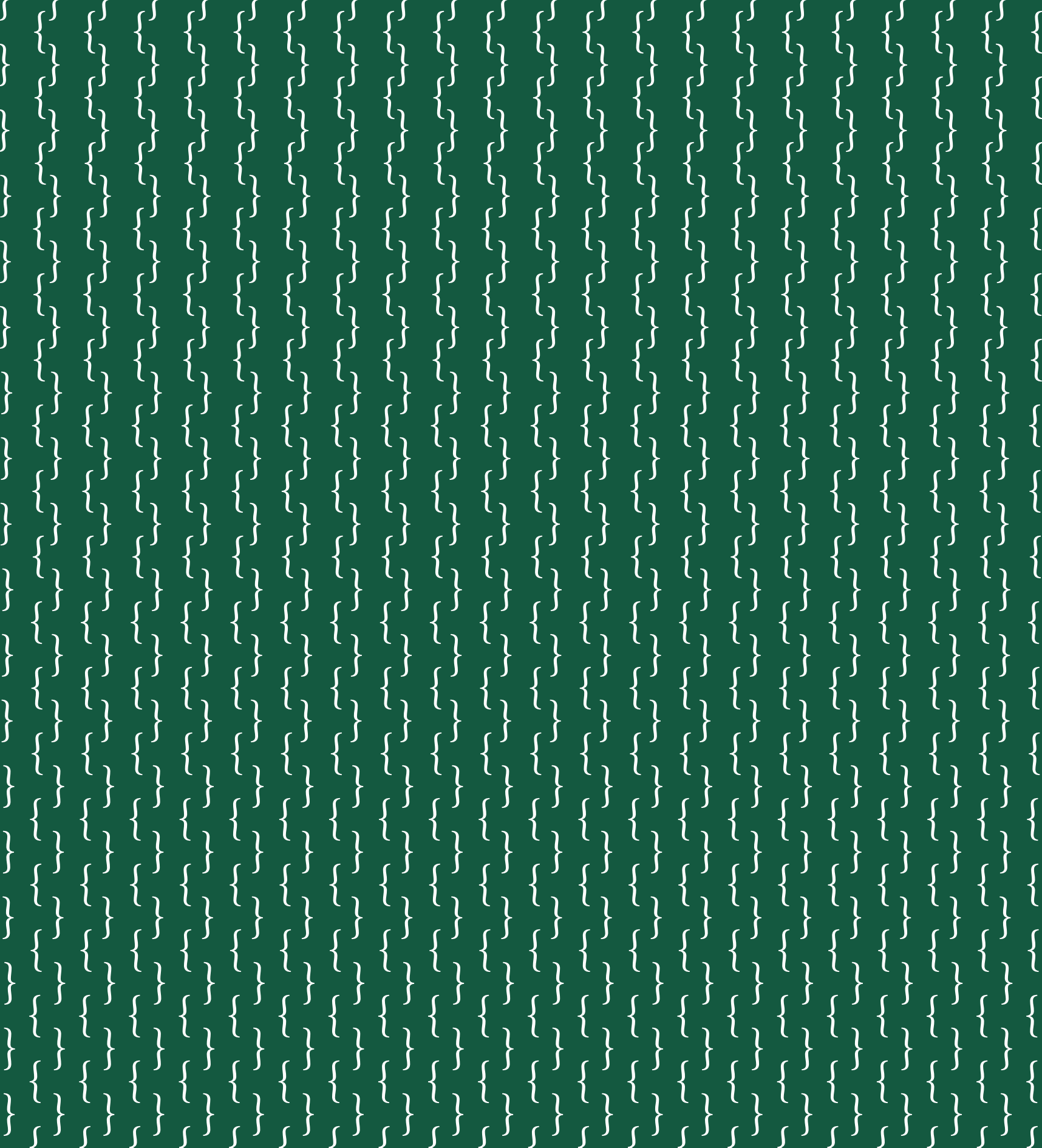


DOSSIÊ IPHAN 7 {Cachoeira de Iauaretê}





DOSSIÊ IPHAN 7 { Cachoeira de Iauaretê }

Lugar sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri (AM)



DOSSIÊ IPHAN 7 {Cachoeira de Iauaretê}

Lugar sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri (AM)



*No início, quando não
existia nada, só existia um
ser [masa bahutígi, pessoa
que não aparece],
o Trovão, Ennu
[Hipéweri Hekoapi].*

*Em seu corpo ele tinha
vários enfeites (...)*

*também levava seu cigarro
encaixado na forquilha,
sua cuia de epadu e
sua cuia de bebidas doces.*

*Ele vivia só em sua casa,
no alto, e começou a pensar
sobre a possibilidade de
criar novas pessoas (...)*

Trecho da narrativa dos Tariano

PRESIDENTE DA REPÚBLICA
Luiz Inácio Lula da Silva

MINISTRO DA CULTURA
Juca Ferreira

PRESIDENTE DO IPHAN
Luiz Fernando de Almeida

CHEFE DE GABINETE
Fernanda Pereira

PROCURADORA-CHEFE FEDERAL
Lúcia Sampaio Alho

DIRETORA DE PATRIMÔNIO IMATERIAL
Marcia Sant'Anna

DIRETOR DE PATRIMÔNIO MATERIAL E
FISCALIZAÇÃO
Dalmo Vieira Filho

DIRETOR DE MUSEUS E CENTROS
CULTURAIS
José do Nascimento Junior

DIRETORA DE PLANEJAMENTO E
ADMINISTRAÇÃO
Maria Emília Nascimento Santos

COORDENADORA-GERAL DE PESQUISA,
DOCUMENTAÇÃO E REFERÊNCIA
Lia Motta

COORDENADOR-GERAL DE PROMOÇÃO DO
PATRIMÔNIO CULTURAL
Luiz Philippe Peres Torelly

SUPERINTENDENTE SUBSTITUTO DA
REGIONAL DO IPHAN EM MANAUS
André Bazzanella

Departamento de Patrimônio Imaterial

GERENTE DE IDENTIFICAÇÃO
Ana Gita de Oliveira

GERENTE DE REGISTRO
Ana Cláudia Lima e Alves

GERENTE DE APOIO E FOMENTO
Teresa Maria Cotrim de Paiva Chaves

Elaboração do Dossiê

PESQUISA E TEXTOS
Ana Gita de Oliveira (Iphan)
Geraldo Andrello (ISA)

