

O COMPLEXO CULTURAL DO MARICO: SOCIEDADES INDÍGENAS DOS RIOS BRANCO, COLORADO E MEQUENS, AFLUENTES DO MÉDIO GUAPORÉ

Denise Maldí¹

RESUMO - Dados preliminares sobre as sociedades indígenas que formaram notáveis complexos culturais na imensa área banhada pelos rios Mamoré e Guaporé, seus afluentes e tributários, hoje incluída na planície boliviana e na porção mais ocidental dos Estados de Mato Grosso e Rondônia. A partir da apresentação dessas sociedades, analisa-se o processo de conquista e de ocupação pelo colonizador, dentro do qual passam a ser conhecidas. Este panorama histórico emoldura os dados sobre as migrações, as distintas localizações e as classificações lingüísticas desses povos, do século XVIII ao XX, culminando em quadros sintéticos sobre a identificação, a localização, a classificação e a situação atual das sociedades indígenas da margem direita do Guaporé. Apresentação de dados etnográficos inéditos sobre essas sociedades, discutindo-se as suas similaridades e diferenças culturais. Finalmente, as duas pesquisas - bibliográfica e de campo - permitiram algumas conclusões sobre as migrações indígenas e a existência de um complexo cultural específico de características bem marcadas, cujo conhecimento visa à contribuição de uma melhor compreensão da diversidade histórica e da etnografia da Amazônia meridional.

PALAVRAS-CHAVE: Ocupação da Amazônia Meridional, Sociedades Indígenas, Migração, História da Amazônia.

ABSTRACT - Preliminary data is presented about the Indian societies which formed noteworthy cultural complexes in the great area drained by the

¹ UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO. Dept^o de Antropologia. Professora MS. de Antropologia.

Mamoré and Guaporé Rivers and their tributaries, now included in the Bolivian lowlands and western Mato Grosso and Rondônia. After introducing these societies the historical process of their conquest and occupation by the colonizer, through which they became known, is analyzed. This historical panorama contains data about migration, location and linguistic classification from the XVIII century until the XX century, ending in the presentation of sketches of the present situation of the Indian societies of the right bank of the Guaporé River. Unpublished ethnographical data about these societies is presented, through the discussion of their cultural similarities and differences. Finally, both types of research - bibliographical and ethnographic survey - support some conclusions about Indian migration processes and the existence of a specific, well characterized, cultural complex, knowledge of which provides a better comprehension of the historical diversity and the ethnography of southern Amazonia.

KEY WORDS - Southern Amazonia occupation, Indian Societies, Migration, Amazonian History.

INTRODUÇÃO

Em setembro de 1982 foi criada por Decreto a Reserva Biológica do Guaporé, com área aproximada de 600.000 ha, na região sul do Estado de Rondônia, abrangendo terras dos municípios de Vilhena e Guajará-Mirim.

A criação da Reserva deu-se quando o processo de expansão das frentes pioneiras já era irreversível, de tal modo que os seus limites ao sul já estavam comprometidos com a fixação de colonos. Ainda assim, grande parte dessa extensa área estava coberta por vegetação inalterada pelo homem, incluindo os imensos pantanais do alto e médio Guaporé; terras com flora diversificada, variando desde a floresta ombrófila densa até formações com savanas, abrigo uma fauna expressiva.

Dois anos antes, quando foram realizados trabalhos de demarcação da Área Indígena Rio Branco, vizinha à Reserva, constatou-se a presença de índios isolados na região. Posteriormente, e com alguma regularidade, servidores do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal passaram a notificar o encontro de tapiris indígenas. Uma equipe de "Localização de índios isolados" foi enviada pela Fundação Nacional do Índio, iniciando um trabalho de acompanhamento à distância, com o mapeamento dos acampamentos e das chamadas "áreas de perambulação". (ver localização das Áreas Indígenas no Mapa 1).

Chamou a atenção dos técnicos, dentre os objetos encontrados nesses acampamentos, a presença de *maricos*. Tratam-se de cestas de fibras de tucum, tecidas em pontos miúdos ou médios, podendo ter vários tamanhos e que são não só característicos como exclusivos dos grupos indígenas que habitam hoje a Área Indígena Guaporé e a Área Indígena Rio Branco. Este seria um indício inequívoco de que o grupo isolado integra um complexo cultural que - aparentemente - exibiu muitas similaridades.

Mas que complexo cultural seria este? Quais seriam as suas similaridades e diferenças?

As respostas a essas questões exigiram minuciosas pesquisas bibliográficas e trabalhos de campo, cujos resultados são apresentados aqui.

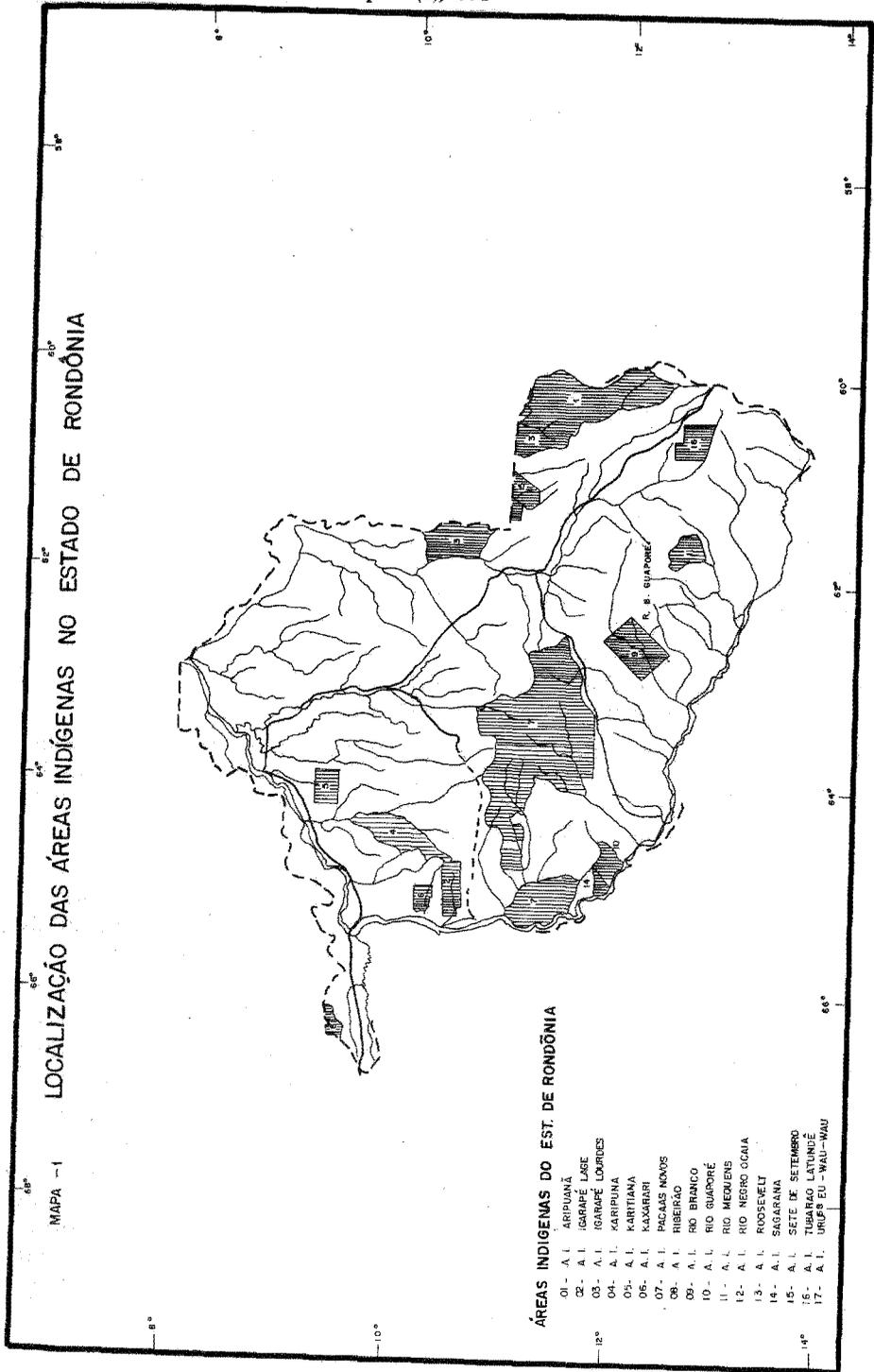
Grande parte da Amazônia meridional, onde a Reserva se inclui, permanece mal conhecida dos pontos de vista histórico e etnográfico. Paradoxalmente, abrange áreas de particular interesse: o linguísta Aryan Dall'Igna Rodrigues, por exemplo, considerou digno de nota o fato de que todas as famílias do tronco *Tupi* reconhecidas se concentraram na região do Guaporé, particularmente entre este rio e o Ji-Paraná. Além disso, determinadas famílias foram encontradas exclusivamente nessa área, o que o levou a sugerir que centro de difusão proto-*Tupi* deva ser procurado no Guaporé (Rodrigues 1984/85).

A margem esquerda do Guaporé, seus afluentes e tributários, assim como a margem esquerda do Mamoré e o território próximo à sua foz abrigaram inúmeras sociedades indígenas, incluindo um grande núcleo *Aruak* ao norte e um núcleo *Txapakura* ao sul.

Muitas dessas sociedades, algumas classificadas do ponto de vista linguístico como "isoladas", mantiveram contato com o colonizador no século XVII, e surpreenderam tanto pelo seu elevado contingente demográfico quanto pela sua complexidade cultural.

O encontro remoto selou o destino de grande parte desses povos - que sucumbiram ao holocausto da Conquista. Por outro lado, o fato de ter sido o Guaporé uma balisa natural na fronteira entre as duas Américas coloniais e alvo direto do Tratado de Madri (1750) conferiu à região um tipo de ocupação fortemente identificada para a defesa e a posse dos territórios de dois reinos tradicionalmente rivais.

Na região banhada pelos afluentes e tributários ocidentais do Guaporé e do Mamoré, os jesuítas mantiveram, por aproximadamente 100 anos, aquele que foi, sem dúvida, o maior complexo missionário da América meridional - a Província de Mojos. No seu braço secular, mantido em estado latente, a província atuava como guarda da fronteira



do rei de Castela. Este fato, descoberto pelos portugueses quando as missões já estavam sedimentadas e as sociedades que as habitavam cooptadas para a defesa dos interesses da Espanha, iria contribuir para o seu extermínio de forma inexorável. Toda a ocupação da margem oriental (portuguesa) do Guaporé passa a ser direcionada para a manutenção da posse e a destruição das missões.

O século XVIII caracterizou-se, em consequência da defesa da fronteira, por uma ocupação intensa e sistemática. A política indigenista expressava claramente o interesse e o desejo dos estadistas coloniais de manter os índios em seus territórios próprios, porque dessa forma poderiam ser considerados - e eventualmente atuarem - como guardiães da fronteira.

As rivalidades e a xenofobia entre Portugal e Espanha - que acabaram por redundar em agressões efetivas e em proibições de intercâmbio e ajuda mútua - conduziram algumas sociedades à extinção. Houve duas razões para isso: por um lado, o ideário do conquistador via nos "confederados" e nas "nações" indígenas guardas naturais da fronteira, mobilizando contingentes para esse fim; por outro, o lado rival buscou o aniquilamento das sociedades que mais se destacaram.

O Real Forte Príncipe da Beira, construído no final do século XVIII, pode ser considerado um verdadeiro ícone da política vigente, e as suas ruínas, que deslumbraram tantos cronistas e viajantes, a prova irrefutável de que na Amazônia a paisagem parece apagar, com incrível voracidade, a ação humana.

Ao final do século XVIII, quando os movimentos de independência nas Américas começaram a tomar corpo e os limites coloniais perderam a importância, a região esvaziou-se com notável rapidez. A partir da segunda metade do século XIX, voltou a ser intensivamente ocupada, desta vez pela demanda da borracha. Os povos indígenas remanescentes das antigas sociedades de Mojos - que já haviam passado por processos de desagregação cultural e miscigenação populacional - rapidamente incorporaram-se à força de trabalho. Os contingentes indígenas da margem direita, na sua maioria, ainda se mantinham isolados, habitando áreas menos acessíveis, grande parte nas cabeceiras dos afluentes orientais.

A instalação de inúmeros estabelecimentos para exploração de borracha e caucho - os famosos "barracões" - majoritariamente de proprietários bolivianos, redundou na ocupação desses afluentes, com a eclosão imediata de conflitos.

Ao longo do rio Guaporé, a ocupação desencadeada pela borracha pode ser claramente delimitada: do Forte Príncipe da Beira, passando pela foz, até atingindo o Mamoré, uma concessionária da *Madeira Mamoré*

Railway Co., responsável pelo projeto da construção da lendária ferrovia, monopolizou uma extensão de terras de cerca de 250 km. Do Forte Príncipe da Beira até Vila Bela - a antiga capital da capitania - a ocupação foi feita por seringalistas bolivianos, e, posteriormente, seringalistas brasileiros.

As informações sobre os primeiros momentos dessa ocupação no século XIX são, até agora, mínimas, embora existam fontes primárias passíveis de serem trabalhadas e, certamente, trazerem novos dados.

A partir da terceira década do século XX o contato se intensificou, sobretudo quando, no contexto da II Guerra, a demanda por borracha aumentou. Os povos *Tupi* e outros que então habitavam territórios situados entre os afluentes da margem esquerda do médio Guaporé, na parte alta dos rios Mequens, Colorado, São Simão, Branco e São Miguel, são então duramente atingidos. Tiveram suas aldeias invadidas, sofreram epidemias e foram obrigados a abandonar seus territórios, instalando-se em alguns dos principais barracões.

Há cerca de menos de vinte anos, esta situação começou a se modificar com a ida dos grupos remanescentes para o Posto Indígena Guaporé, antigo Posto Ricardo Franco. Alguns, entretanto, estavam irreversivelmente próximos da extinção e já não poderiam se manter enquanto uma unidade étnica diferenciada.

Este artigo tem como objetivo primordial a apresentação de dados históricos e etnográficos sobre esta região do Guaporé. Como a sua ocupação se torna ininteligível fora de um quadro inclusivo, procurei traçar, em primeiro lugar, um panorama mais abrangente, que só foi possível devido ao levantamento e à análise de dados primários e secundários que conformaram os relatórios de uma pesquisa financiada pelo CNPq, denominada *Etnohistória do Guaporé*, cujos resultados parciais foram transformados em livro, publicado pela Vozes (Meireles 1990).

Os dados etnográficos são, sobretudo, os resultados de duas pesquisas de campo: uma realizada em junho de 1989 no P.I. Guaporé, junto aos *Makurap*, *Jabuti* e *Wayoró*; outra, na Área Indígena Mequens, em dezembro do mesmo ano, buscando, precisamente, a identidade dos "Mequens".

Não há dúvida de que essas sociedades situadas no lado oriental do Guaporé partilharam um complexo cultural com características bem definidas. Embora o seu conhecimento esteja sendo realizado tardiamente - quando já passaram por transformações definitivas e irreversíveis - e por isso se apresente fracionado, empalidecido e fragmentado, o seu registro é fundamental para a etnografia brasileira, e para um melhor conhecimento dos povos da Amazônia meridional.

AS CLASSIFICAÇÕES LINGÜÍSTICAS DOS ÍNDIOS DO GUAPORÉ

Vou considerar, em primeiro lugar, quatro das dez famílias classificadas como *Tupi* por Aryon Dall'Igna Rodrigues, com as respectivas línguas:

- Ariken* - 1. *Ariken*
2. *Karitiana*
3. *Kabixiana*
- Tupari* - 1. *Tupari*
2. *Guarategaya* (*Koaratira, Guaratira, Amniapé, Mekén, Kanoé*)
3. *Wayoró: Wayoró (Ayurú)*
4. *Makurap*
5. *Kepikiriwát*
- Ramarama* - 1. *Ramarama*
2. *Uruku*
3. *Urumi*
4. *Arara*
- Mondé* - 1. *Mondé*
2. *Digüt*
3. *Aruá*

Todas essas famílias estão representadas na região hoje delimitada pelo Estado de Rondônia. Dentre elas, a família *Tupari*, com as 4 primeiras, é reconhecidamente da região do Guaporé. As famílias *Ariken* e *Ramarama* estão representadas mais ao leste, embora alguns falantes estejam extintos. A família *Mondé* tem um único representante no Guaporé; os demais, incluindo os *Cinta-Larga*, os *Suruí* e os *Zoró* (que não figuram nessa primeira classificação de Rodrigues porque eram "desconhecidos"), são sociedades que integram o grande complexo territorial dos rios Ji-Paraná e Roosevelt, afluente e subafluente do Madeira. Mas foi o mesmo Rodrigues quem apontou as evidências do estreito parentesco entre o *Cinta-Larga*, o *Mondé* e o *Digüt-Gaviões* de Rondônia (Rodrigues 1966). Para o *Mondé*, o linguísta baseou-se exclusivamente em palavras coletadas e publicadas por Wanda Hanke que, no início da segunda metade deste século, encontrou um grupo de índios conhecidos como *Mondé* no alto Guaporé, para onde haviam migrado. A pesquisadora, contudo, afirmou que seu habitat era o alto

Ji-Paraná. Considerou sua cultura material muito parecida com a de outros povos do Guaporé e do rio Mequens, a despeito da língua ser, porém, bastante distinta (Hanke, W. 1950).

