

MANUELA CARNEIRO DA CUNHA (ORG.)
FRANCISCO M. SALZANO
NIÉDE GUIDON
ANNA CURTENIUS ROOSEVELT
GREG URBAN
BERTA G. RIBEIRO
LUCIA H. VAN VELTHEM
BEATRIZ PERRONE-MOISÉS
ANTÔNIO CARLOS DE SOUZA LIMA
ANTÔNIO PORRO
FRANCE-MARIE RENARD-CASEVITZ
ANNE CHRISTINE TAYLOR
PHILIPPE ERIKSON
ROBIN M. WRIGHT
NÁDIA FARAGE
PAULO SANTILLI
MIGUEL A. MENÉNDEZ
MARTA ROSA AMOROSO
TERENCE TURNER
BRUNA FRANCHETTO
ARACY LOPES DA SILVA
CARLOS FAUSTO
MARY KARASCH
MARIA HILDA B. PARAÍSO
BEATRIZ G. DANTAS
JOSÉ AUGUSTO L. SAMPAIO
MARIA ROSÁRIO G. DE CARVALHO
SILVIA M. SCHMUZIGER CARVALHO
JOHN MANUEL MONTEIRO
SONIA FERRARO DORTA

HISTÓRIA DOS ÍNDIOS NO BRASIL

2ª edição

FAPESP
FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA
DO ESTADO DE SÃO PAULO


COMPANHIA DAS LETRAS

SMC
SECRETARIA
MUNICIPAL DE CULTURA
INSTITUTO DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO

Copyright © 1992 by os Autores

Projeto editorial:
NÚCLEO DE HISTÓRIA INDÍGENA E DO INDIGENISMO

Capa e projeto gráfico:
Moema Cavalcanti

Assistência editorial:
Marta Rosa Amoroso

Edição de texto:
Otacílio Fernando Nunes Jr.

Mapas:
Alicia Rolla
Tuca Capelossi

Mapa das etnias:
Clarice Cohn
Edmundo Peggion

Índices:
Beatriz Perrone-Moisés
Clarice Cohn
Edgar Theodoro da Cunha
Edmundo Peggion
Sandra Cristina da Silva

Pesquisa iconográfica:
Manuela Carneiro da Cunha
Marta Rosa Amoroso
Oscar Calávia Saéz
Beatriz Calderari de Miranda

Revisão:
Carmen Simões da Costa
Eliana Antonioli

1ª edição 1992

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

História dos índios no Brasil / organização Manuela Carneiro da Cunha. — São Paulo : Companhia das Letras : Secretaria Municipal de Cultura : FAPESP, 1992

Bibliografia.
ISBN 85-7164-260-5

1. Índios da América do Sul — Brasil — História I.
Cunha, Manuela Carneiro da.

92-1393

CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:
I. Brasil : Índios : História 980.41

1998

Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA SCHWARCZ LTDA.
Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 72
04532-002 — São Paulo — SP
Telefone: (011) 866-0801
Fax: (011) 866-0814
e-mail: coletras@mtecnetsp.com.br

AL BR
F2519
.H57
1998x

HISTÓRIA INDÍGENA DO ALTO E MÉDIO AMAZONAS

Séculos XVI a XVIII



Antônio Porro

Há um traço fundamental na história indígena do rio Amazonas, cuja percepção é necessária ao entendimento do passado e do presente da região. É um fenômeno demográfico e cultural de longa duração que acompanha os primeiros duzentos anos da ocupação européia e que irá resultar, em meados do século XVIII, numa realidade etnográfica substancialmente distinta da que havia sido observada pelos primeiros exploradores quinhentistas.

Trata-se do desaparecimento das nações que viviam ao longo do rio Amazonas e da sua substituição por novos contingentes indígenas que foram sendo *descidos* dos afluentes para a calha amazônica pelos agentes da colonização. Desaparecimento, em sentido étnico, é o termo adequado, e ver-se-á mais adiante de que forma ele se deu. Neste processo de despoamento maciço e repovoamento parcial, dois aspectos devem ser assinalados: *a*) o desaparecimento dos padrões adaptativos (demográficos, organizacionais e ergológicos) da população original, que não chegam a se reconstituir, a não ser parcialmente, quando do repovoamento induzido pelo colonizador; neste segundo momento ocorre, *b*) a formação de um estrato que chamaremos *neo-indígena*, inserido na sociedade colonial e marcado pelo desenraizamento e pela aculturação intertribal e interétnica.

A grande ruptura, que começa a ser visível em meados do século XVII no baixo Amazonas e no começo do seguinte no alto curso, não impede que a população neo-indígena assimi-

le, como não poderia deixar de acontecer, uma série de técnicas essenciais ao ecossistema fluvial. Em torno dessas técnicas (moradia, navegação, manejo da fauna e da flora), irá se constituir a cultura do *tapuio* ou caboclo amazonense, da qual irá também participar, em maior ou menor grau, a população branca e mameluca da região. Ao leitor familiarizado com as sociedades indígenas atuais e do passado recente, as fontes quinhentistas e seiscentistas deixam entrever um mundo que mal parece ajustar-se aos quadros conceituais elaborados pela etnologia da “floresta tropical”, sugerindo, ao contrário, níveis de integração sociocultural que parecem remeter aos cacicados subandinos e do Caribe. Pode-se dizer, a rigor, que no estágio atual dos conhecimentos, os referenciais dessa proto-história indígena têm mais a ver com a arqueologia do que com a etnologia e a história.

Nessa perspectiva, este capítulo quer oferecer uma síntese do panorama etnográfico das margens do alto e médio Amazonas brasileiro, identificando e delimitando, na medida do possível, as principais *províncias* descritas pelos cronistas dos séculos XVI e XVII, assinalando os seus traços culturais mais significativos e procurando acompanhar o processo histórico da sua desagregação e metamorfose. Por escassas que sejam as peças desse mosaico, elas revelam sociedades que têm, em última instância, as mesmas virtudes e fragilidades do ecossistema amazônico como um todo: uma acentuada especialização adaptativa às condições do meio ambiente e as conseqüentes li-



mitações de resistência quando expostas a elementos perturbadores daquele equilíbrio. Esses fatores de perturbação foram os efeitos biológicos, demográficos, econômicos, culturais e políticos da conquista européia.

Em meados do século XVI a várzea amazônica surpreendera os primeiros viajantes com uma população numerosíssima, internamente estratificada e assentada em povoados extensos, produzindo excedentes que alimentavam um significativo comércio intertribal de produtos primários e manufaturados. O termo *povoados*, empregado pelos cronistas ao se referirem às unidades demográficas indígenas, não parece merecer a conotação de *aldeias* que lhe tem sido dada; uma leitura atenta das primeiras fontes sugere um padrão de assentamento contínuo ao longo de quilômetros de margens fluviais e provavelmente quase linear, o que é consistente com uma economia essencialmente ligada aos recursos aquáticos e da várzea inundável. A organização sócio-política dessas que os cronistas chamam *províncias* era muito mais elaborada e internamente diferenciada do que o padrão etnológico da floresta tropical. Temos notícias de chefes locais submetidos a chefias regionais com atributos de sacralidade, linhagens arrançadas hierarquicamente, sacrifícios de concubinas quando da morte do chefe, culto aos antepassados com preservação do corpo através de técnicas rudimentares de conservação e outros indícios de estratificação social.

Nada disso resistiu ao avanço dos missionários espanhóis e, especialmente, dos coletores de drogas, cabos de tropas e missionários portugueses; estes, saindo de Belém do Pará, haviam alcançado o Tapajós em 1626, o Negro em 1656 e o alto Solimões antes de 1690. O seu avanço significou a dispersão e o apresamento da maioria das populações ribeirinhas. Nos últimos anos do século XVII a várzea amazônica estava praticamente despovoadada e infestada pelas epidemias trazidas pelo branco. As feitorias, lugares e aldeias missionárias fundadas sobre os restos de antigos povoados indígenas, e que funcionavam como currais de mão-de-obra destinados a abastecer as fazendas do baixo Amazonas, tampouco resistiam à sangria. À medida que isto acontecia, começavam os descimentos de índios da terra firme, trazidos pelas tropas de resgate de cada vez mais longe pelos afluentes do norte

e do sul. Neste processo é que se constituiu o estrato neo-indígena da população ribeirinha, constantemente renovado por novos descimentos devidos à elevada mortalidade, à crescente demanda de braços e à própria filosofia das reduções religiosas. A primeira metade do século XVIII foi a idade de ouro da economia missionária apoiada no trabalho indígena; ela se realizou como projeto material e espiritual na exata medida em que, externamente, não sofreu a concorrência do Estado e da iniciativa privada e, internamente, conseguiu neutralizar as especificidades culturais e lingüísticas das nações indígenas, dissolvendo a diversidade das etnias na homogeneidade do tapuio.

A TERRA E AS ÁGUAS

Nos parágrafos anteriores falou-se repetidamente em *margens do Amazonas* e em *populações ribeirinhas*, o que já define, em linhas gerais, o nosso âmbito geográfico. A delimitação não é aleatória, mas corresponde com certa aproximação à segunda das duas grandes regiões naturais da bacia amazônica: a terra firme e a várzea. Moran (1990) advertiu sobre os riscos de uma distinção excessivamente genérica entre várzea e terra firme, que põe a perder a riqueza explicativa, em termos ecológicos, de inúmeras diferenças regionais existentes tanto dentro da várzea como, e mais ainda, na imensa terra firme. Mas apesar dessa ressalva, o próprio autor reconhece “um grande valor na distinção entre áreas enriquecidas pelo aluvião andino e possuidoras de alta riqueza de peixes, capazes de sustentar populações numerosas (Lathrap, 1970; Meggers, 1977), e áreas menos vantajosas” (Moran, 1990:137).

A várzea é a planície aluvional propriamente dita ou o leito maior dos rios; é a região sujeita, parcial ou totalmente, às inundações anuais e o seu solo é constituído de sedimentos quaternários depositados anualmente pelo rio. Conforme as regiões, a várzea pode ocorrer nas duas margens ou somente numa delas. Em muitos trechos ela não existe: é quando o terraço terciário da terra firme cai abruptamente sobre o rio, formando altas barrancas, comuns na margem direita do Solimões. A largura da faixa de várzea é muito variável, oscilando em média, computadas as duas margens, entre 15 e 100 km; as maiores

extensões encontram-se entre a foz do Coari e a do Negro, entre o baixo curso do Madeira e a foz do Nhamundá e ao redor da baía de Marajó. Também apresentam expressivas extensões de várzea o baixo curso de alguns dos maiores afluentes, como o Madeira, o Purus, o Juruá e o Japurá. A superfície total das várzeas é estimada em cerca de 65 mil km², ou seja, apenas de 1,5% a 2% da bacia amazônica, mas o dobro da superfície da Holanda.

A várzea está longe de ser um ecossistema homogêneo; geralmente há uma *várzea alta* junto ao rio, resultante da maior deposição de sedimentos ao longo do tempo, e uma *várzea baixa* mais recuada, recortada por igarapés e lagos temporários e permanentes, onde predominam os capins. Quando a deposição de sedimentos é pequena ou nula e o rio corre junto à margem de terra firme ou de várzea estabilizada, é comum a ocorrência de *igapó*, a mata alta ribeirinha parcialmente submersa nas enchentes. A terminologia ainda não está totalmente padronizada: Moran (1990), ao contrário de outros autores, usa os termos *várzea alta*, *baixa* e *do estuário* para indicar, respectivamente, as várzeas a montante de Manaus, entre Manaus e Santarém, e abaixo deste ponto.

