

BALAIO DE MEMÓRIAS: UM RESGATE SOBRE A RAIZ PURI DA FORÇA E DO CUIDADO

Ana Luiza Rocha do Valle²¹

Dolyca Rocha²²

“Não há vergonha em precisar dos outros, humanos ou não humanos. Isso é sair do centro do mundo e assumir um papel de parte dele. Circular o cuidado é reparação histórica também, não precisamos dar conta de tudo, nem dar conta sozinhas de nós mesmas. Interdependência anticolonial, redistribuída, também é autonomia.” (NÚÑEZ, Geni, 2023)

Circular a palavra, cuidar da memória - Pelos olhos da tataraneta, que é a sobrinha

Amparada pelas palavras de Geni Núñez, eu, tataraneta de Maria Antônia da Silva Puri, que não conseguiria escrever sozinha, convidei para ensaiar comigo a bisneta, mulher que veio antes de mim, e que primeiro pôs palavras nessa história que

²¹ Tataraneta de Maria Antônia da Silva Puri. Pesquisadora de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Crítica Literária da Pontifícia Universidade Católica, PUC – São Paulo. Doutora em Letras e Mestra em Museologia pela USP. Email: analuizarv@alumni.usp.br.

²² Bisneta de Maria Antônia da Silva Puri. Graduada em Direito pela Faculdade de Direito de Campos, e em Comunicação Social pela Faculdade de Filosofia de Campos. Mestra em Engenharia Ambiental pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Fluminense (PPEA IF Fluminense). Email: dolycarocha@gmail.com.

compartilhamos. Antes de ir com ela ao *nós* que este ensaio pede, faço minhas as palavras da poeta Mel Duarte:

“Força indígena milenar

Eu peço licença pra entrar

Quem veio antes de mim e quem ainda virá

Eu peço licença pra entrar” (Intuição, Mel Duarte).

A quatro mãos e duas gerações, tia e sobrinha propõem-se ao que a primeira chamou de *fazer andar a palavra*. Ensaiam, juntas, retomar, expandir e difundir histórias que lhes são a um só tempo estranhas e familiares. Certa psicanálise já entranhada na escrita da sobrinha ecoa o infamiliar de Freud. Filha de psicanalista, curiosa sobre os temas do pertencimento, da individualidade, da família e da comunidade e coletividade, a ideia de estranho familiar me parece sempre à espreita. Por outro lado, também me habita certa urgência de esconder a referência europeia e masculina, ainda mais num contexto como o deste ensaio. Acolho minhas incoerências e a complexidade da vida, e opto por atender à necessidade de transparência sobre reconhecer quem sou e a partir de que ponto falo. Clamo por Julieta Paredes nesse acolher: “Sou o que sou graças à minha mãe e às minhas avós, graças ao seu caminhar. Graças aos meus ancestrais, principalmente mulheres, mas também homens, com toda sua contradição” (2019, p. 257).

Cada qual com sua história, falamos aqui do lugar de mulheres lidas no Brasil como brancas, com os privilégios que são próprios a essa brancura e o esforço crítico de quem tenta reconhecer e problematizar a branquitude primeiro em si e depois no entorno. Escrevemos a partir do desejo de honrar raízes indígenas e de resgatar o que há das mulheres de Abya Yala em nós - mas não negamos que nossos estudos, vivências e escritas sejam também permeados de referências masculinas, tantas vezes brancas, tantas vezes colonizadas.

Escrevemos em homenagem à nossa ancestral, mulher indígena do povo Puri registrada como Maria Antônia da Silva, à sua filha Mariana, e ao que delas permaneceu em toda uma linhagem de mulheres gregárias e firmes na sua prática de circular o cuidado, chegando até as gerações que hoje de alguma forma representamos (e quiçá abarcando também alguns homens da família, além de expandir-se para fora do nosso grupo familiar). A pesquisa e os escritos da tia, que é a bisneta de Maria Antônia, misturam-se às referências e palavras da sobrinha, a tataraneta, e no entrelaçar das emoções, saberes e vivências, ensaiamos transbordar o que começa com uma família, e expandir em direção a uma comunidade cada vez mais ampla.

Romper o apagamento - Pelos olhos da bisneta, a tia

Desde nova, ouvi algumas histórias familiares, daquelas que são contadas em sussurros, via de regra, entre as mulheres da família. Nesses cochichos, as tias ou avós falavam de uma indígena que teria sido uma ancestral de nossa família. Meu pai, que é neto dela, foi quem melhor me passou informações dessa minha bisavó. São memórias familiares que vão passando de uma para outra geração. Quase não há documentação escrita que comprove os relatos da perspectiva ocidental sobre documentar. Existem algumas certidões de nascimentos, casamentos e óbitos.

Aos relatos em ensaio, já com olhos, ouvidos e mãos em entrelaços

Doravante, mesclamos o *eu* e o *nós*, as pistas que os cochichos nos deram sobre os indivíduos que são as nossas homenageadas, e as informações que outras pesquisas trouxeram sobre as coletividades em que elas se inserem: o povo Puri, a região de Minas Gerais, o ser mulher nesses contextos, cada uma a seu tempo. Escolhemos a forma ensaio pela flexibilidade, pela possibilidade de alternar e entremear as vozes, e por ser a mais compatível com o nosso gesto de quem tateia entre muitas perguntas, poucas respostas, e tantos apagamentos.

O cenário do início desta nossa narrativa familiar é a vila de São Sebastião do Sacramento, distrito do município de Manhuaçu, em Minas Gerais. Tal vila está situada na região conhecida como a antiga Zona Da Mata mineira, entre a Serra do Caparaó e o

Vale do Rio Doce. Vila modesta, como tantas chamadas vilas dos confins das Gerais, que teve um período de desenvolvimento ativo quando o ciclo do café se expandiu, vindo do Rio de Janeiro para aquela região mineira.