Não há dúvida de que a principal família lingüística do Guaporé é a *Tupari*, que reúne o maior número de línguas.

Lévi-Strauss (1948), num artigo sobre os povos da margem direita do Guaporé, fornece as seguintes classificações:

Sociedades <i>Tupi</i>	Localização
<i>Aruá</i>	rio Branco
<i>Makurap</i>	rio Branco
<i>Wayoró</i>	rio Colorado
<i>Amniapé</i>	rio Mequens
<i>Guarategaja</i>	rio Mequens
<i>Kabixana</i>	rio Mequens
<i>Tupari</i>	cabeceiras dos tributários sul do Ji-Paraná
<i>Kepikiriwát</i>	idem

Lingüisticamente distintos dos *Tupi*:

<i>Jabuti</i>	cabeceiras do rio Branco
<i>Arikapu</i>	idem

Somente o lingüista Loukotka (1963) considerou os povos de língua *Txapakura*, atribuindo-lhes, inclusive, uma posição majoritária:

Sociedade	Localização	Classificação
<i>Abitana, Huanyam</i> ou <i>Pawumwa</i>	cabeceiras do rio São Miguel	<i>Txapakura</i>
<i>Urunamacan</i>	ao norte dos <i>Huanyam</i>	<i>Txapakura</i>
<i>Topoaya</i>	rio Cautário	<i>Txapakura</i>
<i>Uomo</i> ou <i>Miguelheno</i>	rio São Miguel	<i>Txapakura</i>
<i>Kunamá</i>	rio Cautário	<i>Txapakura</i>
<i>Cujuna</i>	ao norte dos <i>Kunamá</i>	<i>Txapakura</i>
<i>Aruá</i>	rio Branco	<i>Tupi-Mondé</i>
<i>Amniapé</i>	rio Mequens	-
<i>Wayoró</i> ou <i>Wayurú</i>	rios Terebito e Colorado	-
<i>Tupari</i>	rio Branco	-
<i>Guarategaja</i>	rios Verde e Mequens	-
<i>Jabuti</i> e <i>Arikapú</i>	rio Branco	-

Veremos que, do ponto de vista arqueológico e histórico, o grande centro de difusão dos povos *Tupi* parece ter sido a área do Aripuanã, situada em Mato Grosso; dos povos *Txapakura*, o oriente boliviano. Do ponto de vista geográfico, as cabeceiras do rio Corumbiara estão próximas de alguns afluentes da margem esquerda do alto rio Pimenta Bueno; as cabeceiras do rio Branco também estão próximas de afluentes orientais do Pimenta Bueno; as cabeceiras dos rios Branco, Colorado e Terebitó, estão próximas entre si (Mapa 2). O rio Ji-Paraná é formado pela conjunção de dois rios: o Comemoração de Floriano e o Pimenta Bueno. A região dessas nascentes é um formidável manancial de águas. Os vários tributários e afluentes desses dois rios estão próximos das cabeceiras dos rios Corumbiara, Mequens, Branco, São Miguel e Cautário. Esta área pode ter sido palco de migrações e cisões de sociedades falantes da família *Tupari*. Após o rio Ji-Paraná, a oriente, correm os rios Roosevelt e Aripuanã, ao longo de territórios seculares de grupos *Mondé*. A região do Pimenta Bueno abrigava também uma sociedade cuja língua foi considerada isolada: a dos *Kanoé*, que devem ter se movido do Corumbiara para o leste.

Sistematizando os dados existentes sobre a classificação lingüística dos povos da margem direita do Guaporé, podemos chegar ao quadro seguinte:

Classificação	Sociedade	Localização
<i>Tupi-Tupari</i>	<i>Tupari</i>	<i>bacia do Guaporé</i>
	" <i>Meken</i> "	<i>bacia do Guaporé</i>
	<i>Wayoró</i>	<i>bacia do Guaporé</i>
	<i>Makurap</i>	<i>bacia do Guaporé</i>
	<i>Kepikiriwát</i>	<i>bacia do Ji-Paraná</i>
<i>Tupi-Mondé</i>	<i>Mondé</i>	<i>bacia do Ji-Paraná</i>
	<i>Suruí</i>	<i>bacia do Ji-Paraná</i>
	<i>Gavião</i>	<i>bacia do Ji-Paraná</i>
	<i>Cinta-Larga</i>	<i>bacia do Roosevelt</i>
	<i>Zoró</i>	<i>bacia do Roosevelt</i>
	<i>Aruá</i>	<i>bacia do Guaporé</i>
<i>Jabuti</i>	<i>Jabuti</i>	<i>bacia do Guaporé</i>
	<i>Arikapu</i>	<i>bacia do Guaporé</i>

Esse quadro inclui as sociedades que constam das classificações mais conhecidas. Os inúmeros etnônimos citados por Loukotka não foram considerados por outros autores. Ainda assim, pode-se considerar que, seguramente, o rio São Miguel aglutinou as sociedades de língua *Txapakura*.

Se alguns povos escaparam a essas classificações é precisamente porque o conhecimento das sociedades do Guaporé - incompleto e fragmentado - os deixou à margem desses estudos.

É somente dentro das situações históricas definidas pelo contato que podemos conhecer essas sociedades, ainda que de forma incompleta, já que o processo engoliu muitos povos, sem que deles restasse mais do que um simples registro.

A OCUPAÇÃO HISTÓRICA DA REGIÃO E AS SOCIEDADES INDÍGENAS

A penetração da área banhada pelos afluentes ocidentais do Guaporé remonta ao século XVII, quando a cidade de Assunção tornou-se o foco irradiador de expedições em busca de terras fabulosas. Expedições como a de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, Domingos Martinez de Irala e Nuflo de Chavez redundaram numa efetiva ocupação de um vasto território, incluindo o oriente boliviano, e, ainda, na fundação de povoados, como o que deu origem à cidade de Santa Cruz de la Sierra. A mesma Santa Cruz, por sua vez, se transformaria num foco irradiador de expedições pioneiras rumo à planície boliviana - e à margem esquerda do Guaporé.

Ao longo do Mamoré, e até a sua foz na junção com o Guaporé, estendia-se o vasto território dos índios *Mojo*, de língua *Aruak*, que passaram a ser conhecidos no século XVIII. O médio Mamoré concentrava, no lado ocidental, os *Movima*, de língua isolada, e no lado oriental, os *Canichana*, também de língua isolada. Alguns de seus afluentes abrigavam povos de língua *Txapakura*: os *Herisobocono* e os *Rokorono*, que no final do século XIX estavam extintos. Finalmente, a margem esquerda do Mamoré abrigava os *Cajubaba*, de língua isolada.

O rio Baures, um dos principais afluentes da margem esquerda do Guaporé, limitava o território dos *Baure*, de língua *Aruak*, e o rio Itonamas, os *Itonama*, de língua isolada.

O sul da planície boliviana foi palco de migrações de alguns grupos *Tupi-Guarani*. Sem dúvida, os grandes movimentos migratórios do século XV foram as reides *Guarani* oriundas do Paraguai, região de Itatim. Esses movimentos redundaram na formação dos *Guarayo-Pausema* (que

se fixaram nas margens do afluente do Guaporé, rio Paraguá ou Paraguaú, onde o "pau cerne" é abundante, o que deu origem ao nome) e na fixação dos *Chiriguano* em território *Chané (Aruak)*, com a conseqüente submissão dos últimos aos primeiros.

Após o estabelecimento dos *Guarayo* numa região situada a cerca de 200 km da cidade de Santa Cruz, ocorreu uma nova subdivisão do grupo, provavelmente por volta de 1525, tendo parte se fixado nas margens do afluente Paraguá ou Paraguaú onde ficaram conhecidos como *Pauserna*. Em época não identificada, grupos de *Pauserna* começaram a se fixar também na margem direita do Guaporé².

A planície boliviana, que atualmente corresponde ao Beni, drenada ao sul pelo Baures, foi, sem dúvida, território imemorial dos povos *Txapakura*. O grande delta formado pela confluência dos rios Guaporé e Baures foi ocupado secularmente pelos *Moré*, que são, ainda hoje, um dos grupos de língua *Txapakura* mais expressivos em termos de população.

Indiscutivelmente, a planície de Mojos, durante os séculos XVII e XVIII, conformava uma das mais diversificadas áreas, lingüística e culturalmente, da América do Sul. Do ponto de vista lingüístico, as distintas sociedades foram classificadas do seguinte modo:

- línguas *Aruak*: *Mojo* e *Baure*;
- línguas isoladas: *Cajubaba*, *Itonama*, *Movima* e *Canichana*;
- línguas Tupi-guarani: *Guarayo*, *Pauserna*, *Chiriguano*, *Sirionó*;
- línguas *Txapakura*: *Tapacura*, *Kitemoca*, *Napeka*, "*Sansimoniano*", *Moré*, *Herisobocono* e *Rokorono*³.

No que se refere à geografia, história e etnografia, quatro pesquisadores estudaram o oriente boliviano: Erland Nordenskjöld (1212 e 1919); Emil Heinrich Snethlage (1937), William Denevan (1966) e David Block (1980). Nordenskjöld fez escavações arqueológicas; Snethlage realizou etnografias sobre diferentes grupos, num gigantesco trabalho de campo; Denevan sistematizou dados históricos e etnográficos e Block defendeu tese de doutoramento sobre a ocupação espanhola, realizando um trabalho fundamental com fontes primárias.

Além desses, Alfred Métraux forneceu importantes dados etnográficos compilados em artigos no *Handbook of South American*

² A respeito das migrações *Tupi-Guarani* no oriente boliviano, os dados são todos de Métraux, A.: 1929, 1942, 1948a e 1948c.

³ Os lingüistas Créqui-Montfort & Paula Rivet (1912) estudaram ampla e profundamente as línguas do oriente boliviano. Publicaram uma série de artigos intitulados "Linguistique bolivienne" e os dados lingüísticos aqui mencionados são desses artigos.

Indians. Todos esses pesquisadores tiveram como principais fontes primárias os dados de viajantes oitocentistas, como Alcides d'Orbigny e Franz Keller-Leuzinger.

A partir dos levantamentos arqueológicos realizados, as influências culturais pré-colombianas na planície foram consideradas amazônicas, notavelmente *Aruak*. Os pesquisadores chamaram a atenção para uma questão inquietante: o limite de culturas que o leste da Bolívia assinala, entre a cordilheira e as florestas, entre os grupos andinos, considerados mais desenvolvidos e as sociedades da planície, fora da sua influência.

Os *Mojo*, os *Baure* e os antigos *Tapacura* foram classificados como sociedades de culturas intermediárias entre as civilizações andinas e as sociedades da floresta tropical. Eram povos agricultores, eficientes produtores de alimentos, construtores de campos para cultivo, canais de irrigação e estradas. Suas populações eram numerosas, ostentando algum tipo de estratificação.

Essas sociedades estavam subdivididas em numerosas aldeias que formavam as menores unidades sociais. Os mecanismos de coesão eram de ordem simbólico-religiosa e cerimonial. O consumo ritual da chicha, ao que tudo indica, envolvia as aldeias em redes de reciprocidade e de solidariedade. Pelo menos entre os *Mojo*, cada aldeia tinha um nome, de tal modo que seus habitantes estavam ligados a uma "divindade" epônima e de tal forma que não só a territorialidade era perfeitamente definida e adquiria caráter sagrado, mas também há indícios de que essas aldeias raramente mudavam de lugar.

O fenômeno cultural que teve maior difusão na planície foi de ordem religiosa: o culto ao jaguar. Podendo ser considerado um elemento emblemático das culturas *Baure* e *Mojo*, tinha notável importância social e operava como um aglutinador de ritos especiais - infelizmente, muito mal conhecidos. Os xamãs exibiam status especial e eram responsáveis pelos ritos que, na prática social, tinham a função inequívoca de oficializar a solidariedade entre as aldeias.

A conquista dessas sociedades tem uma história única e singular. Enquanto os povos do altiplano vinham sendo engajados no trabalho forçado através dos sistemas da *encomienda* e da *mita*, os da planície permaneceram mantendo contatos apenas esporádicos por um longo período. Eventuais expedições escravagistas atingiram os territórios dos antigos *Tapacura* e dos *Itonama*, mas a planície permaneceu inocuada.

A partir da segunda metade do século XVII, a região atraiu os jesuítas, que iniciaram estudos de línguas *Aruak*. Em 1682, às margens de um afluente do Mamoré, foi fundada a primeira missão daquela que viria a ser uma das mais fascinantes (e menos conhecidas) instituições missionárias da América do Sul: a Província de Mojos.

Abriçando uma notável pluralidade étnica, formada por sociedades de culturas consideradas complexas, Mojos deixou perplexos todos os seus visitantes, contemporâneos ou oitocentistas, favoráveis aos jesuítas ou anti-inacianos.

Inicialmente, a expansão jesuítica se fez ao longo do Mamoré; posteriormente, ao longo dos afluentes e tributários do Guaporé, sobretudo o Baures e o Machupo, e só muito depois, na margem direita do Guaporé.

Essas missões - cujo número exato não foi determinado, mas que no seu auge, entre 1700-1740, devem ter chegado a 25 - formaram, por quase um século, um universo fechado. Embora se prestassem aos objetivos da metrópole, através da comercialização de produtos para Santa Cruz e do pagamento do tributo indígena, estiveram fechadas à população civil e somente os jesuítas eram os intermediários entre a população indígena e a espanhola.

As missões foram descritas como esplendorosas e magníficas. A igreja era o ponto central de todos os povoados e o foco da vida religiosa. Sempre uma construção aprimorada e imponente e, segundo algumas descrições, quase sempre de estilo gótico.

A região de Mojos se limita com o chamado planalto chiquitano a leste. Transformado também numa província missionária - a Província de Chiquitos - abrigava uma pluralidade étnica igualmente notável. Os grupos da região foram designados "chiquitanos" - pequenos - pelos espanhóis em virtude das pequenas portas de entrada das suas casas. Muitos desses povos são mal conhecidos porque os contatos com os primeiros exploradores, no século XVII, foram hostis e alguns se extinguíram ainda no século XVIII.

Estudos realizados demonstraram que havia um grupo de língua isolada, que foi chamado *Chiquitano*; alguns povos de língua *Aruak*, e ainda povos que falavam línguas classificadas dentro do grupo que foi chamado *Otuke*.

A organização social dos povos "*Chiquitanos*" era muito semelhante a dos *Mojos* e dos *Baures*. A grande diferença estava na religião: entre eles não havia o culto ao jaguar e seus rituais.

As duas organizações jesuíticas - Mojos e Chiquitos - em larga medida, direcionaram toda a ocupação das margens do Guaporé. Navegado pela primeira vez pelos portugueses provavelmente em 1723 no sentido Madeira-Guaporé (fz-cabeceiras) e em 1742 no sentido Guaporé-Madeira (cabeceiras-fz), seus pioneiros deixaram como testemunho a admiração e a perplexidade ante as missões do Baures e do Mamoré.

A administração da capitania de Mato Grosso e a fundação da sua capital, Vila Bela da Santíssima Trindade, às margens do Guaporé, refletem a preocupação dos estadistas lusitanos com a guarda da fronteira. A manutenção da margem direita norteou a conduta dos capitães-generais até a construção de fortificações, como o Forte de Bragança (desaparecido numa enchente) e o Forte Príncipe da Beira - símbolos desse ideário.

À medida que os portugueses efetivavam sua presença, conferindo-lhe um caráter militar, as missões foram sofrendo mudanças profundas e irreversíveis, transformando-se em focos de operação de guarda da fronteira espanhola. Os jesuítas - fiéis vassalos do rei da Espanha - foram compelidos a fundar missões na margem direita - portuguesa - que, entretanto, tiveram efêmera duração.

A consequência dessa política para a Província de Mojos foi profundamente desastrosa, minando-se um sistema até então fechado. O resultado mais imediato foi a evasão de índios para a margem portuguesa. Esta evasão aumentou consideravelmente após a expulsão dos jesuítas em 1768. Substituídos por curas e administradores altamente corruptos, em pouco tempo criaram um quadro de grave depopulação e depauperamento daquelas que foram, seguramente, as mais ricas missões da América meridional.

Os grupos indígenas conhecidos pelos portugueses na margem direita do Guaporé durante o século XVIII, na sua maioria absoluta, eram *Tupi*. Um dos primeiros foram os *Guajaratas*, que Métraux considerou como *Pauserna*. Além dos *Guajaratas*, são amplamente citados os "*Mequens*", corruptela de "moquen". O melhor esclarecimento sobre os grupos incluídos nesse etnônimo é de Eurico Miller (1983) que realizou um trabalho arqueológico pioneiro no alto-médio Guaporé. Na sua opinião, os *Tupi* do Guaporé teriam sido originários das dispersões das famílias *Tupi* vindas do Aripuanã. Na área da planície do alto-médio Guaporé, grupos de agricultores ceramistas atingiram as margens do rio e de seus afluentes cerca de AD 900. Esses grupos seriam falantes do tronco *Tupi*, família *Tupari*, de língua *Guarategaja*. Combinando dados arqueológicos com dados históricos, Miller chegou à conclusão de que os índios chamados *Mequens* no século XVIII eram os *Amniapa* e os *Guarategaja*. Miller reconhece também a presença de índios *Pauserna* na margem direita do Guaporé.