Nunca é demais enfatizar que o ciclo biótico da várzea e, conseqüentemente, o ciclo anual das atividades de subsistência humanas

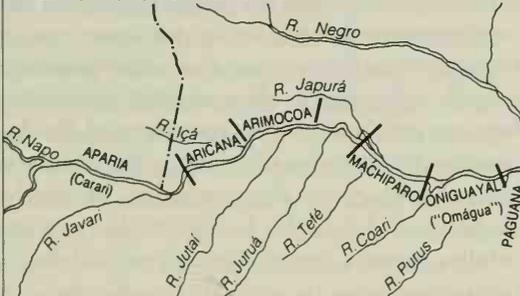
não depende, como na terra firme, da alternância de estações seca e chuvosa, mas do regime fluvial. O nível das águas do Amazonas, que resulta do maior e menor aporte dos seus afluentes durante o ano, começa a subir em novembro, atinge o clímax de maio a julho para cair a partir de agosto e chegar ao mínimo em outubro. Com a retração das águas as partes mais baixas da várzea retêm a fauna aquática nos lagos do interior, onde ela se concentra de forma a tornar a caça e a pesca altamente produtivas. A agricultura é praticada de agosto a abril no solo enriquecido pelo limo anualmente renovado e que pode chegar a nove toneladas por hectare (Meggers, 1977). Devido à grande produtividade da agricultura, da caça e da pesca, e às técnicas de armazenamento e conservação de alimentos que as populações da várzea desenvolveram (e que não se encontram na terra firme), esse ambiente natural podia sustentar uma população muito mais numerosa do que a terra firme. Isto explica a alta concentração demográfica, o povoamento contínuo e as grandes dimensões das aldeias indígenas observadas pelos primeiros viajantes, em oposição ao povoamento disperso típico das populações da terra firme.

A história indígena do rio Amazonas se passa então, principalmente mas não exclusivamente, em áreas de várzea; mesmo aquelas tribos que estavam assentadas sobre os terraços de terra firme que chegam a margear o rio em diversos trechos tinham grande parte das suas atividades de subsistência ligadas à vida fluvial. Algumas tribos estavam tão identificadas com esse ambiente que consideravam as matas do interior lugar de bárbaros e impróprio à vida humana em sua plenitude. Sobre os Omagua do alto Amazonas escreveu o jesuíta Samuel Fritz no final do século XVII:

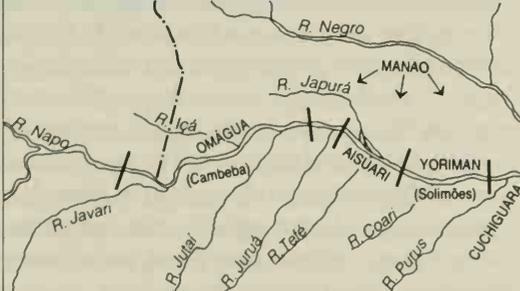
“As sementeiras e *chagras* (roças) de mandioca e banana com que se sustentam, e as ca-



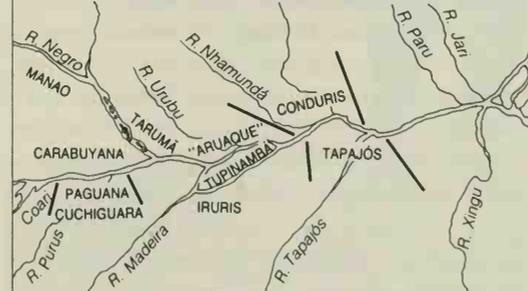
O alto Amazonas em 1550



O alto Amazonas em 1650



O médio e baixo Amazonas, 1550-1650



sas e ranchos em que vivem estão geralmente situadas nas ilhas, praias e margens do rio, todas terras baixas e alagadiças; e embora a experiência lhes ensine continuamente que nas enchentes do grande rio ficam sem roças e não poucas vezes sem casa onde morar, nem por isso decidem-se a viver e fazer suas sementeiros dentro da mata, em terra alta afastada do rio, dizendo que a morada dos seus antepassados foi sempre o rio grande, sendo a mata lugar próprio de Aucas e Tapuias” (apud Maroni).

As melhores introduções aos aspectos geográficos e geológicos da Amazônia relevantes para a história e a etnologia são encontradas nas obras de Gourou (1949), Guerra (1959), Meggers (1977), Moran (1990), Roosevelt (1980), Sioli (1973, 1985) e Sternberg (1975). As cartas planimétricas e mosaicos semi-controlados do Projeto Radam (escala 1:250 000) são instrumentos adequados para o mapeamento dos dados geográficos contidos nas fontes e o velho (1916) *Guia da Amazônia*, com o registro das distâncias fluviais entre todas as localidades ribeirinhas do Amazonas e seus afluentes, é útil para acompanhar os roteiros de viagem dos cronistas.

A DESCOBERTA ATRAVÉS DAS CRÔNICAS

O conhecimento das populações ribeirinhas do Amazonas começou, como em muitos descobrimentos, com um mito, o das amazonas americanas e das fabulosas terras de Omagua e El Dorado. Quando Orellana e seus homens, descendo pela primeira vez o Napo e o Amazonas, chegaram em junho de 1542 à foz do Nhamundá, já estavam preparados e condicionados a encontrar coisas maravilhosas:

“E foi Deus servido que, ao dobrar uma ponta que o rio fazia, víssemos adiante branqueando na costa muitos e mui grandes povoados. Aqui demos de chofre na boa terra e senhorio das amazonas” (Carvajal).

E, dias depois do famoso combate com os “súditos” das amazonas, Carvajal, o cronista, transcreveu o longo relato que um índio aprisionado na foz do Trombetas teria feito (em que idioma?) a Orellana sobre o país das amazonas, sete jornadas pelo Nhamundá acima. O contexto cultural desse país fabuloso, com casas de pedra, ídolos e utensílios de ouro e prata, lhamas e roupas de lã, clima frio e vegeta-



ção rala, é decididamente andino. Esse relato, se ocorreu, deve ter sido feito aos espanhóis nos Andes peruanos e intercalado por Carvajal no episódio das mulheres guerreiras do Nhamundá por auto-sugestão ou simplesmente para tornar mais interessante a narrativa. No fundo, é o que o próprio autor deixa escapar quando conclui: “esse índio, na relação que deu daquelas mulheres, não discrepava daquilo que antes, no arraial de Gonzalo Pizarro e [ainda] antes, em Quito e no Peru, diziam outros índios; ao contrário, lá diziam muito mais” (Carvajal, em Oviedo).

O mito das amazonas americanas inscreve-se no grande ciclo daquela “visão do paraíso” que Sérgio Buarque de Holanda estudou magistralmente. Junto com o do *Eldorado*, do *País de Rupa Rupa*, da *Gran Omagua* e do *lago Paititi*, foi a força motriz que impeliu aventureiros espanhóis a descer os Andes e explorar a Amazônia. Havia, naturalmente, no Peru e no Equador, lendas indígenas sobre gentes exóticas da floresta oriental, mas, como observou um historiador peruano, “os caudilhos espanhóis viam-se quase que obrigados a fomentar e organizar expedições em direção à selva. Foi essa a única saída que acharam, na época, para desafogar as cidades da infinidade de vagabundos e de aventureiros ávidos de riqueza e bem-estar, para os quais já não havia mais *neomieldas*” (Espinoza Soriano, 1973:216).

Se a credibilidade de Carvajal junto aos historiadores modernos foi prejudicada pela excessivamente famosa lenda das amazonas, a leitura crítica da sua narrativa, especialmente quando cotejadas as duas versões existentes, fornece uma quantidade considerável de elementos de interesse etnológico: disposição e tamanho aparente dos povoados, ocupação contínua ao longo das barrancas do rio e caminhos “bons e largos” ligando os núcleos ribeirinhos a sítios ou roças do interior, aspecto geral da população, táticas de guerra, alguns rituais, costumes e utensílios. É significativa, entre outros detalhes, a admiração de Carvajal pela cerâmica policrômica da região de Codajás, “a melhor que se viu no mundo, porque a de Málaga não se lhe iguala, por ser toda vidrada e esmaltada de todas as cores, tão vivas que espantam, e além disso os desenhos e pinturas que fazem nela são tão compassados que com naturalidade [eles] trabalham e desenham tudo como o romano”.

É impossível evitar de observar que esses comentários foram feitos justamente quando a expedição estava próxima à região de onde provém a cerâmica arqueológica da tradição Guarita (Hilbert, 1968; Lathrap, 1975), muito anterior ao século XVI mas ainda à espera de achados mais completos. É também significativo que Carvajal só volte a elogiar a cerâmica indígena quando chega nas proximidades da foz do rio Amazonas, num comentário que também pode se referir à recém-visitada região de Santarém:

“Fazem e formam imagens de barro em relevo, de tipo romano; e assim vimos muitas vasilhas tais como *bernegales*, taças e outros vasos e tinas tão altas quanto um homem, que podem conter trinta, quarenta e cinquenta arrobas, mui formosas e de excelente barro”.

Os outros cronistas do século XVI ora confirmam, ora completam as notícias de Carvajal. Diogo Nunes, um mameluco português a serviço da Espanha, havia estado no alto Amazonas antes de Francisco Orellana, com a expedição de Mercadillo. Em 1538 chegou até a região de Tefé, onde os Aisuari constituíam a rica *província* de Machiparo, amplamente referida pelos cronistas posteriores; em Machiparo ele encontrou um grupo numeroso de índios Tupinambá procedentes de Pernambuco e em plena migração rumo ao Peru, onde chegariam em 1549 (Drumond, 1950; Nunes 1921-4). Em 1561 a expedição de Ursua e Aguirre desceu o rio Amazonas desde o Marañon até a foz (e não até o rio Negro, de onde teria alcançado o Orinoco, como sustentaram alguns). As quatro crônicas dessa viagem (Altamirano, Monguia, Vásquez e Zúñiga) completam-se uma à outra e suas divergências secundárias depõem em favor da sua independência, o que lhes aumenta a credibilidade. Ao contrário da crônica de Carvajal, esses relatos não contêm elementos fantásticos, e do seu conteúdo o que mais chama a atenção são as referências a efetivos demográficos, à quantidade de povoados e à abundância de mantimentos; a expedição compunha-se de 370 espanhóis e mais de quinhentos índios peruanos, e apesar disso sentiu-se freqüentemente inferiorizada diante dos índios em posição de ataque. De uma aldeia Omágua da *província* de Carari teriam saído “mais de trezentas canoas, e a que menos gente trazia eram dez e outras doze índios” (Altamirano). Em mais de uma ocasião, tanto ao

ocupar pela força como ao ser recebida amistosamente em povoados indígenas, a expedição foi abastecida sem dificuldade aparente de milho, mandioca, frutas, peixes e tartarugas.