INSTITUIÇÕES PARCEIRAS
Instituto Socioambiental (ISA)
Federação das Organizações Indígenas do Rio
Negro (FOIRN)
Vide nas Aldeias

ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS LOCAIS:
Coordenação das Organizações Indígenas do
Distrito de Iauaretê (COIDI)
Associação de Língua e Cultura Tariana do
Distrito de Iauaretê (ALCTDI)
Centro de Estudos e Revitalização das Culturas
Indígenas de Iauaretê (CERCII)

COLABORADORES:
Marcelo Brito (DPI/Iphan), Luis Filipe
Ferreira Anastácio (DPI/ Iphan), Ionara
Madalena Silva Ulmi (bolsista UNESCO/DPI),
Antonio Carlos Ferreira da Conceição e Sheila
Aparecida Santos Lemos (COPEDOC/ Iphan),
Maria de Fátima Duarte Tavares (DPI/ Iphan),
Patrícia Maria Costa Alves (Superintendência
Regional do Iphan em Manaus), Heloisa
Helena Martins Araújo (Superintendência
Regional do Iphan em Manaus).



INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO
E ARTÍSTICO NACIONAL

SBN Quadra 2 Edifício Central Brasília

Cep: 70040-904 Brasília-DF

Telefone: (61) 3414.6176 Fax: (61) 3414.6198

www.iphan.gov.br faleconosco@iphan.gov.br

Ministério
da Cultura



MAPAS:

Renata Alves (ISA)

Mapeamento, formação de banco de dados georeferenciado e elaboração de mapas finais.

FOTOGRAFIAS:

Ana Gita de Oliveira (Iphan)

Beto Ricardo (ISA)

Geraldo Andrello (ISA)

Pedro Martinelli

Vincent Carelli (Vídeo nas Aldeias)

DOCUMENTAÇÃO ÁUDIOVISUAL:

Vincent Carelli

Altair Amado da Paixão

Vídeo nas Aldeias

NARRADORES INDÍGENAS:

Pedro de Jesus (Tariana), Adriano de Jesus

(Tariana), Luis Aguiar (Tariana), Laureano

Maia (Tukano), Guilherme Maia (Tukano),

Arlindo Maia (Tukano).

NARRADORES DO MITO TARIANO

KOIVATHE:

Luis Aguiar, Pedro de Jesus, Adriano de Jesus.

Edição do Dossiê

GERENTE DE EDITORAÇÃO DO IPHAN

Inara Vieira

REVISÃO DE TEXTO

Sônia Florêncio

Geraldo Andrello

Dermeval Aires Jr.

PROJETO GRÁFICO

Victor Burton

DIAGRAMAÇÃO

Gerência de Editoração do Iphan:

Inara Vieira

Duda Miranda

Daniel Galvão (estagiário)

João Gabriel Rocha Câmara (estagiário)

SELEÇÃO DE IMAGENS

Geraldo Andrello

Inara Vieira

Ficha Técnica Cachoeira de Iauaretê

REGISTRO DA CACHOEIRA DE IAUARETÊ

Processo no. 01450010743/2005-75

PROPONENTES:

Associações Indígenas de Iauaretê,

Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN

DADOS DO PROCESSO:

Pedido de Registro aprovado na 49ª reunião do Conselho

Consultivo do Patrimônio Cultural, em 03/08/2006

Inscrição no Livro dos Lugares em 10/08/2006.

CAPA

CACHOEIRA DE IAUARETÊ, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

PÁGINA 2

CACHOEIRA DE IAUARETÊ, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

PÁGINA 4

DEUS TROVÃO (DESENHO

SOBRE FOTO DE ROBERTA

DABDAB. GUILHERME TENÓRIO

TUYUCA COM PARAMENTAÇÃO

CERIMONIAL, PUBLICADA

COMO CAPA DE AËITU

(ASSOC. ESCOLA INDÍGENA

UTAPINOPONA TUYUKA), 2005.

WISERI MAKANE NIROMAKANE.

SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA:

AËITU, FOIRN).

ARTE: JOÃO GABRIEL CÂMARA.

SUMÁRIO



10 APRESENTAÇÃO

12 PREÂMBULO

20 INTRODUÇÃO

30 HISTÓRIA DE IAUARETÊ

52 O PROCESSO DE REGISTRO DA
CACHOEIRA DE IAUARETÊ

53 Proposta Inicial

68 Os Tariano no Uaupés

71 A Viagem da Cobra-Canoa:
Narrativa Tukano

78 Debates Locais e
Encaminhamentos

94 INICIATIVAS DE SALVAGUARDA

106 NÚMEROS DE IAUARETÊ

122 TRANSFORMAÇÕES NO
PADRÃO DE USO DO SOLO

135 NOTAS

137 FONTES BIBLIOGRÁFICAS

APRESENTAÇÃO



PÁGINA 8

DANÇA TARIANO NA
INAUGURAÇÃO DA MALOCA,
2005.

FOTO: VINCET CARELLI.

PÁGINA AO LADO

INTERNATO DIVIDIDO POR
ETNIAS EM IAUARETÊ. RIO
UAUPÉS. SÃO GABRIEL DA
CACHOEIRA (AM).FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.

A região conhecida como Alto Rio Negro (AM) abriga, hoje, uma população de aproximadamente 40.000 pessoas, distribuídas em comunidades e sítios localizados ao longo do Rio Negro e de seus afluentes, tais como os Rios Uaupés, Içana e Xié; e nos dois centros urbanos regionais, São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro. Ao longo de 10,6 milhões de hectares de terras indígenas demarcadas, convivem representantes de duas grandes famílias lingüísticas: os Arwak e os Tukano Orientais. Há, ainda, os Maku, para os quais não foram encontradas as respectivas afiliações lingüísticas.