Por outro lado, são amplamente citados na crônica portuguesa os *Moré* e os *Aricoroni*, que seriam também *Txapakura*, mas que, estranhamente, não são citados pelos pesquisadores⁴.

⁴ Quando me refiro à "crônica portuguesa", quero me referir aos documentos manuscritos pesquisados no Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional (NDIHR) da Universidade Federal do Mato Grosso e no Arquivo Público de Mato Grosso, constando, basicamente, de correspondências oficiais.

Os contatos entre os colonizadores e esses povos, durante o século XVIII foram particularmente intensos por várias razões: em primeiro lugar porque a ocupação da área foi intensa em função da sua importância estratégica. O povoamento e a defesa do território dependiam amplamente das populações indígenas que foram disputadas sistematicamente pelos portugueses e pelos espanhóis. Isso se deve ao fato de que o europeu da fronteira setecentista entendia que as “nações” indígenas poderiam ser cooptadas no caso de guerra e seu objetivo maior passou a ser o de transformar os índios em vassallos do rei. Esta política, emanada da Corte, pressupunha a manutenção dos índios em seus territórios, já que as “emigrações” eram consideradas perniciosas. Isso não impediu, contudo, que os colonos - moradores efetivos que faziam a fronteira - tivessem um comportamento bastante diverso, caçando os índios à bala.

Em função das necessidades da defesa da fronteira, a navegação pelo Guaporé foi também particularmente intensa no século XVIII e empregou muita mão-de-obra indígena.

Dentro desse quadro histórico, em ambas as margens a depopulação foi grande. Deve-se considerar ainda que, a despeito de todas as proibições emanadas da Corte, no sentido de que os vassallos dos dois reinos não comerciassem, as trocas fluíram intensamente - ainda que consideradas contrabando. As relações com os índios eram permeadas por essas relações antagônicas e contraditórias que nortearam o próprio povoamento.

À medida que o Guaporé foi perdendo importância pela sua condição estratégica, o povoamento arrefeceu. Com a rapidez espantosa que parece engolir a “civilização” dos trópicos, toda essa estrutura ruiu e a erosão do tempo foi implacável.

O panorama etnográfico para o Guaporé setecentista pode ser sintetizado da forma seguinte:

SÉCULO XVIII

Sociedade	Localização Margem esquerda do Guaporé	Classificação
<i>Mojo</i>	rio Mamoré	<i>Aruak</i>
<i>Baure</i>	rio Baures	<i>Aruak</i>
<i>Canichana</i>	Rio Mamoré	Isolada
<i>Itonama</i>	rio Itonamas	Isolada
<i>Cajubada</i>	rio Mamoré	Isolada
<i>Movima</i>	rio Mamoré	Isolada
<i>Herisobocono, Rokorono</i>	rio Mamoré	<i>Txapakura</i>
<i>Tapactura, Kitemoca, Napeca</i>	rio Baures	<i>Txapakura</i>
<i>“Sansimonianos”</i>	rio San Martin	<i>Txapakura</i>
<i>Moré</i>	conf. do Baures com o Guaporé	<i>Txapakura</i>
<i>Guarayo</i>	rio San Miguel	<i>Tupi</i>
<i>Pausema</i>	rio Paraguá ou Paragaú	<i>Tupi</i>

Margem direita do Guaporé

Sociedade	Localização	Classificação
<i>Guajarata (Pausema)</i>	rio Mequens	Tupi
<i>Guarategaja</i>	rio Mequens	Tupi
<i>Amniapé (Amniapá)</i>	rio Mequens	Tupi
<i>Pausema</i>	Igarapé Pausema	Tupi
<i>Aricoroni</i>	?	Txapakura
<i>Moré</i>	diferentes locais	Txapakura

Se considerarmos novamente os dados de Eurico Miller, segundo o qual os falantes da língua *Tupi-Tupari* teriam se dirigido da região do Aripuanã para o Guaporé, poderíamos questionar porque somente os *Amniapé* e os *Guarategaja* foram conhecidos. Com efeito, os inúmeros grupos *Tupi* da margem direita permaneceram “desconhecidos” até o começo do século XX. Da mesma forma, só passam a ser conhecidos na primeira metade deste século os *Abitana*, também chamados *Pawumwa* ou *Huanyam*, grupo de língua *Txapakura* localizado pela primeira vez no afluente São Miguel. Esse “desconhecimento” se deve a duas razões: em primeiro lugar, os grupos *Tupi* dos afluentes da margem direita, localizados sobretudo nas margens dos rios Branco, Terebitó e Colorado, mantiveram-se afastados das margens do Guaporé e somente se aproximaram desse rio após a desagregação das suas aldeias tradicionais, conforme se verá logo mais. Em segundo, a presença dos *Pawumwa* pode ser explicada como resultado de uma migração após a desagregação das missões.

O primeiro registro dos *Pawumwa* foi feito por Haseman (1912), pesquisador naturalista que os encontrou em agosto de 1909. Segundo Haseman, o primeiro contato com o grupo foi estabelecido com trabalhadores de um seringal boliviano que estava sendo instalado na margem direita do Guaporé, próximo à foz do São Miguel. Haseman estava presente quando os índios fizeram a quarta visita ao seringal e os acompanhou até as suas aldeias, localizadas nas cabeceiras do rio. A sociedade totalizava então 300 indivíduos.

As observações do pesquisador, contudo, são superficiais e em muito pouco contribuem para o conhecimento da sociedade. O vocabulário por ele coletado foi analisado por Chamberlain (1912) e serviu de base para a classificação da língua *Pawumwa* como *Txapakura*.

Durante a formação dos primeiros seringais, os grupos indígenas do

São Miguel eram chamados “*Miguelenos*” ou “*Miguelhenos*” - e considerados temíveis. Embora não se saiba, exatamente, que grupos eram assim denominados, pode-se afirmar que falavam, sem dúvida, uma língua *Txapakura*. Este dado pode ser comprovado pelo relatório de José Candido da Silva dirigido ao Mal. Rondon, datado de 1º de abril de 1924. Os “*Miguelhenos*” - que ele denomina *Uomos* (uma autodenominação do grupo?) habitavam as margens do São Miguel e sua situação era caótica: desorganizados e alcoolizados. José Candido teve o cuidado de observar que seu idioma era “muito parecido com o *Urupá*”, grupo definitivamente classificado como *Txapakura*, que vivia nas margens do médio Madeira e próximos da foz do rio homônimo, e que foram extintos na primeira metade deste século.

Muitas sociedades recaíram ao estado de isolamento depois da desagregação das missões. O exemplo mais significativo é o dos *Moré*. Embora tenham tido um papel atuante e definitivo nas missões, ainda na primeira metade do século XIX passaram a ser considerados “selvagens” e por muito tempo hostilizaram ostensivamente seringueiros e navegantes, convertendo-se no “pavor” do Guaporé.

Luis Leigue Castedo, que viveu muitos anos entre os *Moré* e foi o fundador do Núcleo Indigenal *Moré*, criado pelo governo boliviano para a sua assistência e cujo primeiro contato iniciou em 1937, fornece uma informação bastante interessante para elucidar os *Pawumwa-Huanyam*. Segundo um levantamento que realizou, em 1913 Nordenskjöld chamou os *Moré* de “*Guanian*”, derivado da palavra *huañan*, usada por eles num canto ritual (Castedo 1957). Desse modo, a palavra *Huanyam* seria, na verdade, de origem *Moré*. Como ambos são povos de língua *Txapakura*, fica a indagação se seriam originários de uma mesma sociedade.

Os *Pakaas-Novos*, que são hoje os únicos representantes de língua *Txapakura* no Brasil, provavelmente migraram da margem esquerda do Mamoré para a margem direita e passaram a ocupar os territórios banhados pelos rios Pakaas-Novos e Ouro Preto, onde foram encontrados no final da primeira metade deste século. Outros grupos *Txapakura* que migraram tomaram como eixo o rio Madeira, como os *Jaru*, os *Torá* e os *Urupá*, todos extintos.

Esses fatos permitem concluir que o rio Mamoré abrigou um importante núcleo *Txapakura* e foi um canal de migração. Mas, conforme foi mencionado, também o rio Baures foi um território importante de povos *Txapakura* e deve ter sido, da mesma forma, um canal de migração.

Lévi-Strauss (1948) distinguiu duas áreas culturais para o Guaporé: a primeira seria a margem direita, entre o rio Branco e o Mamoré,

ocupada por povos de língua *Txapakura*. A segunda compreenderia as bacias dos rios Branco, Mequens e Corumbiara, onde a maioria seria formada por povos *Tupi*. Por isso, a seu ver, o Guaporé não forma o eixo de uma cultura homogênea, mas uma fronteira: a área cultural mochochiquitana se estenderia da margem esquerda até os Andes; na margem direita as culturas seriam definitivamente amazônicas.

Essas culturas “definitivamente amazônicas” compreenderiam um núcleo *Tupi* e um núcleo *Txapakura*. Ao que tudo indica, o segundo núcleo estava restrito à área do São Miguel, representado pelos *Pawumwa*. O lingüista Cestmir Loukotka, como foi visto, indica outros grupos em áreas próximas: os *Uomo* ou *Miguelheño*, no mesmo rio São Miguel e, mais distantes, os *Kumaná* ou *Cautário*, no rio Cautário, e ainda os *Kujuna*, ao norte dos *Kumaná* e os *Topoaya*, também no Cautário.

É provável que vários desses etnônios designassem um mesmo grupo ou até mesmo que não existissem alguns grupos que foram designados por esses etnônios. Por exemplo, o etnônimo *Cautário*: *Cau ta yó* é uma palavra *Moré* que serve para denominar um povo da margem direita do Guaporé, numa narrativa mítica. Os *Moré* se referiam a eles como inimigos e, na verdade, os colonizadores podem ter ouvido a palavra e entendido que o povo citado era, realmente, “perigoso”. E, de fato, na crônica portuguesa, os “*Cautários*” são invariavelmente citados como “bárbaros”, embora ninguém, jamais, tenha visto um só índio “*Cautário*”. A denominação acabou por se estender ao rio, onde supostamente habitavam.

Topaya é um etnônimo citado em alguns documentos do século XVIII para designar habitantes da margem direita do Guaporé, aproximadamente próximos do rio Cautário. Mais de um século depois, a denominação reapareceu para designar os *Amniapé*, sob a forma de *Tapuava*.

O início do século XIX assinalou um período de grande esvaziamento na área. É verdade que a borracha começou a ser explorada na Amazônia nas primeiras décadas do século XIX, mas era um comércio lento, que atendia uma demanda muito limitada. A primeira exportação brasileira aconteceu em 1827: era o início de um período de exploração que se intensificou até o primeiro decênio do século XX, sofreria uma drástica redução a partir de 1912 em consequência da concorrência asiática e, trinta anos mais tarde, um notável incremento em decorrência da II Guerra.

A partir de 1860 o rio Madeira começou a ser ocupado por seringueiros. Ao lado da procura da borracha, houve significativa ocupação na extração de quinino. Segundo o testemunho de Keller-Leuzinger

(1874), em 1867 havia inúmeros estabelecimentos de bolivianos no baixo Madeira concentrando explorações de borracha e quinino.

É interessante ressaltar que a ocupação do baixo Madeira vinha sendo feita quase na sua totalidade por bolivianos. Os limites da área ainda estavam indefinidos em função de um tratado de 1810 que rezava o *uti possidetis*. Este tratado foi revogado em 1867, mas a ocupação boliviana permaneceu.

Em Mato Grosso, a procura da borracha foi intensificada no final do século XIX, por volta de 1884. De uma forma singular, a atividade de extração da borracha foi acompanhada pela extração da poaia. Tornaram-se complementares: a poaia é coletada na estação chuvosa; a borracha, na seca.

No rio Guaporé, os primeiros povos a sofrerem os violentos efeitos da depopulação e do sistema desagregador da mobilização forçada da mão-de-obra indígena para o extrativismo foram, sem dúvida, os *Pauserna*. Segundo pesquisas realizadas por Eurico Miller, os *Pauserna* moveram-se para a margem direita do rio por volta de 1852. Ali o viajante João Severiano da Fonseca (1880) encontrou-os, já em estado crítico.

Em 1875 o mesmo João Severiano da Fonseca encontrou um grupo de índios conhecidos como *Palmelas*. Tomou informações com três deles, e descobriu que o grupo havia migrado da antiga missão do rio Baurês. O nome "*Palmela*" havia sido dado por um certo Sr. Rodrigues, que os encontrara pela primeira vez, casualmente.

O que é surpreendente acerca desses *Palmela* é que essa sociedade teve sua língua classificada como *Karib*. O primeiro a estudar o vocabulário coletado por Fonseca (o único existente) e a concluir pela classificação *Karib*, foi Steinen (1942). Posteriormente, a classificação foi corroborada por Nordenskjöld. Ambos concluíram ainda que o grupo teria migrado das Guianas.

Segundo o *Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju*, em 1880 os *Palmela* estavam localizados entre os rios Blanco e o San Martín, tributários ocidentais do Guaporé; em 1873, entre a foz do rio Branco (margem oriental) e o Guaporé; finalmente, em 1914, entre os afluentes Colorado e Mequens.

Este povo, cuja autodenominação se ignora, ao se fixar no Guaporé, tornou-se o representante da família linguística *Karib* situado mais ao sul da América meridional.

De um modo geral, pode-se concluir que até o final do século XIX houve um trânsito regular de índios vindos da Bolívia para a margem direita do Guaporé. Por outro lado, os grupos considerados "*Mekens*" -

Amniapé e *Guarategaja* - no começo do século XX iriam ser localizados nas cabeceiras do rio Mequens. Isso significa que se movimentaram da foz rumo ao curso alto do rio.

No final do século XIX, seringalistas bolivianos fundaram, próximo à foz do rio Colorado, o seringal Pernambuco. A sua instalação e, posteriormente, a do seringal São Luís, no alto rio Branco, deram início a um rápido processo de contato com os povos *Tupi* que permaneciam isolados.

A ocupação dos rios Colorado e Branco se deu entre 1910 e 1920, com a instalação de diversos “barracões” e pontos de coleta de borracha. Esses estabelecimentos seriam responsáveis pela incorporação dos *Makurap*, *Wayoró*, *Jabuti*, *Arikapú* e *Aruá* à força de trabalho.

No início do século, o sergipano Tancredo de Farias fundou um barracão na margem direita do Guaporé, em frente à foz, para onde levou famílias de bolivianos. Em 1910, foram atacados pelos *Moré*. Os assaltos continuaram, sendo o mais crítico em 1930, mas apesar de tudo, a localidade foi mantida, chamada “Surpresa”.

O seringal que exerceu uma influência definitiva, intensificando os contatos com índios, foi, sem dúvida, o São Luís. Seria desse estabelecimento que se irradiaria, anos mais tarde, uma epidemia de sarampo que, com rapidez espantosa, ceifou incontáveis vidas, deixando alguns grupos à beira da extinção.

Provavelmente os primeiros contatos foram estabelecidos com os *Jabuti*, cujas aldeias estavam situadas abaixo das cabeceiras do rio Branco. Os encontros iniciais foram hostis: houve raptos de índias e, possivelmente, mortes. A sociedade mais próxima dos *Jabuti* era a *Arikapú*, que logo estabeleceu contato com seringueiros. Os *Makurap*, situados nas cabeceiras do rio Branco e em ambas as margens do alto rio Colorado, devem ter sido a sociedade seguinte, num processo concomitante com os *Wayurú*, do alto rio Colorado, mais próximos das cabeceiras.

Os *Tupari* mantiveram seu primeiro contato em 1928.

Em 1934, Emil Heinrich Snethlage esteve no Guaporé e visitou todas essas sociedades. Posteriormente escreveu vários artigos, que podem ser considerados fundamentais para a história da área.

As aldeias *Guarategaja* e *Amniapé* estavam situadas próximas das cabeceiras do rio Mequens, numa bifurcação do alto curso. Snethlage calculou o total da população das duas sociedades em 500 pessoas, mas notificou que os *Amniapé* passavam por um grave desequilíbrio, em virtude do baixo número de mulheres.

Por ocasião da sua visita, o seringal São Luís já contava com índios trabalhando regularmente. Segundo o seu testemunho, a maioria das

mulheres estava transformada em prostitutas; a chicha havia sido substituída pela pinga e alguns homens recebiam castigos físicos. Ainda assim, os índios continuavam sendo atraídos para lá. Havia uma maloca inteira de índios *Aruá* instalada próxima.

O contato com os *Wayurú* estava sendo mantido de forma intermitente. O pesquisador visitou suas aldeias, então situadas a cerca de 10 km acima das cabeceiras do Colorado. Os vizinhos mais próximos, os *Arikapú*, estabeleciam com eles uma “fronteira de caça” por um lado e, por outro, uma “fronteira de caça” com os *Tupari*, que estavam situados além das cabeceiras do rio Branco.

