

Capítulo F3

Cabeceiras do Putumayo e do Caquetá

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

Começo por apresentar as razões do traçado desta área. No vale de Sibundoy, nas cabeceiras do rio Putumayo, vivem os camsás e os ingas em alguns resguardos, numa altitude que anda por volta de uns dois mil metros. Sua história de luta para manter e recuperar terras usurpadas, e pelo reforço do poder dos cabildos, se parece com as dos índios dos vales do alto Cauca e do alto Madalena (área etnográfica dos Andes Setentrionais) e me faz perguntar por que não os incluí na mesma área junto com estes. Distingue-os, porém, a notoriedade que vêm ganhando em tempos recentes, junto à sociedade colombiana mais ampla, seus conhecimentos relacionados à medicina e à botânica. Para suas atividades neste domínio, buscam ajuda entre seus vizinhos que vivem em terras mais baixas, vários deles da família linguística tucano ocidental; posso, pois, juntá-los com estes numa mesma área, e foi o que fiz. Como, entretanto, os ingas (ou inganos, termos que constituem, evidentemente, variações de inca), falantes do quíchua, têm vizinhos mais meridionais que usam a mesma língua e vivem como eles na borda ocidental da Amazônia (canelos, iumbos, quijos, da área etnográfica Amazônia Extremo-Occidental), vale ainda perguntar se não deveriam todos ser englobados numa mesma área. Enfim, são problemas que só poderão ser resolvidos, se forem, à medida que for ampliando meus conhecimentos sobre as relações entre esses grupos indígenas.

Xamanismo, medicina e botânica

Os camsás e os ingas descem as encostas andinas para procurar junto aos cofans, aos coreguajes e até a outros ingas a instrução e a iniciação como xamãs. Mesmo depois de alcançados esses objetivos, continuam em contato com os índios das terras baixas, dos quais dependem para conseguir plantas e, em certas ocasiões, para serem curados (Ramírez de Jara & Pinzón 1987: 190).

Os índios do vale de Sibundoy, além de suas lavouras de plantas comestíveis, mantêm, em separado, hortos de plantas mágico-medicinais, os quais só podem ser trabalhados pelos homens. Um botânico indígena, Pedro Juajibioy, conseguiu adaptar às alturas do vale três variedades de ayahuasca ou yagé que só dão em terras baixas: *Banisteriopsis inebrians*, *Banisteriopsis caapi* e *Diplopterys malpighiaceae* (antes denominado *Banisteriopsis rusbiana*) (Ramírez de Jara & Pinzón 1987: 191-192 e 196-198).

A comercialização dos remédios produzidos parece ser tarefa dos ingas, que percorrem a Colômbia e chegam até à Venezuela. Levam também artigos artesanais produzidos pelos camsás (Ramírez de Jara & Pinzón 1987: 194).

A ayahuasca ou yagé não é o centro das atividades religiosas apenas no vale de Sibundoy, mas também nas terras baixas vizinhas. Jean Langdon (1992) analisa, num interessante trabalho, os desenhos traçados por índios sionas, tanto em papel como em