O reconhecimento dos lugares sagrados dos povos que vivem na confluência dos Rios Uaupés e Papurí, na localidade conhecida como Iauaretê, destaca a inesgotável

capacidade desses povos indígenas criarem e recriarem suas tradições na perspectiva de um projeto histórico de resistência cultural. Nos lugares sagrados como as pedras, lajes e igarapés situados na Cachoeira de Iauaretê e seu entorno, estão escritas as histórias de criação da humanidade e de ocupação do território em que eles vivem desde tempos imemoriais. Esses lugares indicam, igualmente, os códigos de manejo social organizadores da vida, tais como as formas de convivência e os mecanismos de transmissão dos saberes, identificadores das várias etnias que compartilham territórios e padrões culturais.

Dessa forma, por possuir esses importantes lugares sagrados, a Cachoeira de Iauaretê foi proclamada “Patrimônio Cultural do Brasil” pelo Iphan em agosto de 2006, sendo o primeiro bem

cultural inscrito no Livro de Registro dos Lugares.

Este trabalho, resultado de uma parceria entre o Iphan, o Instituto Socioambiental – ISA, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN e associações indígenas de Iauaretê, teve por base o movimento de revitalização cultural posto em andamento pelas lideranças indígenas Tariano e Tukano de Iauaretê.

Ao publicar os resultados dessa ação, o Iphan contribui para o reconhecimento e a visibilidade das questões que envolvem a salvaguarda do patrimônio cultural desses povos indígenas pela sociedade brasileira. ■

Luiz Fernando de Almeida
Presidente do Iphan



PREÂMBULO

PÁGINA AO LADO
TRAVESSIA DE ALUNOS NO
RIO UAUPÉS, 2002.
FOTO: PEDRO MARTINELLI.

POVOS INDÍGENAS: PATRIMÔNIO CULTURAL, PROPRIEDADE INTELLECTUAL

Compartilhar ou monopolizar? Propriedade intelectual, patrimônio imaterial e os povos indígenas do Rio Uaupés

Ao assumir a responsabilidade por uma Política Nacional de Patrimônio Imaterial, o Iphan passou a centrar esforços na missão de dar visibilidade a manifestações culturais que não necessariamente se plasmam em um suporte material físico como antigas igrejas, museus ou prédios históricos. As implicações dessa nova missão do Iphan, estabelecida pelo Decreto 3.551/00, ainda estão por ser totalmente compreendidas à medida que novos registros e experiências surgem. A experiência do registro da Cachoeira de Iauaretê, no Rio Uaupés (AM), certamente suscita implicações de diferentes ordens, no campo jurídico, que merecem ser destacadas.

A primeira e mais importante delas é que o registro situa o debate sobre propriedades intelectuais dentro do marco do “pluralismo jurídico”, reconhecido pela Constituição de 1988 e assim entendido como a sobreposição de diferentes ordens jurídicas concorrentes e co-existentes com o chamado Direito positivo formal.

Celebrações, saberes e expressões culturais se manifestam por meio de relações sociais que envolvem sujeitos individuais e/ou coletivos e que permitem a atualização daquele determinado saber, expressão cultural ou celebração ao longo do tempo. Esse contexto de relações subjacentes a uma referência cultural aponta para distintas ordens de regras, prerrogativas e direitos não-escritos, “invisíveis” ao ordenamento jurídico positivo.

A meta da política de patrimônio imaterial do Iphan não

é apenas registrar essas categorias culturais, mas também apoiar as condições materiais que propiciam sua existência e proteger os direitos relacionados ao seu uso. O Estado se dispõe a enxergar de uma nova perspectiva o conceito de cultura, de modo que não os objetos físicos, mas as relações que os permitem existir, sejam alvo de atenção e proteção jurídica.

Sob esse novo olhar, o registro e o plano de salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê abrem caminho para dar visibilidade a outras relações jurídicas que emanam da organização social dos povos indígenas do Rio Uaupés. E na qualidade de fontes próprias de Direito, legítimas e reconhecidas constitucionalmente, essas relações nem sempre se coadunam com os princípios e valores estabelecidos pelo sistema formal de propriedade intelectual.

AO FUNDO, PEDRAS QUE
REPRESENTAM OS DIROÁ, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

Prerrogativas intelectuais sobre o mito de origem dos povos indígenas do Rio Uaupés

A Cachoeira de Iauaretê faz parte do cenário descrito nos mitos de origem de vários povos indígenas que vivem no Rio Uaupés atualmente (Tukano, Tariano, Desana e Piratapuaia, entre outros). Esses mitos tematizam o processo de transformações que resulta no aparecimento dos primeiros humanos e suas diferentes versões se constroem sobre um fundo compartilhado por todos esses grupos.

Ainda em 2004, nas etapas iniciais do processo de documentação que levou ao registro, lideranças Tukano demonstraram certo estranhamento ao perceber que o Iphan vinha mantendo diálogo apenas com os Tariano, e reivindicou também prerrogativas sobre a Cachoeira e



sobre a forma como ela é “contada”. Isso deflagrou um processo de negociação que culminou na decisão de registrá-la em nome de todos os povos indígenas do Rio Uaupés. Assim, embora o mito de referência que orienta o registro da Cachoeira de Iauaretê pertença ao clã Koivathe do povo Tariano, ele se articula às versões narradas pelos Tukano e outros povos que habitam a bacia do Rio Uaupés e a região do noroeste

amazônico em geral.

Na história dos *Diroá* contada pelos Tariano e na história da cobra-canoa contada pelos Tukano, animais, fenômenos naturais e artefatos são imbuídos de potências capazes de deflagrar processos de transformação. Assim, o bastão de quartzo pode criar um rio ou igarapé, ou um ser humano pode surgir a partir do sopro da fumaça de um cigarro de tabaco. Nesses,

como em tantos outros casos, o bastão e o cigarro são os meios pelos quais a humanidade tem origem. Essa potência advém daquele fundo compartilhado por todos os grupos do Uaupés, mencionado acima, e que diz respeito às condições iniciais de existência do universo, um tempo em que os seres primordiais guardavam uma “força de vida” em si mesmos. A condição humana surgirá somente mais tarde, após inúmeros episódios que, paulatinamente, vão dando forma ao mundo de hoje e de seus habitantes. É, portanto, um resultado instável de um processo constante de transformações. Essas transformações do tempo mítico são manejadas no presente pelas falas do *kumu*, seja “benzendo” alimentos ou curando enfermidades. É esse especialista que cuida de atualizar a força de vida que originou cada um dos grupos do Uaupés,

rememorando ritualmente sua história e atribuindo nomes a seus membros atuais.

