

Capítulo F1

Alto Rio Negro e Apaporis

Página inicial	Lista das áreas
--------------------------------	---------------------------------

A área de que vou tratar agora se estende sobre ambos os lados da fronteira Brasil-Colômbia, representada por uma linha que, nos mapas, toma a forma da conhecida "cabeça de cachorro". O principal rio que a corta é o Negro, um afluente do Amazonas que acima da confluência com o canal de Cassiquiari tem o nome de Guainía; antes de entrar no Brasil, separa a Colômbia da Venezuela; no seu alto curso, recebe, pela margem direita, o Içana e o Uaupés (chamado de Vaupés na Colômbia). Tomando tais rios como referência geográfica, é comum chamar-se a esta área de Alto Rio Negro. Mas não se deve esquecer que nela se incluem também índios que vivem no Apaporis e seus afluentes, um tributário quase que inteiramente colombiano do Caquetá, uma vez que desemboca neste último após marcar um pequeno trecho da fronteira com o Brasil. Daí para baixo o Caquetá passa a denominar-se Japurá. Vale a pena conferir num mapa os cursos desses rios, uma vez que aqui serão tomados como referência.

Clãs ou etnias?

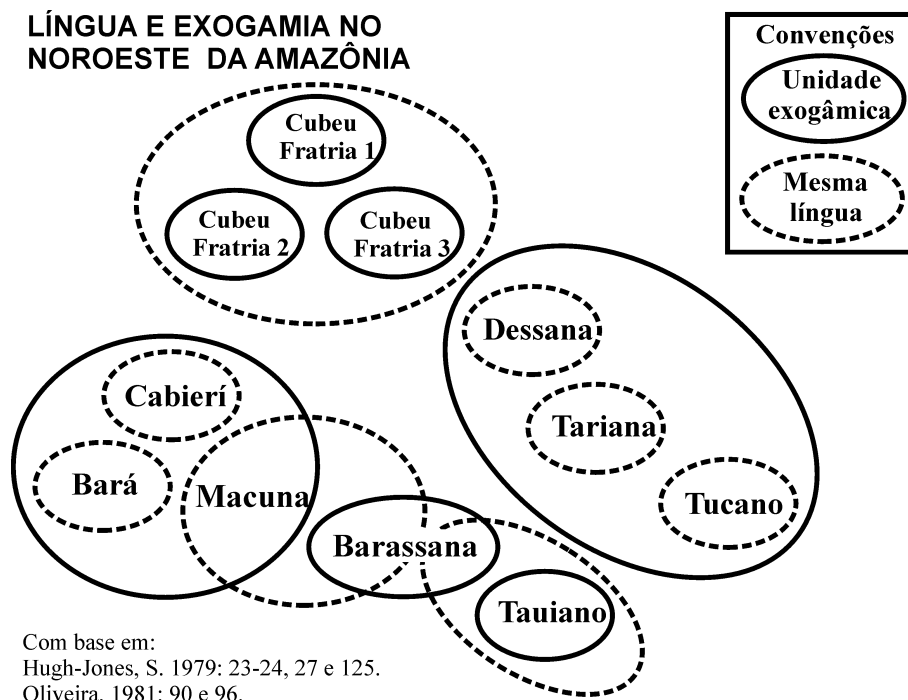
Poderia começar por enumerar as sociedades indígenas que se incluem nesta área. Mas esta enumeração põe desde logo um dos principais problemas etnológicos da área. Qual? Geralmente uma sociedade indígena constitui uma unidade de tendência endogâmica, isto é, a maioria das uniões matrimoniais de seus membros se fazem entre si, dentro dos seus limites. Geralmente, também, seus membros falam uma mesma língua. Além disso, partilham de uma mesma tradição cultural, um fundo comum onde buscam elementos para esboçar uma identidade étnica, que permeia a autonomia política das aldeias.

Mas não é isso exatamente o que acontece no noroeste da Amazônia. Tucanos, dessanas, pirá-tapuios, arapassos, tarianas, tatuios, barás, barassanas e vários outros grupos não podem ser considerados sociedades dessa maneira. Para começar, nenhum membro desses grupos, com exceção talvez apenas dos cubeus, pode procurar cônjuge dentro de seu próprio grupo. Os tarianas, por exemplo, para reproduzirem novos tarianas, precisam de mulheres pirá-tapuias ou arapassos. Como podemos chamar de sociedade a um grupo que não tem autonomia para se reproduzir socialmente? A resposta poderia ser: é fácil, basta considerar todos os grupos desta área como constituintes de uma única sociedade, e tomar a cada um deles como se fosse uma unidade patrilinear, uma vez que a qualidade de membro de cada um deles passa de pai para filho. Porém acontece que existem outras fronteiras sociais dentro da área. Assim, os macunas, barás e cabieris não se casam entre si (Hugh-Jones, Stephen, 1979: 24), formando uma unidade exogâmica mais ampla, como se fossem uma mesma fratria.

Entretanto, uma outra característica desses grupos é falar cada qual uma língua. Ou seja, o casamento se faz entre grupos de línguas diferentes. De fato, há línguas diferentes, até

mesmo de famílias lingüísticas distintas. Assim, línguas da família betóia ou tucano oriental (que não se deve confundir com o grupo patrilinear tucano, que fala uma dessas línguas) predominam no Tiquié, Uaupés e no Apaporis, enquanto línguas da família aruaque são mais comuns no Içana. Havia até mesmo representantes da família caribe, como os carijonas, hoje reduzidos a alguns indivíduos isolados (Correa 1987a: 111, nota 6). Vale considerar ainda que os tarianas perderam sua língua aruaque e em favor da tucano. Voltando à questão, cada língua da família tucano é tomada como emblema de uma unidade exogâmica, que assim constitui um grupo patrilingüe, uma vez que cada indivíduo considera como sua a língua falada pelo pai. Esses grupos patrilingües (termo que considero mais adequado que grupo lingüístico adotado por Jean Jackson, por acentuar o seu caráter sociológico) é que correspondem aos que costumamos tomar como os distintos povos (dessanas, pirá-tapuios, arapassos, tatuios, barassanas etc.) dos rios Negro, Tiquié, Uaupés e Apaporis.