No Mapa 3, localização das sociedades indígenas do Guaporé no início do século XX, cópia do mapa original de Snethlage, pode-se observar que:

- os *Amniapé* e os *Guarategaja* - chamados “*Mequens*” no século XVIII - estão situados nas cabeceiras do rio Mequens;

- os *Aruá* estavam muito próximos do seringal São Luís, situação artificial, decorrente do contato;

- os *Makurap*, os *Jabuti*, os *Wayurú* e os *Arikapú* estavam situados entre a margem esquerda do alto rio Branco e as cabeceiras do Colorado;

- os *Tupari* estavam situados além da margem direita do rio Branco;

- havia uma aldeia *Jabuti* próxima das cabeceiras de um afluente da margem direita do rio Branco;

- no médio rio São Miguel, próximo do seringal Limoeiro, estavam os *Abitana-Huanyam* (os mesmos *Pawumwa*). Acima, também na margem esquerda do rio São Miguel, os *Puruborá*;

- entre os rios Cautário e Cautarinho, os *Kumaná*, os *Urunamakan* e os *Kujuna* que, como foi visto, eram *Txapakura*.

Essas localizações são, na verdade, uma fotografia da situação dos grupos por ocasião da visita do pesquisador. Conforme será visto, o quadro se altera pouco depois.

No que se refere aos *Huanyam*, totalizavam cerca de 50 pessoas no seringal Limoeiro. Snethlage observou que o grupo fabricava vestes de cascas de árvore, exatamente como os *Moré*.

Junto aos *Huanyam* viviam alguns índios que eram chamados por eles de “*Cabixi*”, e que, segundo afirmaram, outrora haviam sido seus inimigos mortais. Era um grupo praticamente extinto que, mesmo assim, conservava-se como uma unidade distinta dos *Huanyam*, ainda que a língua falada por ambos fosse semelhante.

O etnônimo “*Cabixi*” mereceu um profundo estudo do antropólogo David Price (1983), que demonstrou a sua origem. *Kabizi* era a denominação dada pelos *Kaziniti* e os *Waimáre* aos *Kozárene*, que formavam três agregados regionais contíguos, cada um com seu dialeto, mas intimamente relacionados, e que no século XVIII ocuparam um território ao norte do rio também conhecido como *Cabixi*, afluente do Guaporé.

A partir do século XIX, vários povoados próximos do Guaporé começaram a ser atacados por índios. Na tentativa de identificar os agressores, as opiniões se dividiram: para alguns, eram os *Paresi* (*Kozárene*), para outros, os “*Cabixi*”. Nesse momento, concluiu Price, começaram a surgir as diferenças entre os dois na mentalidade do colono: os *Paresi* eram considerados “dóceis”; os *Cabixi*, “ferozes”. O último termo passa a não ter um referencial claro, sendo aplicado indistintamente para designar “índios selvagens”.

No século XX, o nome *Cabixi* praticamente desaparece, continuando a ser empregado, entretanto, para designar dois grupos: um no rio São Miguel; outro, formado pelos remanescentes dos *Kazárene*.

No seu relatório ao Mal. Rondon, datado de abril de 1924, José Candido, após viajar em direção ao alto curso do rio Manoel Corrêa, afluente do São Miguel, encontrou um pequeno afluente deste último onde estava situada uma aldeia conhecida por *Cabixi*. A situação dos índios era dramática, devido a constantes perseguições de caucheiros. O grupo totalizava apenas 17 pessoas trêmulas de medo. Esses “*Cabixi*”, conforme relatou José Candido, falavam a mesma língua dos *Uomo*.

Em 1968, William Bontkes, linguísta do Summer Institute of Linguistics, encontrou no seringal Limoeiro quatro índios que se auto-identificavam como *Cabixi*, que afirmaram falar a mesma língua dos *Miguelhenos*. Bontkes, contudo, não fornece nenhuma informação sobre os últimos, o que permite pressupor que estivessem extintos.

Em suma, os *Huanyam* hostilizaram por muito tempo um grupo vizinho, a quem chamavam *Cabixi*, provavelmente tomando emprestada a designação dos não índios para “selvagem”. Os remanescentes desse grupo passaram a viver posteriormente junto dos *Huanyam*, falando praticamente a mesma língua, mas conservando-se como uma unidade distinta.

Em 1948, o etnólogo Franz Caspar fez a sua primeira viagem ao Guaporé, e em 1955, a segunda. Essas experiências resultaram no livro de viagem *Tupari*, publicado na Alemanha em 1952 e no Brasil em 1958, e em vários artigos. Em 1975 foi publicada na Alemanha uma monografia com dados etnográficos: *Die Tupari Indianerstamm in Westbrasilien*, que não foi traduzida para o português. A obra foi resenhada por Thekla Hartman, na revista de Antropologia, v. 21, 1978.

A primeira obra é um relato pessoal que pouco esclarece sobre a etnografia dos grupos da região. Caspar dirigiu-se em janeiro de 1948 para o seringal São Luís onde notificou a presença de índios *Jabuti*, *Wayurú*, *Arikapú* e alguns *Tupari*. Os *Tupari* mantinham-se ainda isolados nas suas aldeias, e eram temidos pelos outros. O caminho para as aldeias *Tupari*, situadas distantes da margem direita do rio Branco, demonstrou uma ocupação diferente da que foi encontrada por Snethlage. No Mapa 4, pode ser visualizado o itinerário de Caspar. Comparando-se os mapas 3 e 4, observa-se que:

- os *Aruá* já não estavam mais próximos do seringal São Luís. Caspar obteve informações de que o grupo estava quase extinto;

- as aldeias *Jabuti* formavam um continuum próximo ao curso da margem esquerda do rio Branco, mas pelo menos três delas estavam mais afastadas;

- havia apenas uma aldeia *Arikapú* não muito distante das aldeias *Jabuti*, no sentido do curso alto do rio;

- havia apenas duas aldeias *Makurap* e duas aldeias *Wayurú* na região visitada pelo pesquisador.

Durante a sua primeira visita, Caspar observou que a cultura *Tupari* correspondia, em muitos aspectos, à dos outros grupos. Antes da chegada dos brancos, os *Tupari* não mantinham contato com índios dos rios Mequens e Corumbiara. Na região do rio Branco, somente com os *Arikapú* estabeleciam “relações esporádicas de amizade”.

Após a instalação do seringal e o contato, as relações entre os *Tupari* e os *Makurap* se intensificaram. Os *Makurap* foram assumindo uma posição hegemônica e a sua língua se transformou no “idioma intertribal”, segundo Caspar. A música instrumental e vocal dos *Makurap* - muito desenvolvida - foi adotada pelos *Aruá*, *Wayurú*, *Jabuti*, *Arikapú* e, depois, pelos *Tupari*.

A partir de 1950, os *Tupari* intensificaram o contato e, entre 1953-54, praticamente toda a população trabalhou no seringal. Mas em junho de 1954 ocorreu a terrível epidemia de sarampo que quase os dizimou: Caspar calculou uma perda demográfica de mais de 50% em 8 anos. Após o desastre, o que restou da sociedade reuniu-se numa maloca do tipo tradicional (“tipo colméia, com poste central, sem repartições verticais”, conforme descreveu o etnólogo) tentando sobreviver longe do seringal.

Até o início da segunda metade do século XX, os índios que viviam próximos dos barracões tiveram uma convivência considerável com bolivianos, inclusive com índios *Baure* e alguns *Chiquitanos*. Posteriormente todos os seringais do rio Branco, como o Laranjal, o Colorado, o São

Luís e o Paulo Saldanha, foram adquiridos por um único proprietário - João Rivoredo. Este homem seria o responsável direto pela dissolução de todas aldeias indígenas da região, recrutando mão-de-obra, deixando as populações sem assistência médica, e, ainda, sem tomar nenhuma atitude para impedir as epidemias de sarampo.

Entre as décadas de 1940-1960, houve uma notável dispersão de índios pelos seringais. Em 1940, o então governador do Território do Guaporé⁵ estimulou a transferência de índios do Ji-Paraná para o Guaporé, visando suprir a mão-de-obra perdida em decorrência dos surtos de epidemias. O Serviço de Proteção aos Índios dispunha somente do Posto Ricardo Franco, que não estava preparado para atender os recém-chegados. Não se sabe em que condições foi feita a transferência, mas sabe-se que a mortalidade atingiu índices dramáticos. Grande número de índios *Kassupá*, por exemplo, vindos do Tanaru, afluente do Pimenta Bueno, morreu no caminho.

Mesmo com a existência da 9ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios, criada em 1946, os índios continuaram trabalhando nos seringais em condições servis.

Somente a partir de 1970 iniciou-se a transferência de índios dos seringais para o P.I. Guaporé, que teve sua área demarcada em 1976.

No rio Branco, onde foi instalado o Posto Indígena Rio Branco, alguns seringais permaneceram. O antigo proprietário - João Rivoredo - vendeu a Milton Santos - legendário seringalista, famoso pelas massacres a aldeias *Pakaas-Novas* que comandou - os estabelecimentos daquele rio, a despeito da inequívoca presença indígena. Cansados de esperar uma resolução judicial, em 1985 os *Tupari* expulsaram os últimos seringueiros.

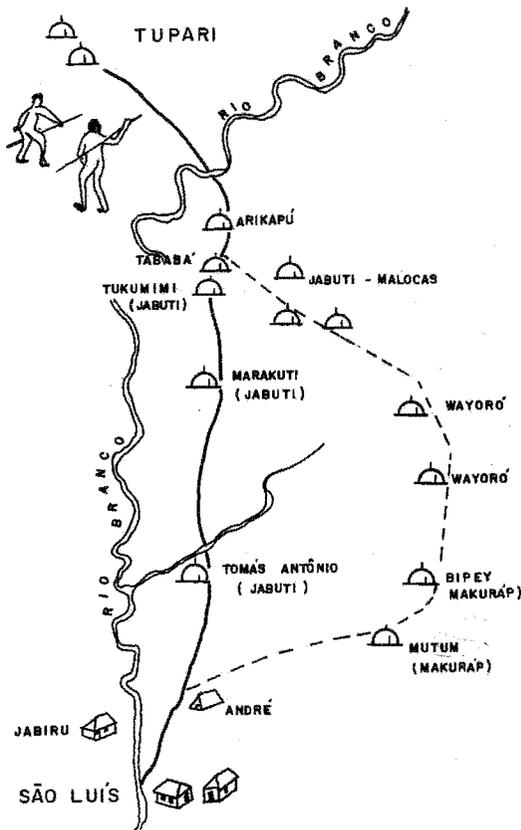
O processo da conquista e colonização da região, oscilando entre ocupações intensivas e períodos de ostracismo, deixou um saldo paradoxal: sociedades inteiras desaparecidas e sociedades cujo destino se ignora completamente.

A partir dos dados vistos até agora, pode-se construir um quadro sintético da identificação, localização, classificação e a situação atual das sociedades da margem direita do Guaporé.

⁵ O Território do Guaporé foi criado por Getúlio Vargas em 1943. Em 1956 passou a se chamar Território de Rondônia e, em 1982, foi elevado à categoria de Estado.

CAMINHO PARA OS TUPARI, SEGUNDO FRANZ CASPAR

1. 948



SOCIEDADES INDÍGENAS NA MARGEM DIREITA DO GUAPORÉ

EINÔMIO	ORIGEM DO EINÔMIO	REGISTRO E LOCALIZAÇÃO	SOCIEDADE	CLASSIFICAÇÃO	SITUAÇÃO ATUAL
Guajarata	?	rio Mequens séc. XVIII	Pauserna	Tupi-Guarani	remanescentes na Bolívia
Tapoya	?	rio Cautário, séc. XVIII	?	Txapakura (?)	?
Tapuava	?	rio Mequens, séc. XIX	Amniapá	Tupi-Tupari	extintos
Mequens Mekens	da palavra "moquen"	rio Mequens, séc. XVIII rio Mequens séc. XVIII rio Mequens, séc. XVIII rios Mequens e Verde séc. XX	Amniapá Guarategaja Koaratira Sakirap e Koaratira	Tupi-Tupari	extintos prováveis remanescentes grupos que habitam a Área Indígena Mequens
Palmela	nome do local onde apareceram no Guaporé	margem esquerda do Guaporé, séc. XIX margem direita do Guaporé, séc. XIX margem direita do Guaporé, séc. XX	?	Karib	extintos
Pawumwa ou Huanyam ou Abitana	Huanyam; palavra de língua Moré	rio São Miguel, séc. XX seringal Limoeiro (cerca de 1940)	?	Txapakura	desconhecida
Kumaná	?	rio Cautário, início do séc. XX	?	Txapakura	desconhecida
Kujuna	?	idem	?	Txapakura	desconhecida
Uomo ou Miguelbena	O segundo, devido ao rio São Miguel	rio São Miguel,?	?	Txapakura	desconhecida
Kanoé	?	rio Corumbiara, início do séc. XX	?	Isolada	alguns remanescentes
Puruborá	"as onças" na língua Puruborá	rio São Miguel, início do séc. XX	?	Tupi-Puruborá	desconhecida
Arikapú	?	alto curso da margem esquerda do rio Branco, 1ª metade do séc. XX	Arikapú	Jabutí	Alguns remanescentes
Jabutí	?	margem esq. do rio Branco, idem	Jabutí	Jabutí	P.I. Guaporé
Aruá	?	seringal São Luis, idem	Aruá	Tupi-Mondé	alguns remanescentes
Makurap	?	entre a margem esq. do rio Branco e ambas as margens do rio Colorado, idem	Makurap	Tupi-Tupari	P.I. Guaporé
Wayurú Wayoró, Ajuru	auto- denominação	entre a margem esq. do alto rio Colorado e o rio alto Terebitó, idem.	Wayurú	Tupi-Tupari	P.I. Guaporé
Tupari	?	acima das cabeceiras do rio Branco, perto dos tributários sul do Ji-Paraná, idem.	Tupari	Tupi-Tupari	P.I. Guaporé e P.I. Rio Branco

Não há dúvida de que a região compreendida entre os rios Branco e Colorado concentrou um importante núcleo *Tupi* ao lado de algumas sociedades lingüisticamente distintas dos *Tupi* e dos *Txapakura*, os *Jabuti* e os *Arikapú*.

Em que medida os falantes da família *Tupi-Tupari*, isto é, os *Makurap*, os *Tupari*, os *Wayurú*; o grupo da família *Tupi-Mondé*, o *Aruá* e os dois grupos *Jabuti* formavam um complexo cultural similar? A sua proximidade geográfica implicava em relações intersocietárias e em similaridades culturais?

As respostas a essas questões exigem um mergulho na etnografia, que só o trabalho de campo pode possibilitar.

ENTRE PÁSSAROS, MADEIRAS E LABAREDAS DE BREU: CONHECENDO OS POVOS DA MARGEM DIREITA DO GUAPORÉ

As similaridades e as diferenças culturais dos conjuntos etnográficos sul-americanos, seja dos falantes do mesmo tronco, seja de grupos geograficamente próximos, são questões que sempre fascinaram os etnógrafos. Alguns pesquisadores admitem que a uma unidade lingüística pode corresponder uma mesma estrutura morfológica, como ocorre entre os grupos *Jê*; e ainda uma comunidade geográfica pode constituir uma única cultura sob línguas diversas, como é o caso do Alto Xingu e do Rio Negro.

O rio Guaporé não pode ser considerado, em toda a sua extensão, nem como uma homogeneidade lingüística nem cultural. Do ponto de vista lingüístico, foi visto que, em alguns momentos, as populações predominantes foram *Txapakura*; em outros, *Tupi*. Além disso, as diferenças culturais entre as duas margens fizeram do rio uma fronteira, e não um eixo, como salientou Lévi-Strauss.

O que se quer colocar em discussão é de que forma as populações *Tupi* e *Jabuti* dos rios Branco e Colorado formaram um complexo cultural homogêneo. Para isso, é preciso considerar, em primeiro lugar, a língua. Apesar de terem sido classificadas, preocupei-me em coletar algumas palavras que podem fornecer uma idéia das diferenças e das suas semelhanças, incluindo palavras da língua *Koaratira*, ainda conservada na memória de alguns poucos remanescentes, e dos *Sakirap*, ambos povos que foram chamados "*Mequens*" no século XVIII.

Minha ignorância em lingüística impôs sérios limites. Transcrevi as palavras conforme se aproximassem ao português, no que tange à pronúncia. Ainda assim, deve-se considerar que:

ü - ler como em francês, *bureau*;

h - ler como em inglês, *home*.

Lista comparativa de línguas

Português	Arikapú	Jabuti	Makurap	Ajuru	Koaratira/ Sakirap	Aruá	Tupari
água	bi	bzürü	ü	ügü	ükü	ü	ü
fogo	pikó	pitié	uaxát	aokap	utat	káin	kupkap
milho	titi	titi	atiti	atiti	atiti	maëk	pupáp
macaxeira	boré	boré	manü	manü	tapcít	pabüiá	máin
homem	uananhé	tüê	kitó	baikop	mankup	woi	ukin
mulher	pakué	pakó	araminhã	araminá	araminá	uazep	araminá
civilizado	eré	eré	eré	uerep	guerep	goián	talipá
peixe	minon	minon	putkap	iboi	küpit	borip	ipot
onça	kurá	uá	amekó	amekó	amekó	nenkó	amekó
sol	tahan	tohon	gueát	jacop	tuakop	ngát	kiakop
lua	kupá	kupá	ulf	pakuri	pakuri	gaf	kuepá

Observa-se que há notáveis semelhanças entre o *Arikapú* e o *Jabuti* e entre o *Makurap* e o *Ajuru* (*Wayurú*) e algumas semelhanças entre o *Ajuru* e o *Koaratira*. O *Makurap* e o *Ajuru* apresentam semelhanças com o *Tupari* - o que parece mais diverso é o *Aruá*.