Ao contar sua história, portanto, os Tariano Koivathe estão endereçando aos demais grupos sua própria visão acerca tanto da origem do universo quanto de si mesmos. E a esse relato se articulam outros tantos que se constituem como respostas ao primeiro. Dessa maneira, há um caráter de interdependência entre as diferentes versões dos mitos dos povos do Uaupés, em que contar uma versão enseja uma resposta ritualizada por outro grupo. Se antes isso era feito por meio das disputas verbais e diálogos cerimoniais que cadenciam os *dabucuris* – rituais de trocas de alimentos e outros bens entre grupos –, o processo de debates em torno do registro da Cachoeira de Iauaretê forneceu uma nova ocasião na qual essa mesma relação se fez mostrar.

Mitos e histórias são, assim, a base sobre a qual relações políticas entre povos aparentados são estabelecidas ao longo do tempo. Essas relações envolvem disputas em torno de posições hierárquicas e recursos simbólicos e materiais, de forma que sua atualização constante enseja uma espécie de diplomacia narrativa, cujas convenções específicas permitem resolver questões políticas. Nesse processo, há conhecimentos necessariamente compartilhados e outros restritos a especialistas e grupos específicos.

Se há um fundo comum de onde emanam princípios gerais e compartilhados, há, por outro lado, diferentes formas de tematizá-los por meio dos relatos acerca da origem do universo e da humanidade. A essas se articulam várias outras histórias particularizadas, nas quais se buscam afirmar posições

RIO UAUPÉS, MARGEM
COLOMBIANA AO FUNDO COM
PRÉDIO DA ADUANA, 2001.
FOTO: BETO RICARDO.



e prerrogativas virtuais. Assim, para que se torne eficaz, o conhecimento precisa ser em parte compartilhado; para que, daí, cada parte e cada coletivo possa se constituir como tal e participar da extensa rede de trocas que caracteriza o sistema social do Uaupés. Ou seja, o compartilhamento e o reconhecimento mútuo de histórias paralelas são duas faces da mesma moeda.

A perspectiva indígena diante do sistema de propriedade intelectual: compartilhar ou monopolizar?

Se o sistema indígena de direitos e prerrogativas brevemente entrevisto nesta experiência do registro da Cachoeira de Iauaretê tem no compartilhamento um atributo essencial, o mesmo não se pode dizer do sistema de propriedade intelectual

do Direito positivo.

A propriedade intelectual – assentada sobre acordos internacionais que impõem sobre países desiguais legislações cada vez mais totalitárias – parte do dogma de que é necessário garantir exclusividade individual sobre obras intelectuais para que haja incentivo à criação humana. O direito autoral, modalidade-espelho de propriedade intelectual, muitas vezes sugerido aos registros orais como os aqui apresentados, foi concebido a partir da crença de que uma obra é sempre resultado da criatividade exclusiva de um indivíduo e que, portanto, seria justo premiar o esforço individual, garantindo-lhe o direito de impedir que outros usem sua obra sem seu consentimento.

Essas premissas são colocadas em xeque quando a perspectiva indígena é analisada. Ainda que

a apresentação de narrativas individuais seja feita por sujeitos com autoridade para tanto, não faria sentido alguém reivindicar para si a propriedade de um mito, no sentido de manter posse exclusiva de um bem. Do que foi dito acima, é forçoso admitir que a exclusividade como recompensa para a criatividade não faz sentido no contexto indígena. Nesse ambiente, é preciso, também, que a circulação e a troca de conhecimentos sejam garantidas, pois reconhecimento e prestígio dependem disso.

“Exercer propriedade” sobre um mito ou uma história parece significar, na perspectiva indígena, exercer a prerrogativa de contá-los de forma apropriada. Em outro contexto social bem diferente, princípios de compartilhamento também prosperam como modalidade de resistência à

doutrina exclusivista da propriedade intelectual: o campo das novas tecnologias de informação. O advento da *Internet* e de tecnologias de geração e circulação de informação tornou a comunicação um fluxo contínuo e imediato de dados digitais, no formato de uma rede aberta incompatível com a restrição que pretende a propriedade intelectual. Subjacentes ao ambiente digital, forjam-se regras e princípios de resistência à tendência restritiva dessa forma da propriedade. Tais princípios passam hoje a ganhar visibilidade e existência jurídica, como a licença GNU/Linux, que permite o uso irrestrito de programas, incluindo melhorias e adaptações, proibindo sua privatização ou encerramento. No campo do direito autoral, surgem também iniciativas de acesso aberto (*open access*), como o cardápio de licenças autorais

abertas do *Creative Commons*, que permite ao autor da obra licenciá-la abertamente em ambiente digital, impondo as restrições que julgar adequadas, ou simplesmente lançá-las ao domínio público.

Embora constituindo realidades muito distantes, a perspectiva indígena e a perspectiva que vem sendo construída pelos movimentos do *software* livre e do acesso aberto se tocam, em alguma medida, precisamente no quesito do compartilhamento. Nesses contextos, mais do que o valor estritamente econômico do conhecimento, vale, ainda que a partir de critérios e finalidades diferentes, compartilhar para continuar fazendo parte do jogo, parte da comunidade, seja ela indígena ou digital.

A experiência de documentação voltada ao registro da Cachoeira de Iauaretê e as discussões ensejadas

no contexto das atividades de salvaguarda sinalizaram, ao Iphan, a necessidade de um tratamento adequado para questões relativas à propriedade intelectual, quando aplicadas às comunidades indígenas. Entretanto, não há, ainda, um ponto de vista institucional firmado de modo que tanto as questões específicas apresentadas pelos povos indígenas do Alto Rio Negro quanto, de resto, as outras experiências que se desenvolvem no campo do patrimônio cultural imaterial encontrem respaldo legal ou político adequado. Este é, certamente, um tema a ser enfrentado no contexto das políticas de preservação do patrimônio cultural.