LÍNGUA E EXOGAMIA NO NOROESTE DA AMAZÔNIA



Hierarquia

Essas unidades unilineares se ordenam hierarquicamente, de tal modo que as sediadas nos rios principais se consideram superiores às que estão nos seus afluentes, e as que vivem a jusante, superiores às que moram a montante. A hierarquia está presente em todos os níveis de inclusão e ordena os grupos patrilingües da mesma fratria, os clãs do mesmo grupo patrilingüe, as linhagens do mesmo clã, chegando até ao grupo de irmãos.

Uma elucidativa descrição desses grupos de vários níveis de inclusão em que estão organizados os falantes das línguas da família tucano é oferecida por Jean Jackson (1983, pp. 69-104 e 164-78), que os observou no lado colombiano da fronteira.

No rio Içana, o outro afluente do Negro mais ao norte, onde se falam línguas da família aruaque, as comunidades se ordenam de maneira semelhante (sem talvez a exogamia por língua), mas sua estrutura tem sido menos focalizada pela pesquisa etnológica.

Embora existam muitas variações nas narrativas mitológicas, de um modo geral os grupos originários de uma mesma sucuriju ancestral se ordenam do mais alto ao mais baixo na hierarquia conforme os segmentos de seu corpo que lhes deram origem, respectivamente da cabeça à extremidade da cauda.

Além disso, entre os barassanas foi descoberto algo que certamente pode ser generalizado para toda essa área: os grupos de uma mesma unidade patrilinear mais inclusiva, tal como um grupo de irmãos, têm idealmente papéis especializados, assim distribuídos do mais velho para o mais novo (Hugh-Jones, S. 1979: 116-117):

- 1° - chefe
- 2° - cantor ou dançarino
- 3° - guerreiro
- 4° - xamã
- 5° - acendedor de charuto ou servo

Não raro, os ocupantes da última posição são comparados aos macus, o que me conduz a falar destes últimos.

Relações simbióticas

Aos índios das famílias tucano e aruaque que vivem junto aos rios, organizados em unidades patrilineares, exogâmicas, hierarquizadas e com vários níveis de inclusividade, aos quais até aqui me referi, costuma-se chamar, de forma a simplificar, de "índios do rio". Longe, porém, dos rios caudalosos, nos interflúvios, habitam os macus, que se articulam aos índios do rio, mas não do mesmo modo que estes se articulam entre si.

Os macus se dividem em pelo menos seis grupos, cada qual falante de uma língua. Essas línguas vêm a constituir a família macu, embora se costume também incluí-las numa família mais ampla, junto com outras línguas que foram faladas nas vizinhanças do Orenoco: a família puinave. Essas línguas macus são faladas por grupos que se distribuem no sentido noroeste-sudeste, desde o alto Guaviare até o baixo Japurá. Em território colombiano está um grupo com pouco contato e o chamado bara — estudado por Peter Silverwood-Cope (1990) —, nome que não deve ser confundido com bará, que é um grupo dos índios do rio. Em território brasileiro estão os que têm os seguintes nomes: hupdu, iuhup — estudados por Pozzobon (1983) —, dôu e nadob. Por conseguinte, sua distribuição geográfica cruza em diagonal a área ocupada pelos índios do rio. Desse modo, nem todos os índios do rio têm relações diretas com os macus. Estes, por exemplo, não estão presentes no rio Pirá-paraná, onde vivem os barassanas, que nem por isto deixam de considerá-los em suas avaliações hierárquicas (Hugh-Jones, S. 1979: 148).

Cada uma dessas unidades geográfico-lingüísticas se divide em grupos regionais dentro dos quais os macus efetuam a maioria de seus casamentos. Apesar de se dividirem em clãs e metades patrilineares, estas unidades não são localizadas como entre os índios do rio, e seus

grupos locais têm composição variável, e não nucleados num grupo de irmãos, como entre os índios do rio.

Os macus, como exímios caçadores, fornecem carne aos índios do rio e também lhes prestam serviços, recebendo em retribuição mandioca e peixe. Os índios do rio, apesar de políglotas, não se dispõem a aprender uma língua macu e muito menos os consideram como parceiros matrimoniais; tomam-nos como muito pouco humanos e até incestuosos, pois se casam com pessoas que falam a mesma língua e não seguem os mesmos padrões de residência dos índios do rio. Embora aparentemente aceitem a posição de inferioridade em que os índios do rio os colocam, não são seus servos ou escravos, como alguns observadores no passado chegaram a considerá-los, pois podem a qualquer momento abandonar o que estão fazendo na beira do rio e se internar na floresta, onde os índios do rio não ousam procurá-los, por medo de espíritos que os macus desconhecem. No seio da floresta os macus, ao conversarem entre si, zombam das atitudes dos índios do rio. De qualquer modo, têm medo da magia destes últimos (Silverwood-Cope, Ramos e Oliveira 1980).



Tucano: T1: Bará – T2: Barasana – T3: Cubeu – T4: Carapanã – T5: Dessana – T6: Juruti – T7: Letuama – T8: Macuna – T9: Pira-tapuia – T10: Siriano – T11: Tucano – T12: Tuiuca – T13: Tanimuca – T14: Taiuano – T15: Tatuio – T16: Uanana – T17: Arapaço – T18: Miriti-tapuia.
Aruaque: A1: Banúia – A2: Banúia (de Maroa) – A3: Iucuna – A4: Cabieri – A5: Baré – A6: Piapoco – A7: Tariana – A8: Curipaco – A9: Uarequena.
Macu/Puinave: M1: Nucac – M2: Bara – M3: Hupdu – M4: Iuhup – M5: Dôw – M6: Nadob – M7: Puinave.