Com exceção do *Aruá*, há palavras comuns a todas as outras: milho, por exemplo.

Embora a lista seja mínima - e provavelmente contenha erros - pode-se perceber que algumas palavras devem ter sido tomadas por empréstimos como é o caso da palavra para "civilizado" e este é, em si, um dado significativo.

Até agora foram vistas as localizações dessas sociedades fornecidas por autores diversos. Procurei obter informações junto aos índios mais velhos, a respeito da localização das aldeias por ocasião dos primeiros contatos, e mesmo antes, quando era possível. Este trabalho revelou-se em certa medida decepcionante, porque esses povos sofreram graves perdas demográficas e passaram por experiências muito traumáticas. Os *Aruá*, por exemplo, já não formam uma unidade étnica diferenciada, e muitas das informações coletadas são antes uma relíquia do que um dado científico.

LOCALIZAÇÃO E OS PRIMEIROS CONTATOS

"MEQUENS" - a pesquisa junto aos "*Mequens*" foi realizada, primeiramente, com um único indivíduo que se auto-identificava por esse

etnômio. Trata-se de uma pessoa de cerca de 75 anos, casado com uma mulher *Makurap*, e que vive no P. I. Guaporé.

Segundo afirmou, a autodenominação do seu grupo de origem era, na verdade, *Koaratira*, mas os seringueiros os chamavam "*Mequens*", porque suas aldeias estavam localizadas próximas das cabeceiras do rio homônimo.

Os *Koaratira* mantinham contatos regulares com os grupos habitantes dos territórios próximos dos afluentes do Pimenta Bueno, região que visitavam esporadicamente. Por outro lado, não mantinham qualquer contato com os outros grupos do médio Guaporé.

Os primeiros encontros com não índios foram estabelecidos com bolivianos que alcançaram as suas aldeias após subirem o rio Mequens. A vida do informante reflete a profunda desorganização decorrente do contato: a partir de 1934 aproximadamente, as aldeias foram abandonadas e os índios passaram a trabalhar como caucheiros. Ele foi deslocado para pontos de coleta no Pimenta Bueno, retornando depois para o barracão de Jácomo Cassara, no Corumbiara. Nesse barracão aconteceram contatos com outros grupos, dentre eles os *Kanoé*, e intensificaram-se os casamentos intersocietários.

A segunda pesquisa foi realizada na Área Indígena Mequens, onde a maioria da população indígena identificou-se como *Sakirap*. A tradução é, literalmente, "macaco-prego" e, sem dúvida, uma autodenominação. Os *Sakirap* e os *Koaratira* se reconhecem como unidades distintas, embora falem - aparentemente - a mesma língua. Existe ainda uma outra palavra, que erroneamente a FUNAI considera um etnômio: *Sakirabiap*. Trata-se, contudo, de uma expressão que designa "muitos *Sakirap*".

Outro remanescente *Koaratira* entrevistado foi um indivíduo que mora numa espécie de sítio localizado dentro da Área Indígena Mequens. Confirmou que, antes do contato suas aldeias estavam situadas próximas das cabeceiras do rio homônimo. As aldeias *Sakirap* localizavam-se próximas do rio Verde, afluente do Corumbiara, segundo rio após o Mequens.

Efetivamente, os *Sakirap* chamam o rio Verde de *Üküt-ci*, que seria algo como "água grande" e reconhecem as suas cabeceiras como seu habitat no momento da chegada dos primeiros seringueiros.

Conforme pode-se observar no Mapa 2, as cabeceiras do rio Verde são muito próximas das cabeceiras do rio Tanaru, que é, vale frisar, afluente do Pimenta Bueno. Alguns indivíduos que se identificaram como *Sakirap* afirmaram que iam regularmente às aldeias do Tanaru para

tomar chicha e, até mesmo, em alguns casos, chegavam a realizar casamentos. O rio Tanaru abrigou alguns grupos, provavelmente *Tupi*, que permanecem mal conhecidos.

Em síntese, o que se pode afirmar é que os *Koaratira* e os *Sakirap* formavam duas sociedades que se reconheciam como unidades distintas, a primeira habitante das cabeceiras do rio Mequens e a segunda, das cabeceiras do rio Verde. Ambas mantiveram contatos e provavelmente partilharam elementos de uma vida cerimonial com os grupos do Tanaru e do Pimenta Bueno, aproximando-se, portanto, do complexo territorial do Ji-Paraná.

Ao que tudo indica, as relações entre ambos eram mínimas. O informante *Koaratira* afirmou que somente no território dos *Sakirap* existia taquara, razão pela qual se deslocavam esporadicamente para lá. Tinham então de contornar as cabeceiras do rio São João, o primeiro após o Mequens, numa viagem de “mais de dez dias”.

Depois da instalação de um certo “seringal do Magipe”, um boliviano que estendeu sua influência por toda a região do Mequens, os dois grupos, após sofrerem violenta depopulação, acabaram se concentrando numa área próxima de um igarapé, chamado “Osório”, afluente do alto Mequens, onde estão até hoje os remanescentes.

AJURU (WAYURÚ) - o habitat mais antigo dos *Ajuru* era a área acima das cabeceiras do rio Colorado e do seu afluente Terebita ou Terebinto, cujos cursos são paralelos na parte alta. É uma região de savanas ou campos limpos. Na língua *Ajuru*, o Colorado é chamado *Ügü Kop*, onde *ügü* é “água”, e *kop*, “vermelho”. *Wayurú* é a sua autodenominação, *Ajuru*, a forma como são conhecidos.

Seus vizinhos mais próximos eram os *Jabuti* e os *Arikapú*.

Após a instalação do seringal Pernambuco no Colorado, os seringueiros alcançaram as suas aldeias. Por algum tempo, os índios iam ao seringal buscar brindes, até que uma violenta epidemia de sarampo alastrou-se. A dizimação foi tão grande que os *Ajuru* deixaram definitivamente suas aldeias, instalando-se no seringal.

JABUTI - estavam situados acima das cabeceiras do rio Branco, uma região de terrenos elevados e campos esparsos, quando foram alcançados pelos caucheiros. As cabeceiras desse rio não são distantes das cabeceiras do Colorado, o que significa, evidentemente, que estavam próximos dos *Ajuru*.

As relações com as outras sociedades variavam da hostilidade à aliança eventual. Os *Tupari*, mais distantes, são lembrados como os piores inimigos. Eram chamados *Piká*, que significa “bucho”, uma alusão à suposta antropofagia. Segundo um dos relatos, pelo menos em uma oca-

sião, os *Arikapú* (chamados "Ijiti", "canela-fina") teriam ajudado os *Jabuti* a "fazer guerra" aos *Tupari*. Os mais velhos mencionaram também eventuais incursões nas aldeias *Makurap*, nem sempre pacíficas.

Ao contrário dos informantes das outras sociedades, que negaram qualquer reação hostil à chegada dos primeiros brancos, os *Jabuti* afirmaram que os atacaram com determinação. A primeira idéia a respeito desses estrangeiros foi de horror: seu aspecto pareceu-lhes animalesco, anti-humano, porque "tinham barba". Os que se aproximaram foram inicialmente mortos. Imediatamente os brancos reagiram e começaram os ataques. Essas agressões foram particularmente intensas a partir de 1930.

A instalação do seringal Paulo Saldanha nas cabeceiras do rio Branco foi um fator definitivo para a dissolução ds aldeias *Arikapú* e, posteriormente, das aldeias *Jabuti*. Funcionando como um foco de atração de mão-de-obra, foi também o centro irradiador de epidemias de sarampo. Segundo foi possível apurar, as aldeias foram irreversivelmente abandonadas por volta de 1934. O sarampo se alastrou e, desesperados, os índios se moviam de uma aldeia a outra, levando o contágio. Acabaram por se concentrar no barracão, onde aprenderam a tirar caucho.

MAKURAP - o habitat dos *Makurap* era a região situada acima das cabeceiras do rio Branco, mas abaixo dos *Jabuti*, e ao longo de ambas as margens do alto rio Colorado. O grupo reconhecidamente mais próximo era o *Jabuti*.

Os *Makurap* confirmaram o habitat dos *Ajuru* acima das cabeceiras do rio Colorado; o dos *Arikapú* além do território dos *Jabuti* e disseram ignorar a existência dos *Tupari* antes dos brancos.

Os primeiros contatos aconteceram com caucheiros. "Nunca matamos civilizados" - enfatizaram. Entretanto, segundo Caspar (1957), em 1937 os *Makurap* do São Luís mataram um administrador por causa da sua violência com os índios. Pode ser que, efetivamente, os índios que estão hoje no P.I. Guaporé não tenham participado de conflitos, mas a negativa da hostilidade pode ser uma idealização.

Os *Makurap* mantiveram suas aldeias até cerca de 1950, quando o seringalista João Rivoredo os persuadiu a se concentrarem no São Luís. Quando a mudança ocorreu, já estavam lá instalados grupos de *Tupari*, *Jabuti*, *Arikapú* e *Aruá*.

ARUÁ - informações sobre os *Aruá* foram tomadas junto a um único homem de cerca de 70 anos. Relatou que as aldeias *Aruá* estavam situadas próximas do igarapé "Gregório", afluente do alto rio Branco. Ele, contudo, saiu ainda pequeno dessa região, indo morar com um grupo de *Makurap*.

Caucheiros alcançaram os *Aruá* por volta de 1920 e pouco depois o sarampo praticamente os exterminou. Os que sobreviveram deixaram o território tradicional, indo viver no seringal São Luís.

Essas informações podem ser sintetizadas conforme o quadro seguinte:

SOCIEDADES DOS RIOS BRANCO, COLORADO E MEQUENS

SOCIEDADE	LOCALIZAÇÃO TRADICIONAL	PROXIMIDADE		
		PERTO	LONGE	MUITO LONGE
Jabuti	acima das cabeceiras do rio Branco. Aldeias na margem esquerda do curso alto	Arikapú	Ajuru Aruá Makurap	Tupari
Arikapú	margem esquerda do alto rio Branco, território contíguo à área Jabuti, mas mais abaixo	Jabuti Ajuru	Aruá Makurap	Tupari
Ajuru	entre as cabeceiras do rio Colorado e as cabeceiras do rio Terebito	Arikapú	Jabuti Makurap	Tupari
Makurap	entre as cabeceiras do rio Branco, mais afastados da margem esquerda e ambas as margens do alto rio Colorado	Aruá	Arikapú Jabuti	Tupari
Aruá	igarapé Gregório, alto rio Branco	Makurap	Arikapú Jabuti	Tupari
Koaratira	alto rio Mequens	Sakirap	Makurap Ajuru Arikapú Jabuti	Tupari
Sakirap	alto rio Verde, afluente do Corumbiara	Koaratira	Makurap Ajuru Arikapú Jabuti	Tupari

Todos os grupos reconhecem no mais distante o “inimigo”: os *Tupari*. Os *Makurap* viam os *Jabuti* e os *Arikapú* como uma unidade, em função da língua. Mantinham relações pacíficas com os *Aruá*, mas não foi possível descobrir até que ponto ou de que forma estiveram relacionados.

Sem dúvida foi o contato que intensificou as relações intersocietárias, sobretudo através de dois mecanismos: as festas de chicha e os casamentos. As festas de chicha eram instituições tradicionais de todas essas sociedades, onde as aldeias se alternavam nos papéis de anfitriã/convidada, criando redes ininterruptas de solidariedade e reciprocidade, exatamente como ocorria nas sociedades do oriente boliviano. Depois do contato, as diferentes sociedades, no lugar das diferentes aldeias de uma mesma sociedade, passaram a alternar esses papéis. Os casamentos intersocietários surgiram face às necessidades demográficas e, com o tempo, serviu para estreitar os laços entre as sociedades.

Caspar mencionou a “hegemonia *Makurap*”. Não há dúvida de que, em alguns aspectos, a cultura *Makurap* exerceu influência: a música é um deles. Pela sua complexidade e beleza, a música *Makurap* mereceria um estudo à parte.

Por outro lado, alguns outros aspectos que, aparentemente poderiam sugerir uma hegemonia *Makurap*, na verdade são elementos culturais tradicionais dessas sociedades, sendo difícil atribuir-lhes uma origem.

CULTURA MATERIAL

No que se refere à cultura material, alguns elementos atestam inequívoca similaridade:

- a ausência do cultivo da mandioca “brava” e da farinha, na alimentação;

- a construção de casas redondas, com esteio central, abrigando uma família extensa patrilocal, usualmente de 12 a 20 pessoas, no máximo. Somente os *Tupari* formam uma exceção, já que o modelo da habitação tradicional era a grande maloca tipo “colméia”;

- o consumo da chicha de milho na alimentação regular e da chicha fermentada em ocasiões cerimoniais;

- a confecção do *marico*.

A ausência da mandioca brava e o consumo cerimonial da chicha parecem ser característicos de uma ampla região, estendendo-se até os *Pakaas-Novos*.

ESTRUTURA SOCIAL

Difícilmente pode-se chegar a conclusões definitivas sobre a estrutura social desses grupos por causa da violenta desorganização imposta pelo contato, incluindo as perdas demográficas. Entretanto, uma vez que algumas divisões internas foram mantidas, através dos modelos atuais foi possível investigar um pouco a organização tradicional.

AJURU - a sociedade *Ajuru* tradicionalmente estava subdividida em um certo número de grupos formados por conjuntos de aldeias patrilocais, ocupando territórios definidos e muito bem delimitados.

Ainda que o número desses grupos não tenha sido determinado, seguramente não era muito grande. Foi possível obter informações sobre quatro deles:

Subgrupos *Ajuru*

Nome	Tradução
<i>Kup Diriat</i>	“pau”, “mato”, aparentemente, uma alusão à floresta.
<i>Kup Goviat</i>	<i>Goviat</i> é “urucum”
<i>Üpeg iat</i>	“urubu”
<i>Üagá iat</i>	“sapo”

Tratam-se, evidentemente, de classificações. Do ponto de vista lingüístico, as denominações comportam o mesmo sufixo, *iat*. Provavelmente, *iat* significa “gente”, o que quer dizer que essas denominações são metafóricas.

Os dois primeiros grupos ficavam muito próximos entre si, e os dois últimos, mais distantes, possivelmente acima das cabeceiras do Colorado. Esses grupos eram agâmicos, já que podiam ocorrer casamentos internos e intergrupais, mas a descendência era patrilinear no último caso.

É difícil analisar a sua natureza, porque não existem mais. Os *Ajuru* formam hoje uma pequena população no P. I. Guaporé, e muitos estão casados com pessoas de outras sociedades.

Na Figura 1 - genealogia *Ajuru* - pode-se observar, com relação aos casamentos, as seguintes uniões:

- homem *Ajuru* e mulher *Arikapú*;
- homem *Ajuru* e mulher *Jabuti*;
- mulher *Ajuru* e homem *Massaká*;
- homem *Ajuru* e mulher *Makurap*;
- homem *Ajuru* e mulher *Aruá*.