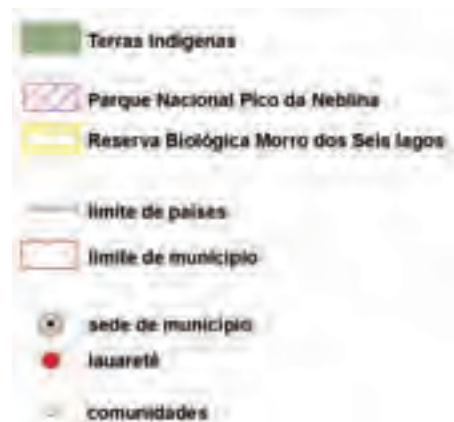
Ana Gita de Oliveira (Iphan)
Fernando Mathias Baptista (ISA)
Geraldo Andrello (ISA) ■

ABAIXO À ESQUERDA
LOCALIZAÇÃO DA REGIÃO
DO ALTO RIO NEGRO.

PÁGINA AO O LADO
MAPA 1 - TERRAS INDÍGENAS
DO ALTO E MÉDIO RIO
NEGRO E LOCALIZAÇÃO DO
POVOADO DE IAUARETÊ.



LEGENDA MAPA 1





INTRODUÇÃO

CACHOEIRA DE IAUARETÊ,

2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO

REUNIÃO EM MALOCA, 1995.

FOTO: ANA LAURA

JUNQUEIRA.

Em maio de 2004, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), em atendimento a uma solicitação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), abriu as portas da grande maloca existente em sua sede na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM) para a realização de uma reunião destinada a iniciar a discussão sobre patrimônio cultural com os grupos indígenas do Rio Negro. Patrocinada pelo Departamento de Patrimônio Imaterial e pela Superintendência Regional do Iphan no Amazonas/Roraima, a reunião teve como pano de fundo a nova política de registro dos chamados “bens culturais de caráter imaterial”, instaurada pelo Instituto após a promulgação do Decreto 3551/2000. Por esse decreto, ficou estabelecido um novo domínio patrimonial referente a



certos “bens culturais” que, por suas características não monumentais ou excepcionais, escapavam das ações de preservação preconizadas pelo Decreto 25/1937, a “lei do tombamento”, que, já em 1937, deu origem ao Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o antigo SPHAN. O novo decreto, em suma, criou uma política de reconhecimento pelo Estado da diversidade cultural brasileira,

constituindo um sistema oficial de inventário e registro formal das “referências culturais” dos inúmeros segmentos da população nacional¹.

Assim, o novo instrumento legal e a criação do Departamento de Patrimônio Imaterial no âmbito do Iphan, em 2004, abriram a possibilidade de realização de projetos junto aos povos indígenas, incluindo-os no contexto institucional das ações de preservação. Nesse sentido, dois projetos pilotos foram iniciados: um sobre as referências culturais dos Guarani de São Miguel das Missões (RS), desenvolvido pela Superintendência Regional do Iphan no Rio Grande do Sul; e outro, precisamente, sobre as referências culturais indígenas no Alto Rio Negro (AM). Em ambos os casos, a expectativa é a de que as experiências acumuladas resultem em propostas de políticas

AULA DA PRÉ-ESCOLA, 2002.
FOTO: PEDRO MARTINELLI.

patrimoniais voltadas aos povos indígenas. O Alto Rio Negro foi escolhido por vários motivos. Entre eles, estão a própria existência da FOIRN, talvez a organização indígena de maior destaque na Amazônia, e sua parceria consolidada há mais de dez anos com o Instituto Socioambiental (ISA). Além disso, é uma região essencialmente indígena, com uma população de mais de 30.000 pessoas subdividida em mais de vinte grupos. Trata-se, com efeito, de um extenso complexo cultural que ultrapassa as fronteiras nacionais². Por tudo isso, a região pareceu atrativa ao Iphan.

Por se tratar de uma reunião sobre “cultura”, foram convocadas as lideranças de alguns grupos indígenas que, no vasto rol dos projetos atualmente gerenciados pela FOIRN, vinham desenvolvendo atividades



genericamente definidas como “projetos de revitalização cultural”. Assim, foram convidados, especialmente, aqueles grupos envolvidos em processos de implantação de escolas indígenas diferenciadas, nas quais o calendário, os materiais, e, de um modo mais amplo, o projeto político-pedagógico são adaptados à realidade cultural das comunidades indígenas. Além de técnicos e

antropólogos, do ISA e do Iphan, participaram da reunião os Tukano da Escola Yupuri (Médio Rio Tiquié), os Tuyuka da Escola Utapinoponã (Alto Rio Tiquié) e os Baniwa da Escola Pamáli (Alto Rio Içana). A reunião contou, ainda, com os Tariano de Iauaretê, que, embora não participassem naquela época de um projeto formal de educação indígena, manifestavam vivo interesse em registrar suas

histórias de origem e retomar antigas práticas rituais. Desde o ano anterior, os Tariano se dedicavam a levantar uma maloca em Iauaretê, principal centro missionário do Rio Uaupés, onde atualmente residem cerca de três mil pessoas pertencentes a várias etnias indígenas. Embora não se tratasse de uma escola, essa maloca vinha sendo apoiada pelo mesmo projeto por meio do qual as novas escolas estavam sendo criadas.

No primeiro dia, houve uma apresentação geral a respeito da política de registro dos chamados “bens culturais de caráter imaterial” e de seu instrumento técnico correspondente, o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Explicou-se que este inventário é o modo pelo qual se procede a um mapeamento das referências culturais de uma determinada região: “o INRC é

um instrumento de conhecimento e aproximação do objeto de trabalho do Iphan”, tendo como seu principal objetivo “identificar e documentar bens culturais” (Corsino, 2000). Esses bens, para fins de inventário, são classificados de acordo com as categorias já estabelecidas pelo próprio decreto. São elas: a) celebrações (“rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social”); b) formas de expressão (“manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas”); c) saberes (“conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”); e d) lugares (“mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”).