Por volta dos anos de 1870, a Zona da Mata passou a ser devastada para dar lugar às plantações de café, já que o grão alcançava altos preços na Europa. A disputa por terras foi violenta. Aos 25 de janeiro de 1872, uma Portaria do governo Provincial “projetou 5 grandes aldeamentos centrais, para neles se concentrarem os indígenas dos vales do Rio Doce, Mucuri, Jequitinhonha, Rio Pardo e Rio Grande” (Povo Indígena Puri - Uchô Beltháro Puri, 2023, p. 13). Ela foi complementada por outra Portaria, publicada em julho do mesmo ano da primeira, que estabelecia “um 6º aldeamento, no Vale do Manhuaçu, *‘para os índios puris que habitam a margem direita deste rio, bem como os que vagueiam pelo Matipó, Muriaé e Pomba, sendo de raça e língua diversa das dos botocudos(...)*’” (*ibid*, p. 13, grifo nosso). Talvez entre esses Puris aos quais se referia o documento governamental, estivessem os pais de nossa homenageada e ancestral, Maria Antônia, cuja certidão de óbito indica ter nascido aos 14 de setembro de 1870.

Grandes áreas foram tomadas aos povos originários da região - nas Minas Gerais habitavam membros dos grupos Botocudo, Maxacali, Malali, Pataxó, Coroadó, Coropó e Puri. A Zona da Mata era o lar de ao menos duas dentre essas grandes etnias indígenas, Puris e Botocudos, sendo que os primeiros povoavam a parte mais alta da Zona da Mata, indo até a serra do Caparaó. Seus terrenos eram de solo fértil, e por serem mais altos eram os mais adequados para implantação dos cafezais. O povo Puri foi violentamente atacado e expulso de suas terras ancestrais. No protocolo que já mencionamos, anteriormente consta a informação de que a diáspora é marca desse povo, e o texto ainda relata “tentativa de extermínio, dominação e silenciamento” (*ibid*, p. 11).

Alguns grupos Puris foram dominados e escravizados, sendo obrigados a derrubar e queimar a mata que antes era seu lar. Eram tratados com muitos preconceitos e chamados, pejorativamente de *bugres* ou caboclos. Sob trabalho forçado, muitos tentavam fugir e eram perseguidos por capangas armados. Relatos como o do João Pacheco de Lourenço e Castro (*apud* Machado, 2010, p. 36) nomeiam os Puris como

seres que “não conhecem subordinação alguma”, e esse não se subordinar nos inspira a escrever, a reconstruir memórias e resistir ao apagamento. Mas a resistência, como se poderia esperar, não se faz sem percalços: são poucos os registros escritos para saber exatamente a que etnia indígena uma antepassada pertenceria. É preciso investigar. Pesquisando sobre características de Puris e Botocudos, recorrendo a costumes, armas, alimentação, raras fotos ou desenhos, busca-se o acerto ao apontar uma ancestral como indivíduo Puri.

De modo violento, em meados do século XIX, documentos oficiais começaram a declarar os Puris como "extintos". Não bastassem todas as violências físicas e as tentativas de eliminação literal, foi posta em prática uma estratégia etnocida de apagamento cultural para facilitar a tomada de suas terras: proclamá-los extintos, de forma oficial, no papel, para que o apagamento simbólico contribuísse para a extinção de fato. Na prática, no entanto, eles continuavam vivendo nos arredores das vilas, muitas vezes integrados como mão de obra rural ou vivendo em pequenos grupos familiares escondidos nas matas. No já citado protocolo produzido junto a descendentes desses sobreviventes, relata-se a sua organização em grupos parentais não homogêneos, com famílias se juntando e separando, seja intra etnia ou com pessoas de outros povos. Essa flexibilidade reaparecerá em nossa história, mais à frente, como parte do cuidado que circula nas reorganizações familiares e parentais.

Os relatos nos levam às pesquisas, delas voltamos às reminiscências da memória e da oralidade, como em um trançado de cestaria, cheio de ir e vir. Encontramos, assim, as informações de que o nome *Puri* significa gente mansa ou tímida conforme algumas fontes, como a pesquisa de Almeida (2016, p. 74). Por outro lado, o Museu da Cultura Puri, situado na capital do Rio de Janeiro, traz o significado *ousado* para o termo, e o situa no idioma Coroadó. Entre essas duas fontes, varia a identificação inicial do povo como nômade ou seminômade, mas há consenso quanto a terem vivido sobretudo da caça, pesca e de uma agricultura primária de milho (*maki*), mandioca (*veijuh*) e batata.

Nas últimas décadas do século XIX, a relação entre homens e mulheres do povo Puri era marcada por uma divisão de tarefas muito clara. Como eram nômades, a sobrevivência dependia de uma sincronia entre os trabalhos atribuídos a cada sexo. Na

divisão de papéis, o homem era o caçador, o provedor de proteína animal. Seu trabalho era fabricar armas como arco, flecha e borduna, e com elas caçar. No final do século XIX, em meio às violentas disputas por terras para o café, o homem Puri também negociava o trabalho sazonal nas fazendas em São Sebastião do Sacramento. Enquanto representante da dita *gente mansa* (mas também *insubmissa* e *ousada*), era a ponte entre a mata e a vila, negociando como podia alguma paz, ou ao menos, a não agressão ao seu povo.

A mulher Puri era quem tinha o conhecimento botânico. Ela sabia quais frutos, raízes e folhas eram úteis para alimentação e para tratar as doenças. Também era ela a responsável pela agricultura de coivara, preparando a terra para o plantio do milho, mandioca e batatas. Sem este trabalho, o grupo passaria fome nos dias em que a caça falhasse, o que não significa que ele tenha sido de modo geral reconhecido pelos homens da comunidade como essencial e equiparável em importância ao trabalho masculino. Como nos propõe a boliviana Julieta Paredes (2020, p. 198-199), ao formular uma proposta de feminismo comunitário embasado em raízes indígenas: buscar outra realidade de organização social quanto aos gêneros “não é construir um novo mito, tampouco afirmar que antes, na etapa pré-colonial, houvesse um equilíbrio fundamental, como o que queremos construir agora (...)”.