Depois da trágica expedição de Ursua e Aguirre, e até o segundo quartel do século XVII, uma cortina de silêncio desceu sobre o rio Amazonas. Desfeita a ilusão de fabulosas riquezas na selva, os espanhóis se desinteressaram, enquanto os portugueses mal começavam a se fixar na região de Belém, fundada em 1615. Entre 1600 e 1630 franceses, holandeses, ingleses e irlandeses estabeleceram feitorias e fortificações no litoral do Amapá, na baía de Marajó, em Gurupá e até no baixo Xingu, entabulando um proveitoso escambo com as populações indígenas. A reação portuguesa a essas ameaças à sua soberania em terras que, na verdade, ficavam além do meridiano de Torresilhas, começou por volta de 1623 e dez anos depois os invasores já estavam desalojados. Em 1625 Pedro Teixeira chegou ao Xingu e no ano

Gentio Cambebe, habitante no rio Yapurá, que deságua no Solimões. Ano 1787. Aquarela de José Joaquim Freire, desenhista da “Viagem Filosófica” de Alexandre Rodrigues Ferreira.





seguinte ao Tapajós (Reis, 1947; Hemming, 1978).

Em 1636 os moradores de Belém foram surpreendidos pela chegada de um barco trazendo dois leigos franciscanos da província de Quito, Domingos de Brieva e Andrés de Toledo; deixando a malograda expedição de Juan de Palacios aos Encabellados, eles haviam decidido o Napo e o Amazonas chegando, quase milagrosamente, a Belém. Não consta que Brieva ou Toledo tenham deixado qualquer relato da sua viagem. Ela seria narrada no *Descobrimiento do rio das Amazonas e suas dilatadas províncias*, obra anônima redigida provavelmente em Quito nos primeiros meses de 1639 e que Jimenez de la Espada (1880-9) publicou e atribuiu ao jesuíta Alonso de Rojas. Em 1653 Laureano de la Cruz, também franciscano, faria outro relato daquela viagem.

O sucesso de Brieva e Toledo teve consequências decisivas para a história da Amazônia; ele sugeriu aos portugueses a viabilidade de se chegar ao Peru pelo Amazonas e a idéia de se anteciparem a outras aventuras espanholas rio abaixo. Encarregado de explorar e tomar posse do Amazonas, Pedro Teixeira saiu de Gurupá em outubro de 1637 com 47 barcos, setenta portugueses e mamelucos e 1100 índios de remo. Tinha como guia Domingos de Brieva e como piloto Bento da Costa, que deixaria o primeiro mapa aproximado do rio. Em fins do ano seguinte a expedição chegou a Quito, onde Teixeira redigiu em espanhol uma *Relação* em que descreve aspectos geográficos e etnográficos das margens do Amazonas. Em Quito os portugueses foram recebidos com grandes festejos e não menor desconfiança; a restauração portuguesa estava às portas e sua presença em Quito era embaraçosa, razão pela qual receberam polidas instruções de retorno ao Pará. Para acompanhá-los como observadores seguiram dois jesuítas; um deles, Cristóbal de Acuña, escreveria logo depois o célebre *Novo descobrimiento do grande rio das Amazonas*, a mais importante descrição feita até então do rio e dos seus habitantes.

Oito anos depois de Acuña, Laureano de la Cruz iria iniciar uma aventura que faria dele o primeiro missionário a conviver por alguns anos com as tribos do alto Amazonas, deixando um relato dessa experiência. Durante a estada dos portugueses em Quito ele tivera aces-

so ao mapa de Bento da Costa e às notícias do rio Amazonas, especialmente sobre os Omágua, tidos como promissores candidatos à luz do evangelho pelos seus costumes relativamente civilizados. Em outubro de 1647 ele chegou às primeiras aldeias omágua, uns cem quilômetros acima da atual fronteira do Brasil; durante três anos dedicou-se à catequese dessa tribo, cuja dizimação pelas primeiras epidemias presenciou e descreveu. Em 1650, vencido pelas dificuldades, desceu para Belém e regressou à Espanha.

Maurício de Heriarte, já membro da expedição de Teixeira, tornou-se mais tarde ouvidor geral do Grão-Pará e Maranhão. Durante o governo de Rui Vaz da Siqueira (1662-7) escreveu a valiosa *Descrição do estado do Maranhão, Pará, Corupá e rio das Amazonas*, obra importante que divide o curso do Amazonas em *províncias* indígenas mais ou menos definidas geograficamente. Naqueles anos os portugueses estavam intensificando as expedições de apresamento pelo médio Amazonas e pelo Solimões, de modo que a *Descrição* de Heriarte é a última a retratar as populações da região ainda em estado de relativa integridade.

Duas obras jesuíticas assinalam o final do século XVII; do lado português a *Crônica de Betendorf*, completada em 1698 e fundamental para a história civil e religiosa do Norte do Brasil, mas sem preocupações e vocação naturalistas; sua utilidade para a etnografia amazônica é reduzida e, salvo uma ou outra descrição de costumes e cerimônias, o índio já aparece nela somente como objeto anônimo e indiferenciado da catequese. Do lado espanhol temos o importante *Diário* de Samuel Fritz, transcrito e resumido por Maroni em 1738 e que contém as vicissitudes daquele abnegado missionário durante quase quarenta anos no alto Amazonas peruano e brasileiro. É essencialmente o relato da resistência e, por fim, do recuo dos jesuítas espanhóis diante das investidas portuguesas, com observações importantes sobre o modo de vida dos Omágua, Yurimagua (os "Solimões"), Aisuari, Ibanoma e outros grupos do rio Solimões. Além do *Diário*, Fritz deixou em 1691 um mapa da bacia amazônica com a localização das principais tribos conhecidas.

A obra de Chantre y Herrera, composta após a expulsão dos jesuítas espanhóis, contém numerosas informações sobre as tribos

acima mencionadas que, nos primeiros anos do século XVIII, foram atraídas para as missões do Huallaga e do Marañon. Em condições ainda mais adversas foi escrito o *Tesouro* de João Daniel, verdadeira enciclopédia da economia amazônica do período neo-indígena. Para uma exegese destas e de outras fontes, consulte-se Porro 1993.

OS POVOS DA VÁRZEA NOS SÉCULOS XVI E XVII

Esta sinopse das principais populações do alto e médio Amazonas não pretende resumir tudo o que se sabe sobre elas; a informação disponível, de qualidade desigual, não atende na maioria dos casos aos requisitos de uma descrição etnográfica, que de resto não é a finalidade deste livro. O que se procurou assinalar, e muitas vezes se fez em caráter hipotético pela pobreza dos dados, são as bases territoriais, as unidades étnicas e suas relações genéticas com populações mais recentes, eventuais filiações lingüísticas, o aspecto geral dos padrões de assentamento e alguns traços culturais significativos. Quanto a esses últimos, o critério de escolha foi o valor estratégico que poderiam ter no esclarecimento, ou pelo menos na colocação, de algumas questões relevantes no estágio atual dos conhecimentos e que serão levantadas na última seção.

APARIA E OS OMÁGUA

Do alto para o baixo Amazonas, a primeira *província* era a de Aparia, que algumas fontes quinhentistas chamam também Carari. Estendia-se por mais de seiscentos quilômetros desde o baixo Napo até a região de São Paulo de Olivença, entre o Javari e o Içá. Cerca de vinte povoados com até cinquenta casas grandes sucediam-se pelas duas margens do rio, separados por extensas roças de milho e mandioca. *Aparia Grande*, ou *de Aparia o Grande*, o povoado principal, situava-se próximo ou algo acima da foz do Javari, hoje fronteira do Brasil, e tinha alguns milhares de habitantes. Os índios vestiam “camisetas pintadas com desenhos e cores ao modo do Peru e todos traziam enfeites de ouro muito fino” (Altamirano). O ouro não era da região, mas “da terra adentro, onde havia grandes povoados de gente vestida, de muita razão e muito rica” (Altamirano),

com quem os de Aparia mantinham comércio regular. Duas palavras registradas por Carvajal, *chise* (sol ou estrela) e *coniu-puyara* (grandes senhoras), indicam ser a língua de tronco Tupi, como o seria a dos Omágua da região do século seguinte. O poder político parecia estar centralizado na figura do “grande senhor Aparia”, chefe do povoado principal; sua autoridade era reconhecida rio acima, até os confins ocidentais da província, no baixo Napo, onde havia uma aldeia de *Aparia Menor* ou *de Aparia o Menor*. Apesar de o nome Omágua ser ignorado na região, tudo indica que o povo de Aparia teve alguma relação com os Omágua que a partir de 1639, com Pedro Teixeira, foram registrados na mesma região. Voltaremos a esse ponto.

O território compreendido entre a margem esquerda do Amazonas e o baixo curso do Içá era habitado pelos Aricana, índios que, conforme Vásquez de Espinosa, historiador dos primeiros anos do século XVII, vestiam “roupas de algodão pintadas a pincel e as índias costumam calçar umas botinhas e [vestir umas] meias mangas feitas de algodão trabalhadas com muita habilidade e empastadas com um piche negro”. Oberem (1967-8) sugeriu de forma convincente a equivalência dos etnônimos *Aparia-Pariana-Ariana-Aricana*, chamando a atenção para a afirmação de Fritz, de que entre o Napo e o Aguarico havia “Omágua, que lá são chamados Arianas”. Algo abaixo da foz do Içá, possivelmente nas “terras altas dos Cauishanas”, próximas ao Tonantins, a expedição de Ursua e Aguirre pousou num grande povoado “de mais de 6 mil índios” (Altamirano) chamado Arimocoa. Ao contrário dos habitantes de Aparia e de Aricana, os índios daqui andavam nus “embora com muito asseio”; à chegada dos espanhóis, duzentas canoas saíram do povoado para defendê-lo e foram vistos “mais de 2 mil índios que guardavam seu povoado em boa ordem de batalha” (Altamirano). Outros povoados menores da mesma tribo seguiam-se a jusante.

Entre 1561 e 1639 haviam ocorrido mudanças na geografia humana do alto e médio Amazonas¹ e outras foram acontecendo no decorrer do século XVII. Algumas devem ser atribuídas à ocupação portuguesa do litoral brasileiro e do baixo curso do rio; outras à própria dinâmica das populações indígenas. A re-





gião que no século XVI era habitada pelas tribos de Aparia e Aricana era agora ocupada pelos Omágua, que, porém, em relação aos primeiros, estavam deslocados mais de 300 km rio abaixo. Seu território começava 120 km acima da foz do Javari e terminava na região de Foz do Mamoriá, entre o Jutai e o Juruá. Tinha portanto mais de 700 km ao longo do Amazonas essa que Acuña considerou “a maior e mais dilatada província de quantas em todo esse grande rio encontramos, que é a dos Águas, chamados comumente Omágua [...], sucedendo-se suas povoações tão a miúdo que tão logo perde-se de vista uma já se descobre outra. Sua largura é, ao que parece, pouca, pois não passa da que tem o rio, em cujas ilhas, que são muitas e algumas mui grandes, têm [os índios] sua moradia”.

Teixeira, com aparente exagero, havia falado em “umas quatrocentas [aldeias] pouco mais ou menos”, o que significaria, em média e descontadas as aldeias insulares, uma a cada quatro quilômetros em cada margem, o que pode não estar longe da realidade. No final do século, e com o território já assolado por pelo menos quarenta anos de epidemias, Fritz nomeou 38 aldeias e mapeou 22 delas, somente nas ilhas; dezenas de outras ainda deviam existir nas margens do rio.