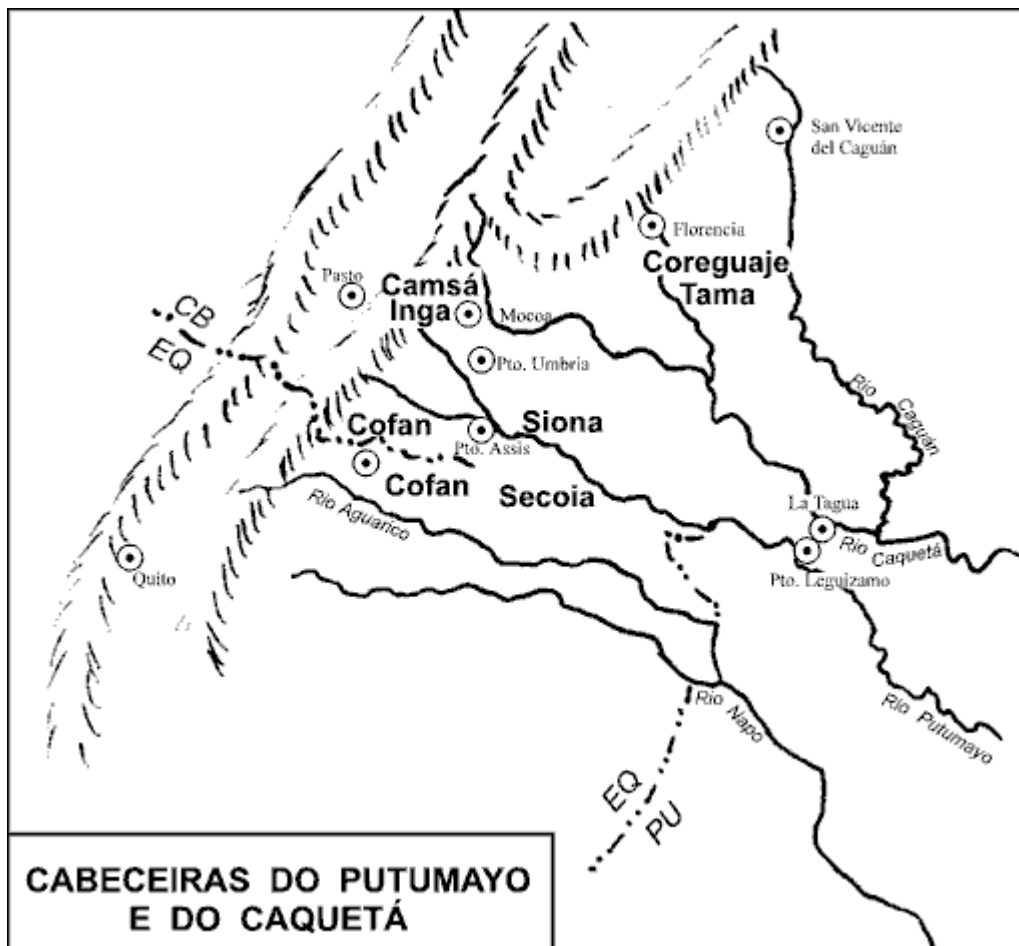
artefatos, a partir das visões proporcionadas pelo uso do alucinógeno. Chama a atenção tanto para a padronização da experiência através do controle exercido por recursos culturais, como também para aqueles aspectos comuns a diferentes culturas, isto é, as sensações visuais, chamadas "fosfenos", provocadas pela descarga de neurônios na estrutura do olho. Essa etnóloga, que é professora no Brasil, na Universidade Federal de Santa Catarina, tem vários outros textos sobre os sionas, entre os quais fez pesquisa. Além do já referido, pelo menos mais dois de seus artigos estão em português (Langdon, 1991 e 1994).

Um dos trabalhos de Taussig (1982) condensa a complexidade e extensão das relações sociais e representações relativas ao xamanismo desta área. Representações já presentes entre os europeus antes da expansão marítima contrapõem a incivilidade e inferioridade do homem selvagem a seu grande poder mágico (: 568). Essas representações também vigoram na população branca e indígena dos altos vales andinos em relação aos índios da vizinha floresta amazônica. Elas também vigem no seio da população negra, tanto a das plantações de cana dos arredores de Cali quanto a que para aí migra, proveniente da costa do Pacífico (: 578-9). Por isso, é na floresta que os curandeiros das terras altas vão procurar o aprendiz. Não raro o aprendiz é o ex-paciente de uma cura bem sucedida. Os conhecimentos mágicos oriundos da floresta, bem como o uso do yagé (ayahuasca), se difundem pelas terras altas, levados pelos curandeiros, que também incorporam a contribuição africana, a da magia européia e a do catolicismo popular.