Outra responsabilidade da mulher Puri era com o cuidado e a educação das crianças. Sempre trabalhando em conjunto, todas as adultas cuidavam de toda a prole. Papel importante cabia às anciãs: eram as avós que permaneciam horas com grupos de crianças contando as histórias de sua gente, ensinando a falar o idioma e a ser Puri. A mulher ficava, portanto, responsável por questões de preservação da cultura: era ela quem mantinha a língua e os rituais vivos dentro do clã, o que se alinha à observação de Silvia Federici (2019, p. 94) quando atribui às mulheres, em muitas partes do mundo, o papel de “tecelãs da memória — aquelas que mantêm vivas as vozes do passado e as histórias das comunidades, que as transmitem às futuras gerações e que, ao fazer isso, criam uma identidade coletiva e um profundo senso de coesão”.

Fontes informais sugerem que a mulher Puri escolhia seu parceiro com alguma liberdade: indicam que a escolha era mútua, e que os Puris eram predominantemente

monogâmicos. Porém, há menções a possibilidades de separações e novas composições, como no já mencionado protocolo contemporâneo desenvolvido junto a uma comunidade Puri, que afirma que “os Pury sempre se organizaram através de grupos parentais, não uniformes, não homogêneos. Sendo comum as famílias se juntarem ou separarem para formar novos grupos entre si e com outras etnias” (2023, p. 16). Algo similar é abordado no relato do alemão Freyress sobre os Coroados (1902, p. 246) de forma um tanto preconceituosa, quando diz que “muitas jovens índias (...) no espaço de um anno, por simples capricho, mudaram de marido 5 ou 6 vezes”.

A notícia que nos chegou pelos cochichos e relatos das mais velhas foi de que era comum que pequenos grupos de mulheres Puris se aproximassem de casas de alguns sítios para propor trocas. Elas ofereciam seus cestos trançados em taquara e as cuias polidas e coloridas feitas de coité; e as mulheres brancas ofereciam ferramentas, como facas, facões, enxadas, tesouras e alguns tecidos de algodão. Na memória que nos foi repassada, este escambo não era raro entre mulheres. A informação oral e familiar se encontra com discussões escritas amplas e conhecidas sobre trocas de objetos entre pessoas indígenas e brancas, de modo geral. Diz-se ainda que a iniciativa dos escambos era, via de regra, das indígenas, o que demonstraria uma autonomia feminina muito superior à das mulheres brancas daquela mesma vila nos idos de 1870.

Foi nesse contexto histórico, geográfico e social, atravessado por lacunas, relatos registrados de estrangeiros colonizadores ou repassados oralmente entre gerações de nativas, que uma pessoa - possivelmente, uma mulher Puri - mudou a vida de uma criança indígena e de um casal branco. Aqui, mais do que nunca, entramos no terreno do relato familiar, certamente cheio de fragmentos, impressões adicionadas a cada revisitação, e até mesmo de lacunas preenchidas com o imaginário que o clã construiu sobre a própria história ao longo de sua tecelagem coletiva, criando o senso de coesão mencionado por Federici no trecho acima.

Os moradores da casa eram um homem e uma mulher sem filhos, possuíam uma pequena propriedade situada a pouca distância da vila, sendo também proprietários do maior e mais bem abastecido armazém dali. Seus nomes até o momento não foram encontrados em certidões do cartório local, visto que ele só passou a existir em 1887.

Eles também não nos foram ditos pelas mais velhas. O que nos contaram os que vieram antes de nós foi que a moradia do casal era no sítio, em casa espaçosa feita de taipa e localizada à borda da mata. Aos fundos da casa, pequena trilha levava a uma mina d'água que abastecia a moradia. Essa mina, cercada por pedras, com flores chamadas primaveras, plantadas para proteger o poço do sol, fluía continuamente, tendo uma bica onde a água era recolhida em baldes e levada para a casa.

Nas memórias contadas, foi à borda desta mina d'água, em um frio e enevoado amanhecer, que a dona da casa encontrou em um pequeno cesto de taquara, uma criança recém-nascida envolta em manta típica de artesanato indígena. A mulher tomou a criança ao colo, examinando com atenção. O formato do rosto e dos olhos, a cor da pele, os cabelos pretos deixavam evidente que se tratava de uma criança indígena. Correu de volta à casa, agitada e surpresa, para mostrar ao marido a criança. O casal, após conversas e acertos, decidiu ficar com ela. Já que não conseguiam ter filhos pela via biológica, a mulher insistiu para que adotassem a menina. Assim fizeram. Importante mencionar que o termo adotar refere-se à ação prática de acolhê-la como filha, até pelo momento histórico retratado.

O casal sabia de casos semelhantes, crianças indígenas deixadas à porta de sitiantes e fazendeiros. Sabiam que tal acontecia em duas situações: mães indígenas, sofrendo perseguições, temendo que sua criança fosse morta, deixavam-na à porta de alguma família que já vinham observando em segredo, prevendo que esta a receberia e criaria. A outra situação, que não era incomum, era a de mulheres indígenas que haviam sido violentadas, engravidavam, e levavam a criança à porta de seu estuprador branco para que este a criasse. Tais crianças eram tidas como *filhas de criação*. Se meninas, eram treinadas para servir nas lides domésticas, servindo à família, sem remuneração e a troco de casa e comida. Se meninos, eram treinados em serviços braçais da lavoura, também sem qualquer direito ou remuneração. Sobre tais crianças, depois adultos, recaíam muitos abusos, explorações e preconceitos.

Qualquer que tenha sido o caso da pequena Maria Antônia, na narrativa do cesto de taquara encontrado na mina d'água, ele reforça a denúncia do povo Puri, atualmente em processo de etnogênese, que afirma que “A Diáspora é marca do Povo Indígena

Pury” e que houve “violentos processos de destribalização e[m que foram] forçosamente inseridos na sociedade branca.” (Povo Indígena Pury - Uchô Beltháro Puri, 2023, p. 11).