Para todas as quatro categorias,

buscou-se sugerir exemplos locais, com evocações aos dabucuris (rituais de troca como celebrações), aos benzimentos (encantações xamânicas como formas de expressão), aos cacuris (armadilhas de pesca como saberes) e à importância das cachoeiras como locais de emergência mítica dos grupos (lugares). Assim, embora o assunto apresentasse alguns aspectos jurídicos que não eram prontamente acessíveis à platéia, além de uma linguagem baseada em noções institucionalmente muito marcadas – tais como patrimônio, tombamento, registro, salvaguarda, bens móveis e imóveis, monumentos, pedra e cal, e, principalmente, referência cultural – os presentes demonstraram grande interesse pelo tema, o que pôde também ser confirmado nas reuniões em grupos do dia seguinte. Nessas reuniões menores,

LIVROS DE AUTORES
INDÍGENAS.



os grupos presentes puderam manifestar um notável interesse pelo assunto.

Com efeito, as novas escolas, que vêm sendo implantadas pelo projeto de educação, priorizam a valorização das línguas e conhecimentos indígenas, constituindo uma reação ao sistema escolar vigente na região, que, tendo se originado a partir da chegada dos missionários salesianos

nas primeiras décadas do século XX, sempre se pautou no sentido de promover a “civilização” dos índios. De modo concreto, esse projeto está proporcionando uma inversão radical do papel que, historicamente, a educação escolar desempenhou no Rio Negro. Se no passado a escola serviu como instrumento por excelência da campanha missionária contra as culturas e as línguas indígenas,

atualmente ela passa a ser vista como fator de fortalecimento cultural. Isso se dá na medida em que, na construção de novos currículos escolares, os grupos envolvidos buscam conciliar a incorporação de novos conhecimentos a conteúdos culturais próprios. De modo importante, esses processos vêm ensejando o registro de vários tipos de conhecimento indígena através de produção literária e de materiais didáticos, sejam aqueles relacionados às suas tecnologias e formas de manejo de recursos naturais, sejam as histórias contadas pelos mais velhos, os mitos e os rituais.

De modo geral, a adesão crescente ao projeto de educação reflete um amplo interesse por parte dos grupos indígenas dos Rios Uaupés e Içana em registrar a “cultura dos antigos” para as



ENSAIO TUKANO PARA
INAUGURAÇÃO DA MALOCA
TARIANO, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

novas gerações, que lhes parecem cada vez mais voltadas para as coisas da cidade e dos brancos. Assim, além da implantação das escolas indígenas, a FOIRN vem paralelamente apoiando a publicação de livros de autores indígenas pela Coleção “Narradores Indígenas do Rio Negro” (já com oito volumes publicados de mitologia – Desana, Tariano, Baniwa e Tukano). Esses materiais se somam a inúmeras cartilhas e livros didáticos, e a uma série de CDs elaborados pelos Tuyuka com seus cantos cerimoniais. Já representam um volume significativo de registros “culturais”, todos eles assessorados por antropólogos com experiência de pesquisa na região.

Pode-se dizer que essas experiências forneceram uma chave de leitura à exposição apresentada por funcionários do Iphan à

audiência indígena então reunida na maloca da FOIRN. Como resumiram os Tariano, “agora o governo também está querendo apoiar o trabalho que já estamos fazendo”. A avaliação, portanto, é que algumas das ações que a FOIRN vem estimulando nas comunidades já vêm dando passos significativos na direção de um “inventário” cultural. A proposta do Iphan foi, dessa maneira, muito bem acolhida e interpretada como uma iniciativa oficial que vem respaldar e fortalecer todas essas iniciativas.

A reunião teve também pelo menos um efeito prático imediato, pois, de saída, os Tariano reivindicaram apoio para a finalização da grande maloca que estavam levantando em Iauaretê, argumentando ser um espaço de fundamental importância para levar adiante seus intentos de registrar suas histórias, cantos e

retomar antigos rituais. De uso corrente na região do Rio Negro, o termo maloca refere-se às grandes moradias coletivas do passado, que abrigavam todas as famílias de uma comunidade. Espaços, ao mesmo tempo, de habitação e de uso cerimonial, foram paulatinamente abandonadas e derrubadas por imposição missionária. As últimas malocas persistiram somente até o início dos anos 60. Por esse motivo, a interlocução prosseguiu nos meses seguintes especialmente com os Tariano, que, enquanto cuidaram da construção, não deixaram de refletir sobre o que ouviram naquela primeira reunião a respeito de patrimônio cultural.

Assim, enquanto os Tuyuka cogitaram dar continuidade ao registro de suas cerimônias e cantos (como celebrações ou formas de expressão), e enquanto os Baniwa cogitaram registrar a marca “Arte



Baniwa” – pela qual esse grupo vem comercializando grande quantidade de cestaria com grandes empresas, como Tok & Stok e Pão de Açúcar (ISA & OIBI, 2001) – como um “saber”, os Tariano passaram a conjecturar a possibilidade de registrar seus “lugares sagrados”. Do ponto de vista deles, isso implicava diretamente em um registro, sobretudo, visual, isto é, fotográfico, de várias das pedras da

Cachoeira de Iauaretê, uma grande corredeira localizada na confluência dos Rios Uaupés e seu afluente Papuri, que marcam as fronteiras entre Brasil e Colômbia, na região noroeste da Amazônia. Como se referiu o etnólogo alemão T. Koch-Grunberg em sua passagem pela região no ano de 1903, “a Cachoeira de Iauaretê é um mar de rochas, e com várias quedas”. Trata-se de um extenso e acidentado

trecho do Rio Uaupés, cujo movimento é ainda mais acentuado com as águas lançadas bem ali pelo Rio Papuri, e que impressiona pela beleza e magnitude.