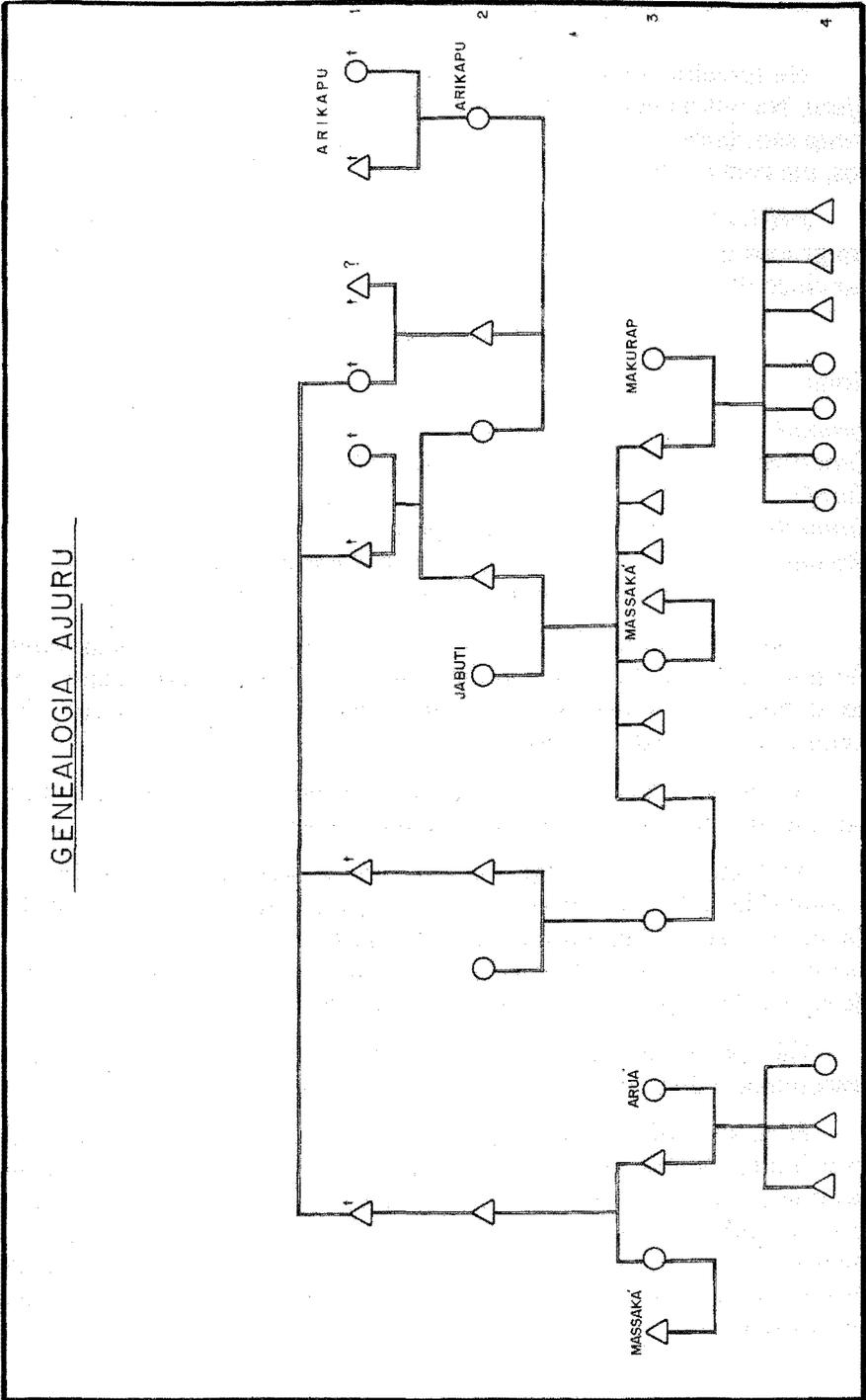


Figura 1. Genealogia Ajuru

Na terceira geração, há apenas uma união entre homem e mulher *Ajuru*. Na quarta geração, todos os filhos do homem *Ajuru* e mulher *Makurap* são *Ajuru*, como serão *Ajuru* os filhos dos dois homens *Ajuru* casados, um com mulher *Aruá*, outro, com mulher *Ajuru*.

JABUTI - tradicionalmente, a sociedade *Jabuti* estava subdividida em grupos que ocupavam territórios determinados. Foi possível relacionar cinco deles:

Subgrupos *Jabuti*

Nome	Tradução
<i>Joromiti</i>	“palmeira”
<i>Kunonerê</i>	“formiga vermelha”
<i>Kurofê</i>	“buriti”
<i>Kunambirô</i>	“formiga preta”
<i>Oricotaré</i>	de <i>ori</i> , “serras”: “entre serras”, isto é, “aldeias entre serras”.

Pode-se observar que no Mapa 4, de Franz Caspar, as aldeias *Jabuti* são nominadas: *Tababá*, *Tukumimi*, *Marakuti*. Caspar não esclarece essas denominações mas pode-se supor que integrassem um conjunto maior por ocasião da sua visita.

No modelo *Jabuti*, a residência era patrilocal e a descendência era patrilinear, embora os grupos fossem também agâmicos.

Na Figura 2 - genealogia *Jabuti* - pode-se observar a predominância absoluta de indivíduos *Joromiti* e, em segundo lugar, de *Oricotaré*. Há somente uma mulher *Kurofê*, casada com homem *Ajuru* e um homem *Kurofê*, casado com mulher *Kanoé*. Este homem tem um único filho: a ele se restringe, portanto, a descendência *Kurofê*.

Há apenas um homem *Kunambirô*: a seus dois filhos se reduz a descendência do grupo.

Pode-se verificar vários tipos de casamento: endogâmico, exogâmico e intersocietário na grade genealógica. A endogamia está presente nas quatro gerações. A presença da endogamia na 2ª geração ascendente é um indicativo da sua prática no passado. A maior parte dos casamentos exogâmicos ocorreu entre os *Joromiti/Oricotaré*, mas esse dado deve ser relativizado porque são estes os grupos demograficamente majoritários hoje.

MAKURAP - Os grupos nominados *Makurap* conferem identidade e filiação patrilinear aos indivíduos. A maior parte extinta, foram citados os seguintes:

Subgrupos <i>Makurap</i>	
Nome	Tradução
<i>Mitum</i>	“mutum”
<i>Uaxaliai</i>	“morcego”
<i>Uariiiá</i>	“papagaio”
<i>Xixauap</i>	“rato”
<i>Xát</i>	“cobra”
<i>Tamunan</i>	“sabiá”
<i>Virii</i>	“tatu-canastra”
<i>Ikô</i>	“urucum”
<i>Ëte</i>	“veado”
<i>Guüt</i>	“lâmparina de breu”
<i>Mevurá</i>	“panela”
<i>Iekô</i>	“urubu”
<i>In-en-paráp</i>	“raposa”
<i>Perakón</i>	“arara vermelha”
<i>Aratá</i>	“arara amarela”
<i>Min-án</i>	“saúva”
<i>Maranpáin</i>	“lagarta”
<i>Ngáp</i>	“caba”
<i>Uruküit</i>	“grilo”
<i>Uaketé</i>	“mucura”
<i>Uakôt</i>	“jacu”

Muitas vezes essas denominações se fazem acompanhar do sufixo *nian*, como por exemplo: *Guüt nian*, *Iekô nian*, etc. *Nian* foi traduzido por “gente”.

Conforme pode ser observado na Figura 3 - Genealogia *Makurap* - os indivíduos do P. I. Guaporé atualmente se identificam com os seguintes grupos:

Rato
Urubu
Mucura
Urucum
Mutum
Morcego
Tatu-canastra
Saúva

GENEALOGIA MAKURAP

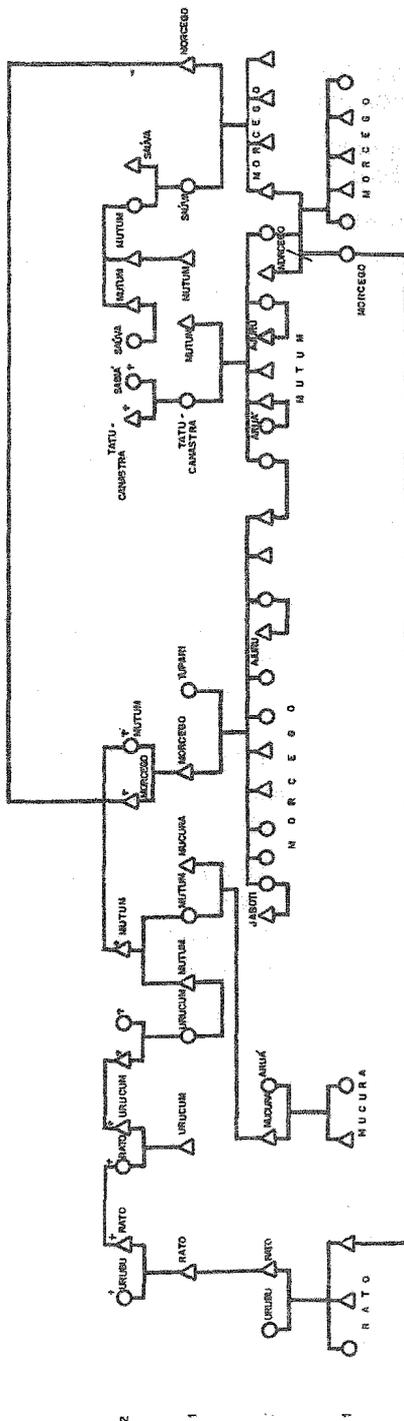


Figura 3. Genealogia Makurap

Ou seja, dos 21 identificados, somente 9 aparecem na grade. Pode-se notar ainda que:

- a população majoritária é formada por indivíduos que se identificam como Morcego; em segundo lugar, como Mutum;

- do ponto de vista da reprodução social desses grupos, por razões óbvias, os Morcego têm as maiores possibilidades: na terceira geração há 8 homens Morcego e, na quarta, 3. Os Mutum e os Rato vêm em segundo lugar: há 2 homens Mutum na terceira geração, um casado, ainda sem filhos; outro solteiro. Há somente um homem Rato na terceira geração, que tem 2 filhos.

O homem Urucum já é idoso e seguramente não terá filhos. Esta falta de descendentes parece assinalar o fim de mais um grupo. Os Mucura poderão ter representantes caso o seu único identificado tenha filhos homens. Não há nenhuma possibilidade de reprodução para os Saúva, os Tatu-canastra e os Urubu.

Qual a natureza desses grupos no passado? Um fato a ser notificado, para o seu esclarecimento, é que as outras sociedades, *Ajuru*, *Jabuti*, *Aruá* e *Tupari*, reconhecem a existência desses grupos. Até o mesmo o informante *Koaratira* afirmou que os *Makurap* se dividiam em "Mutum e Rato".

Se as subdivisões *Makurap* eram do domínio do conhecimento dos povos próximos, o mesmo não ocorre com as subdivisões desses: os *Jabuti* não conheciam as subdivisões dos *Ajuru* e vice-versa.

As subdivisões *Makurap* se definiam, em primeiro lugar, também pela territorialidade. Nesse sentido, os informantes mais velhos foram capazes de determinar, com objetividade, um panorama das suas localizações ao longo do rio Colorado:

Margem esquerda do alto Colorado	Margem direita do alto Colorado
Tatu-canastra	Cobra
Mutum	Sabiá
Rato	Morcego
Lamparina de breu	Panela
Veado	Caba
Arara vermelha	Jacu
Raposa	Urubu
Grilo	Mucura
Papagaio	Lagarta
Saúva	Arara amarela
	Urucum

Desse modo, o conjunto apresentado de 21 grupos nominados dividia-se entre dois outros, 10 na margem esquerda e 11 na margem direita. Ao contrário das outras sociedades, entre os *Makurap* esses grupos regulamentavam o casamento, sendo rigidamente exogâmicos. Formando, portanto, grupos territoriais ocupando áreas definidas; nominados, de origem mitológica; regulamentadores do casamento pela exogamia; regulamentadores da descendência pela patrifiliação e da residência pela patrilocalidade, podem ser considerados como clãs dentro de um modelo de interpretação mais ortodoxo.

ARUÁ - ainda que as informações sobre os *Aruá* sejam mínimas, é interessante assinalar que a sociedade também comportava divisões internas. Não ficou clara a natureza dessas subdivisões, sabe-se apenas que definiam a filiação, que era patrilinear. Segundo foi possível apurar, eram as seguintes:

Subgrupos *Aruá*

Nome	Tradução
<i>Tirib ei</i>	Ouricuri
<i>Kapeá ei</i>	Pássaro (?)
<i>Bixid ei</i>	Tipo de lagarta
<i>Nadég ei</i>	Idem
<i>Andat kud ei</i>	Cujubim
<i>Kuru ei</i>	Jacu
<i>Gib ei</i>	Morcego
<i>Poá ei</i>	Mamão
<i>Aksosón ei</i>	(?)
<i>Jucan ei</i>	Tucano

O sufixo *ei*, nas línguas *Mondé*, é indicativo de plural. Vale assinalar que outros povos, *Tupi-Mondé* também comportam subdivisões internas cujas denominações apresentam o mesmo sufixo. É o caso dos *Zoró*: *Pangyn kirei* ("gente branca"), *Pangyn pevei* ("gente preta") e outros. E ainda, os *Cinta-Larga*: *Kakinei* (de *Kakin*, tipo de cipó) e *Kabanei* (de *Kaban*, árvore frutífera), dentre outros. Tanto para os *Zoró* quanto para os *Cinta-Larga*, essas denominações se prestavam à classificação de subgrupos que podiam ser predominantes em algumas áreas do território tradicional, mas não eram necessariamente territoriais, permeando os grupos locais como um todo. Eram patrilineares e agâmicas.

KOARATIRA - apenas junto aos *Koaratira*, e assim mesmo com um único informante, pude obter alguns dados sobre a estrutura social tradicional. Repete-se, aqui, portanto, o caso do *Aruá*: a informação é antes uma relíquia do que um dado científico. Trata-se da *lembrança* de

um homem, cujos fragmentos vieram à tona através da sua história de vida - tímida e incompletamente apresentada. Este homem, surpreendentemente, enumerou uma série de “malocas”, grupos locais com territórios definidos, cujo sufixo - *iat* - é o mesmo empregado pelos *Ajuru* para designar “gente”:

Subgrupos *Koaratira*

Nome	Tradução
<i>Üriiat</i>	Abelha
<i>Kiiakutep</i>	Cabaça
<i>Xiküariat</i>	Pássaro
<i>Kiiaküiat</i>	?
<i>Apabiat</i>	?
<i>Togaiap</i>	?
<i>Protêgaiat</i>	Árvore

O informante se auto-identificou como *Protêgaiat* e afirmou que, tradicionalmente, eram inimigos dos *Sakirap*.

Ao que tudo indica, esses grupos eram agâmicos, embora houvesse uma certa preferência pela endogamia. No caso da exogamia, a filiação era patrilinear e a residência, patrilocal.

O que chama a atenção, em primeiro lugar, é que todas essas subdivisões em todas as sociedades, eram de natureza territorial. A ocupação de territórios rigidamente reconhecidos, delimitados e nominados foi uma característica de muitos povos do oriente boliviano, e também dos *Pakaas-Novos*. Pode-se questionar até que ponto as sociedades da região do Mamoré e Guaporé apresentariam similaridades no tocante à morfologia e à organização social. O primeiro dado nesse sentido, sem dúvida, é o forte componente da territorialidade com o reconhecimento de fronteiras. Na medida em que, em algumas sociedades, os grupos eram agâmicos, sua função não era, evidentemente, a de regulamentar o casamento.

O sentido de unidade se definia através da mesma língua e da mesma cultura; dos laços estreitos de parentesco que se estendiam em redes e por mecanismos de solidariedade diversos como as festas de chicha.

A origem de todos esses subgrupos é mitológica, e reporta-se à origem da sociedade como um todo. Ou seja: o seu surgimento, no momento de gênese, já comportava as divisões.

Esses modelos podem ser sintetizados da seguinte forma:

SOCIEDADE	SUBDIVISÃO Nº de subgrupos mencionados ⁶	NATUREZA DOS SUBGRUPOS	FILIAÇÃO	RESIDÊNCIA
Ajuru	4	territoriais agâmicos	patrilinear	patrilocal
Jabuti	5	territoriais agâmicos	patrilinear	patrilocal
Makurap	21	clás exogâmicos	patrilinear	patrilocal
Aruá	10	agâmicos	patrilinear	patrilocal
Koaratira	7	territoriais agâmicos	patrilinear	patrilocal

Parentesco

Os dados coletados são somente sobre a terminologia, como uma contribuição etnográfica.

A terminologia *Ajuru* pode ser caracterizada, grosso modo, pelos seguintes elementos:

- Um mesmo termo para pai e irmão do pai, para mãe e irmã da mãe; termos próprios para irmão da mãe e irmã do pai. Ou seja: a chamada "fusão bifurcada" na primeira geração ascendente, que Roque de Barros Laraia considerou como característico dos *Tupi* (Laraia 1971).

- Os avôs e as avós maternos e paternos recebem termos iguais, só havendo distinção de sexo.

- Os termos para irmãos e primos paralelos são iguais; os termos para primos cruzados patrilineares e matrilineares são iguais. Portanto, no que se refere à terminologia para primos, trata-se de um modelo clássico do tipo "iroquês" - na interpretação mais ortodoxa.

Os *Jabuti* têm as três primeiras características de forma idêntica. Entretanto, diferenciam os primos cruzados matrilineares dos primos cruzados patrilineares. Ou seja: na terminologia ortodoxa, o típico modelo "sudanês".

⁶ É importante salientar que esses foram os subgrupos mencionados, o que não significa que não houvesse um número maior (ou eventualmente menor) em determinados momentos.

Os primos cruzados patrilineares são chamados - tanto o homem quanto a mulher - pelo termo *virá*, que significa, literalmente, “noivo” ou “noiva”. O casamento preferencial era realizado entre um homem e a sua prima cruzada patrilinear.

O modelo *Makurap* é idêntico ao modelo *Jabuti*. Ocorre entre os *Makurap* a mesma distinção entre primos cruzados matrilineares e patrilineares e, da mesma forma, só é permitido o casamento entre um homem e a sua prima cruzada patrilinear.

A combinação da exogamia com a terminologia de parentesco do tipo “sudanês”, e a preferência do casamento recaindo sobre a prima cruzada patrilinear, entre os *Makurap*, redundava numa circulação de mulheres entre os diversos clãs, o que certamente deveria atuar como um mecanismo de coesão.

Os grupos territoriais agênicos, uma vez que não regulamentavam o casamento, deveriam dispor de outros mecanismos que alternassem a endogamia e a exogamia em determinados momentos, proibindo e liberando uniões.