Por decisão da mulher, a criança que ela encontrou à beira da mina seria criada como sua filha, aquela que ela não pôde gerar. E não como *filha de criação* que depois se torna, na prática, empregada ou pessoa escravizada. A menina foi batizada e recebeu o nome de Maria Antônia. Foi criada e educada sob a perspectiva branca, aprendendo a ler e escrever a língua portuguesa. Ela adquiriu com a mãe hábitos de leitura e escrita, além do bordado e de outras habilidades manuais comuns às mulheres da época, como tricô e crochê. Era vestida como uma filha branca seria, era levada às missas e festas religiosas como filha do casal. Tal situação causava estranheza e provocava comentários hostis de outras famílias. Contudo, a mãe mesmo ciente de tais preconceitos, transgredia a imposição social, e seguia, conduzindo e educando a menina como sua filha. O pertencimento à família, nesta história, custou à criança indígena o apagamento de suas origens, como era comum nas chamadas adoções à brasileira, e seguiu sendo por muito tempo, apesar das legislações posteriores sobre o direito da criança à própria história.

A menina crescia saudável e a mãe observava que era inteligente, aprendendo com facilidade e demonstrando habilidades incomuns aos olhos dos que a cercavam. Maria Antônia aprendeu as artes manuais que eram comuns entre brancas, e mostrou também interesse por tecer cestos de taquara e aprender a usar o tear – não sabemos dizer como conheceu essas possibilidades menos comuns na sua família adotiva e comunidade em que cresceu. Aprendeu a fazer fios de algodão e lã de carneiro, tingidos com as cores naturais de raízes, cascas e frutos da terra. E tanto gostou de fiar que se tornou fiandeira requintada, criando peças delicadas para cachecóis, mantas e xales, entre outros.

Maria Antônia crescia carregando o estigma de ser índia, cabocla, parda, inferior. Ao mesmo tempo, causando espanto a muitos e admiração a outros por, aos olhos daquela sociedade, ser pessoa culta, letrada e fiandeira talentosa *apesar de sua origem indígena*. Suas peças eram vendidas no armazém do pai e nas feiras mensais armadas no pátio da igreja, alcançando preços mais altos do que as peças de fiandeiras

comuns, que eram rudes e grosseiras comparadas àquelas tecidas pela mocinha indígena - o que certamente se devia ao fato de sua etnia não ser bem traduzida num *apesar* em relação às suas habilidades, e sim num *porque*. Maria Antônia possivelmente era inteligente e talentosa também *porque* indígena, e não *apesar* disto. Ao que contam, gostava de ler, era de pouco falar, e muito observadora. Dizem até que parecia não se importar com os preconceitos e críticas. Em encontros sociais, ela se apresentava vestida com elegância e exibia certa altivez que irritava as mulheres que a criticavam. Mantinha com a mãe uma convivência rica de afeto e com pai, uma obediência respeitosa.

O pai adotivo, comerciante ativo e respeitado na vila, certa vez foi procurado por um grupo de seis homens portugueses, a cavalo, que pediam ajuda para um deles, que estava doente. Estavam a caminho de alguma cidade mais adiante, e a doença do companheiro os fizera parar na vila de São Sebastião do Sacramento. O moço, Manoel da Silva, com apoio do comerciante, foi tratado pelo farmacêutico local e levou vários dias para se curar. Os companheiros portugueses decidiram seguir viagem, combinando que Manoel os alcançaria, quando pudesse, na cidade em que tinham serviços prometidos.

Uma vez curado, Manoel, que se conta que possuía alguns conhecimentos de guarda-livros e por isto, foi contratado como empregado no armazém do pai de Maria Antônia, desistiu de ir ao encontro de seus companheiros em outra cidade e tornou-se morador da vila. Algum tempo depois, tornou-se homem de confiança do dono do armazém. Já conhecido de todos, ganhou a alcunha de Manuel Caixeiro. O moço português fez amizades, tornou-se socialmente aceito pela sociedade da vila. Mostrou-se hábil em se relacionar com todos. Frequentava as missas e festas religiosas, para as quais concorria como festeiro. Tal função o tornou conhecido pois fazia vir de Portugal peças e vestuários próprios para a Folia de Reis, a mais concorrida e que mais atraía a população da vila e arredores. Manoel também se tornou o escrevedor de cartas para os muitos analfabetos do lugar. Conquistou amizades e respeito social, tornando-se um *bom partido* aos olhos dos pais de moças casadoiras.

Seu patrão, pai de Maria Antônia, viu nele um possível bom marido para a mocinha indígena. Os dois homens se entenderam, o arranjo interessava aos dois. Manoel se tornaria homem casado, formaria sua própria família, recebendo apoio do patrão para que prosperasse. E o pai também seria beneficiado, casando a filha índia e discriminada com um homem branco, português letrado e bem-educado. Podendo vir a ter netos *menos índios*, miscigenados e talvez mais brancos. Ou seja: a violência que resultou no abandono - ou entrega desesperada - num cesto de taquara teve continuidade na criação da menina *como se fosse branca*, e ganhou uma nova camada de complexidade no casamento que se propunha a seguir apagando vestígios de indigeneidade nas gerações seguintes.

Conforme certidões do cartório local, o casamento foi realizado quando Maria Antônia tinha apenas 11 anos e três dias de idade. Ao que consta, na festa de casamento, ao ser procurada para partir o bolo, a noiva foi encontrada debaixo da mesa do banquete, junto com outra menina, brincando com uma boneca. Isto mesmo, a noiva era ainda uma menina, nem mesmo havia menstruado. Atualmente, chamaríamos a isto de pedofilia. Muitas narrativas de bisavós Puri que se tornaram parte de famílias brancas estão relacionadas a sequestros e estupros - como acontece com tantos outros povos indígenas pelo mundo. No caso de Maria Antônia, o caminho foi um pouco diferente, mas a violência segue sendo parte inescapável da narrativa.

Casados, o português e a menina índia continuaram a viver na mesma casa do pai de Maria Antônia. Nos poucos anos seguintes, a menina só pôde engravidar após se tornar, de fato, biologicamente, mulher. Enquanto isso, ela se mantinha ativa e operosa em seu aprendizado de fiandeira. A partir de quando pôde engravidar, ela e o português tiveram vários filhos. Miscigenados, registrados como pardos, possuíam traços genéticos do branco e da indígena Puri.