O único, porém importante, argumento contra a hipótese de que os Omágua seriam descendentes diretos do povo de Aparia é a total ausência, nas crônicas quinhentistas, de referências a uma característica física dos Omágua que não teria passado despercebida: a deformação artificial do crânio que originou, na língua geral, a denominação *Cambeba* (de *canga-peba*, “cabeça chata”). Lathrap (1972) identificou um sentido geral leste-oeste para as migrações dos Omágua pré-históricos, e a filiação lingüística que os Omágua compartilhavam com os Tupinambarana e outros grupos Tupi que desde meados do século XVI se deslocaram pelo Amazonas acima. Métraux (1927) aponta na mesma direção. Por outro lado o povo de Aparia não deformava o crânio e os Omágua, oitenta anos depois, estavam a leste e não a oeste deles. A questão não está resolvida e, entre outras hipóteses (Porro, 1981), deve-se considerar a possibilidade de fluxos e refluxos migratórios de diversos grupos Tupi entre o médio Amazonas (os Tupinambarana, de que trataremos a seguir) e o

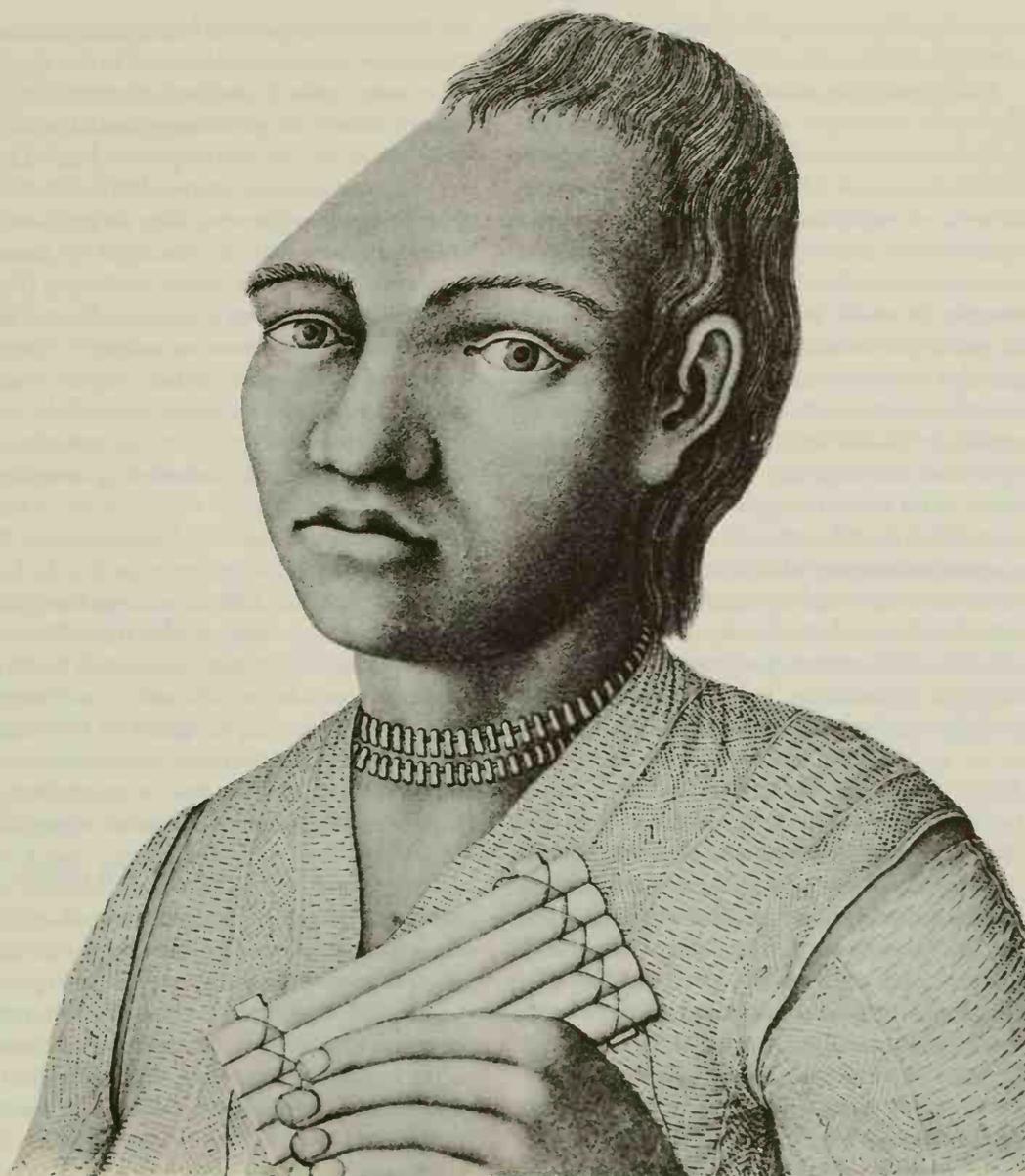
alto Napo (os Omágua-Yetê; Oberem, 1967-8), podendo a deformação do crânio ter sido um elemento de origem andina trazido rio abaixo em época tardia (fim do século XVI?) por aqueles Omágua que acabaram se fixando na porção oriental e mesmo a jusante do antigo território Aparia. Grandes navegantes e temidos guerreiros, os Omágua mantinham, mediante incursões contínuas, uma *buffer zone* despovoada acima e abaixo do seu território, mas, ao contrário dos seus longínquos parentes, os Tupinambá do litoral brasileiro, faziam prisioneiros de guerra não para devorá-los (embora ocasionalmente também o fizessem), mas para transformá-los em escravos domésticos “que lhes fazem as lavouras”, e às mulheres em “concubinas, as quais ficam como escravas e servem à mulher legítima” (Heriarte). Os Omágua tinham linhagens consideradas “nobres”; quando morria um chefe local a liderança passava a um irmão mais novo através do levirato (Chantre y Herrera). Acima dos chefes locais havia “um principal ou rei deles, a quem todos obedecem em grandíssima sujeição e lhe chamam *Tururucari*, que quer dizer o seu Deus, e ele por tal se tem” (Heriarte).

Uma vez que a documentação seiscentista e setecentista sobre os Omágua é relativamente rica, o mesmo acontecendo com os estudos modernos, para um apanhado dos dados lingüísticos, históricos e culturais o leitor é remetido às obras de Espinosa (1935), Grohs (1974), Meggers (1977), Métraux (1927, 1948), Oberem (1967-8), Rivet (1910), Rumazo Gonzalez (1946), Schuller (1911) e Tessmann (1930).

MACHIPARO E OS AISUARI

Depois de um longo trecho despovoado a jusante dos Omágua e que compreendia as barras do Jutai e do Juruá, tinha início, no século XVI, aquela que as crônicas denominam a *província* de Machiparo (ou Machifaro) e que no século seguinte seria habitada pelos Curuzirari ou Aisuari. Estendia-se pela margem direita do Amazonas desde a foz do Tefé até a do Coari (mais de 220 km), e pela margem esquerda numa extensão indeterminada. Os seus povoados sucediam-se sem interrupção:

“Não havia de uma aldeia a outra um tiro de balestra e as mais distantes não estariam a mais de meia légua e houve aldeia que du-



*Índio Cambeba
(Omágua ou
Umaua). Alto
Amazonas,
Solimões.*



*Índio Karitiana
(família Arakem),
dezesseis anos,
do rio Jamary, com
deformação
artificial do crânio,
semelhante à que
era praticada pelos
Omágua do alto
Amazonas. A foto
é da expedição de
Carlos Chagas, de
1912, mas a prática
ainda estava em
uso em 1958.*

rou cinco léguas sem intervalo de uma casa a outra” (Carvajal).

Cada povoado mantinha enormes quantidades de tartarugas em viveiros cercados no próprio rio (*caígaras*) e em lagunas e lagunetas junto às casas. O peixe, moqueado e armazenado em edifícios próprios, “eles o levam a vender pelo sertão e têm suas contratações com outros índios; vão os caminhos muito abertos, de muito seguidos, porque corre muita gente por eles” (Nunes). Na guerra, em grandes canoas de um só tronco, os índios protegiam o corpo com longos escudos feitos de couro de jacaré, anta e peixe-boi. Era gente “política, vestida e de muita razão” (Altamirano), vivia em casas quadrangulares cobertas com folhas de palmeira e na época das enchentes mudava-se para abrigos construídos sobre as árvores “com todo o necessário para poder viver” (Altamirano). O único toponímico conhecido é *Mocomoco*, a segunda aldeia de Machiparo, a jusante de Tefé. Num ataque à expedição de Orellana, “andavam entre essa gente e canoas de guerra quatro ou cinco feiticeiros, todos pintados de branco e com as bocas cheias de cinzas, que atiravam para o ar, tendo nas mãos uns hissopes com os quais iam jogando água ao rio, à maneira de feitícios, e depois de ter dado umas voltas em nossos bergantins fazendo isso, chamavam os homens de guerra e começavam a tocar suas cornetas, trombetas de pau e tambores e com grande gritaria nos atacavam” (Carvajal). Na versão de Oviedo, esses feiticeiros seriam mulheres.

No século XVII, Machiparo aparece com os mesmos traços básicos mas com outros nomes: *Curuzirari* em Acuña, *Carapuna* em Heriarte e *Aisuari* em Cruz e Fritz; a última forma é a que se fixou historicamente. Métraux (1967:97-8), equivocadamente, os identificou aos Asurini. Desde a sua localização quinhenista, a tribo migrou rio acima no decorrer de 130 anos: em 1691 estava entre 100 e 120 km a oeste, tendo ultrapassado a montante a foz do Juruá e a jusante a do Tefé. Nesse processo, em que ocuparam grande parte da *buffer zone* que protegia os Omágua de rio acima, devemos ver ao mesmo tempo o enfraquecimento dos Omágua e a pressão exercida pelas incursões portuguesas de rio abaixo. Em 1639 a mais ocidental das aldeias Aisuari, fronteira e algo acima da foz do Japurá, havia sido chamada *Aldeia do Ouro* pelos companheiros

de Teixeira, porque seus habitantes ostentavam pequenos pingentes do metal precioso. Acuña e, mais tarde, Fritz, averiguaram que o ouro, procedente do alto Uaupés, era trazido pelos Manao do rio Negro para o Japurá e daí chegava aos Aisuari (Porro, 1987). Os Manao traziam principalmente, além de pequenas lâminas de ouro, urucu, raladores de mandioca, redes de miriti, cestaria e tacapes (Fritz); os Aisuari forneciam cerâmica de excelente qualidade produzida especialmente “para fazer comércio com as demais nações que [...] vêm fazer grandes carregamentos dela” (Acuña). No final do século XVII as principais aldeias Aisuari eram *Quirimataté* (provavelmente a própria Aldeia do Ouro), junto à foz do Tapiú; *Guaioeni*, na ilha Macuapanim; *Turucuaté*, no lago Uará, a leste da foz do Juruá; *Aranariá*, na ilha Taiaçatuba fronteira à foz do Juruá; e *Samonaté*, na ilha Tupé, 15 km acima do Juruá. No começo do século XVIII, parte dos Aisuari foi atraída pelos jesuítas espanhóis, junto com os Omágua e os Yoriman, para as missões castelhanas; os remanescentes integraram as aldeias que os carmelitas portugueses herdaram dos jesuítas espanhóis.