Diferentes setores da área

Talvez seja possível distinguir quatro setores etnográficos no noroeste da Amazônia: a) Içana; b) baixo Uaupés e Tiquié; c) alto Uaupés, Apaporis e Miriti-paraná; e d) o trecho em que o rio Negro separa a Colômbia da Venezuela e entra no Brasil.

a) Içana

O Içana talvez seja o que tenha sofrido mais cedo a penetração dos civilizados, uma vez que fica vizinho à faixa em que as bacias do Amazonas e do Orenoco se interconectam e que foi desde o século XVIII objeto de disputa entre as duas metrópoles colonizadoras. É habitado pelos baníuas, que falam uma língua aruaque.

Eduardo Galvão (1979b: 172-174), em suas pesquisas de campo nos meados do século XX, contou 23 sibs, que se distribuíam em três grupos dialetais e se casavam livremente entre si, o que nos leva a pensar que os cubeus (da família tucano oriental) não diferem tanto dos demais ao estabelecerem laços matrimoniais dentro da mesma unidade lingüística. Reparou, entretanto, que, naquelas situações em que os baníuas estavam junto de índios do baixo Uaupés, passavam a se comportar como se todos os baníuas constituíssem um grupo exogâmico. Notou também que a língua geral, de origem tupi, falada pelos sertanejos do rio Negro estava suplantando a língua dos baníuas no baixo e médio Içana.

Este setor também foi foco de movimentos de caráter messiânico nos meados do século passado, que vêm sendo recentemente reconstituídos e analisados por Robin Wright (1981, 1998, 1992 e 2005; Wright & Hill 1986). A estrutura social no Içana não parece ter recebido tanta atenção dos pesquisadores como a do Tiquié, Uaupés e Apaporis.

Robin Wright (2005) reuniu no volume *História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro* vários artigos seus, sobretudo centrados nos baníuas. É surpreendente saber por um desses artigos (“Escravidão indígena no noroeste amazônico”) da sobrevivência, nos arquivos, dos registros em que missionários decidiam a sorte de cada índio trazido pelas tropas de resgate, se escravo ou livre, como os lavrados pelo jesuíta Aquiles Avogadri, um dos quais apresentado em foto e transcrição (pp. 57-8). Uma seqüência de três artigos referentes a sucessivos profetas baníuas (Venâncio Kamiko, Alexandre e Uetsu), seguidos sugestivamente pelo dedicado à missionária Sophia Muller, reforçam sua tese de que as atitudes e atividades dela até certo ponto preenchiam o que se esperava daqueles. Coerentemente com as outras contribuições que pontuam a carreira de Wright, este volume atende tanto às aspirações indígenas de disporem de informações de origem externa sobre seu passado como oferece novas fontes e pontos de vista ao leitor branco. Tratando-se de uma região cortada por fronteiras internacionais, em que uma mesma etnia indígena pode ser conhecida por diferentes denominações, seria desejável a inclusão no volume de um parágrafo, nota ou tabela que qualificasse mais explicitamente a identidade dos baníuas (nos rios Içana e Aiari, no Brasil), curripacos (no rio Guainia, na Colômbia), wakuénai (na Venezuela) e piapocos, já que, conforme um outro texto do autor, os três primeiros falam dialetos mutuamente inteligíveis de uma mesma língua, traçam todos sua origem a partir do “Centro do Mundo”, localizado perto de Hipana, no rio Aiari, e se casam entre si, e os últimos teriam migrado do Aiari para o Guaviare.

b) Baixo Uaupés e Tiquié

A língua geral não penetrou tanto o Uaupés como o fez no Içana. Além do mais, os missionários salesianos adotaram a língua tucano (uma das línguas da família tucano, note-se bem) para uso na catequese e nos seus internatos. À primeira vista isto pode ser interpretado como um reforço da cultura indígena. Mas, se nos lembrarmos que cada língua do Uaupés é como um emblema de um grupo exogâmico, essa medida dos missionários contribuiu mais como pressão no sentido de um desordenamento social.

Além disso, ao contrário do Içana, onde ainda as havia, pelo menos no tempo da pesquisa de Galvão, as grandes casas comunais vieram a ser substituídas por casas de famílias elementares, também por causa da imposição missionária. Mesmo assim, como nos mostra Ana Gita de Oliveira (1981), as pequenas casas de famílias elementares ainda se distribuem conforme os critérios de residência patrilocal, exogamia e hierarquia de irmãos.

Vale notar ainda que no ponto em que o rio Uaupés passa a ter ambas as margens no Brasil está a localidade de Iauareté, velha sede de missão salesiana, que está se transformando em um núcleo urbano indígena, num processo histórico estudado por Geraldo Andrello (2004).

Dessana. Valendo-se de uma oportunidade inusitada de pesquisa, Gerardo Reichel-Dolmatoff (1968) analisou o simbolismo presente nos ritos, mitos, estrutura da maloca, objetos manufaturados, relações com a natureza, organização social dos índios dessanas. Fez a pesquisa e redigiu o livro dela resultante nas dependências da Universidad de Los Andes, em Bogotá. Usou como fonte de informações um único dessana, Antonio Guzmán, homem de uns trinta anos de idade, que morava na capital colombiana e já desempenhara várias atividades entre os brancos, como seminarista e nas forças armadas, entre outras. Sabia falar, ler e escrever o espanhol e outras línguas da família tucano, além da sua própria, a dessana. Sabia grafar as palavras indígenas com os caracteres especiais que aprendera na colaboração que prestara ao Summer Institute of Linguistics. Tendo percebido seus dotes intelectuais e seu interesse pela cultura de seu povo, Reichel-Dolmatoff tomou-o como monitor e depois como auxiliar de pesquisa na Universidade, arranjando-lhe até um escritório onde podia trabalhar. Desse modo pôde conversar com ele diariamente por muitos meses, coletando dele e com ele discutindo os dados sobre a cultura dos dessanas. Antonio Guzmán era oriundo dos dessanas do Macu-Paraná, um afluente da margem esquerda do rio Papuri. Sobre o curso inferior deste último se traça uma pequena parte da fronteira da Colômbia com o Brasil (correspondente à parte inferior da “boca do cachorro”), antes de desembocar no Uaupés (que faz o “céu da boca”) diante de Iauareté.