Este dossiê traz um relato completo do trabalho de documentação realizado no local desde o final de 2004 e transcorrido ao longo de 2005. Foi um processo que envolveu várias pessoas de Iauaretê em discussões

FILMAGEM DA NARRATIVA
DA HISTÓRIA TUKANO NA
PEDRA CAIN PAA (LAJE DO
PERIQUITO), 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

ABAIXO
ESTUDANTES INDÍGENAS
NA SEDE DA PARÓQUIA DE
IAUARETÊ, 2002.
FOTO: PEDRO MARTINELLI.

sobre a origem e os significados de suas pedras, e, assim, sobre os feitos e a identidade dos seres míticos que lhes deram forma. Dessas conversas, participaram, principalmente, homens tariano e tukano, que, junto a várias outras etnias, convivem hoje no povoado de Iauaretê. A conformação urbana atual dessa localidade, com cerca de 3000 moradores, deve-se a dois fatores básicos. Em primeiro lugar, trata-se de um ponto de convergência de duas sub-regiões densamente povoadas, o Rio Papuri e o Alto Rio Uaupés, onde os Tariano, grupo oriundo da bacia do Rio Içana, ao norte, e originalmente falante de uma língua aruak, articulam-se aos povos falantes das línguas tukano: Tukano próprio, Desana, Pira-Tapuia, Wanano e outros. Em segundo lugar, desde o final da década de 20, a Cachoeira de



Iauaretê foi escolhida como lugar para implantação do maior centro missionário salesiano no Rio Uaupés, que, ao longo de cinco décadas, abrigou alunos indígenas de todo o Distrito em seus internatos. Consistiu, portanto, em um centro de “catequese e civilização de índios”, onde várias gerações indígenas foram persuadidas a derrubar malocas, entregar adornos cerimoniais e

abandonar rituais.

A Cachoeira de Iauaretê foi registrada como patrimônio imaterial no Livro dos Lugares, em agosto de 2006, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Esse ato oficial evoca toda essa história de relacionamentos: dos índios entre si, e desses com os brancos. ■

CACHOEIRA DE IAUARETÊ É
OFICIALMENTE RECONHECIDA COMO
PATRIMÔNIO IMATERIAL DO BRASIL
NOTÍCIA SOCIOAMBIENTAL, PUBLICADA NO SÍTIO
DO ISA EM 23/10/2006 [17:20]
([HTTP://WWW.SOCIOAMBIENTAL.ORG/NSA/
DETALHE?ID=2344](http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2344))

Em São Gabriel da Cachoeira (AM), ao som das flautas indígenas, os Tariano e Tukano comemoraram a entrega do certificado de registro da Cachoeira de Iauaretê, no Alto Rio Negro, como Patrimônio Imaterial do Brasil. O registro inaugura o Livro de Lugares, do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan).

Agora é oficial: a Cachoeira de Iauaretê, localizada no Rio Uaupés, é Patrimônio Imaterial do Brasil. A cerimônia de entrega do certificado aconteceu na última quarta-feira, dia 18, em São Gabriel da Cachoeira (AM). O registro inaugura o Livro de Lugares, do

Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), ligado ao Ministério da Cultura, e celebra o reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê - conhecida como *Yaiwa poea* (em Tukano), *Yawipani* (em Tariano), *Yauaretê* (em Nheengatu), e Cachoeira das Onças (em Português) - como lugar sagrado dos povos indígenas da região.

O evento contou com a presença de Marcia Sant'Anna e Ana Gita de Oliveira representando o Iphan, e representantes da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), do Instituto Socioambiental (ISA) e das principais lideranças indígenas do distrito de Iauaretê.

Durante a cerimônia, as lideranças indígenas lembraram toda a trajetória de luta até o reconhecimento e disseram que

aquele momento marca uma nova história para os povos indígenas do Alto Rio Negro. "Depois de 78 anos, nós povos indígenas de Iauaretê, estamos revitalizando a nossa cultura e lutando para que permaneça viva", afirmou Luiz Aguiar, liderança tariano.

Aguiar lembrou ainda que todos os povos de Iauaretê precisam continuar reivindicando os diversos bens culturais que ainda se encontram fora das suas comunidades, a exemplo das peças e enfeites sagrados levados por missionários salesianos no início do século passado - e que hoje estão no Museu do Índio em Manaus. "Precisamos repatriar as nossas peças e levá-las para a nossa maloca, para que os nossos jovens vejam como os nossos antepassados viviam". A maloca tariano foi inaugurada no final do ano passado

em Iauaretê e hoje é símbolo de revitalização da cultura indígena local. Com a repatriação das peças e enfeites, a maloca também se tornará um “museu vivo”, que contribuirá para ações educativas de expressão cultural dos povos indígenas daquela região.

De acordo com Geraldo Andrello, antropólogo do ISA que acompanhou o processo de registro, o momento representa o início de um extenso plano de salvaguarda que será desenvolvido também no âmbito da escola tariano e das demais escolas indígenas localizadas nas imediações da Cachoeira da Onça. Este plano consiste em realizar uma série de ações que irá promover a conservação e a divulgação desse bem cultural. As ações se concentrarão em mapear outros lugares sagrados, publicar livros nas línguas indígenas, apoiar

os Projetos Políticos Pedagógicos das escolas indígenas da região, produzir material áudio-visual, entre outras. “O momento agora é de elencar, junto às lideranças indígenas, quais são as prioridades para dar início ao plano de salvaguarda”, diz Andrello.

Marcia Sant’Anna, do Iphan, iniciou sua fala dizendo que é uma das prioridades do órgão federal dar visibilidade para regiões mais distantes dos grandes centros, e que a região norte já vem se destacando em diversas ações em curso. O trabalho com povos indígenas vem se estendendo desde o Amapá com o registro do grafismo e pintura corporal Waiâpi, até o Alto Rio Negro, com o registro da Cachoeira das Onças.

A boa notícia dada pela diretora do Iphan às lideranças

presentes na cerimônia se refere às providências jurídicas que o órgão vem implementando para iniciar o processo de repatriação dos enfeites sagrados que estão no Museu do Índio em Manaus. “E esta é apenas uma das muitas ações que o instituto irá trazer, com o apoio das parcerias com a FOIRN, ISA e associações locais de Iauaretê, para a salvaguarda do patrimônio hoje registrado”, afirmou Marcia Sant’Anna. Todas as instituições e associações indígenas envolvidas receberam o certificado. Muito emocionados, os indígenas comemoraram a entrega do documento com cantos e danças tradicionais.

Lucia Alberta e Andreza Andrade
(ISA).

HISTÓRIA DE IAUARETÊ



IAUARETÊ. SÃO GABRIEL DA
CACHOEIRA (AM).
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.