Não se pode dizer que foi um casamento feliz ou mesmo harmonioso e pacífico. Relatos há de que Manoel Caixeiro não era fiel, e teria tido filhos fora do casamento. Em um dos casos, conta-se que Maria Antônia inspecionou a criança em busca de semelhanças com seu marido e, convencida de que ele era mesmo o pai, demandou que providenciasse roupas para seu filho. Talvez se possa ler aí apenas empatia por alguém

que não tinha culpa da própria origem e precisava se vestir, na visão daquela sociedade. Mas pensando no cuidado coletivo das mulheres Puri com todas as crianças do clã, poderíamos também pensar em alguma sensação de dever, em que o ímpeto do cuidado coletivo suplanta o desconforto causado pela traição.

Maria Antônia, de acordo com registros em cartório, nasceu em 14 de setembro de 1870. O casamento foi registrado como tendo sido aos 17 de setembro de 1881 (aos 11 anos). Conta-se que ao final da nona gravidez, sofreu forte eclâmpsia. Ela e a criança faleceram, em dois de junho de 1905. Sua breve existência durou apenas 35 anos, a idade que completa, no ano desta escrita, sua tataraneta que co-assina o texto. Metade da idade atual da bisneta daquela que viveu tão pouco, e que também é coautora neste ensaio. Maria Antônia deixou sete filhos vivos. Alguns traços físicos, tom de pele e outros elementos mais sutis, podem ser vistos como possíveis indícios de herança Puri. Mas a ancestral indígena foi menos lembrada do que seria justo.

Uma das filhas do casal Manoel e Maria Antônia, nascida em 29 de julho de 1900, foi registrada como Mariana da Silva. Recebeu o nome como homenagem à mãe do Caixeiro, Mariana Barreira, que nunca tendo vindo ao Brasil, era uma desconhecida da família de Manoel.

Mariana da Silva, avó daquela que aqui escreve como a tia, e bisavó da que assina como sobrinha, ficou órfã de mãe aos 4 anos de idade. Alguns anos depois, Manoel Caixeiro, viúvo, volta a se casar. Este segundo casamento foi com a também viúva Rita Leôncio Pereira. Tal casamento dos dois viúvos, conforme certidão do cartório de São Sebastião do Sacramento, se deu aos três de março de 1910. Rita, ao que contam, foi mãe muito ativa e boa tanto para seus dois filhos do primeiro casamento quanto para os filhos trazidos pelo Manoel Caixeiro.

Mariana, portanto, não foi criada e educada por sua mãe Puri. Porém, tinha muitas semelhanças com a indígena. Traços físicos usualmente reconhecidos como parte de um fenótipo indígena, habilidades manuais semelhantes às que contavam ter sua mãe, além de caráter e personalidade bem parecidos aos da mulher que ela pouco conheceu. Ela se diferenciava das mulheres brancas de seu tempo, não só pelo aspecto

físico, mas muito pela maneira de se comportar. Mariana se casou e teve vários filhos. Conservou vários traços que podem ser pistas de sua herança indígena nos modos de agir por toda a vida. Em especial, no trato com o marido e os filhos, diferenciava-se das mulheres de sua época. Era educadora firme e autoritária, e muito cuidadosa e exigente, determinando que os filhos realizassem bem as tarefas da escola e dos trabalhos domésticos.

Existem relatos de que Mariana era rigorosa exigindo dos filhos banhos diários. E que o avô, o português Manoel Caixeiro, a recriminava, chegando mesmo a dizer que o marido dela iria gastar muito dinheiro na farmácia. Que ela *gastava* e adoecia os filhos com tantos banhos. Ao velho estilo europeu, o Caixeiro não era afeito a banhos. Já Mariana, talvez por sua herança indígena, talvez por ter aprendido de algum modo, fazia questão de muito banhar seus filhos.

Com o marido, Mariana não mostrava a obediência passiva e submissa, comuns às mulheres brancas da época. Cobrava dele mais capricho e cuidado nos trabalhos de homem roceiro. Criticava quando ele fazia uma cerca, com os mourões sem o aparelhamento certo, tortos e de tamanhos variados, com arames mal esticados e frouxos. Até mesmo da lenha cortada para o fogão, ela reclamava dos pedaços ora grandes demais, ora grossos demais. Ela reclamava, brava, dizendo ser ele um *desmazelado*. Ao que ele respondia às vezes tentando ser mais caprichoso, outras vezes irritado, que ela era muito exigente. Dizia mesmo: “Mariana é exigente demais. Para agradar a ela eu tenho que cagar um quilo certo e mijar um litro exato”. E ela seguia, inclusive cobrando dele que cuidasse de melhorar a linguagem. Ao longo do casamento, tiveram vários atritos. Quando Mariana descobriu, já mãe de muitos filhos, que o marido a traía, tendo até mesmo filho com outra mulher, sua reação foi violenta. Foi à casa da tal mulher, exigiu ver a criança. Examinou como pôde e concluiu que, pelas semelhanças, era mesmo mais um filho de seu marido. Na narrativa tecida pelas nossas mais velhas, fazia uma noite de tempestade, com raios e trovões assustadores. Tempestade semelhante se desencadeou na alma de Mariana. Atormentada por demais, ao invés de voltar à sua casa, ela se pôs a correr e caminhar pelos morros e ermos ao redor da vila, só sendo encontrada, meio desmaiada e confusa, no dia seguinte, dentro de um bambuzal.