Na mesma época em que Reichel-Dolmatoff publicava o seu livro, Umúsin Panlõn Kumu (Firmiano Arantes Lana) e seu filho Tolamãñ Kenhíri (Luiz Gomes Lana), índios dessanas do povoado de São João, no rio Tiquié (no “queixo do cachorro”), afluente do Uaupés, começavam o trabalho de escrever cuidadosamente a mitologia de seu povo. A palavra *kumu*, que faz parte do nome do primeiro, é a designação daqueles que dirigem as cerimônias e conhecem profundamente os mitos, ritos e costumes, podem controlar fenômenos naturais e até exercer trabalhos de cura. Portanto, Umúsin Pãnlon estava altamente qualificado para ditar os mitos que seu filho copiava e traduzia para o português. Procuraram sem sucesso a quem pudesse providenciar a publicação de seu trabalho, até a antropóloga

Berta Ribeiro, ao comparacer à área para fazer pesquisa, se dispôs a ajudá-los. Assim foi publicado *Antes o Mundo não Existia* (Umúsin Panlõn Kumu & Tolamãñ Kenhíri, 1980).

Os dois livros são comentados em um artigo de Ana Maria Gorosito Kramer (1983). Ela constata significativas diferenças entre as versões dos mesmos mitos apresentados num livro quando comparadas com as do outro. Por exemplo, o criador primordial no livro de Reichel-Dolmatoff é o Sol, do sexo masculino, enquanto no outro livro é *Yebá bëló*, uma mulher. Contrasta também a interpretação alta e exclusivamente sexualizada dos símbolos por Reichel-Dolmatoff com a possibilidade de uma interpretação mais rica e diversificada a partir dos mitos contados por Umúsin Panlõn Kumu e Tolamãñ Kenhíri.

c) Alto Uaupés, Apaporis e Miriti-paraná

Este setor, que está na sua maior parte em território colombiano, ficou preservado por mais tempo do contato em os civilizados. Talvez, por causa disso, é a que tem sido alvo de um número maior de pesquisas, sobretudo por aqueles antropólogos que buscam sociedades pouco modificadas.

Entre elas se conta a pesquisa feita pelo casal de antropólogos Stephen e Christine Hugh-Jones sobre os barassanas do rio Pirá-paraná, afluente do Apaporis, que por sua vez desemboca no Caquetá, justamente em cima da linha de fronteira entre Colômbia e Brasil. Dessa pesquisa resultaram dois livros, um de cada pesquisador, sobre temas distintos relativos aos barassanas.

O livro de Stephen Hugh-Jones (1979) é a descrição e análise do rito de Jurupari, tal como o realizam os barassanas. Jurupari, termo tomado da língua geral, é o nome aplicado pelos não-índios a ritos muito semelhantes que diferentes grupos indígenas desta área etnográfica realizam. Neles se tocam flautas e trombetas e paxiúba que as mulheres e meninos não iniciados não podem ver. No caso dos barassanas são dois tipos de ritos com nomes distintos em sua língua. Um deles, denominado *He wi*, de duração maior (três dias e noites seguidos de um período de restrição alimentar e comportamental) e mais complexo, é realizado a cada dois ou três anos e se destina à iniciação dos rapazes à idade adulta. O outro, chamado *He rika sōria wi*, se faz várias vezes por ano, mas em certas ocasiões constitui um estágio preliminar da iniciação masculina. Na interpretação dos atos e sequências rituais, bem como dos artefatos utilizados, dos gestos e movimentação dos participantes o autor lança mão das correspondências encontráveis em um grupo de mitos barassana considerados à luz do método de Lévi-Strauss.

Conforme o mesmo método, Christine Hugh-Jones (1979) examina os outros aspectos da cultura barassana (os grupos de descendência, a casa, parentesco e casamento, o ciclo de vida, a produção e o consumo, os conceitos de espaço e tempo), pondo em evidência as relações simbólicas entre eles. É notável a atenção que dedica ao processamento da mandioca (pp. 174-192). Desse modo os dois livros se complementam mutuamente.

O volume *La Selva Humanizada*, coletânea de artigos organizada por François Correa (199Z) sobre as relações com a natureza e o pensamento ecológico dos índios da Colômbia, inclui alguns artigos referentes a indígenas desta área etnográfica: de Reichel-Dolmatoff (dessana), Darna Lee Dufour (tatuio), François Correa (taiuano), Kaj Århem (macuna).

d) Rios Negro e Xié

Após a confluência com o canal de Cassiquiari, o rio Guainía muda o seu nome para Negro. Podemos considerar esse quarto setor como englobando o rio Negro a partir do dito canal, mais o início de seu percurso brasileiro e ainda o seu afluente da margem direita, o rio Xié (cuja curso está na “orelha” oriental do “cachorro”). Aí vivem os barés, outrora de língua da família aruaque, hoje falantes da língua geral, e os uarequenas.

Índios no meio urbano

Há pelo menos três estudos sobre a presença de índios do noroeste da Amazônia em ambiente urbano. Um, o mais antigo, de Leonardo Fígoli (1982 e 1984), examina os migrados para Manaus. Outro, de Cristiane Lasmar (2005), aborda-os em São Gabriel da Cachoeira, cidade a 30 km abaixo da foz do Uaupés. Por sua vez, Geraldo Andrello (2006) descreve a transformação de uma sede missionária, Iauaretê, em vias de tornar-se um núcleo urbano.