YORIMAN, YURIMAGUA OU SOLIMÕES

A jusante de Machiparo, duas léguas acima do Coari, começava uma *província* que se estendia quase até a foz do Purus, portanto por cerca de 250 km. Pelo menos em sua porção oriental ela ocupava também a margem esquerda do Amazonas, na região de Codajás. Carvajal chamou esta província *Oníguayal*, *Omága* e *Omágua*, e a última forma se fixou nas demais crônicas quinhenistas, que por outro lado nada dizem sobre ela. Evidências geográficas, lingüísticas e culturais revelam porém, sem sombra de dúvida, que estes “Omágua” não eram os mesmos que a partir do século seguinte seriam conhecidos com este nome. Sua língua era diferente da de Aparia, e ao contrário dessa última era incompreensível para os espanhóis. Além disso, e ainda ao contrário dos Omágua seiscentistas, esses moradores da região Coari-Codajás, embora ribeirinhos e bons navegantes, mantinham intensas relações com tribos da terra firme; das suas principais aldeias saíam caminhos “bons e largos que entravam pela terra adentro”, que quanto mais se afastavam do rio “eram melhores e maiores” (Carvajal). A maior aldeia da



província situava-se nas proximidades da ilha Codajás e foi batizada *Aldeia da Louça* pelos companheiros de Orellana devido à abundância de belíssima cerâmica policrômica e vitrificada, “a melhor que se viu no mundo”, como diz Carvajal numa passagem já citada; vindo de alguém que já conhecia a cerâmica peruana, o elogio não é indiferente. Outros artefatos que chamaram a atenção dos viajantes eram grandes ídolos feitos de fibras vegetais trançadas, “de formas inusitadas que faziam espanto e eram da estatura de gigantes”; ostentavam braceletes e orelhas furadas de grande tamanho e eram guardados numa cabana de fins rituais ou festivos (“casa de prazer”, Carvajal).

Embora faltem, nas crônicas quinhentistas, elementos que permitam relacionar esta província com populações historicamente conhecidas, a localização geográfica permite admitir que se tratava dos Yoriman, Culiman, Yurimagua ou Solimões; o nome “rio dos Solimões” acabaria depois se estendendo a todo o alto Amazonas brasileiro. Diga-se aqui de passagem que *Solimões*, significando para alguns autores antigos *rio dos venenos*, nada mais é que uma curiosa convergência lingüística: *solimão*, do latim *sublimatum*, era o nome popular do sublimato corrosivo (bicloreto de mercúrio) e, por extensão, qualquer poção venenosa, que os eruditos do século XVIII associaram às flechas envenenadas de algumas tribos do rio Amazonas. Os Solimões eram tidos como “a mais conhecida e belicosa nação de todo o rio Amazonas” (Acuña); sua língua não era da família Tupi-Guarani e, ao contrário dos Omágua e dos Aisuari de rio acima, não usavam qualquer roupa. Seus enormes povoados estendiam-se por quilômetros ao longo do rio. As casas eram comunais; em cada uma delas, diz Acuña, viviam “quatro, cinco e muitas vezes mais” famílias. A expedição de Pedro Teixeira, na viagem de regresso, acampou no principal assentamento yoriman e conseguiu reunir, em cinco dias, mais de quinhentas fânegas de farinha de mandioca, “com o que houve o que comer em todo o resto da viagem (*até Belém*)” (Acuña). Mantinham intenso comércio com as tribos vizinhas e, indiretamente, com regiões longínquas. Ainda no final do século XVII, com sua cerâmica, cujas pintadas e contas de caracóis, participavam do circuito comercial que lhes fazia chegar, atra-

vés dos rios Japurá, Negro e Branco, armas e ferramentas que os holandeses da Guiana forneciam em troca de escravos (Porro, 1983-4, 1987).

Em 1651 os Yoriman foram alcançados pela expedição de Bartolomeu Bueno de Ataíde em busca do *Rio do Ouro* (o Japurá ou um de seus braços) e em 1670 pela primeira tropa de resgate, diante da qual “retiraram-se para o mato e não deram escravos nenhuns” (Betendorf). Vinte anos depois estavam 300 km rio acima, convivendo com os Aisuari na periferia do território omágua e também espalhados pela terra firme ao sul. Em 1689 Samuel Fritz, que já catequizara os Omágua, fundou na aldeia do chefe Mativa, próxima à atual Fonte Boa, a missão de Nuestra Señora de las Nieves de Yurimaguas, de breve existência e posteriormente reativada pelos carmelitas. O nome de outras duas aldeias desse período tardio é conhecido: *Guapapaté*, algumas léguas acima da foz do Juruá, e *Macuaya*, provavelmente na região da ilha Macuapanim.

PAGUANA, CUCHIGUARA E CARABUYANA

Sempre na margem direita do Amazonas, passada a região de Codajás, começava algo acima da foz do Purus e terminava uns 100 km acima do Negro “outra terra de outro senhor chamado Paguana” (Carvajal). Este cronista menciona dois povoados muito grandes, além de outros menores ao longo daqueles 150 km; o primeiro, logo acima da foz do Purus, tinha duas léguas de extensão (cerca de 5 km pelas léguas reduzidas de Carvajal) e foi chamado “dos bobos” numa cínica apreciação da docilidade dos indígenas; o segundo, em algum ponto da porção oriental do território, foi ao contrário chamado “vicioso” pela aparência insidiosa e aguerrida. Este último tinha “muitos bairros, cada qual com seu desembarcadouro e todos eles apinhados de índios; estendia-se por mais de duas léguas e meia [... e tinha] muitos pomares e mais de quinhentas casas” (Carvajal).

Entre um e outro, os espanhóis foram “andando sempre entre grandes povoados e houve dia em que passamos por vinte aldeias” (idem). Da aldeia *dos bobos* “entravam muitos caminhos pela terra adentro, porque o senhor não reside sobre o rio”. Aqui o cronista fez a surpreendente afirmação de que “este se-





nhor possui muitas ovelhas das do Peru e é muito rico em prata”. Sendo muito improvável que o chefe Paguana estendesse seu território até o hábitat da lhama, ou que algum cacicado andino tivesse conquistado todo o curso do rio Purus até o Amazonas, a posse de lhamas e prata só pode ser explicada por um comércio regular de longa distância, fato até aqui não comprovado mas tão plausível quanto a rota do ouro do alto rio Negro, já referida anteriormente. Não há indicações da língua dessa tribo e o próprio nome *Paguana*, em Carvajal, é o do seu chefe; no século seguinte, evidenciando-se uma das muitas migrações decorrentes da presença portuguesa no médio Amazonas, havia uma tribo Paguana (ou *Pauana*) 400 km rio acima, entre o Tefé e o Catuá (Acuña, Fritz). Outra possibilidade é que os descendentes do povo de Paguana, ou de um contingente seu que não tenha migrado, tenham sido os Cuchiguara que deram ao rio Purus o seu primeiro nome.

O último trecho do Amazonas acima da barra do rio Negro, e de cuja etnografia não há notícias quinhentistas, era habitado no século XVII por uma grande diversidade de tribos. Na margem direita viviam, entre outros, os Caripuna e Zurina, conhecidos pelos excelentes entalhes em madeira. Na margem esquerda, estendendo-se pelos lagos de Manacapuru e pelas terras ao norte em direção ao baixo rio Negro, vivia um conjunto de tribos conhecidas coletivamente como Carabuyana. Tanto Acuña, que nomeia dezesseis delas, como Heriarte, dão ênfase à riqueza de recursos da região e ao seu intenso comércio. A mandioca era plantada na vazante e colhida antes da enchente, quando era arrancada e novamente enterrada, assim conservando-se a salvo da umidade. Com o cacau faziam uma bebida fermentada, “e fazem estes índios quantidade de sal de uma erva que chamam *capinasu* e que se açucara em pães, que mais parece salitre do que sal [...] e o levam a vender a outras nações [...] Não dormem em redes como os mais deste rio, mas em camas feitas de palha [...] Não comem carne, que lho vedam os ritos das suas leis, exceto carne humana, de que são mui carniceiros. Têm ídolos de pau, mui curiosos, e cada um tem o ídolo que adora em sua casa, sem terem casa particular para eles. Têm muitos feiticeiros, que servem de sacerdotes de ídolos” (Heriarte).

DO RIO NEGRO A PARINTINS. OS TUPINAMBARANA

As notícias quinhentistas sobre o médio Amazonas são muito vagas e quase não permitem associações com grupos mais recentes. As margens do rio eram cada vez mais povoadas mas os índios eram arredios e agressivos. Junto à barra do rio Negro foram vistas “galinhas de Castela, no que conheceu-se haverem chegado cristãos a esse rio, ainda que não soubéssemos que rio fosse” (Carvajal em Oviedo). Entre o rio Negro e o Urubu havia uma série de aldeias fortificadas com paliçadas de toras grossas e uma única entrada. Mais adiante, sempre na margem esquerda, foi visto na praça de um povoado um altar de três metros de diâmetro feito de uma só prancha de madeira esculpida, representando um edifício guardado por dois felinos; havia indícios de ofertas de bebida fermentada a uma divindade solar e “muitos trajes feitos com plumas de diversas cores aplicadas e tecidas sobre algodão, muito gentis, os quais vestem os índios para celebrar suas festas” (idem).

Passada a foz do Madeira havia uma *província* que foi chamada *de picotas* (“dos pelourinhos”) porque nos seus povoados havia muitas varas ostentando cabeças de mortos. A maioria das observações sobre este trecho do Amazonas refere-se à margem esquerda, onde a partir de 1639 seriam registrados povos de língua Arawak. Quanto à margem direita, em grande parte constituída pela ilha Tupinambarana, não há nos cronistas de meados do século XVI qualquer referência aos Tupinambá que por essa época deviam estar se estabelecendo nela e um de cujos contingentes havia sido encontrado por Diogo Nunes em Machiparo, 600 km rio acima.

Em meados do século XVII a margem esquerda do Amazonas, desde a barra do rio Negro até o Urubu, era habitada por Tarumã e outros grupos de línguas Arawak. Heriarte, que fala em *Tanúas* e *Jaruaguís*, diz que “têm um principal na boca [do rio Negro] que fica no das Amazonas, que é como o Rei, por nome Tabapari. Tem debaixo de seu domínio muitas aldeias de diversas nações e delas é obedecido com grande respeito”.

De acordo com Acuña, a ilha Tupinambarana era “toda povoada pelos valentes Tupinambá, gente que das conquistas do Brasil, em

tribo não identificada tinha um costume funerário que a aproximava de práticas comuns em sociedades estratificadas e de poder político centralizado: “Os principais enterram-se dentro de uns grandes paus furados a modo de grandes pipas, e aí também enterram viva a sua manceba mais querida e o seu mais mimoso rapaz”. Discutiremos na última seção as implicações dessa e de outras evidências de estratificação social.