Deste evento em diante, ela expulsou o marido de sua cama e passou a tratar com ele com revolta e hostilidade. E por tal comportamento foi duramente criticada por todos. Ela estava rompendo com a norma social não escrita. Aquela que obrigava as mulheres casadas a tolerar e perdoar os maridos traidores e seguir obedientes e submissas, atendendo ao mandamento de que *homem é assim mesmo, e mulher tem que aceitar*. Não para ela. Afastou-se dele. E contam relatos de filhos dela, que algo muito forte havia mudado na mãe a partir de então. Deixou de ser uma mulher alegre, que gostava de cantar enquanto fazia suas tarefas domésticas. Passou a conversar pouco, e se dedicar muito aos trabalhos manuais, em que era exímia. Costurava com primor, bordava e fazia crochê, com perícia assim como sua mãe indígena com quem tão pouco conviveu: era uma artesã refinada e talentosa.

Quando suas filhas estavam a finalizar a escola primária da vila, Mariana exigiu do marido que queria uma casa na cidade mais próxima, Manhuaçu. Dizia abertamente: “minhas filhas não vão ser como estas mulheres daqui desta vila. Vão estudar mais, vão ser professoras. E não vão se casar com estes homens burros e grosseiros daqui.” Assim foi. O marido adquiriu casa na cidade e ela e os filhos se mudaram para lá. Ao pai das crianças, restou que sustentasse a nova casa. Que seguisse morando na vila, cuidando da propriedade rural e só aparecendo de tempos em tempos na casa da cidade, para abastecer a despensa e ver os filhos. Ela, na verdade, impôs a ele um divórcio, não formal, mas de fato. Talvez de modo similar ao que mulheres do povo que gerou sua mãe podiam fazer, ao menos na narrativa a que tivemos acesso. Vale lembrar que o direito ao divórcio no Brasil só viria a ser conquistado em 1977, sendo que o divórcio unilateral só se tornou uma possibilidade em 2010, ainda não sendo possível até hoje, em 2026, de forma unilateral sem anuência de um juiz. Assim, mais uma vez teríamos uma marca de autonomia da mulher de ascendência Puri em relação às mulheres não indígenas brasileiras. Isto não significa que não tenha havido divórcios de fato, no mesmo estilo, entre mulheres e homens brancos, mas aponta para uma possibilidade de raiz da ousadia de Mariana - neta do povo cujo nome ora é definido como significando tímido e manso, ora como ousado, ora insubmisso.

O desejo de Mariana quanto às filhas se cumpriu. Elas estudaram, adquiriram profissão e nenhuma delas se casou com homens da vila, ou mesmo da cidade mais

próxima, Manhauçu. Mais interessante ainda nos parece, sobretudo para este ensaio, uma característica que ela inspirou em seus filhos, em especial nas filhas mulheres. Casadas e vivendo em cidades diversas, entre elas havia como que um pacto nunca escrito, mas radicalmente preservado. Uma espécie de aliança das irmãs em prol da grande família - algo talvez próximo do que Muniz e Vasconcelos (2023, p. 166) nomeiam como clã, em seu artigo sobre pessoas Puri LGBTQIA+.

O relato sobre a geração das filhas de Mariana ganha contornos um tanto mais nítidos: muito do que é aqui dito sobre elas foi testemunhado por uma ou até mesmo pelas duas autoras deste ensaio. As filhas de Mariana estavam sempre em contato. Primeiro, através de muitas cartas e grandes encontros familiares. Na memória da bisneta de Mariana, figura uma anedota sobre alguém que se casou com um de seus netos, e que teria comentado, ao chegar pela primeira vez a uma das reuniões de família: “esse pessoal fica todo junto, um monte de gente amontoadá, coisa esquisita, parecem índios”.

Posteriormente, o meio de comunicação passou a ser o telefone, mas mantiveram-se ainda por longo tempo os encontros em datas importantes para o grupo familiar. As irmãs mantinham o hábito de fazerem juntas uma reserva em dinheiro, uma poupança. A finalidade desta reserva financeira era prestar apoio e socorrer as necessidades de qualquer uma delas. Ela servia como fundo emergencial em casos de doenças, cirurgias ou tratamentos prolongados. E também para fins menos dramáticos. Quando a irmã mais nova, ainda solteira e estudante, precisou ir morar em outro local, foi assistida pela reserva coletiva. Esta mesma irmã quando foi se casar, teve seu enxoval e outras necessidades atendidas pelas economias reunidas por suas irmãs. Quando o irmão mais velho, doente e tendo perdido suas terras e posses, ficou sem ter como sustentar a própria família, a união das irmãs se fez ativa. Trataram de conseguir tratamento para ele, moradia e meios de filhos ainda muito jovens poderem sobreviver, alguns deles sendo criados - temporariamente ou pelo restante da infância e adolescência - como filhos adotivos de alguma delas. As irmãs deliberaram entre si quais filhos do irmão debilitado iriam para a casa de qual delas, para que pudessem estudar e até que se tornassem adultos. Não seria essa a mesma lógica das mulheres Puri, responsáveis de forma coletiva pela criação de todas as crianças de seu clã?

Mesmo para necessidades menores, a aliança de solidariedade funcionava. Ora pagando passagens para alguém que queria estar nos encontros familiares e não tinha recursos, ora bancando tratamento odontológico, ou mesmo financiando casamentos de um ou outro sobrinho. O fato é que as filhas de Mariana mantinham uma rede de apoio que pôde socorrer muitas vezes a uma ou outra pessoa do grupo familiar. Sempre elas, as irmãs, as mulheres da família assumindo protagonismo, nas alegres reuniões e nos momentos difíceis. Gostamos de pensar que esta característica solidária era como uma rede que abarcava e protegia o grande grupo familiar. E de que tal rede de proteção existia inspirada em algo que pode ser reconhecido como um legado de suas raízes étnicas. Uma herança não inventariada do povo Puri que lhes deu origem seria, então, o dever nunca esquecido de apoio mútuo e cuidado comunitário. Isto nos remete ao que Julieta Paredes afirmou sobre o feminismo comunitário e sua diferença - que consideramos visceral - quanto ao feminismo ocidental e branco: “Nós partimos da comunidade como princípio inclusivo que cuida da vida. (...) *Não queremos nos pensar como mulheres perante os homens, mas nos pensar como mulheres e homens em relação a uma comunidade*” (PAREDES, 2020, p. 196, grifo no original).