Apenas para dar uma idéia da extensa e variada rede que se estabelece, basta observar os xamãs e curandeiros que Taussig cita como fontes de suas informações, provavelmente com pseudônimos, para resguardá-los: Patrício, xamã siona (: 606), foi mestre de Roberto, xamã cofan (: 606) e do ingano Luciano (: 596, 604-10); este último, por sua vez, ensinou a José Garcia, um colono branco (: 595-600, 607). José Garcia costuma consultar-se com Carmela (: 598, 605-6, 609), curandeira da cidade andina de Pasto, que invoca o espírito de José Gregório Hernández (: 579, 598), cirurgião venezuelano, famoso por sua generosidade, retidão e capacidade profissional, que morreu num acidente automobilístico na década de 1920 e passou a ser cultuado como santo. Um outro santo popular é o Padre Bartolomé, que estudou medicina em Barcelona e instalou uma clínica gratuita numa igreja andina; os xamãs da floresta o veneram porque ele teria obstado que a Igreja os perseguisse e condenasse o uso do yagé; a figura do santo legitima a assimilação do yagé ao cristianismo e ao mundo civilizado (: 588-9). O referido Luciano, numa ocasião em que esteve muito mal de saúde, atribuiu seu estado à ação do curandeiro andino Esteban, que acrescentava datura ao yagé e o usava associado à magia maléfica de origem européia (: 604). O já citado Roberto, de quem esperava socorro, estaria sendo vítima dos dardos mágicos de xamãs invejosos do rio Napo e com resistência minada pelo atendimento a muitos pacientes não-indígenas; mas este acreditava que os males de um e de outro estariam sendo provocados pela vingança do filho de Patrício, mestre de ambos, uma vez que se acusava Roberto de ter matado o mestre por meios mágicos (: 606). Dois xamãs a que Taussig também se refere em nota (: 610) eram filhos de colonos brancos e mães cofans.

A difusão da magia da floresta para as terras altas e também para o ambiente urbano está associada à expansão capitalista. Camponeses ricos e donos de pequenas fazendas procuram os xamãs indígenas para resolver problemas como fracasso nas colheitas, magreza do gado, baixa do preço de seus produtos, endividamento bancário, doenças que não respondem ao tratamento, males que atribuem à inveja de seus próprios peões ou de vizinhos pobres. Era o

caso de um patrão que desconfiava do feitiço de seus trabalhadores, índios paez, dos quais era também compadre (: 600-2). Por sua vez, o já referido Luciano viajou a uma cidade colombiana bem distante, Cúcuta, na fronteira com a Venezuela, para atender ao proprietário de um salão de baile, que se julgava enfeitiçado pelo dono de um salão rival (: 609-10). Em contrapartida, a expansão da colonização do alto Putumayo, reduzindo a floresta onde brota o yagé, e a própria mercantilização dessa liana, desviada para os curandeiros das terras altas, onde pagam por ela preços mais altos, deixa os xamãs das terras baixas com escassez do alucinógeno (: 604).



Enfim, para ilustrar as contradições que envolvem as relações entre os diferentes grupos étnicos que recorrem aos serviços dos xamãs e curandeiros, nada melhor do que o caso de um colono branco que, na mesma experiência com o yagé que lhe proporcionou a visão de Deus, viu o xamã indígena sob a aparência de demônio (: 592-5).

Yoco. Um outro vegetal usado na área é o cipó yoco (*Paullinia yoco* e suas variedades ou espécies similares), do qual se faz duas modalidades de uso. Com as raspas de sua casca espremidas em água fria se produz uma bebida estimulante, usada por homens e mulheres secoias altas horas da noite, quando torcem as fibras da chambira (*Astrocarium chambira*) com que tecem redes e mochilas. Sem efeitos alucinógenos, seu uso nem chega a ser condenado pelos missionários evangélicos que trabalham na região. Porém, se bem cozido