OS SÚDITOS DAS AMAZONAS: CONDURIS E TAPAJÓS

Desde o baixo curso do Nhamundá até o do Tapajós, passando pelo do Trombetas e pelo estreito de Óbidos, as duas margens do Amazonas foram percebidas por Carvajal como uma única grande *província* que recebeu o nome de São João por ter sido alcançada no dia 24 de junho. As duas faixas ribeirinhas estavam pontilhadas de aldeias, mas os maiores assentamentos estavam recuados umas duas léguas pelo interior e são definidos como “grandes cidades”. A terra ao redor, alta e ondulada, era coberta de campinas e arvoredos esparsos, “e já começavam os índios a queimar os campos”. Logo no começo da província, junto ao baixo Nhamundá, deu-se o famoso combate com índios que pareciam ser comandados por uma dúzia de mulheres. Elas viveriam, conforme o relato certamente apócrifo e provavelmente de todo imaginário de um índio *trombeteiro* aprisionado, quatro a sete jornadas pelo Nhamundá acima e a sua chefe ou senhora chamava-se *Coñori*, nome que nos remete aos Conduris que no século XVII foram registrados com esse nome na bacia do Nhamundá e do Trombetas. O restante do relato sobre o suposto “país das amazonas” não merece, como já vimos, o menor crédito. A versão de Carvajal em Oviedo refere-se, por outro lado, a um rio da margem *direita*, provavelmente o Tapajós, como ao rio “das amazonas”. A impressão de unidade das regiões Nhamundá-Trombetas de um lado e Tapajós de outro, que se depreende do relato de Carvajal, é reforçada no século seguinte por Heriarte, para quem as diversas tribos do Trombetas tinham “os próprios ídolos, cerimônias e governo que têm os Tapajós”. Carvajal não fornece nenhum nome tribal para esta província, mas o suspeito informante teria dito, e nesse caso não temos por que duvidar da informação, que o senhor de

toda aquela terra se chamava *Couynco* (ou *Quenyuc*, em outro manuscrito de Carvajal) e que “era mui grande senhor e que senhoreava até onde estávamos [abaixo do Tapajós], o que, como tenho dito, faziam cento e cinqüenta léguas”. Quanto ao cacique *Ichipayo*, em cujo nome Nimuendaju (1953) viu uma possível variante de Tapajós, deve-se refutar a sugestão porque se tratava de uma tribo localizada muito mais a jusante, próxima à foz do Xingu.

Em 1561 a expedição de Aguirre acampou durante quinze dias num povoado grande na margem direita, um pouco abaixo do estreito de Óbidos, e que foi chamado *da enxárcia* porque ali os barcos de Aguirre foram reaparelhados para o último trecho da viagem. Tratava-se, ao que tudo indica, da aldeia grande dos Tapajós, embora as fontes chamem os seus habitantes de *Aruaquinas*. Usavam flechas envenenadas e eram antropófagos, tinham “casas de adoratório para seus ritos e sacrifícios” com pinturas reproduzindo o sol e a lua respectivamente associadas a figuras de homens e mulheres.

Sobre as supostas amazonas da região Nhamundá-Trombetas, Acuña limita-se a repetir o que lhe teriam contado os Tupinambarana. A lenda das mulheres sem marido persistia, mas não mais o contexto andino de palácios e metais preciosos. O rio Nhamundá era chamado *dos Cumuris* ou *Conduris*, nome da tribo que habitava a sua foz; acima deles viviam os Apantos, de língua Tupi; depois os Tagauas e finalmente os Gacarás, em contato com as amazonas. Essas últimas habitariam uma região montanhosa cujo pico mais alto chamava-se *Yacamiaba*. No rio Trombetas (o antigo Oriximiná) também viviam Conduris, além de Bobuis, Aroases (Aruaque?), Tabaos e Curiatós (Heriarte). Nos lagos da região essas tribos colhiam grande quantidade de arroz silvestre, aparentemente só para fazer dele uma bebida fermentada; tanto elas como os Tapajós tinham “finíssimo barro de que fazem muita e boa louça de toda sorte, que entre os portugueses é de estima, e a levam a outras províncias por contrato” (Heriarte). A aldeia dos Tapajós visitada por Acuña, provavelmente o próprio sítio de Santarém, tinha mais de quinhentas famílias (cerca de 2500 pessoas?) e Heriarte esclarece que estavam organizados em povoados de vinte ou trinta casais (ou casas?), cada povoado com o seu *principal* “e a



todos os governa um principal grande sobre todos, de quem é mui obedecido”. Ainda para Heriarte, o conjunto dos Tapajós tinha 60 mil homens de guerra, o que iria perfazer, concluímos, a população total dificilmente aceitável de pelo menos 250 mil pessoas. Algumas mulheres, quando pertencentes a linhagens “nobres” como a famosa Maria Moacaba, eram veneradas como oráculos; alguns antepassados eram cultuados com o nome de *Monhangaripy* (“primeiro pai”), sendo os seus corpos ressequidos conservados em cabanas especiais, num ataúde pendurado debaixo da cumieira e com o rosto coberto com uma máscara (Bentendorf).

O GENOCÍDIO E A NOVA ORDEM

Em 1639, quando a expedição de Pedro Teixeira, de regresso do Equador, chegou à foz do Tapajós, encontrou a tropa de Bento Maciel preparando-se para ir à caça de índios naquele rio. Por esta época o suprimento de mão-de-obra já estava se esgotando nas regiões mais próximas a Belém; os índios sobreviventes às primeiras incursões, tendo apreendido as amargas lições do contato, fugiam dos rios mais frequentados e se refugiavam cada vez mais longe pelo interior. Os mais aguerridos ofereciam ferrenha resistência em seus territórios, que acabavam sendo evitados pelos portugueses; estes, por sua vez, haviam percebido que as tribos ainda virgens de contato constituíam presa muito mais fácil. Iniciaram-se então viagens cada vez mais longas pelo Amazonas acima, em busca de novos viveiros humanos.

Essa voracidade de braços para o trabalho servil explica-se pela pobreza dos moradores do Pará, sem capital para pagar o alto preço dos escravos africanos, pela inoperância a que o isolamento reduzia a já precária ação moderadora da Igreja e do Estado, e pelo baixo rendimento da maioria das expedições de apresamento, que geralmente causavam mais mortes e fugas do que conseguiam de escravos. Uma vez trazidos a Belém e às fazendas da região, os escravos, por sua indocilidade, fugas, doenças e mortes, deviam ser continuamente renovados. João de Souza Ferreira escreveria no final do século XVII:

“Ia um cabo ao rio das Amazonas com grande carga de resgates, constrangido de quem o mandava encarregando-lhe que mandasse mais e mais indígenas; bem ou mal havidos [ou

seja, tomados legalmente ou não] [...] se achavam [os índios] com a liberdade rendida. E assim permaneciam [...] uns matando aos senhores e fugindo, outros comendo terra e morrendo e as fêmeas tomando medicina para não gerarem [...] Comprava um morador dois escravos e antes que os pudesse pagar lhe morriam ou fugiam; tornava a comprar outros e outros, e sempre devia mais do que granjeava. Mantendo dez escravos, daí a dez anos não havia nenhum, mas fugindo um casal para o mato achava-se daí a dez anos com dez filhos. Estando já todo esse mar ou rio das Amazonas com seus contornos espantados e tudo despojado, era necessário chegar aos Solimões e Cambebas, dois meses de viagem, para alcançar alguns escravos”.

Teoricamente havia uma distinção entre índios *livres*, resgatados de supostos ou reais cativos de que estariam sendo vítimas por mão de tribos inimigas, daí o nome *tropas de resgate*, e escravos tomados em *guerra justa* ou outras circunstâncias previstas em lei. O resgate, ou seja, a compulsão a que um grupo libertasse e entregasse seus prisioneiros, logo tornou-se pretexto para fomentar as guerras e razias intertribais, e quando delas não resultavam suficientes cativos a serem resgatados, os próprios fornecedores tornavam-se objeto do seqüestro. Os escravos podiam, por outro lado, ser tomados em *guerra justa* por oposição ao cristianismo, por aliança com inimigos do reino, por recusa a servir como auxiliares nas guerras justas, por antropofagia ou por roubo (Carta Régia de 17/10/1653). É claro que o abuso, a má-fé e a hipocrisia foram a regra geral na execução dessas disposições, cuja observância estava a cargo de autoridades civis e religiosas comprometidas com os interesses locais e freqüentemente atuando em causa própria. Os índios livres resgatados ou descidos ficavam sob a responsabilidade das ordens religiosas nas fazendas e nas missões, para serem postos à disposição da administração na execução de obras públicas, ou mesmo de particulares autorizados a requisitá-los. Debaixo portanto de uma tênue aparência de legalidade, estava caracterizado o trabalho forçado de repartição.

Por esses procedimentos, entre 1640 e 1720 as tropas de resgate e as expedições punitivas assolaram todo o médio e alto Amazonas, bem como o baixo curso dos principais afluentes.





A história completa dessas entradas e do destino específico de cada população indígena ainda está para ser escrita. O que existe é a história da ação missionária (Azevedo, 1930; Prat, 1941; Leite, 1938-50; Kieman, 1954; Wermers, 1965; Hoornaert, 1982) e toda uma historiografia que, desde Berredo até Ferreira Reis (e não por acaso os dois foram governadores), limita-se à ótica do colonizador, enfatizando a circunstância, inegável nesse prisma, de que "a energia dos colonos, somada à inteligência realista sobre as coisas regionais revelada pelos naturais, inteligência sem a qual não se teria dado um passo seguro na obra de colonização que se levou a efeito em menos de dois séculos, possibilitaram uma experiência interessantíssima num dos trechos tropicais sul-americanos mais difíceis de dominar" (Reis, 1947:58).

Não há como precisar o número de expedições e de cativos que elas produziram; muito menos o daqueles que morreram nos embates, no transporte em condições desumanas e nas epidemias que resultaram dos primeiros contatos e que depois iriam se repetir, pela ausência de defesas imunológicas, nos aldeamentos missionários e nas vilas e lugares coloniais. Entre as expedições que *todo ano* faziam chegar ao baixo Amazonas e ao litoral novas levas de cativos, pode-se mencionar as seguintes:

- a de Bartolomeu Bueno de Ataíde do rio do Ouro, em 1651;
- a de Maciel Parente, o filho, acompanhado dos jesuítas Francisco Veloso e Manuel Pires aos Tarumã do baixo rio Negro, em 1657;
- a que foi acompanhada pelos jesuítas Pedro Pires e Francisco Gonçalves, novamente aos Tarumã, em 1658;
- a de Domingos Monteiro Pucu aos Tupinambarana, Conduris e Arawak, entre 1662 e 1666;
- a de Antônio Arnau Villela ao Urubu, em 1663, destruída pelos Caboquena e Guavena;
- a de Pedro da Costa Favela ao Urubu, em 1664, expedição punitiva que se diz ter destruído trezentas malocas;
- outra de Pedro da Costa Favela ao Urubu e ao Negro, em 1668-9;
- a de Francisco da Mota Falcão à barra do rio Negro, em 1669;
- a de Manoel Coelho ao rio Solimões, em 1671;

- a de Francisco Lopes, também ao Solimões, em 1673;

- a de Hilário de Souza Azevedo aos Arawak e Carapitana, em 1688;

- a de André Pinheiro, com o jesuíta João Maria Garzoni, pelo rio Negro, também em 1688;

- as de João de Moraes Lobo e Faustino Mendes aos Abacaxis e outras tribos entre o Tapajós e o Madeira, em 1691;

- outra de Hilário de Souza Azevedo aos Maraguás e Juris da mesma região, em 1692;

- a de Francisco Soeiro de Vilhena pelo Tapajós, em 1706;

- a de Pedro da Costa Rayol ao Uatumã, em 1708;

- a de João de Barros Guerra aos Torá do Madeira, em 1716;

- a de Diogo Pinto de Gaya aos Juma do lago Cupacá, em 1721 (Hemming, 1978; Loureiro, 1978; Reis, 1947).