De todos os índios da região presentes em São Gabriel, Cristiane Lasmar escolhe abordar os oriundos do Uaupés e Tiquié, que falam, ou vieram a falar (como os tarianas) línguas da família tucano, com especial atenção nas mulheres. Para conhecê-los nas suas comunidades de origem, fez um breve período de campo numa delas, junto a Iauaretê. Com base nessa experiência e na rica etnografia já publicada por autores anteriores sobre os índios desses afluentes do Negro (e também da bacia colombiana do vizinho Apaporis), ela oferece, na primeira parte do livro, uma clara e concisa descrição da sua organização social. Põe em destaque a alteridade que marca as mulheres, alheadas que são dos conhecimentos e bens simbólicos de seus grupos de descendência, por serem patrilineares, e destinadas a abandonarem de suas comunidades de origem após o casamento, devido à patrilocalidade. Feito o exame da sua vida na comunidades de origem, Cristiane Lasmar aborda na segunda parte os daí migrados para São Gabriel, onde realizou sua pesquisa de campo mais longa. Identifica os dois bairros da cidade em que eles se concentram, distingue os estabelecidos de longa data ou já aí nascidos dos recém-chegados, os envolvidos em atividades de caráter urbano dos que se mantêm nas lides agrícolas. Dedicar-se sobretudo à questão da preferência das mulheres indígenas por cônjuges brancos. Mostra que não se trata simplesmente da opção por maridos de maior poder aquisitivo. Dentre os “padres”, “doutores” e “peões”, é nessa última categoria que encontrarão seus cônjuges, não entre os primeiros, devido ao celibato eclesiástico, nem entre os segundos, como são referidos os profissionais liberais, membros de ongs, funcionários graduados. Seus maridos tendem a ser os migrantes, geralmente de origem nordestina, e seus descendentes, chegados como trabalhadores de abertura de estradas, garimpos, recebidos com temor e desconfiança, mas posteriormente acomodados à cidade no desempenho de profissões manuais e no pequeno comércio. Nos casamentos com homens indígenas, estes geralmente são praças do exército. Casando-se assim, a mulher tem mais oportunidades para receber e conviver com seus parentes, inclusive ajudando-os nas suas necessidades, diferentemente de sua situação rio-acima, onde teria de viver junto com os parentes do marido, sob a direção da sogra e numa comunidade estranha. Tais casamentos, por outro lado, trazem uma dificuldade com respeito à identidade dos filhos, uma vez que o pai branco não é membro de uma unidade patrilinear exogâmica à qual o filho deve se incorporar. O avô materno procura contornar o impasse atribuindo-lhe a sua, nem sempre com a compreensão de seus filhos, os irmãos da mãe da criança, que a tomam como usurpadora

daquilo que cabe a seus próprios descendentes em linha masculina. Desse modo a mulher, tal como nas comunidades a montante, e ainda que num outro contexto, continua na cidade a fazer a ponte entre “nós” e os “outros”.

Pesquisa de um pioneiro

A tradução para o português do livro *Dois Anos entre os Indígenas*, de Theodor Koch-Grünberg (2005), feita diretamente do alemão (*Zwei Jahre unter den Indianern*, 1909) por uma equipe coordenada pelo Pe. Casimiro Beksta, pôs à disposição do leitor brasileiro uma valiosa obra. É pena que o trabalho dos tradutores não tenha sido complementado por uma cuidadosa revisão pela equipe editorial. O livro focaliza os indígenas do noroeste da Amazônia justamente no intervalo entre a atuação da missão franciscana e a da seguinte, a missão salesiana. No seu prolongado deslocamento pela região, de julho de 1903 a abril de 1905, Koch-Grünberg não encontrou nenhum missionário. Em compensação, as malocas indígenas estavam à mercê do recrutamento, agressões e abusos dos extratores de borracha, fossem brasileiros, colombianos ou venezuelanos.

Tomando como ponto de apoio a sede de um seringalista espanhol em São Felipe, no rio Negro, pouco abaixo da foz do rio Içana (p. 54), Koch-Grünberg subiu este último (pp. 61-76) e seu afluente, o rio Aiari (pp. 77-166). Os indígenas focalizados nesse trecho foram os catapolitânis, siusis, cauás e huhútenis (hohodenes). Os acontecimentos entre os siusis lhe permitiram escrever um capítulo sobre xamanismo e ritos funerários (pp. 181-211). Do Aiari foi por terra até o Uaupés (pp. 167-179), onde encontra os uananos, e retornou ao Aiari (pp. 181-211), descendo de volta a São Felipe (pp. 213-223).

Desceu então o rio Negro e, abaixo de São Gabriel, entrou no seu afluente da margem direita, o rio Curicuriari, de modo a ter uma vista da região do alto de uma elevação de mesmo nome. Têm-se a impressão que o Curicuriari constituía mais uma via de trânsito do que de habitação permanente e era freqüentado pelos macus. Continuando a subir esse rio, passou de um afluente seu para outro do Uaupés, chegando a este último (pp. 225-254). E daí subiu na direção do Tiquié, onde conheceu dessanas, tucanos, macus, tuiucas e barás. Depois de visitá-lo (pp. 255-343), desceu-o e também o Uaupés, retornando a São Felipe (pp. 345-359). Aqui termina o 1º volume do livro, que na edição brasileira faz um só com o segundo.

Subiu então o rio Negro para visitar a casa de um amigo em frente à boca do rio Xié. Conheceu alguns índios uarequenas que seu amigo mandou chamar. E retornou a São Felipe (pp. 363-369).

Então subiu o Uaupés, indo até o meridiano 71º W, ou seja, já em território colombiano, e retorna até seu afluente da margem esquerda, o Cuduiari (pp. 371-389 e 411-463). Subiu o Cuduiari até as cabeceiras (pp. 465-482). Desceu-o, e também o Uaupés, subindo o Negro até São Felipe (pp. 559-568). No Uaupés, entre a foz e Jauareté, encontrou tarianas e pirá-tapuias. Na parte mais alta conheceu os umáuas ou hianacotos e, sobretudo no Cuduiari, os cubeus.