com as folhas e sementes, torna-se uma bebida de efeitos mais severos, usada como emético, para limpar o corpo, tirar a preguiça e predispor a aprender as técnicas do trançado. Entre os sionas, uma vez que alguém aprende a usar o yagé para fazer contato com os espíritos, torna-se capaz de fazê-lo também com o uso do yoco (Echeverri *et alii*, 2004: 54-63). Além de ser usado e trocado comercialmente entre os indígenas da área, o yoco também é vendido para fora dela a partir de Puerto Leguízamo, no rio Putumayo. É comercializado nos arredores de Mocoa, no vale do Sibundoy e em Pasto. Em Bogotá e Cali, laboratórios que lidam com produtos naturais produzem comprimidos com extrato de yoco (: 64-70). A fonte consultada não oferece maiores detalhes sobre quem faz uso de tais comprimidos nas áreas urbanas.

A antiga extração da quina

A fixação da população não indígena na área está relacionada com a extração comercial da quina, usada no combate ao impaludismo ou malária. Essa propriedade do vegetal, que já era do conhecimento indígena, levou os colonizadores brancos a usá-lo já no século XVII nos arredores de Loja, no Equador. Uma das pessoas assim curadas foi a esposa do Conde de Chinchon, que passou a promover seu uso entre as pessoas pobres. O nome da condessa inspirou Linneu, no século seguinte, a designar como Chinchona o gênero que inclui a quina. La Condamine apresentou a sua primeira descrição científica, em 1738, na Academia de Ciências de Paris. Ele tinha visitado o Equador como membro da Missão Geodésica, destinada a conferir se a curvatura da Terra era circular, atenuada ou achada nos pólos, e ele próprio coletou amostras da quina nos arredores de Loja (Zárate Botía, 2001: 35-36). A exploração da quina levou a seu esgotamento nas vizinhanças de Loja e ela passou a ser extraída junto a Cuenca.

No século XIX se intensificou a procura da quina. Consta que, ao empreenderem a colonização da África, penetrando em seu interior, os europeus, que até então tinham mantido entrepostos no litoral, passaram a necessitar da grandes quantidades de quina para se protegerem da malária. A extração da quina avançou então dos Andes para as encostas orientais vizinhas, ou seja, as cabeceiras do Caquetá e Putumayo. Possivelmente nessa época não havia missões religiosas atuando na área. Missionários franciscanos tinham tentado estabelecer-se entre os andaquis, do final do século XVII ao início do XIX, mas não tiveram sucesso (ver área Andes Setentrionais). A ocupação das terras por migrantes oriundos dos Andes fez diminuir a população indígena local. Aqueles que não se dedicavam diretamente à exploração da quina ocupavam-se com a agricultura e criação de animais, produzindo gêneros para o sustento dos primeiros. O escoamento da quina foi realizado inicialmente na direção do Pacífico, cruzando os Andes, que na altura da cidade de Pasto se estreitam e são sulcados por vales de rios que buscam o mesmo oceano, como o Patía e seus afluentes. Mas depois passou a descer o Putumayo, alcançando o Atlântico pelo Amazonas.

Não foi apenas aí que se fez a extração da quina mas também em outros trechos junto à encosta oriental dos Andes, constituídos por terrenos aluviais chamados de pé-de-monte (de que a região do Piemonte na Itália é um exemplo), como no rio Madre de Dios, na Bolívia (ver a área Beni). A extração da quina nas terras sul-americanas teve o mesmo destino que mais tarde afetou o látex da seringueira. Suas sementes foram levadas para o sudeste da Ásia e aí cultivadas, de modo que em 1884 a produção de Java e Ceilão concorria vitoriosamente com a sul-americana, que entrava em decadência. A população, as empresas, a rede comercial

e de transportes aí formadas a propósito da quina serviram de base para a extração da borracha, que a sucedeu. Essa nova atividade, entretanto, deslocou-se para o curso médio e inferior do rio Putumayo (ver a área Alto Amazonas). Esse breve resumo se apóia no livro de Carlos Zárate Botía (2001), que examina muito bem a história e as implicações da extração da quina nas cabeceiras do Putumayo e do Caquetá.