De modo geral os jesuítas, inicialmente por profissão de fé e depois, principalmente após a morte de Vieira, cada vez mais por interesses empresariais próprios, procuraram pôr um freio à ganância e aos abusos dos fazendeiros, comerciantes e autoridades. Capuchinhos, carmelitas e mercedários, por outro lado e sem prejuízo do mérito de muitos dos seus, foram desde o começo mais conciliadores e comprometidos com a situação. As missões que eles fundaram ao longo do Amazonas: Gurupatuba (Monte Alegre), Tapajós (Santarém), Surubiú (Alenquer), Pauxis (Óbidos), Nhamundá (Faro), Tupinambarana (Parintins), Abacaxis (Serpa-Itacoatiara), Trocano (Borba), Tarumã (Manaus), Coari, Tefé, Parauari (Nogueira), Caiçara (Alvarães), Taracuatuba (Fonte Boa), S. Fernando do Içá, S. Paulo de Olivença e S. José do Javari, tornaram-se todas, na verdade, postos de abastecimentos de índios amansados.

Para entender o brutal despovoamento sofrido pela várzea é preciso também considerar que a ação predatória se abateu sobre populações já dizimadas por novas moléstias contra as quais os organismos não tinham resistências. Que elas precederam de muito a chegada das tropas de resgate é ilustrado pelo caso dos Omágua. Em 1647, muitos anos antes que os portugueses comessem a frequentar o seu território, os Omágua foram alcançados por uma epidemia de varíola que du-

rou quase três meses e causou a morte de talvez um terço da população. Laureano de la Cruz, que já registrara em diversas aldeias Omágua uma população diminuta e desproporcional ao número de casas existentes, prova de mortandades anteriores, descreveu a epidemia em termos impressionantes:

“Deste [povoado] passamos a outro que ficava dez léguas abaixo, com nove casas e nelas umas dezesseis pessoas entre grandes e pequenos, muito aflitos porque se lhes tinham morrido os demais (embora alguns tivessem fugido) de uma grande peste de bexigas que os havia atacado a todos e da qual já estavam convalescentes. Deram-me notícias de que toda a província dali para baixo estava empestada e que havia morrido muita gente [...] Nessa época [...] chegou ao nosso povoado de Carauté a peste de rio abaixo, e o dia seguinte amanheceram atacados por ela um rapazinho e uma índia velha, em casas diferentes, e destes foi-se propagando nos demais, de tal forma que em pouco mais de um mês não restou em todo o lugarejo pessoa grande ou pequena que não caísse miseravelmente [...] E aqueles miseráveis, feridos pela peste e todos ulcerados [...] passaram tão desventuradamente que muitos morreram [...] Levavam os corpos dos mortos arrastando-os com um laço e os jogavam no meio do rio. E os que escaparam da morte ficaram tais que durante muito tempo não prestaram para nada [...] tendo morrido a terça parte daquela gente”.

Um fator ainda a ser investigado é o efeito da prática do infanticídio sobre o potencial de recuperação de populações dizimadas pelas doenças epidêmicas. O infanticídio, que em observações etnográficas parece ter a função de manter o equilíbrio demográfico, pode ter tido um efeito perverso naquela situação excepcional. Laureano de la Cruz o presenciou entre os mesmos Omágua:

“[Os Omágua] enterravam vivos os seus filhos acabados de nascer, ou porque querendo os pais um filho homem nascia mulher, ou porque nascia um estando a mãe criando outro, e dessa forma haviam enterrado muitos, e soubeemos que a mãe do nosso menino já havia enterrado mais dois, e outras mães um, dois ou três”.

Em 1689 Samuel Fritz pôde constatar os efeitos das tropas de resgate, das epidemias e das fugas sobre a população Yurimagua:

“Antigamente os Yurimaguas eram muito belicosos e senhores de quase todo o rio [...] Agora porém estão muito acovardados e consumidos pelas guerras e cativeiros que têm padecido e padecem dos moradores do Pará. Suas aldeias eram de uma légua e mais de extensão de casarios, mas depois que se viram perseguidos retiraram-se muitos para outras terras e rios para ficar um pouco mais seguros”.

Em 1691, ao ser escoltado de volta às suas missões, o jesuíta subiu o Amazonas registrando o despovoamento de grande parte das suas margens. Da foz do Tapajós à do Urubu, em quase 600 km das outrora populosas províncias dos Tapajós, Conduris, Tupinambarana e Arawak, eram agora catorze dias de viagem “sem povoado nem gente”, à exceção da aldeia jesuítica de Tupinambarana, nas proximidades da futura Parintins. Da barra do rio Negro à foz do Purus, por mais de 220 km que, havia cinquenta anos, eram povoados pelas “infinitas nações” dos Carabuyana, Caripuna e Zurina, eram agora “nove dias sem haver povoados”. A grande aldeia dos Cuchiguara na foz do Purus estava queimada e abandonada e “todos estão retirados com medo”. Logo acima, a antiga província Yurimagua da região Codajás-Coari foi percorrida em três dias “sem topar com gente”, e os novos assentamentos dos Yurimagua, mesclados aos dos Aisuari entre o baixo Japurá e a foz do Juruá, também estavam despovoados “porque não vinha mais o padre [Fritz], mas sim os portugueses queimando, cativando e matando”. Nos primeiros anos do século XVIII, decidida em favor dos portugueses a disputa pela posse do alto Amazonas até o Javari, os jesuítas espanhóis retiraram-se para as missões de S. Joaquim e La Laguna, no Marañon; em 1710 e novamente em 1712, Fritz registrava em seu diário:

“Chegaram também [em La Laguna] uns Omágua fugidos, e dizem que toda a Omágua está despovoada. Algumas comunidades fugiram, outras as levaram os portugueses [...] Os Omágua estão desbaratados e quase consumidos”.

A medida que as margens do Amazonas ficavam despovoadas dos seus antigos habitantes, novas forças tendentes ao restabelecimento do equilíbrio demográfico entravam em ação; podemos distinguir nelas os movimen-



tos espontâneos de *acomodação*, de um lado, e a ação forçada de *descimento*, de outro. No primeiro caso, tribos que antes da ocupação européia pressionavam os povos ribeirinhos e eram por estes mantidas a distância, encontraram caminho livre para os recursos abundantes da várzea. Evidências deste processo são encontradas no território omágua, onde Acuña já observara que “[os Omágua] têm por uma e outra banda do rio contínuas guerras com as províncias estrangeiras, que pela do Sul, entre outros, são os Curinas [...] [e] pela banda do Norte [...] os Tecunas”.

Já nos últimos anos do século XVII, as aldeias omágua debilitadas pelas epidemias e reduzidas pela catequese começaram a sofrer incursões a partir da terra firme, sem oferecer a antiga resistência. Em 1698 Fritz estabeleceu os primeiros contatos com “os Ticunas que vivem na mata quase defronte a São Paulo [de Olivença]”; nos anos seguintes os Tukuna foram descendo para a margem esquerda do Amazonas, ocupando-a desde o sítio de São Paulo até acima do Javari. Movimentos análogos ocorreram no médio Amazonas com os Guayazis, outrora “vassalos” dos Tupinambarana e que no fim do século XVII eram dados como os únicos habitantes da grande ilha homônima; ou com os Torá, que a partir de 1716 desceram para a foz do Madeira vindo atacar as missões jesuíticas; ou com os Mura, cujas razias pelo médio Amazonas e Solimões a partir de 1723 e durante a maior parte do século XVIII parecem ter sido permitidas, mais do que por qualquer outra razão, pelo esvaziamento do baixo Madeira e do médio Amazonas (Menéndez, 1981-2).

Os *descimentos* de povos interioranos para as margens do Amazonas foram, essencialmente, resultado da ação missionária, ora cooperando, ora concorrendo com a sociedade civil e suas tropas de resgate. Nos últimos anos do século XVII as ordens religiosas haviam ampliado o seu raio de ação com a chegada de novos missionários e uma Carta Régia de 29 de novembro de 1694 determinou a divisão territorial da Amazônia de forma a distribuir responsabilidades e evitar antagonismos. Aos jesuítas coube todo o território ao sul do Amazonas, desde o Tocantins até o Madeira; aos capuchinhos a margem setentrional do rio e o seu interior, desde o Amapá até o Trombetas; aos mercedários daí até o Urubu e aos car-



melitas as enormes bacias do Solimões e do Negro. A partir das missões fundadas ao longo do Amazonas, às quais já nos referimos, os religiosos empreenderam um trabalho sistemático de atração e descimento das tribos do interior, ora sozinhos, ora em parceria com as tropas de resgate. Desta forma, as missões e os núcleos de povoamento que cresceram junto delas passaram a reunir contingentes étnicos os mais variados. As fontes da segunda metade do século XVIII (Noronha, Sampaio, Ferreira, Braum) mencionam as seguintes etnias como constituindo a população das principais vilas do médio e alto Amazonas:

— Monte Alegre (Gurupatuba): Apama, Aru, Baré, Gonçari, Iruris, Juripari, Manao, Maué, Tapuiassu.

— Alenquer (Surubiú): Abaré, Apama, Manao, Orossan.

— Faro (Nhamundá): Bobuis, Jamundá, Parucoató, Uaboís.

— Serpa (Itacoatiara): Abacaxis, Aponariá, Baré, Curuaxiá, Iruris, Juma, Juqui, Onicoré, Pariqui, Sará, Urupá.

— Silves (Saracá): Anibá, Aruaqui, Baeúna, Baré, Carayais, Comani, Pacuri.

— Borba (Trocano): Ariquena, Baré, Orupá, Torá.

— Manaus (Tarumã): Baniwa, Baré, Passé, Tarumã.

— Coari: Catauixi, Iriyú, Juma, Passé, Purus, Uanani, Uayupi, Yoriman.

— Tefé: Achouari (Aisuari?), Coeruna, Coretu, Janumá, Jauaná, Juma, Jupiuiá, Juri, Manao, Passé, Tamuana, Tupiná, Uayupi, Yoriman.

— Nogueira (Parauari): Ambuá, Catauixi, Ciru, Juma, Juri, Manao, Mariarana, Passé, Uayupi, Yauaná.

— Alvarães (Caiçara): Alaruá, Ambuá, Cauiari, Coca, Marauá, Miranha, Passé, Tukuna, Uaymá.

— S. Antonio do Imari: Baré, Juri, Macu, Mariarana, Mepuri, Passé, Xumana.

— Fonte Boa (Taracuatiba): Conamaná, Cumuramá, Juri, Miranha, Omágua, Payana, Passé, Tukuna, Xama, Xumana.

— Castro de Avelão (Maturá): Cayuisana, Juri, Omágua, Pariana, Xumana.

— S. Paulo de Olivença: Juri, Miranha, Omágua, Passé, Tukuna, Xumana.

Os *descimentos* pacíficos eram planejados e executados pelos missionários com muito cuidado e a primeira preocupação era esco-

lher um grupo que, uma vez trazido para a missão, se visse a tal distância do seu território que as fugas fossem desencorajadas. Sempre que possível, o missionário servia-se de um índio desgarrado do seu grupo, geralmente um prisioneiro resgatado a outra tribo, e lhe ensinava a apreciar o modo de vida da missão, além do português ou, com mais freqüência, o Nheengatu, para que servisse de intérprete. Cooptado esse elemento, ia ou mandava um emissário à procura do grupo, estabelecendo os primeiros contatos amistosos com a mesma cautela com que, modernamente, se tem feito a atração de tribos isoladas. Pela doação de utensílios e ferramentas, o missionário semeava a expectativa de acesso a esses bens e estabelecia um canal de comunicação com o chefe do grupo, deixando combinado o descimento para o ano seguinte. Voltava então à missão e mandava preparar roças de mandioca e habitações para que os futuros hóspedes encontrassem abrigo e sustento. No ano seguinte, quando tudo corria bem, conseguia o descimento de todo o grupo (João Daniel).