Ainda nos dias atuais, somos uma grande família espalhada por várias cidades e estados do país. Alguns vivem como classe média ou classe média alta, outros têm vidas mais modestas. Existe ainda o hábito de algumas grandes reuniões familiares de tempos em tempos. Lamentavelmente, o bom e útil hábito da poupança familiar coletiva e estruturada desapareceu. A poupança das irmãs foi sequestrada por Fernando Collor nos anos 1990, perdeu-se o dinheiro. Perda maior foi a motivação para continuar com aquela estrutura. Ainda assim, seguimos sendo uma família que se apoia, que se reúne tanto nos enterros quanto nos aniversários e casamentos, e que busca circular o cuidado em suas mais diversas formas. Filhos e filhas de Mariana repassaram à sua prole o saber que herdaram da mãe, e que possivelmente veio da avó e de sua ancestralidade Puri. A geração seguinte também recebeu a herança, e o cuidado segue circulando, muitas vezes a partir das mulheres, mas tantas outras vindo também dos homens, que aprenderam com a herança cultural, com os ensinamentos repassados. A poupança pode não mais existir de forma estruturada e nos mesmos termos, mas a noção de que podemos recorrer uns aos outros, e a de que somos uma comunidade responsável pelo bem-estar comum segue presente. Cursos, passagens, cirurgias, despesas diversas e orientações

seguem sendo partilhadas entre os diversos núcleos familiares espalhados pelo país. Mesmo na geração dos bisnetos de Mariana, houve quem fosse passar alguma temporada ou mesmo morar junto a algum tio ou tia para ter acesso a melhores oportunidades de estudo ou a alguma orientação específica. Um dos netos, quando muito doente, morou por um período com as sobrinhas adolescentes, recebendo cuidados de irmãs, irmãos, sobrinhas, sobrinhos, cunhadas e cunhado. O que eram cartas, depois telefonemas, viraram chamadas de vídeo entre irmãos, entre primos, e trocas intensas e longas de mensagens e fotografias em grupos de mensagens instantâneas via celular.

Deve ser, ao menos em parte, devida a essa herança também a disposição entre tantos de nós para fazer trabalhos comunitários, voluntários, de cuidado com humanos, animais e tantas outras espécies nos locais por onde passamos. Entre os descendentes de Mariana e Maria Antônia, temos pessoas que voltaram a trabalhar a terra, habitando a área rural ou tendo aí propriedades de que cuidam com respeito profundo. Há também quem more na área urbana e plante nas calçadas e parques próximos de suas casas, quem tenha ervas no quintal ou até numa varanda, para chás e temperos. Há quem participe de movimentos sociais e de apoio à comunidade, em prol da educação, da saúde, da justiça, do bem-estar coletivo. Há muita gente que seguiu o que Mariana desejara, que era estudar e buscar a educação entendida como única possível no contexto branco, a dos livros e escolas. Ler e escrever era valorizado pela mãe de Maria Antônia e pelo Manuel Caixeiro, que escrevia cartas na vila. E é mesmo uma ferramenta de libertação, e tantas vezes de sobrevivência, pois aprender o código branco pode também ser caminho para questioná-lo e subvertê-lo. Mas mesmo no grupo de descendentes que mergulharam nos caminhos acadêmicos, o respeito ao saber ancestral permanece. O aprendizado sobre honrar e valorizar os mais velhos resiste.

Palavras finais - ou o arremate do cesto, pelas mãos da tia, que é a bisneta

Nem todos os filhos e filhas de Mariana viveram muito. Houve um aborto espontâneo, um luto neonatal, e um suicídio na adolescência. Dos que se tornaram adultos e constituíram suas famílias, todos - alguns mais, outros menos - herdaram traços físicos da avó Maria Antônia. Basta uma pesquisa pelos retratos das reuniões familiares para se constatar, em uns as peles cor de cobre claro, em outros os cabelos pretos, fartos e lisos, em todos, os olhos ditos *puxados*. Algumas certidões de nascimento registram o termo pardo ou parda. Não há nenhum rigor nisto, apenas uma forma de dizer que não são brancos. Visivelmente, ao menos em termos de aparência, os filhos de Mariana, todos, incluindo os homens, herdaram algo da avó Puri. Sendo preciso realçar que a própria mãe, a Mariana, trouxe muito da Maria Antônia, tanto nos traços físicos quanto na personalidade: um jeito próprio de se expressar e agir ou reagir aos eventos da vida; uma notável força de sobreviver e uma busca contínua de pertencimento. Em especial nas mulheres, esta herança se mostrou forte, tornando-as líderes de suas famílias. Arrisco dizer que elas instituíram um informal matriarcado na formação de seus núcleos familiares, projetando para seus filhos e netos características amenizadas, agora já na quinta geração da raiz indígena.

Assim, escolho observar que do casamento do português colonizador com a indígena Puri, o maior legado que vive e sobrevive é muito mais aquele dos filhos da terra. Quanto às características do europeu colonizador, pouco observo. Ou porque são mesmo débeis, ou por comprometimento de meu olhar. Visto que, ao pesquisar, ao retomar e avivar memórias unindo-as em reflexões, minha intenção não é isenta. Quis trazer para nossa *tribo* atual o resgate da indígena que nos deu seu DNA. Perseguidos e violentados, os Puris também foram silenciados. Quando se diz que desapareceram, estão a cometer engano. Há grupos dedicados a recuperar a memória dos Puris em diferentes estados brasileiros. Em nossa família, porém, a memória de Maria Antônia ficou habitando nas sombras e nos cochichos, como algo de que não se devia falar abertamente. Escolhi recuperar a herança de Maria Antônia e Mariana, diluída e espalhada em nossa grande e também espalhada família. Realçando nelas os traços de personalidades que reivindicavam direitos e liberdades, possivelmente herdados de suas ancestrais Puris. E que tornaram quase todas as mulheres de nossa família, no século XX e no XXI, matriarcas sábias e poderosas. Gosto de pensar que esta espécie de feminismo em nossa família não ganha este nome, nem provém de livros ou autoras

européias. Em nós, antes de ser algo intelectual, é mais raiz. É Puri. *Essa gente mansa e tímida, porém, insubmissa e ousada.*

Estas reflexões são uma emotiva homenagem à minha bisavó Puri, Maria Antônia. E

à minha avó Mariana, tão semelhante à primeira.