Cabildos e terras

No vale de Sibundoy, os ingas contam com três cabildos e os camsás com um. Em 1908, por inspiração de um capuchinho, a legislação impôs que a escolha do governador indígena seria feita pelo pároco, o governador que estivesse entregando o cargo e o corregedor (administrador estatal do vale). Na prática era o pároco que governava o cabildo. Os indígenas, depois de longa luta, somente vão recuperar o controle do cabildo a partir de 1970. Além de ter entre suas atribuições cuidar do bem-estar da comunidade, impor sanções a brigas, castigar desacato à autoridade, velar pelo cumprimento das leis estatais e princípios religiosos, receber queixas dos colonos brancos contra indígenas, o cabildo possui e administra as terras indígenas recuperadas por intermédio do órgão governamental competente. O restante das terras é de propriedade individual. Cabe também ao cabildo a organização do carnaval de Sibundoy, que vale como carta de apresentação do novo governador perante a comunidade (Ramírez de Jara & Pinzón 1987: 196).

A presença de missionários capuchinhos a partir do final do século XIX, e com crescentes poderes concedidos pelo governo colombiano, foi desastrosa para os índios da área. Os capuchinhos inspiraram medidas legais no sentido de se conceder os terrenos "baldios" dos resguardos aos colonos (Arocha 1985: 176-182). Hoje os índios do vale de Sibundoy trabalham minifúndios de até três hectares (Ramírez de Jara & Pinzón 1987: 191). A exiguidade e a má qualidade das terras em que se viram situados sem dúvida contribuiu para a alta mortalidade que vieram a mostrar: de cada mil crianças de menos de um ano de idade trezentas morriam (Arocha 1985: 168).

Entre os índios das terras baixas, o curaca reunia o poder político e religioso, até a chegada dos missionários capuchinhos. Embora talvez aí não houvesse o cabildo de origem colonial, eles devem ter introduzido o cabildo transformado pela legislação do início do século XX. Hoje, cada comunidade elege um governador ou capitão — que deve saber ler e escrever em castelhano — e um secretário. Ao curaca ficaram apenas relegadas as atividades de médico indígena (Chaves Chamorro & Vieco Albarracín 1987: 184-185).

Se a colonização do século XX introduziu a criação de gado leiteiro no vale de Sibundoy, havendo entre os próprios indígenas quem crie umas poucas reses, as terras baixas, além da penetração de agricultores no Putumayo e criadores no Caquetá, foram bastante afetadas pela descoberta de jazidas petrolíferas no Putumayo em 1960. Hoje, os tamas, os macaguajes, os carijonas (estes provenientes da área etnográfica do Noroeste da Amazônia) reduzem-se a um pequeno número disperso entre os civilizados ou vivendo junto a outros grupos indígenas.