Com os sucessivos descimentos, depois de alguns anos havia numa mesma missão índios das mais diversas procedências; João Daniel fala em missões “que se compõem de trinta para quarenta nações diversas, com idiomas tão diferentes que não têm [...] [conexão] alguma entre si”. A *língua geral* gramaticalizada pelos jesuítas a partir da fala dos índios Tupinambá foi introduzida também na Amazônia através do catecismo; com o tempo, porém, sob a influência dos idiomas locais, ela foi sofrendo modificações progressivas, a ponto “que já hoje [c. 1757] são raros os que a falam com a sua nativa pureza e rigor, de sorte que já os mesmos índios não percebem o catecismo” (João Daniel). Esta nova língua regional tornou-se “a que aprendem as novas nações que vão saindo dos matos e a que estudam os missionários brancos” (idem). Pode-se portanto imaginar, e cabe a futuros estudos verificar, os processos de desarticulação social e de aculturação intertribal e interétnica, além da amálgama lingüística, a que estavam sujeitos os grupos heterogêneos que vieram constituir esse estrato neo-índigena da população amazônica.

Agravando esse processo desintegrador, a situação dos índios nas missões e povoados do Amazonas era longe de ser estável. Os homens dos treze aos sessenta anos eram inventaria-



dos uma vez por ano para serem submetidos à *repartição*: um terço ficava na missão, constituindo-lhe o núcleo residente; de outro terço o missionário podia tirar 25 para o seu serviço e os restantes eram *repartidos* entre os moradores, sitiantes e fazendeiros que os requisitavam para os trabalhos agrícolas e os transportes; a terceira parte era entregue às autoridades para o serviço público e aos cabos de tropa que iam ao sertão. A lei previa que essa repartição deveria ser voluntária, posto que remunerada em varas de pano, que o serviço devia limitar-se a um determinado número de meses ao ano e que os mesmos ín-

Mulher e criança no rio Xapuri, Boca do Acre. Expedição Carlos Chagas, 1912.



dios não deveriam servir em anos consecutivos. Na prática, porém, nenhuma dessas prudentes limitações foi observada. Igualmente abusiva era a exploração do trabalho feminino; embora legalmente destinadas só aos serviços domésticos, as mulheres requisitadas acabavam sendo aproveitadas nas tarefas agrícolas. Na realidade, portanto, pouca ou nenhuma diferença havia no tratamento dispensado aos cativos das *guerras justas* e aos índios *livres* obtidos nas repartições.

PROBLEMAS E DIREÇÕES DE PESQUISA

Deixamos para o fim uma série de questões que emergiram na exposição do que se sabe sobre as populações indígenas da várzea amazônica. No estágio atual dos conhecimentos, a maioria delas pode somente ser enunciada; será necessário o estudo da documentação arquivística, tanto religiosa como administrativa, em grande parte ainda inédita, para que elas possam ser aprofundadas, e nada garante que informações relevantes venham a aparecer. Um rol de questões que futuras investigações deveriam abordar inclui as seguintes:

a) *Estratificação social e poder político*. O referencial teórico sugerido são os estudos de evolução da sociedade política surgidos durante os anos 60 e que desenvolveram as seqüências tipológicas *bando-tribo-cacicado-estado* ou *sociedades igualitárias-hierarquizadas-estratificadas-estado* (Carneiro, 1970; Flannery, 1972; Fried, 1976; Sahlins, 1961; Service, 1962, 1975). Essas conceituações começaram a ser operacionalizadas numa bibliografia etnológica e arqueológica especificamente voltada para o contexto centro e sul-americano (Clastres, 1974; Denevan, 1976; Lathrap, 1968, 1972, 1975; Myers, 1973, 1974; Nugent, 1982; Roosevelt, 1980, 1987; Sanders e Marino, 1971; Schwerin, 1973). As fontes históricas da Amazônia sugerem que diversas *províncias* eram unidades territorialmente definidas e socialmente estratificadas, em que o poder político centralizado se sobrepunha às chefias dos grupos locais. Apontam nessa direção as notícias sobre linhagens com status diferenciado e atributos de *nobreza* entre os Omágua (Chantre y Herrera), Iruris e Tapajós (Betendorf); sobre *principais maiores* ou *reis* entre os Omágua (Carvajal, Heriarte, Fritz), no baixo rio Negro

(Heriarte) e entre os Conduris e Tapajós (Carvajal, Heriarte).

b) *Relações intertribais hierarquizadas*. A discussão das evidências de relações intertribais assimétricas deve começar pela própria discussão e definição da natureza dos agrupamentos sociais mencionados pelos cronistas (tribos, linhagens, grupos locais?). A relação principais/vassallos dos Iruri (Betendorf) era entre linhagens ou entre tribos distintas? Os Tipinambarana eram considerados *superiores* aos grupos do médio Amazonas entre os quais se instalaram, mas “com o tempo se casaram uns com os outros” (Acuña, Heriarte); como se manteve aquele status? Os Conduris do Nhamundá e Trombetas mantinham realmente um relacionamento de subordinação com algum grupo do interior (Carvajal)?

c) *Territórios tribais em várzea e terra firme*. A grande maioria das notícias históricas refere-se à orla fluvial, em parte coincidente com as terras de várzea em que maiores densidades demográficas e formas mais complexas de organização sócio-política eram possíveis. Resta saber se, como algumas fontes dão a entender, as províncias ribeirinhas também se estendiam, e em que profundidade, pela terra firme do interior. Neste caso, e contrariando a evidência etnográfica mais recente, também prevaleceriam na terra firme os padrões demográficos e sócio-políticos presentes na várzea?

d) *Demografia e padrões de assentamento*. Os termos *aldeia* e *povoado* são obviamente inadequados aos grandes aglomerados de milhares de habitantes em sítios de até duas ou três léguas de extensão ao longo do rio e sucedendo-se a breves intervalos por centenas de quilômetros. Este padrão é antigo no médio Amazonas, onde sítios arqueológicos muito extensos estão associados à cerâmica polierômica Guarita e Miracanguera do primeiro milênio d.C. (Myers, 1973). Da mesma maneira que Meggers evidenciou para a foz do Amazonas, isto parece indicar uma infra-estrutura demográfica consistente com as formações políticas estratificadas do tipo *cacicado* postuladas em a.

e) *Pajelança e culto religioso*. A questão que se coloca é a do status e função social dos especialistas na manipulação do sagrado. Tratava-se de *pajés* como nas típicas culturas de floresta tropical, ou detinham um aparato fun-

cional ligado a ídolos e culto formal como tem sido comum no estágio formativo das civilizações antigas? A segunda hipótese parece ser sugerida pelo *Guaricaya* dos Yurimagua e Aisuari (Fritz), pelo culto dos antepassados dos Tapajós (Betendorf) e pelos “sacerdotes de ídolos” dos Carabuyana (Heriarte).

f) *O processo de despovoamento*. Numa visão de conjunto, qual o peso relativo dos três processos responsáveis pelo desaparecimento das etnias ribeirinhas do Amazonas: mortes, fugas para o interior e aculturação? No caso das fugas, será possível detectar em grupos sobreviventes da terra firme algum tipo de regressão sócio-política resultante do declínio demográfico e da necessidade de adaptação ao ambiente florestal? Lévi-Strauss (1973) sugeriu o paradigma deste processo em relação aos Bororo e Nambikwara supostamente forçados a se retirar da floresta para o cerrado.

g) *Movimentos de resistência*. O surto messiânico de que foi protagonista o padre Fritz nos últimos anos do século XVII tinha raízes na mitologia Yurimagua e no estado de privação resultante da conquista européia (Porro, no prelo, b). O surto teve desdobramentos nativistas expressos na crença de que “os índios se haviam de converter em brancos e brancos em índios” (Betendorf) e faz recuar em 150 anos o registro da fenomenologia milenarista na Amazônia. O episódio sugere que se investigue a ocorrência de surtos análogos durante o século XVIII (como, por exemplo, a crença difusa no rio Negro da “ressurreição” de Ajuicaba), uma vez que nessa época a documentação religiosa é mais abundante e os processos de desintegração das sociedades indígenas se exacerbaram.

FONTES

A maioria dos povos indígenas que viviam ao longo do rio Amazonas à chegada dos europeus estão extintos ou destruídos há mais de duzentos anos. O seu conhecimento depende essencialmente do que foi escrito pelos primeiros exploradores, viajantes e missionários. Essas fontes diretas são completadas (e às vezes substituídas, porque muitas delas se perderam) por obras de compilação e historiografia antiga. Quase toda a bibliografia quincentista e boa parte da seiscentista é de origem hispano-americana, uma vez que partiram do Equador e do Peru as primeiras explorações

e tentativas de ocupação da planície amazônica.

As principais descrições etnográficas da época, que contêm ao mesmo tempo a história da ocupação européia, são a *Relación del nuevo descubrimiento del famoso rio grande...* de Carvajal (1542), crônica da expedição de Orellana; a carta de Diogo Nunes a d. João III (1553); a *Relación [...] de la jornada de Omagua y Dorado* de Vásquez (1562), principal crônica da expedição de Ursua e Aguirre; o *Compendio y descripción de las Indias Occidentales* do historiador Vásquez de Espinosa (c. 615); a *Relazião* de Pedro Teixeira e o clássico *Nuevo descubrimiento* de Acuña, ambos de 1639; o outro *Nuevo descubrimiento*, de Laureano de la Cruz (1653); a *Descrição* de Heriarte, a *Crônica* de Betendorf e o *Diário* de Samuel Fritz, respectivamente de 1662, 1698 e 1686-1723. Todas essas obras contêm, em maior ou menor quantidade, testemunhos do modo de vida indígena e do seu declínio.

No século XVIII boa parte das tribos ribeirinhas haviam sido dizimadas e incorporadas como mão-de-obra servil nas vilas e fazendas portuguesas e seus remanescentes haviam-se refugiado pela terra firme, longe dos rios frequentados pelos colonos. Ao mesmo tempo, missões e povoados eram fundados ao longo do Amazonas com índios *descidos* pelas tropas de resgate e pelos missionários; disto resultou uma sociedade ainda essencialmente indígena, embora fortemente marcada pelo desenraizamento e pela aculturação intertribal e interétnica. Pertencem a esse período as obras de João Daniel, verdadeira enciclopédia da história natural e da economia colonial amazônica; de Noronha (1768) e Sampaio (1775), importantes roteiros histórico-geográficos; a *Viagem filosófica* de Alexandre Rodrigues Ferreira, com suas *Memórias* e ilustrações, fornece documentação tardia mas preciosa. Ainda mais tardia (1852) mas repleto de informações importantes cuidadosamente compiladas é o *Dicionário* de Lourenço da Silva Araujo e Amazonas.

Uma nova fase na compreensão da natureza das sociedades amazônicas foi aberta, nos anos 70 do nosso século, pelos primeiros ensaios de síntese antropológica. As primeiras escavações arqueológicas sistemáticas levaram à releitura das fontes e à revisão de alguns conceitos tradicionais da etnologia sul-americana.



Padrões demográficos e sócio-políticos mais complexos do que antes se supunha começam a ser delineados nos ensaios de Denevan (1976), Lathrap (1975), Myers (1973), Nugent (1982), Porro (1987), Roosevelt (1980, 1987) e Schwerin (1973).

NOTA

(1) O leitor terá observado que preferimos a forma *alto Amazonas* a *Solimões*, incluindo com isto o Amazonas peruano.