Tal como faziam nossa avó, bisavó e tataravó Puri, cá estamos nós, neta e bisneta; tia e sobrinha, a tecer os fios, a tramar a tessitura e compor o tecido das palavras que rompam o silenciamento. Para resgatar a memória de nós, que também temos algo de Puris, dedicadas a fazer circular o cuidado e a memória. Estendendo a rede que possa abarcar nossa tribo e além. E, curiosamente, nós o fazemos entremeando palavras a quatro mãos, como faziam nossas ancestrais quando juntas, plantavam, colhiam, cozinhavam, teciam, pariam e amamentavam. Como juntas, cuidavam e nutriam toda a sua tribo, de alimentos e saberes.

Este trabalho deve ter o nome oficial de ensaio, ou artigo. Na verdade, é como uma cesta Puri. Onde as finas tiras da taquara são agora substituídas pelas palavras. Quando as mãos jovens da sobrinha e as mãos envelhecidas da tia combinam o entremear, buscando que as palavras componham o cesto. E desejando que seja tão delicado, firme e belo, tão manso e insubmisso quanto o cesto da Maria Antônia ou o crochê da Mariana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Sérgio Antônio de Paula. *No livro a raiz, na lembrança o passado. Fragmentos culturais e memória dos descendentes declarados de indígenas de Mirai*. 175f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania). Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2016. Disponível em:

<<https://locus.ufv.br/server/api/core/bitstreams/6dac9a3d-5b8a-46c2-b876-3c1b56c8b605/content>>. Acesso em: 26/04/2026.

ALVARENGA, Felipe de Melo. Por um Vale do Paraíba Indígena: os direitos de propriedade dos índios antes da disseminação das fazendas de café em Valença (1780-1835). Em: *Anais do 2o Encontro Internacional História & Parcerias*; 6o Seminário Fluminense de Pós Graduandos em História; 5a Jornada do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde. Rio de Janeiro: ANPUH, 2019. Disponível em: <https://www.historiaeparcerias2019.rj.anpuh.org/resources/anais/11/hep2019/1562207850_ARQUIVO_2a3c1b83a59763ba01d785c892511c7a.pdf> . Acesso em 26/04/2026.

DUARTE, Mel. Intuição. Em: Fala, Joana. Jornal do Colégio João XXIII, edição especial mês das mulheres. Porto Alegre: Colégio João XXIII, 2021. Disponível em: <<https://joaoxxiii.com/wp-content/uploads/2021/06/fala-joana.pdf>>. Acesso em: 26/04/2026.

FEDERICI, Silvia. *A história oculta da fofoca*: mulheres, caça às bruxas e resistência ao patriarcado. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/wp-content/uploads/2019/12/minilivroboitempo_a-historia-oculta-da-fofoca_silvia-federici.pdf>. Acesso em 26/04/2026.

FERRARI, Clara Teixeira. Tlamum Ukuá. *Marcadores da etnicidade Puri em sistemas agroalimentares*. Tese (Doutorado em solos e nutrição de plantas). 243f. Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2024. Disponível em: <<https://hal.science/tel-05517659v1/document>>. Acesso em: 26/04/2026.

FREIRE, José Ribamar Bessa; MALHEIROS, Márcia Fernanda. *Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Estudos dos Povos Indígenas, 1997. Disponível em: <https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Afreire-1997-aldeamentos/Freire%26Malheiros_1997_AldeamentosIndigenasRioJaneiro.pdf>. Acesso em: 26/04/2026.

FREIRYSS, G.W. Viagens a varias tribus de selvagens na capitania de Minas-Geraes; permanencia entre ellas, descripção de seus usos e costumes. Tradução: Alberto Löfgren. Em: *Revista do Instituto Historico e Geographico*, vol. VI (1900-1901). São Paulo: Typographia do 'Diario Official', 1902, p. 236-252. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:freireyss-1902-viagem>>. Acesso em: 26/04/2026.

FREUD, Sigmund. *O Infamiliar [Das Unheimliche]*: seguido de O homem de areia, de E.T.A. Hoffmann. Tradução: Ernani Chaves, Pedro Heliodoro Tavares e Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LOBO, Natália *et al.* De bem comum a preservação e compensação ambiental: disputas em torno da relação com a natureza. Em: HILLENKAMP, Isabelle *et al* (orgs.). *Raízes da resistência: construindo territórios feministas e agroecológicos no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2025, p. 163-182. Disponível em: <https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/2026-01/010096195.pdf>. Acesso em 26/04/2026.

MACHADO, Marina Monteiro. *Entre fronteiras: terras indígenas nos sertões fluminenses (1790-1824)*. 186f. Tese (Doutorado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/stricto/td/1306.pdf>>. Acesso em: 26/04/2026.

MUNIZ, André da Silva; VASCONCELOS, Bruna Mendes. Indígenas puri LGBTQIA+: trajetórias de (re)existência. Em: *Revista Wamon*, v. 8, n.1, p. 167-187, set 2023.

NÚÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar*. São Paulo: Paidós, 2023.

PAREDES, Julieta. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. Em: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 194-205.

PAREDES, Julieta. CHAVES, Kena Azevedo. ‘Hacia la Comunidad, Siempre’, os Caminhos do Feminismo Comunitário: Entrevista com Julieta Paredes. Em: *Revista Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 11, n. 1, p. 286-298, 2020. Disponível em: <<https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/14460>>. Acesso em: 26/04/2026.

POVO INDÍGENA PURY - UCHÔ BELTHÁRO PURI. *Protocolo Indígena de Consulta e Consentimento Livre e Informado*. Aimorés, 2023. Disponível em: <<https://aedasmg.org/wp-content/uploads/2023/11/Protocolo-Puri-.pdf>>. Acesso em 26/04/2026.