Bibliografia

- AROCHA, Jaime. 1985. "Sibundoyes e ingas: sabios en medicina y botánica". Em *Herederos del jaguar y la anaconda* (Nina S. de Friedemann e Jaime Arocha, orgs.). 2ª edição. Bogotá: Carlos Valencia. Pp. 153-191.
- BONILLA, Victor Daniel. 1969. *Siervos de Dios y amos de indios: el estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Bogotá: edição do autor. 2ª edição: Bogotá: Tercer Mundo, 1986.
- CASANOVA VELASQUEZ, Jorge. 1980. "Migraciones Aido Pãï (Secoya, Pioje)". *Amazonía Peruana*, vol. 3, n° 5, pp. 75-102. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- CHAVES CHAMORRO, Margarita & VIECO ALBARRACÍN, Juan José. 1987. "Indígenas del alto Putumayo-Caquetá". Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 177-188.
- CIPOLLETTI, Maria Susana. 1987a. "El ascenso al cielo en la tradición oral Secoya (Noroeste Amazónico)". *Indiana* 11: 181-199. Berlim.
- CIPOLLETTI, Maria Susana. 1987b. "The visit to the realm of the dead in Amazonian mythologies of Siona and Secoya". *Latin American Indian Literature Journal* 3 (2): 127-156.
- CIPOLLETTI, Maria Susana. 1988. *Aipe Koka: la palabra de los antiguos. Tradición oral secoya*. Quito: Abya-Yala.
- ECHEVERRI, Juan Álvaro (compilador); BOLÍVAR, E. Eduardo; LÓPEZ, Wilson; GALLEGOS, Lina M.; & HÉRFANO, Ángela A. 2004. "*Botando Perezá*": *El yoco entre los secoya del Putumayo*. Leticia: Universidad Nacional de Colombia; Crocetta (Itália): RE.NA.CO.
- FRIEDE, Juan. 1967. *Los Andakí. 1538-1947. Historia de la aculturación de una tribu selvática*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FRIEDE, Juan. s.d. "Los Kofán: una tribu de la alta Amazonia colombiana". *Proceedings of the Thirtieth International Congress of Americanists (Cambridge, 1952)*. Londres: The Royal Anthropological Institute. Pp. 202-219.
- GONZALO, Juan A. 1994. "La religiosidad de los Cofane de la Amazonia ecuatoriana". *Anthropos* 89 (1/3): 61-72.
- JUAJIBIOY, Alberto. 1962. "Breve estudio preliminar del grupo aborigen de Sibundoy y su lengua Kamsá en el sur de Colombia". *Boletín del Instituto de Antropología* 2 (8). Medellín: Universidad de Antioquia.
- JUAJIBIOY, Alberto. 1965. "Ritos funerarios de los aborígenes Kamsá de Sibundoy". *Boletín del Instituto de Antropología* 3 (9). Medellín: Universidad de Antioquia.
- JUAJIBIOY, Alberto. 1967. "Cuento de 'un matrimonio' de los aborígenes Kamsá de Sibundoy". *Boletín del Instituto de Antropología* 3 (10). Medellín: Universidad de Antioquia.
- LANGDON, E. Jean. 1974. *The Siona medical system: beliefs and behavior*. Tulane University.
- LANGDON, E. Jean. 1979a. "Yagé among the Siona: cultural patterns in visions". Em *Spirits, shamans, and stars* (David L. Browman & Ronald A. Schwarz, orgs.). Haia: Mouton.
- LANGDON, E. Jean. 1979b. "You are what you wear: Siona clothing and adornment". Em *The fabrics of culture* (J. Cordwell & R. Schwarz, orgs.). Haia: Mouton.
- LANGDON, E. Jean. 1985. "Power and authority in Siona political process: the rise and demise of the shaman". Em *Political Anthropology of Ecuador* (Jeffrey Ehrenreich, org.). Albany (Nova Iorque): Society for Latin American Anthropology and the Center for the Caribbean and Latin America.
- LANGDON, E. Jean. 1990. "La historia de la conquista de acuerdo a los indios Siona del Putumayo" (Roberto Pineda Camacho & Beatriz Alzate Angel, orgs.). Quito: Abya-Yala. Pp. 13-43.