Do ponto de vista da comparação entre os grupos, é importante salientar que o modelo *Jabuti* e o modelo *Makurap* são idênticos. Infelizmente, não foi possível obter dados sobre as terminologias *Aruá*, *Koaratira* e *Sakirap*.

Xamanismo

Todas essas sociedades se caracterizam pela atuação do xamã fazendo uso de um alucinógeno: as sementes de angico, que são maceradas até virarem pó e misturadas com um tipo especial de fumo, cultivado para este fim. Ao que tudo indica, o cultivo do fumo para uso xamanístico é um elemento da cultura tradicional comum a todos esses povos. Um dado a favor dessa indicação é o registro feito por Rondon nas suas *Conferências realizadas no Teatro Phoenix do Rio de Janeiro, nos dias 5, 7 e 9 de outubro de 1915, sobre os trabalhos da Expedição Roosevelt-Rondon e da Comissão Telegráfica*, que foram publicados em 1916 no Rio de Janeiro, pela Tipografia do Jornal do Commercio.

Rondon relatou que os *Kepikiriwát* - incluídos muito posteriormente na família lingüística *Tupari* - foram encontrados pela primeira vez por agentes da Comissão em 1909, próximos da parte alta do rio Comemoração de Floriano. Dividiam-se em grupos territoriais nominados, alguns com o sufixo *uat*, fator significativo: um indício do modelo semelhante aos demais.

Mas o que chamou mais a atenção foi o fato de que os índios “não fumavam”, mas usavam “tomar rapé por meio de um dispositivo bastante engenhoso, o qual consiste em um tubo de taquarinha, de dois palmos de comprimento, tendo numa das extremidades, um pequeno recipiente carregado de pó de tabaco, a pessoa que vai tomar a pitada aproxima-o das narinas, e outra pessoa, servindo-se da extremidade livre do tubo, sopra por ele, fazendo o rapé penetrar nas fossas nazais do tabaquista, que auxilia a operação mediante profunda inalação.” A descrição corresponde exatamente à forma como, ainda hoje, é aspirada a mistura de pó de angico e fumo, que Rondon chamou de “rapé”.

Em várias narrativas míticas, inclusive dos *Jabuti*, há menções à aspiração xamanística.

Os xamãs também usam um léxico especial, aparentemente ininteligível aos não iniciados, e recitam durante o processo de cura.

Mitologia

À medida em que investigava a natureza dos subgrupos *Ajuru*, *Makurap* e *Jabuti*, pude coletar diferentes versões dos mitos de origem dessas sociedades.

As narrativas acabaram por revelar que a sua estrutura conformava um elemento a mais no sentido da similaridade entre as três sociedades.

MAKURAP

Havia dois irmãos, Bejü e Nambô, que moravam dentro de um buraco de pedra. Queriam sair, mas não sabiam como. Nambô preparou tabaco para fumar e fazer o buraco abrir.⁷

Após fumar, o buraco se abriu e começou a sair gente: os Mutum, os Sabiá, os Saúva e todos os outros. Cada um levava nas mãos o animal que era o seu nome. Alguns saíram com lamparinas de breu de jatobá; outros, com panelas de barro. Depois de saírem todos os Makurap, começaram a sair os Jabuti, Tupari, Aruá... por fim saíram os eré. Saíram com armas de fogo, atirando. Por isso os Jabuti ficaram com medo, correram para o mato e ficaram bravos.

Esta é a estrutura básica do mito de origem *Makurap*. Pela narrativa, fica claro que a origem dos 21 clãs é a origem da própria sociedade. Os grupos emergem ostentando simbolicamente o objeto, planta ou animal epônimo.

⁷ “Tabaco”, na verdade, diz respeito à mistura formada por fumo e semente de angico macerado.

Como quase sempre ocorre nos mitos de origem das sociedades indígenas sul-americanas, a gênese da sociedade é a gênese da própria humanidade e todos os demais povos surgem em episódios posteriores. Os civilizados são originários do mesmo local e a sua característica é a hostilidade: “armas de fogo”.

A partir desta estrutura básica, existem vários outros mitos envolvendo os irmãos *Bejü-Nambô*. Vamos considerar, por exemplo, o mito de origem do milho.

Somente os Rato tinham milho. Bejü transformou-se num nambu-preto e foi até a aldeia dos Rato. Atou sua rede perto de um pote cheio de milho, para roubar. De manhã foi embora, levando o milho. Chegando na aldeia dos seus parentes, mandou que as mulheres abrissem os maricos e neles despejou os grãos.

Bejü conseguiu encher três maricos com sementes. Os outros foram então plantar o milho. Ele se deitou e ficou esperando o milho crescer.

Passado algum tempo, sua irmã cozinhou grande quantidade de milho. Bejü comeu tudo. Ficou com a barriga inchada. Chamou Nambô para curar. Nambô soprou sua barriga e ele ficou bom.

JABUTI

A estrutura narrativa básica dos mitos *Jabuti* gira em torno de dois irmãos, tal como acontece entre os *Makurap*. Entretanto, enquanto entre os *Makurap* os dois irmãos são *Makurap*, entre os *Jabuti* ocorre uma singularidade: um dos irmãos é *Jabuti*, o outro é *Makurap*.

Karopzü é o nome do irmão *Makurap*; *Kabebê* é o *Jabuti*. São eles os responsáveis pela origem de todos os povos, como se pode observar na narrativa seguinte:

Kabebê e Karopzü estavam sós no mundo. Karopzü sentiu fome e perguntou a Kabebê onde havia comida. Ele respondeu: “Nosso avô mora ali perto e todo dia come tatu”. Foram então à casa do avô, que era um morcego. Quando chegaram viram que, na verdade, o velho comia carne humana.

O velho armou uma armadilha perto de um grande buraco que havia numa pedra. Começou a sair gente. Iam saindo e caindo na armadilha. Kabebê transformou-se numa mutuca e foi olhar. O morcego-avô pegou uma menina na armadilha e levou para casa.

Perto da casa, Kabebê disse para Karopzü: “Reza para ele ficar com sono”.

⁸ “Rezar” é uma analogia: os xamãs “rezam”, isto é, pronunciam um discurso específico.

Quando o velho os viu, perguntou se haviam comido a carne. Eles mentiram, dizendo que sim. Foram embora, dirigindo-se ao local da armadilha. Ouviram murmúrios. Saíram duas meninas.

Kabebê transformou-se numa abelha. Entrou dentro do buraco de pedra. Viu o que havia lá dentro: muita gente, muitos animais, muitas frutas. Mas não tinha milho nem mandioca.

Kabebê "rezou". A pedra rachou. Cada um dos irmãos segurou a pedra rachada em duas partes. Foi saindo gente: os Jabuti, os Makurap, os outros índios e, por fim, os eré. Depois que saíram, cada um começou a falar uma língua diferente.

Os dois irmãos demiurgos continuaram ordenando o mundo:

Karopzü e Kabebê abriram a mata, formando campos limpos. Os Joromiti cortaram o cabelo, mas os outros índios partiram o cabelo ao meio, deixando-o comprido.

Kabebê chamou os Joromiti, deixou-os reunidos e foi embora. Os Joromiti ficaram então isolados dos outros.

Kabebê chegou a um local onde havia grandes árvores de pedra. Não havia noite. O sol ia do nascente ao poente ininterruptamente. Também não havia fogo.

Os dois irmãos partiram em busca do avô. Era na aldeia dos Mioriti (Pica-pau).

Um velho Mioriti estava fumando perto do fogo. Karopzü transformou-se num mosquito e Kabebê transformou-se numa caba. Enquanto a caba ferrava as nádegas do velho, o mosquito entrou no seu olho. Ele pulou, agoniado. "Querem roubar meu fogo!"

Os dois retornaram ao local das árvores de pedra. Fizeram uma grande derrubada. Deixaram troncos de pedra espalhados para quem quisesse amolar.

Não havia água. Karopzü estava com sede. Kabebê disse que o nambu-preto tinha água. Foram atrás dele.

- Vovô, tem água? Temos sede - disseram.

- Não tenho água. Tomo da capemba - respondeu o velho-nambu-preto. E se afastou.

Kabebê transformou-se numa mutuca e foi atrás dele. Ele se aproximou de um buraco que tinha uma tampa de pedra. Abriu. Tinha muita água. Encheu uma capemba e foi tomar banho. Kabebê via tudo. "Rezou" para que o nambu-velho ficasse com preguiça. Kabebê então segurou a tampa e Karopzü puxou. Saiu muita água. Houve uma grande enchente. Foram aparecendo os rios e os lagos.

Tudo isso, afirmaram, "aconteceu nas cabeceiras do rio Branco" onde estariam, até hoje, os imensos blocos de pedra que restaram dos troncos originais.

A narrativa se desdobra ainda em outros episódios:

Ainda não havia noite. O avô-nambu tinha a noite. Estava guardada dentro de cilindros parecidos com tabocas. Os irmãos pegaram um dos cilindros e correram. Abriram. Escureceu. Mas logo amanheceu novamente. Retornaram e pediram ao avô-nambu um cilindro maior. Ele deu. Destamparam e escureceu. Mas por pouco tempo mais, pois logo amanheceu. As noites eram ainda curtas. Voltaram muitas vezes até que pegaram um cilindro grande. O avô os preveniu que, se o abrissem, demoraria a amanhecer. Mas eles abriram. Dormiram muito. Finalmente amanheceu e eles acharam que aquele era um tempo para a noite.

Os dois irmãos são os responsáveis, portanto, pela origem dos povos, do fogo, da água e da noite.

Na narrativa há menção a uma aldeia dos "Mioriti". Segundo os índios, essa aldeia só existiu naquele tempo, numa óbvia alusão ao simbolismo da construção mítica.

A sua menção revela a presença do modelo social - aldeias nomíadas - e parece fora de dúvida que o número e os nomes dessas aldeias deve ter variado ao longo tempo, enquanto o modelo social, do ponto de vista da sua estrutura, era mantido.

O mito da origem do milho, entre os *Jabuti*, foge aos irmãos-de-miurgos, e são novos personagens que aparecem:

Havia um casal que tinha um bebê. A mulher ficou grávida e o marido zangou-se, porque o outro filho era ainda muito pequeno.

Certo dia, o bebê chorou muito e o pai se aborreceu. Levou-o consigo para tirar mel no mato. A mãe foi atrás. Quando o homem estava tirando mel, viu a mulher.

- Por que veio atrás? - perguntou, zangado. Ela, contudo, não foi embora. Esperou que ele saísse e enfiou a mão numa colméia dentro do tronco de uma árvore. Retirou e lambeu os dedos. Fez isso muitas vezes até que sua mão ficou presa. Gritou, desesperada. Mas o marido não deu importância e foi embora levando o filho.

O braço da mulher inchou. Presa, ela deu à luz um menino. Chamou-o Nonombizirá. Cortou seu umbigo com os pés. Com menos de um dia, ele começou a andar e foi buscar água para ela. Foi e voltou muitas vezes até que os peixes disseram que não podia mais tirar água. A mulher morreu. Nonombizirá ficou velando o corpo. Então o pai chegou. Jogou-lhe uma borduna de pupunha para matar os urubus que queriam devorar

o corpo da mãe. Ele começou a matá-los até que dois urubus-rei se aproximaram.

- Porque está matando nossa gente? - perguntaram. E avisaram:

- Vamos cortar sua mãe.

Começaram a cortá-la e colocaram os pedaços dentro de um cesto. Prepararam-se para voar. O menino foi em cima de um cesto, levado pelos urubus. Fechou os olhos. Quando os abriu, estava na terra dos urubus. Viu plantações de milho e feijão.

Os urubus o mandaram caçar. Mas ele só encontrou calangos. Zangado, fez uma anta de ouricuri. Ela se transformou numa anta de verdade e o menino matou-a. Levou a carne para os urubus.

- Eu matei uma anta! Isso é que é comida, e não essa miséria que vocês comem!

Em seguida, ele armou uma grande armadilha. Os urubus foram caindo e parte do couro da cabeça ia sendo arrancada. É por isso que existem urubus-carecas.

Os urubus resolveram matá-lo. Aspiraram ampê⁹

Enquanto estavam tontos, o menino entrou na roça. Grãos de milho e feijão iam penetrando no seu corpo. Ele fugiu e conseguiu chegar em casa. Chamou a avó. Ela saiu de casa e o viu. O menino pediu comida. Mas a avó não tinha nada. Nem chicha. Ele então foi cortar palmito. Feriu o dedo. Do dedo ferido, em vez de sangue, saíram sementes de feijão e milho, que ele deu a todos para que plantassem.

AJURU

Tal como as outras, a narrativa inicia-se com a referência a dois irmãos: Makirein e Uakuberep, ambos Ajuru.

Makirein e Uakuberep estavam sós no mundo. De um buraco numa pedra, parecido com o buraco de um tatu, saiu um menino. Makirein, o mais novo dos dois, tentou segurá-lo, mas ele fugiu.

Uakuberep buscou uma borduna para cavar o buraco. As pessoas começaram a sair.

Havia uma grande nuvem escorada num caibro. Um homem começou a derrubar o pau que segurava a nuvem. Os dois irmãos transformaram-se em mutucas. Chuparam o sangue do homem e vomitaram. Até que o homem, com um tapa, matou uma das mutucas: era Makirein. Uakuberep aspirou pó e o fez reviver. Chuparam novamente o sangue do homem

⁹ Trata-se do pó de angico macerado.

até ele perder as forças. Quando caiu, do seu nariz, das unhas, dos dentes e do pomo-de-adão saíram labaredas de fogo. Makirein jogou o homem num igarapé e o seu corpo chiou. O homem saiu e procurou o fogo. Havia ainda um pouco no seu pomo-de-adão. Colocou o dedo, tirou uma labareda e fez fogo. Recolocou as brasas sobre o corpo. Jogou palha no caminho e começou um grande incêndio.

Makirein e Uakuberep estavam cavando uma pedra. Faziam machados, quando viram o fogo. Apavorados, correram para a casa da avó.

Makirein não quis dormir lá. Disse que a casa fedia. Foi dormir dentro do buraco de uma embaúba. Encheu a embaúba de água para que não queimasse. Uakuberep foi dormir na casa da avó.

Ao amanhecer, o fogo se aproximou. A água não impediu que a embaúba queimasse e Makirein virou cinzas. Uakuberep foi ver o irmão. Assoviou. As cinzas responderam. Uakuberep juntou as cinzas e soprou. Makirein reviveu.

SAKIRAP

Obtive um relato, muito fragmentado, que confirma a mesma estrutura dos mitos das outras sociedades.

Origem do fogo

No mundo só havia dois irmãos. O mais velho ficou pensando e disse: temos de fazer fogo. Pegou uma fita de sernambi¹⁰. Bateu uma pedra na outra até sair faísca. Acendeu a fita de sernambi. O fogo se alastrou e eles não descuidaram mais.

No que se refere à origem, tanto o informante *Sakirap* quanto o *Koaratira* relataram ter vindo de um "buraco de pedra". Mas não foi possível obter um relato completo.

Tomados em conjunto, os mitos coletados têm em comum os seguintes elementos:

1. Dois irmãos ordenam o mundo:

Ajuru: Makirein e Uakuberep;

Jabuti: Karopzü e Kabebê;

Makurap: Bejü e Nambô.

Esses irmãos, na maioria das vezes, desempenham papéis antagônicos, sendo um construtor e ordenador, e o outro, uma espécie de "herói

¹⁰ Sernambi: semelhante ao caucho.

trapalhão”, configurando assim pólos de conflitos que são, ao final, solucionados.

2. O berço mítico é um buraco numa pedra.
3. O pó de angico é aspirado em várias ocasiões.
4. Os irmãos se transformam em animais.
5. As narrativas se desdobram em episódios que explicam a origem de diferentes coisas.

Segundo dados de Snethlage e Caspar, os *Aruá* e os *Tupari* atribuíam também a criação do mundo a dois irmãos demiurgos. Não há relatos completos, mas sabe-se que os irmãos *Aruá* chamavam-se *Paricut* e *Paricap* e os irmãos *Tupari*, *Waledat* e *Wap*. No caso *Tupari*, ambos nasceram de um buraco de pedra.

A mesma estrutura narrativa é um indicador inequívoco de laços históricos entre essas sociedades. Seguramente trata-se de um mito *Tupi* que foi assimilado pelos *Jabuti*, onde há a indicação étnica de um dos personagens. Em todas as versões há menções à aspiração do pó de angico - sem dúvida, um elemento cultural característico desses povos. Em um deles há menção ao marico - que os *Makurap* reivindicam como originalmente seu.

O buraco de pedra estaria “nas cabeceiras do rio Branco”: o berço mítico desses povos, unanimemente reconhecido.