Resolvido a retornar a Manaus fazendo um outro percurso, subiu novamente o Uaupés, entrou no Tiquié (pp. 569-578) e, por um seu tributário, passou para um afluente do Pirá-Paraná, descendo-o até o Apaporis, desembocando no Japurá, que desceu até que encontrar a lancha a vapor de um regatão que o levou até Tefé, no Solimões, de onde viajou para Manaus, daí retornando à Alemanha (pp. 579-625). Depois de cruzar o divisor para a bacia do Japurá,

continua a encontrar indígenas relacionados com os do Tiquié (tsloa, iabá, buhágana); e no Apaporís encontra macunas, iahunas, iabahanas. Mas as malocas macuna e iahuna já são diferentes daquelas dos tributários do rio Negro: de corpo arredondado encimado por teto de duas águas, aberto na parte frontal e posterior. Os artefatos também se mostram diferentes: o ralador para mandioca, feito de pedrinhas incrustadas numa prancha de madeira, é substituído por uma simples placa de pedra áspera.

Durante todo esse percurso de 22 meses teve como auxiliar um jovem brasileiro filho de imigrantes alemães do Espírito Santo. Em cada localidade procurava indígenas que pudessem guiar e remar sua embarcação e sobretudo subir, descer ou contornar as inumeráveis cachoeiras.

Em cada lugar em que encontrava indígenas — em malocas ou sedes e colocações de seringais —, deixava-se demorar mais ou menos tempo, conforme as circunstâncias, adquirindo artefatos, anotando vocabulários e cânticos na procura de classificar as diferentes línguas faladas na região, assistindo a cerimônias, observando as construções e atividades, brinquedos, copiando motivos ornamentais. As grandes malocas retangulares de duas águas ainda existiam; a indumentária indígena se mantinha. Levou uma máquina fotográfica e ele próprio revelava as fotos. Também estava interessado nas características somáticas; por isso fotografou um grande número de indivíduos, cada qual pousado de frente e de perfil. Encontrou um significativo número de indígenas portadores da moléstia puru-puru, uma epidemia do distante rio Purus. Todo esse material permitiu-lhe produzir um livro ricamente ilustrado.

Os percursos, os encontros, os incidentes, as dificuldades, as surpresas vão sendo apresentados, com intervalos dedicados às armas de caça, às máscaras, às atividades agrícolas, à cerâmica, à cestaria, às armadilhas de pesca, de um modo que torna a leitura aprazível.

Por outro lado, Koch-Grünberg não dá muita atenção à organização social ou ao sistema político. Na descrição da atuação xamânica fica atento para surpreender a manipulação das varinhas que são apresentadas como tendo sido extraídas do corpo do paciente (p. 185), apesar de reconhecer sua importância na vida dos indígenas. Passou pela localidade onde vivia Anizetto (pp. 223 e 379), que fez negócio com seu jovem auxiliar teuto-brasileiro, mas evitou o pesquisador. Koch-Grünberg descreve o messias como homem de meia idade, pequeno, feio, de rosto astuto, adaptado a seu jeito repugnante e adulator. Ao apreciar as feições e características somáticas dos indígenas com os quais entrava em contato, não escondia suas preferências estéticas e juízos de valor.

Termina o livro com um lamento sobre a brutalidade e destruição com que os indígenas, de excelentes disposições intelectuais e emocionais, estavam sendo aniquilados pelos extratores de borracha.

Bibliografia

- ANDRELLO, Geraldo L. 2006. *Cidade do Índio: Transformações e cotidiano em Iauaretê*. São Paulo: Editora UNESP e ISA; Rio de Janeiro: NuTI.
- ARHEM, Kaj. 199Z. “Ecosofia Makuna”. Em *La Selva Humanizada: Ecologia Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano* (François Correa. org.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 105-122.

- AROCHA, Jaime. 1985. "Amazónicos: gente de ceniza, anaconda y trueno". Em *Herederos del jaguar y la anaconda* (Nina S. de Friedemann e Jaime Arocha, orgs.). 2ª edição. Bogotá: Carlos Valencia. Pp. 113-152.
- BIDOU, Patrice. 1985. "Le Chemin du Soleil. Mythologie de la création des indiens Tatuyo du Pira-Paraná, Amazonie colombienne". *L'Homme* 93: 83-103.
- BIDOU, Patrice. 1986. "Le mythe: Une machine à traiter l'histoire. Un exemple amazonien". *L'Homme* 100: 65-...
- BIDOU, Patrice. 1993. "La mythologie clivée". *L'Homme* n^{os} 126/127/128: 469-493.
- BIDOU, Patrice. 1996. "Trois mythes de l'origine du manioc (nord-ouest de l'Amazonie)". *L'Homme* 140: 63-79.
- BRÜZZI ALVES DA SILVA, Alcionílio. 1962. *A Civilização Indígena do Uaupés*. São Paulo.
- CAYÓN, Luis. 2009. "Mercadorias, guerras, comedores de gene e seringueiros: História do contato interétnico no baixo Apaporis (séculos XVIII-XX)". Em *Faces da Indianidade* (org. por Maria Inês Smiljanic, José Pimenta e Stephen Baines). Curitiba: Nexo Design. pp.67-97.
- CHERNELA, Janet M. 1983. "Estrutura social do Uaupés". *Anuário Antropológico*/81: 59-69. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Fortaleza : UFC.
- CHERNELA, Janet M. 1986a. "Os cultivares de mandioca na área do Uaupés (Tukano)". Em *Suma Etnológica Brasileira* 1 (Etnobiologia) (Berta G. Ribeiro, org.). Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: FINEP e FAPERJ, Pará: FADESP. Pp. 150-171.
- CHERNELA, Janet M. 1986b. "Pesca e hierarquização tribal no alto Uaupés". Em *Suma Etnológica Brasileira* 1 (Etnobiologia) (Berta G. Ribeiro, org.). Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: FINEP e FAPERJ, Pará: FADESP. Pp. 235-249.
- CORREA, François. 1987a. "Indígenas horticultores del Vaupés". Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 109-122.
- CORREA, François. 1987b. "Makú". Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 123-134.
- CORREA, François (org.). 199Z. *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- CORREA, François. 199Z. "La reciprocidad como modelo cultural de la reproducción del medio y la sociedad Taiwano". Em *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano* (François Correa, org.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 83-103.
- DUFOUR, Darna L. 1987. "Insects as food: A case study from the Northwest Amazon". *American Anthropologist* 89 (2): 383-397.
- DUFOUR, Darna Lee. 199Z. "Uso de la selva tropical por los indigenas Tukano del Valpés". Em *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano* (François Correa, org.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 43-58.
- FÍGOLI, Leonardo H.G. 1982. *Identidade Étnica e Regional: Trajeto Construtivo de uma Identidade Social*. Dissertação de mestrado. Brasília: UnB-ICS-DAN.
- FÍGOLI, Leonardo H.G. 1984. "A emergência de uma identidade regional no campo das relações interétnicas". *Anuário Antropológico*/82: 215-224. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Fortaleza: Edições UFC.
- GALVÃO, Eduardo. 1979a. "Mudança cultural na região do rio Negro". Em *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil* (Eduardo Galvão, org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. Pp. 120-125.
- GALVÃO, Eduardo. 1979b. "Aculturação indígena no rio Negro". Em *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil* (Eduardo Galvão, org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. Pp. 135-192.

