado na cabeça).

As pessoas costumam receber mais de um nome, tornando-se elas próprias um acervo de nomes, que possam ser repassados aos outros. Uma mulher do clã *Bakoro Ecerae* relatou que o tio deu sete nomes para sua filha mais velha, a fim de que a partir deles ela fosse formando nomes para os outros filhos. Nesse sentido, foram encontrados entre os nomes em algumas famílias a versão no feminino e no masculino de um mesmo nome, por exemplo: *Enogujeba* (masculino) e *Enogujebado* (feminino), *Bakoro Kurireu* (masculino) e *Bakoro Kurireudo*



(feminino), *Toro Ekureu* (masculino) e *Toro Ekureudo* (feminino), *Ekoë Eimejera* (masculino) e *Ekoë Eimejêrêgo* (feminino).

A importância de se ter nome *Bororo* foi ressaltada como uma forma de estabelecer a distinção como povo característico na relação com os não indígenas, como traço distintivo entre eles próprios, como elemento cultural que mais perdura na memória dos membros de um clã e que impõe respeito aos outros clãs. Por isso, entre as famílias que ocupam as 56 casas na comunidade, apenas uma delas informou que usa o nome *Bororo* de sua matriarca como sobrenome para todas as demais pessoas da família. Outra família, que no registro oficial de vários de seus membros usa o nome do seu ancião como sobrenome, não deixou de registrar os nomes *Bororo* de cada um deles, recebidos por ocasião do batismo na tradição própria.

Essa apresentação de algumas situações de uso do nome *Bororo* na Aldeia Central de Tadarimana mostra que há um interesse predominante de seus moradores em dar nomes *Bororo* aos seus indivíduos, a fim de que o lugar social ocupado por eles se perpetue como membro de um clã, que tem nesse princípio uma das bases de seu ordenamento social.

## **Conclusão**

Os aspectos relacionados à filiação dos membros da Aldeia Central de Tadarimana a um dos clãs dispostos no círculo da aldeia, ainda que a aldeia circular não seja o único lugar de ocupação no território, e a preocupação em dar nomes *Bororo* a seus indivíduos reafirmam traços característicos dessa sociedade, em conhecimento acionado dos códigos sociais de uma sociedade concebida em tempo anterior ao contato com o não indígena, aplicados na sociedade vivida.

## **REFERÊNCIAS**

ALBISETTI, César; VENTURELLI, Ângelo. *Enciclopédia Bororo*. V. 2. Campo Grande: Instituto de Pesquisas Etnográficas, 1969. (Lendas e Antropônimos)

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia Bororo*. V. 1. Campo Grande: Instituto de Pesquisas Etnográficas, 1962. (Vocabulário e Etnografia).

COELHO DE SOUZA, Marcela. *O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos*. Tese (Doutorado em Antropologia). Museu Nacional do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

CROCKER, Jon Christopher. *Reciprocidade e hierarquia entre os Bororo orientais*. In: SCHADEN, E. Leituras de etnologia brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969, p. 164-185.

\_\_\_\_\_. *The social organization of the Eastern Bororo*. PhD Thesis, Harvard, University, 1967.

GALLOIS, Dominique Tiklin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, Fanny (Org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições territoriais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, p. 37-41.

LADEIRA, Maria Inês. *Espaço geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*. Maringá, PR: Eduem; São Paulo: EdUSP, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Tradução José Constante Pereira. Librairie Plon, 1955.

OVERING, Joana. *O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões*. In: *Mana* 1 (1), p. 107-140, 1995.

VIERTLER, Renate Brigitte. *Fragmentos de cosmologia Bororo: xamãs, oráculos e cerimônias de cura*. *Revista do Museu Paulista*, v. XXXII. São Paulo: USP, 1987.

\_\_\_\_\_. *As aldeias Bororo: alguns aspectos de sua organização social*. São Paulo: Museu Paulista, 1976.