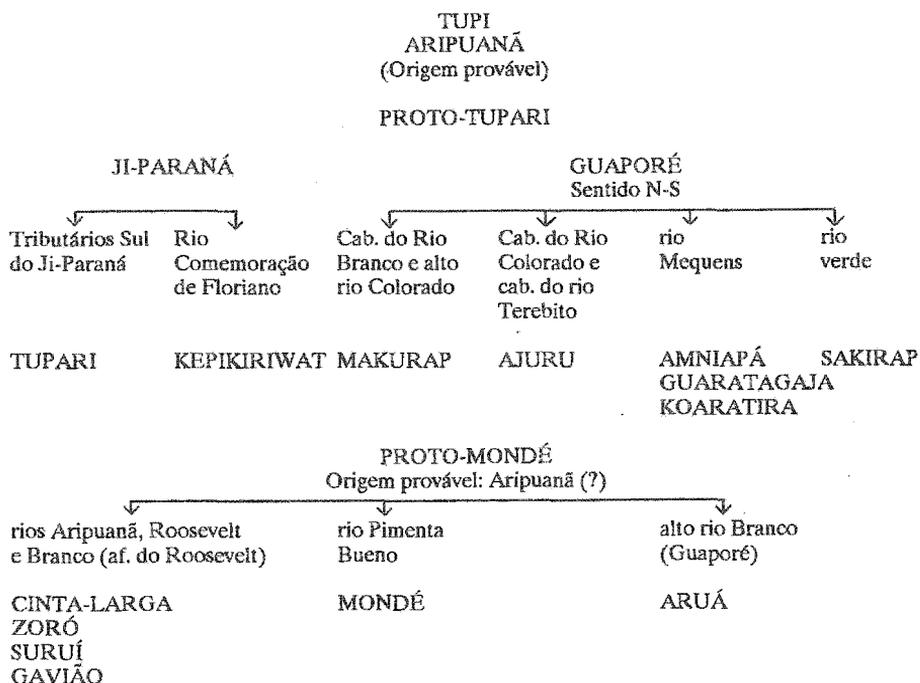
CONCLUSÕES

As pesquisas etnográficas e o exame da literatura existente sobre esses povos permitem algumas conclusões.

1 - Migrações e a ocupação da região.

Um movimento migratório dos grupos *Tupi* oriundos provavelmente da área do Aripuanã levou os falantes da família proto-*Tupari* a se fixarem no território entre as cabeceiras dos rios Branco e Colorado e os tributários sul do rio Ji-Paraná. As novas cisões que ocorreram levaram à formação de sociedades distintas falantes da família *Tupari*: os *Tupari*, os *Wayoró*, os *Makurap*, os “*Mekens*” (*Koaratira*, *Amniapé*, *Guarategaja*), os *Kepikiriwát*.

As áreas ocupadas por essas sociedades por ocasião dos primeiros contatos indicam que tomaram rumos diversos, conforme o esquema seguinte:



Para a etnografia de Rondônia, esses dados são ao mesmo tempo esclarecedores e intrigantes.

Gostaria de chamar a atenção, em primeiro lugar, para algumas questões relativas aos *Tupi-Mondé*. Considerando-se o Aripuanã como lugar de origem, pode-se admitir também a possibilidade do roteiro migratório afluentes do Ji-Paraná - alto Guaporé como o mais antigo.

Por alguma razão, os *Aruá* se fixaram no alto rio Branco, enquanto os demais grupos, então divididos em outras unidades, fixaram-se na região ocidental do Ji-Paraná, onde, posteriormente, ocorreram novas cisões.

O antropólogo Brunelli (1987), que estudou os *Zoró*, concluiu que os grupos locais *Zoró* partilham com os *Gaviões*, os *Cinta-Larga* e, em grande parte, também com os *Suruí*, o conjunto da cultura material, de visão de mundo, da estrutura social, do modo de subsistência e, principalmente, de todos os outros aspectos da vida. Somente a língua seria um elemento discriminador. Desse modo, a seu ver, o que caracteriza os grupos como unidades é a língua distinta, já que todos os demais elementos culturais são muito semelhantes.

Brunelli considera ainda que a diferenciação entre os *Gavião*, *Zoró*, *Cinta-Larga* e *Aruá* seria recente, cerca de 200 ou 300 anos. Nesse sentido, parece estar equivocada: a fixação dos *Aruá* no Guaporé é muito mais antiga, embora não se possa estabelecer a época. As cisões ocorridas na região do Roosevelt e do Aripuanã são, essas sim, mais recentes. Uma prova disto é que os *Aruá* partilham uma cultura comum com os demais grupos do Guaporé - que são, na maioria *Tupi-Tupari* ao passo que os outros *Tupi-Mondé* partilham entre si elementos de uma mesma cultura.

Fica ainda indefinida a posição da sociedade conhecida como *Mondé*. O registro mais antigo sobre o grupo é, sem dúvida, o de Wanda Hanke que, como foi visto, encontrou-os no alto Guaporé no início deste século.

Em 1954 foi feito contato com um grupo estabelecido nas margens do médio Tanaru. Segundo o relator deste encontro, havia entre eles um chefe, conhecido como "Tubarão", razão pela qual todo o grupo ficou conhecido por esse nome.

Ao longo do Tanaru, e de outros afluentes da margem esquerda do Pimenta Bueno, viviam outras sociedades, como os *Kassupá* e os *Masaká* que foram localizados mais tardiamente no curso médio do Pimenta Bueno.

Segundo o relatório de Estanislau Zack à Comissão Rondon, datado de 20 de abril de 1943, os *Massaká* distribuíam-se, naquele ano, em diferentes aldeias ao longo do Pimenta Bueno; os *Kanoé* estavam localizados na margem esquerda do rio Omeré, afluente da margem esquerda do Corumbiara.

Às margens de um pequeno igarapé, afluente da margem direita do rio Verde, estava a "maloca do Capitão Guaratira", com 11 pessoas: provavelmente um subgrupo *Koaratira*.

Este relatório, embora reflita um quadro de desagregação, motivado pelos contatos com seringueiros, deixa claro que a região entre as cabeceiras dos afluentes do médio Guaporé e os afluentes da margem esquerda do rio Pimenta Bueno foi habitat de grupos distintos, a maioria não estudada e de classificação lingüística desconhecida que, provavelmente, partilhavam muitos elementos culturais comuns.

Se considerarmos os dados lingüísticos, a partir da argumentação de Aryon Dall'Igna Rodrigues (1984/1985), podemos chegar a algumas conclusões mais esclarecedoras. De acordo com o lingüista, os termos

dialeto (língua da mesma família); *família* (língua do mesmo tronco); *tronco* (língua do mesmo filo) e *filo*, são usados para indicar graus de diferenciação diversos. Nesse sentido, implicam em diferentes profundidades temporais: a proto-língua de um filo tem profundidade temporal maior que a de um tronco; a profundidade temporal de um proto-língua de um tronco é maior do que a de uma família e, finalmente, a profundidade temporal de uma família é maior do que a da proto-língua de um grupo de dialetos.

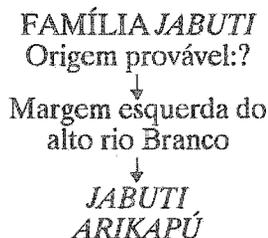
Miller (1983:86) menciona estudos de outros autores que posicionam a terra mais antiga dos falantes proto-Tupi entre os rios Ji-Paraná e Aripuanã. Durante cerca de 2.000 anos em que a linguagem se diversificou, a população foi crescendo e expandindo-se por uma área contígua, entre o médio e o alto Madeira ao noroeste, o Guaporé ao sul e o alto Xingu ao leste. A divergência lingüística das falantes proto-Tupari teria se iniciado cerca de 2.900 a.P. (por volta de 950 AC). Portanto, as cisões que deram origem aos Tupari, aos Kerikiriwát, aos Makurap, aos Ajuru e aos Kanoé foram anteriores às que deram origem aos grupos denominados "Mequens", isto é, aos Amniapá, Guarategaja, Koaratira e Sakirap.

Da mesma forma, as cisões que deram origem aos Aruá e aos Mondé devem ter sido muito anteriores às que deram origem aos Cinta-Larga, Zoró, Gavião e Suruí.

Esses dados podem ser sintetizados conforme o esquema do Quadro 1.

Os Jabuti e os Arikapú são uma incógnita. Somente estudos lingüísticos mais acurados poderão determinar o parentesco entre as suas línguas e as demais. Esses estudos, contudo, estarão seriamente limitados porque há pouquíssimos falantes Arikapú.

Esquematisando:



Seja como for, a presença de uma língua "isolada" na região sugere que a sua ocupação por esses falantes seja mais antiga do que a ocupação Tupi.

2 - Dois elementos culturais poderiam ser considerados *exclusivos* das sociedades *Ajuru*, *Makurap*, *Jabuti*, *Aruá*, *Koaratira* e *Sakirap*:

- a confecção do marico;
- a aspiração do pó de angico nos atos xamanísticos.

A estrutura narrativa dos mitos de origem, girando em torno de dois irmãos demiurgos pode ser considerado um elemento característico, mas não exclusivo.

3 - Determinados elementos culturais podem ser considerados característicos de sociedades do Guaporé e dos afluentes ocidentais do Mamoré:

- a ausência da mandioca "brava" e da farinha na alimentação;
- a existência de subgrupos territoriais definidos e nominados;
- o consumo de chicha de milho em cerimônias que alternavam sucessivamente entre os subgrupos os papéis hóspede/anfitrião e que serviam como importante mecanismo de solidariedade e coesão.

4 - a integração entre as diversas sociedades deu-se através de relações onde o consumo cerimonial da chicha teve importância fundamental e deve ter ocorrido muito remotamente. Nesse sentido, a mitologia indica, sem dúvida, uma memória cultural comum.

Parte dessas sociedades estava voltada para a região do Ji-Paraná, no que se refere à sua vida cerimonial, aproximando-se dos povos que habitavam as áreas banhadas pelos afluentes ocidentais do Pimenta Bueno. É o caso dos *Koaratira*, *Sakirap* e *Kanoé*, que mantinham estreitas relações com os *Massaká* e os *Kassupá*. Por outro lado, a estrutura social *Koaratira* exibiu notáveis semelhanças com a estrutura *Ajuru* sobretudo no que se refere às denominações dos subgrupos.

Os *Aruá*, os *Ajuru* e os *Makurap* devem ter mantido relações cerimoniais antes do contato. O mesmo é verdadeiro com relação aos *Majurap* e aos *Arikapú*. Os *Arikapú* e os *Jabuti* estiveram intimamente relacionados entre si.

5 - A morfologia social *Ajuru*, *Makurap* e *Jabuti* exhibe inúmeros elementos similares, como os subgrupos territorialmente definidos e nominados; a patrifiliação como forma de identificação mesmo nos casos dos subgrupos agâmicos, e a patrilocalidade como forma de residência.

Esses dois tipos de regras usualmente indicam uma tendência à lo-

calização de segmentos. Considerando a terminologia de parentesco e os casamentos preferenciais - realizados entre um homem e a sua prima cruzada patrilateral -, os modelos sugerem que os grupos tendiam a se atomizar. Torna-se evidente que inúmeros outros mecanismos de manutenção da solidariedade devem ter existido atuando como um cimento ideológico que conservava coesas as unidades sociais que compunham a totalidade.

O modelo de partrilinhagem continuou a ser mantido nas situações traumáticas do contato quando as perdas populacionais foram críticas. É ainda este modelo que permite a preservação de alguns grupos que foram particularmente desfavorecidos pela depopulação.

6 - A estrutura social tradicional dos grupos sofre sérias ameaças no tocante à sua reprodução e perpetuação face às perdas demográficas. Entretanto, uma nova realidade social emerge, a partir da intensificação das relações intersocietárias pelo menos dentro do P.I. Guaporé. Alguns elementos culturais estão sendo valorizados e atuam como mecanismos de solidariedade entre as sociedades distintas: o consumo da chicha, intercalando hóspedes/anfitriões, que estabelece uma regra não coercitiva de etiqueta e o xamanismo, com a atuação conjunta de indivíduos de sociedades distintas na aspiração do pó de angico e nas cerimônias de cura.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Núcleo de Pesquisas Etnológicas Comparadas (NUPEC) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Tecnológico e Científico (CNPq) pela concessão de auxílio financeiro para a realização de dois *survey* etnográficos na região do Guaporé.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOCK, D. 1980. *In search of Eldorado: spanish entry into Mojos, a tropical Frontier (1955-1767)*. Texas, Universidade de Austin. Tese de doutorado.
- BRUNELLI, G. 1987. *Des esprits aux microbes: Santé et Société en transformation chez les Zoró de l'Amazonie Brésilienne*. Universidade de Montreal. Tese de mestrado.
- CASPAR, F. 1957. A aculturação da tribo Tupari. *Rev. Antropol.*, 5 (2).
- CASPAR, F. 1958, *Tupari*, São Paulo, Melhoramentos.
- CASTEDO, L. L. 1957. *El Itenez Salvage*. La Paz.

- CHAMBERLAIN, A. F. 1912. The linguistic position of the Pawumwa Indians of South America. *Am. Anthrop. nova ser.*, Lancaster, 14.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1912. Linguistique Bolivienne - Le Groupe Otuke. *J. Soc. Am. Paris. nova sér.*, 9.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1913 a. La Langue Capakura. *J. Soc. Am. Paris, nova sér.*, 10.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1913 b. La Langue Saraveka. *J. Soc. Am. Paris. nova sér.*, 10.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1914 a. La Langue Kajubaba. *Museon, nova sér.*, 15.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1914 b. La Lanque Movima. *J. Soc. Am. Paris, nova sér.*, 11.
- CRÉQUI - MONTFORT & RIVET, P. 1925. La Langue uru on Pukina. *J. Soc. Am. Paris. nova sér.*, 25.
- DENEVAN, W. 1966. *The aboriginal cultural geography of the llanos de mojos of Bolivia*. Universidade da California.
- FONSECA, J. S. 1880. *Viagem ao redor do Brasil 1875 a 1878*.
- HANKE, W. 1950. Breves notas sobre os índios mondé e seu idioma. *Dusenía*. Curitiba, 1.
- HASEMAN, Y. D. 1912. Some notes on the Pawumwa Indian of South America. *Am. Antrop. nova sér.*, 14.
- IBGE, 1987. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú*. Rio de Janeiro, 96 p.
- KELLER - LEUZINGER, F. 1874. *The Amaziom and Madeira rivers*. Londres, Chapman & Hall.
- LARAIA, R. B. 1971. *A estrutura do parentesco Tupi. Estudos sobre línguas e culturas indígenas*. Summer Institute of Linguistics.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1948. Tribes of the right bank of the Guaporé river. In: STEWARD, J. (ed.). *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution.
- LOUKOTKA, C. 1963. Documents et vocabulaires inédits de langues et dialectes sudaméricains. *J. Soc. Am. Paris, nova sér.*, 51.
- MEIRELES, D. M. 1990. *Guardiães da fronteira. Rio Guaporé, século XVIII*. Vozes.
- MÉTRAUX, A. 1929. Un ancien document peu connu sur les Guarayú de la Bolivie Orientale. *Anthrops*. 24.
- MÉTRAUX, A. 1942. The Native tribe of eastern Bolivia and Western Mato Grosso, *Bull. Bur Am. Ethnol.*, Washington.
- MÉTRAUX, A. 1948 a. Tribes of eastern Bolivia and the madeira headwaters. In: STEWARD, J. (ed.). *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution, 3.
- MÉTRAUX, A. 1948 b. The Chapacuran tribes. In: STEWARD, J. (ed.) *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution, 3.
- MÉTRAUX, A. 1948 c. Tribes of eastern slopes of the Bolivian Andes, In: STEWARD, J. (ed.) *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution, 3.

- MILLER, E. 1983. *História da cultura indígena do alto médio Guaporé*. Rio Grande do Sul, PUCRGS. Tese de mestrado.
- NORDENSKJÖLD, E. 1912. Études anthropogeographiques dans la Bolivie Orientale. *J. Soc. Am. Paris. nova sér.*, 9.
- NORDENSKJÖLD, E. 1919. The Ethnography of South America seen from Mojos. *Comp. Ethn. Stud.*, Bolívia, 3.
- ORBIGNY, A. d'. 1835/1847. *Voyage dans l'Amérique Méridionale*. Paris. Bertrand, 10v.
- PRICE, D. 1983. Pareci, Cabixi, Nambiquara: a case study in the western classification of native people. *J. Soc. Am. Paris*, 49.
- RODRIGUES, A. D. 1964. A classificação do tronco linguístico Tupi. *Rev. Antropol.*, São Paulo, 12 (1/2).
- RODRIGUES, A. D. 1966. A classificação da língua dos Cinta-Larga, *Rev. Antropol.*, São Paulo, 14.
- RODRIGUES, A. D. 1984/1985. Relações internas na família linguística Tupi-Guarani. *Rev. Antropol.*, São Paulo, :27-28.
- RYDÉN, S. 1942. Notes on the More-indians, rio Guaporé. *Ethnos*. Bolívia, 7 (2/3).
- SILVA, J. C. 1924. *Índios Cabixi, Uômos e Purus-Borás. Relatório apresentado ao Gal. Rondon*. 01 abr. manuscrito.
- SNETHLAGE, E. H. 1937, *Atiko y meine erlebnisse bei den Indianern des Guaporé*, Berlim.
- STEINEN, K. Von den. 1942. *O Brasil Central*. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 1984. *Araweté: uma visão da cosmologia e da pessoa Tupi-Guarani*, Rio de Janeiro, Museu Nacional.
- ZACK, S. 1943. *Relatório da turma de exploração do Oeste de Mato Grosso*. Museu do Índio, 20 abr. microfilme 308.