- GALVÃO, Eduardo. 1979c. "Encontro de sociedades tribal e nacional no rio Negro, Amazonas". Em *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil* (Eduardo Galvão, org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. Pp. 257-271.
- GOLDMAN, Irving. 1968. *Los Cubeo: indios del noroeste del Amazonas*. México: Instituto Indigenista Interamericano (Ediciones Especiales, 49).
- GOROSITO KRAMER, Ana Maria. 1983. "Cosmología Desâna: una comparación". *Anuário Antropológico*/81: 71-108. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Fortaleza: UFC.
- HILDEBRAND, Martin von e Elizabeth REICHEL. 1987. "Índigenas del Mirití-Paraná. Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 135-150.
- HENLEY, Paul, Marie-Claude MATTEI-MÜLLER & Howard REID. 1994/96. "Cultural and linguistic affinities of the foraging people of Northern Amazonia: a new perspective". *Antropológica* 83: 3-38. Caracas: Fundación La Salle — ICAS.
- HUGH-JONES, Christine. 1979. *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGH-JONES, Stephen. 1988. "The gun and the bow. Myths of White Men and Indians". *L'Homme* 106/107: 138-155.
- HUGH-JONES, Stephen. 1993. "Clear descent or ambiguous houses? A re-examination of Tukanoan social organisation". *L'Homme* n^{os} 126/127/128: 95-120.
- JACKSON, Jean E. 1983. *The Fish People: Linguistic exogamy and Tukanoan identity in Northwest Amazonia*. Cambridge (UK), New York e Melbourne: Cambridge University Press.
- JACKSON, Jean E. 1991. "Being and Becoming an Indian in the Vaupés". In *Nation-States and Indians in Latin America* (Greg Urban e Joel Sherzer, orgs.). Austin: University of Texas Press. pp. 131-155.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. 2005. *Dois Anos entre os Índigenas: Viagens no Noroeste do Brasil (1903/1905)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas e Faculdade Salesiana Dom Bosco.
- LASMAR, Cristiane. 2005. *De Volta ao Lago de Leite: Gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP e ISA; Rio de Janeiro: NuTI.
- MICH, Tadeusz. 1994. "The Yuruparí complex of the Yucuna Indians. The Yuruparí rite." *Anthropos* 89: (1/3): 39-49.
- MICH, Tadeusz. 1995. "The Yuruparí complex of the Yucuna Indians. The Yuruparí myth." *Anthropos* 90: (4/6): 487-496.
- MORAN, Emilio F. 1991. "Human adaptative strategies in Amazonian blackwater ecosystems". *American Anthropologist* 93 (2): 361-382.
- OLIVEIRA, Ana Gita de. 1981. *Índios e Brancos no Alto Rio Negro: um Estudo da Situação de Contato dos Tariâna*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: UnB-IH-DAN (datilografado).
- OLIVEIRA, Ana Gita de. 1992. *O mundo transformado: um estudo da "cultura de fronteira" no alto rio Negro*. Tese de doutorado em Antropologia. Brasília: UnB-IH-DAN (digitado).
- OOSTRA, Menno. 1990. "Misioneros y antropólogos em el Mirití-Paraná, Colombia. Años Setenta". *América Indígena* 50 (4): 193-222.
- POZZOBON, Jorge. 1983. *Isolamento e Endogamia: Observações sobre a Organização Social dos Índios Maku*. Porto Alegre: UFRGS-IFCH (Dissertação de Mestrado em Antropologia, dat.)