- LANGDON, Jean. 1991. "Percepção e utilização da medicina ocidental entre os índios Sibundoy e Siona no sul da Colômbia". Em *Medicinas Tradicionais e Medicina Ocidental na Amazônia* (Dominique Buchillet, org.). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Cejup e UEP. pp. 207-227.
- LANGDON, Jean. 1992. "A cultura Siona e a experiência alucinógena". Em *Grafismo indígena: estudos de antropologia estética* (Lux Vidal, org.). São Paulo: Studio Nobel/EDUSP/FAPEESP.
- LANGDON, Jean. 1994. "Representações de doenças e itinerário terapêutico dos Siona da Amazônia colombiana". Em *Saúde & Povos Indígenas* (Ricardo V. Santos & Carlos Coimbra Jr., orgs.). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz. pp. 115-141.
- LANGDON, Jean. 1995. "A morte e o corpo dos xamãs nas narrativas siona". *Revista de Antropologia* 38 (2): 107-149. São Paulo: USP – FFLCH – Departamento de Antropologia.
- RAMÍREZ DE JARA, María Clemencia & Carlos PINZÓN. 1987. "Indígenas del Valle de Sibundoy". Em *Introducción a la Colombia Ameríndia* (François Correa e Ximena Pachón, orgs.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 189-202.
- SEIJAS, Haydée. 1969. *The medical system of the Sibundoy indians*. Tese de doutorado pela Tulane University. Nova Orleans.(University Microfilms International).
- SEIJAS, Haydée. 1973. "An approach to the study of the medical aspects of culture". *Current Anthropology* 14 (5): 544-545.
- TAUSSIG, Michael. 1977. "Folk healing and the structure of conquest in southwest Colombia". *Journal of Latin American Lore* 6 (2).
- TAUSSIG, Michael. 1982. "El curanderismo popular y la estructura de la conquista en el suroeste de Colombia". *América Indígena* 42 (4): 559-614.
- TAUSSIG, Michael. 1993. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem — Um Estudo sobre o Terror e a Cura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- VOLLMER, Loraine. 1976. *Apunte y yo*. Tese de graduação pela Universidad de los Andes. Bogotá.
- VOLLMER, Loraine. 1977/78. "Doña Rosa". *Revista Colombiana de Antropología* 21: 315-374.
- ZÁRATE BOTÍA, Carlos G. 2001. *Extracción de Quina: La configuración del espacio andino-amazónico de fines del siglo XIX*. Leticia: Universidad Nacional de Colombia – Instituto Amazónico de Investigaciones Imani.

CABECEIRAS DO PUTUMAYO E DO CAQUETÁ					
Nome tribal e sinônimos	CGNT	Classificação linguística	População	Data	Fonte
inga	Ínga	quíchua	12.312 CB	1993	Bodnar
coreguaje	Koreguáhe	tucano ocidental	2.061 CB	1963	Bodnar
macaguaje	Makaguáhe		9 CB [a]	1993	Bodnar
tama	Tâma		[a]		
siona	Siôna		741 CB	1993	Bodnar
			304 EQ [b]	2001	INEC: 33
secoia	Sekôya		240 EQ [b]	2001	INEC: 33
cofan	Kofân	não clas.	1.044 EQ [b]	2001	INEC: 33
			758 CB	1993	Bodnar
camsá camentsa	Kamsá Kamêntsa	não clas.	3.540 CB	1993	Bodnar
carijona	Karihôna	caribe	286 CB	1993	Bodnar

Abreviaturas e notas do quadro

- [a]→ O número atribuído aos macagujes é extremamente baixo, considerando os 405 que constam em Mar: 199. Tal como Mar, Bodnar não indica a população dos tamas.
- [b] → Convém ter em conta que, das pessoas que se identificaram como indígenas no censo de 2001 no Equador, somente 64,4% explicitaram o povo a que pertenciam.
- 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>
- CB→ Colômbia.
- CGNT→ "Convenção para da grafia dos nomes tribais", assinada pelos participantes da 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro, em 1953, de modo a uniformizar a maneira de escrever os nomes das sociedades indígenas em textos em língua portuguesa. Essa "Convenção" foi publicada na *Revista de Antropologia* (vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, pp. 150-152) e posteriormente nas primeiras páginas (não numeradas) do volume organizado por Egon Schaden, *Leituras de Etnologia Brasileira* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976). Preferimos, entretanto, usar a ortografia oficial brasileira.
- EQ→ Equador.
- INEC→ Chisaguano, Silverio. "La población indígena del Ecuador". Instituto Nacional de Estadística y Censos. Quito, 2006, Quadro 6, p. 33. Em www.acnur.org/biblioteca/pdf/7015.pdf?view=1.
- Mar→ MATOS MAR, José. 1993. "Población y Grupos Étnicos de América. 1994". *América Indígena* 53 (4): 155-234. México: Instituto Indigenista Interamericano.

[Página inicial](#)

[Lista das áreas](#)