- REICHEL-DOLMATOFF, G. 1968. *Desana: Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés*. Bogotá: Universidad de los Andes-Departamento de Antropología. Em inglês: *Amazonian Cosmos: the Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Tradução do Autor. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. 199Z. "Algunos conceptos desana del Valpés sobre manejo ecológico". Em *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano* (François Correa. org.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 35-41.
- RIBEIRO, Berta G. 1991. "Literatura Oral Indígena: o Exemplo Desâna". *Ciência Hoje* 12 (72): 28-37. Rio de Janeiro: SBPC.
- RIBEIRO, Berta G. e Tolamã KENHÍRI. 1987. "Chuvas e Constelações: Calendário Econômico dos Índios Desâna". *Ciência Hoje* 6 (36): 26-35. Rio de Janeiro: SBPC.
- SILVERWOOD-COPE, Peter. 1990. *Os Makú: Povo Caçador do Noroeste da Amazônia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. Publicado anteriormente em edição mimeografada pela *Série Antropologia 27a*. Brasília: UnB-Departamento de Antropologia.
- SILVERWOOD-COPE, Peter, Alcida RAMOS e Ana Gita de OLIVEIRA. 1980. "Patrões e clientes: relações intertribais no alto rio Negro". Em *Hierarquia e simbiose: relações intertribais no Brasil* (Alcida Ramos, org.). São Paulo: Hucitec, Brasília :Instituto Nacional do Livro. Pp.135-182.
- STRADELLI, E. "L'Uaupés e gli Uaupés. Leggenda del Jurupary". *Boll. Soc. Geogr.*, Serie III, 3: 659-689 e 798-835. Roma. Edição de 1964: Instituto Cultural Italo-Brasileiro (Cuaderno nº 4: 15-66).
- TRIANA, Gloria. 1987. "Puinave". Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 97-107.
- UMÚSIN PANLÕN KUMU e TOLAMÃN KENHÍRI. 1980. *Antes o mundo não existia: A mitologia heróica dos índios Desâna*. Introdução de Berta Ribeiro. São Paulo: Livraria Cultura.
- VIDAL, Silvia. 1999. "Amerindian groups of northwestern Amazonia. Their regional system of political religious hierarchies". *Anthropos* 94 (4/6): 515-528.
- VINCENT, William Murray. 1986. "Máscaras. Objetos rituais do alto rio Negro". Em *Suma Etnológica Brasileira* 3 (Arte Índia) (Berta G. Ribeiro, org.). Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: FINEP e FAPERJ, Pará: FADESP. Pp. 150-171.
- WRIGHT, Robin. 1981. *The History and Religion of the Baniwa Peoples of the Upper Rio Negro Valley*. Tese de doutoramento. Stanford University (inédita).
- WRIGHT, Robin. 1992. "Uma conspiração contra os civilizados': história, política e ideologias dos movimentos milenaristas dos Arawak e Tukano do noroeste da Amazônia". *Anuário Antropológico/89*: 191-231. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- WRIGHT, Robin. 1998. *Cosmos, Self, and History in Baniwa Religion: For Those Unborn*. Austin: The University of Texas Press.
- WRIGHT, Robin. 2005. *História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro*. Campinas: Mercado das Letras e Unicamp-FAEP; São Paulo: Instituto Socioambiental.
- WRIGHT, Robin e Jonathan HILL. 1986. "History, ritual and myth: Nineteenth Century millenarism movements in the Northwest Amazon". *Ethnohistory* 33 (1): 31-54.

Webgrafia

O site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, contém dos seguintes verbetes referentes a povos indígenas desta área:

EQUIPE do Programa Rio Negro do ISA. 2002. "Etnias do Rio Negro".

POZZOBON, Jorge. 1999. "Maku".

Tucanos Orientais do Noroeste da Amazônia				
Mapa	Etnia	População	Data	Fonte
T1	Bará	21 BR 321 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T2	Barassana	34 BR 891 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T3	Cubeu	381 BR 6.334 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T4	Carapanã	63 BR 672 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T5	Dessana	2.204 BR 2.185 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T6	Iuruti	577 CB	1993	Bodnar
T7	Letuama	194 CB	1993	Bodnar
T8	Macuna	32 BR 923 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T9	Pira-tapuia	1.433 BR 772 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T10	Siriano	71 BR 1.046 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T11	Tukano	6.241 BR 2.113 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T12	Tuiuca	825 BR 852 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T13	Tanimuca	436 CB	1993	Bodnar
T14	Taiuano	131 CB	1993	Bodnar
T15	Tatuio	587 CB	1993	Bodnar
T16	Uanana Cotiria	735 BR 1.849 CB	2005 1993	PIB Bodnar
T17	Arapaço	569 BR	2005	PIB
T18	Miriti-tapuia	75 BR	2005	PIB

Aruaques do Noroeste da Amazônia				
Mapa	Etnia	População	Data	Fonte
A1	Banúua	5.811 BR	2005	PIB
		6.948 CB [a]	[b]	Mar: 198
		1.192 VZ	1993 [b]	Mar: 231
A2	Banúua [c]			
A3	Iucuna	654 CB	1993	Bodnar
A4	Cabieri (Kawiyarí)	152 CB	1993	Bodnar
A5	Baré	10.275 BR	2005	PIB
		1.226 VZ	1993 [b]	Mar: 231
A6	Piapoco	4.448 CB	1993	Bodnar
A7	Tariana	1.914 BR	2002	PIB
		294 CB	1993	Bodnar
A8	Curripaco	1.332 BR	2005	PIB
		4.837 CB [a]	1993	Bodnar
		4.925 VZ	2001	XIII CPV
A9	Uarequena	806 BR	2006	PIB
		428 VZ	1993 [b]	Mar: 231

Macus/Puinaves do Noroeste da Amazônia				
Mapa	Etnia	População	Data	Fonte
M1	Nucac	Macu	2005	PIB
M2	Bara			
M3	Hupdu			
M4	Iuhup			
M5	Dôu			
M5	Nadob			
M7	Puinave	3.228 CB	1993	Bodnar
		774 VZ	1993 [b]	Mar: 231

Notas e abreviaturas dos quadros

[a]→ O número oferecido por Mar para os banúuas da Colômbia junta-os aos curripacos; Bodnar, omite o nome banúua e indicada a população apenas dos curripacos. Provavelmente nesse país eles não se distinguem.

[b]→ O número de Mar para a Colômbia pode foi colhido em algum ano do período 1973-1983. E os de Mar referentes à Venezuela trazem a data de sua fonte e não do censo ou estimativa.

[c]→ Vizinhos de Maroa (Guzmán Blanco).

[d]→ Esse número corresponde apenas aos nucac.

Bodnar → BODNAR, Yolanda. "Pueblos Indígenas de Colombia: Apuntes sobre la diversidad cultural y la información sociodemográfica disponible". Em Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de América Latina y el Caribe: Información sociodemográfica para políticas y programas. Santiago: CEPAL, 2006, pp. 135-154, Quadro 2. Em: <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/5/23525/notas79-cap8.pdf>

BR → Brasil.

CB → Colômbia.

Mar→ MATOS MAR, José. 1993. "Población y Grupos Étnicos de América. 1994". *América Indígena* 53 (4): 155-234. México: Instituto Indigenista Interamericano.

PIB→ Site Povos Indígenas no Brasil (<http://piib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental.

VZ → Venezuela.

XIII CPV → XIII Censo de Población y Vivienda (censo venezuelano de 2001). Em:

http://venciclopedia.com/index.php?title=XIII_Censo_de_poblaci%C3%B3n_y_vivienda#Censo_de_las_Comunidades_Ind.C3.ADgenas