Por ocasião da visita de Curt Nimuendaju ao Uaupés em 1927, Iauaretê constituía o centro da principal área de ocupação dos Tariano nesse rio. De acordo com o etnólogo, que então realizava uma viagem de reconhecimento pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI),

“Na volta grande que o Rio Uaupés descreve abaixo de Umari-Cachoeira começa o território da etnia Tariana, a zona mais populosa de todo o Uaupés. Quatorze estabelecimentos dessa etnia (inclusive um no baixo Papuri) com 479 habitantes estão num trecho do rio que em linha reta não tem mais que 2 km. Somente um sítio, Anayá-rúa, com 12 pessoas, está situado em território colombiano” (NIMUENDAJU, [1927] 1982).

Na relação das quatorze aldeias fornecida por Nimuendaju,

Iauaretê situa-se entre as maiores, com 51 pessoas. Em território colombiano, a muito pouca distância, havia um posto aduaneiro colombiano, na confluência dos Rios Papuri e Uaupés, motivo pelo qual Nimuendaju lamentava a ausência absoluta de uma autoridade brasileira. Segundo ele, essa situação facilitava os abusos então praticados por balateiros colombianos contra a população indígena. Além disso, os missionários salesianos, que em 1920 haviam implantado uma missão no Baixo Uaupés, já haviam, àquela altura, percebido a importância do lugar e planejavam a instalação de uma nova missão de Iauaretê. A intolerância dos missionários com a cultura tradicional dos índios era anotada por Nimuendaju como um dos vários males que pesavam sobre o bem-estar das populações indígenas

do Alto Rio Negro. O autor recomendava, então, a implantação de um estabelecimento do SPI em Iauaretê que “lhes tomasse a dianteira” e fizesse cessar os abusos dos colombianos.

Nos anos seguintes, o SPI e a Missão Salesiana do Rio Negro iniciaram paralelamente suas atividades no lugar. Para o ano de 1932, há uma relação nominal de índios morando em torno do posto do SPI que totaliza 163 pessoas, sendo 142 Tariano, 15 Piratapuaia, 4 Tukano e 2 Kubeo. Essa população habitava duas grandes malocas e outras 24 casas menores localizadas a seu redor (SPI - Posto Indígena do Uaupés, 1932; SPI - Relatório da Primeira Inspeção, 1930-31). O Posto Indígena e a Missão foram implantados nas margens direita e esquerda do Uaupés, respectivamente, logo abaixo da grande curva do rio



GRUPO DE ALUNOS DIANTE DO MARCO DE FRONTEIRA COM A COLÔMBIA, RIO UAUPÉS, IAUARETÊ (AM). FOTO: ARQUIVO DA DIOCESE DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA.

mencionada por Nimuendaju, onde este recebe as águas do Rio Papuri. É ali que se encontra a Cachoeira da Onça, Yaiwa-poewa em tukano, na língua geral, Iauaretê. A propósito da primeira iniciativa salesiana no sentido de implantar uma nova missão em Iauaretê, contamos com a seguinte informação:

“Em setembro de 1927, S. Excia. Mons. Pedro Massa, Prefeito Apostólico da Missão quis visitar Iauaretê na fronteira com a Colômbia. Fomos de canoa a remo: quatro dias de luta, especialmente no último dia por causa das cachoeiras e correntezas. Chegamos a Iauaretê no dia 28 de setembro; encostamos no porto do Leopoldino, que nos recebeu com grande alegria. Mandou logo aos da família que levassem suas redes na cozinha para deixar a casa toda livre para o Prefeito Apostólico

e o padre. Celebramos no dia 29, festa de S. Miguel na casa de Leopoldino, na qual reuniu toda a sua gente que, pela primeira vez, assistiu a Santa Missa com grande respeito e silêncio. Depois da missa lhe transmiti em língua tucana o escopo de nossa visita: escolher o lugar da futura missão, a fim de realizar entre os Tariano o que estávamos fazendo entre os Tucanos de Taracúá. O Leopoldino ficou contentíssimo e comunicou aos seus tudo o que eu havia dito. Só não gostou do lugar escolhido porque era na outra margem do rio; não podíamos fazer diversamente, pois a margem direita já era ocupada pelo SPI e também porque a margem esquerda era mais em vista (sic) e ponto estratégico na fronteira. (...) Por força maior tivemos que esperar mais dois anos para começar a derrubada no lugar da futura missão”³ (Pe. J. Marchesi, n.d.).

O Padre João Marchesi, autor do relato anterior, viria a ser o primeiro diretor da missão, mantendo visitas regulares a Iauaretê nesses dois anos após a escolha do local. O primeiro internato começou a funcionar em maio de 1930, abrigando os primeiros quinze alunos indígenas, assistidos por três missionários que passaram a ali residir permanentemente. A partir daí, teve início a construção de aterros e prédios – a casa dos salesianos com internato para meninos, a casa das irmãs com internato para meninas, a futura igreja, o hospital e diversos barracões para hospedagem, serraria e olaria – cujo andamento dependeria largamente da mão-de-obra indígena.

A missão de Taracúá, no Baixo Uaupés, representou uma base estratégica nesses primeiros anos do empreendimento salesiano em

MAPA 5A
COLÉGIO DOS MENINOS
MODIFICADO PELA
TERCEIRA VEZ, IAUARETÊ
(AM).
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.



Iauaretê, de onde viriam vários Tukano para trabalhar e ensinar os Tariano na preparação de materiais de construção. Até o final da década de 30, houve um aumento significativo no quadro de missionários atuando em Iauaretê; a missão já possuía uma infra-estrutura suficiente para abrigar anualmente, e de maneira regular, cerca de 250 alunos indígenas em seus internatos para meninos e meninas.

Pelas estatísticas disponíveis nos relatórios anuais da missão, nota-se um aumento progressivo de plantações e campo de criação de animais, mas há também indicações de que o sustento dos internatos dependia em grande medida das contribuições em farinha que os pais dos alunos internos eram persuadidos a entregar aos padres – um pano, cerca de 25 quilos, por aluno interno por ocasião da matrícula anual. Em 1950, a missão

contava com 40 empregados, sendo a maior parte deles ex-alunos dos internatos, e Iauaretê já se consolidava como a maior casa missionária que os salesianos mantinham em toda a região do Rio Negro (Missão de Iauaretê, n.d.a.).

Referências a ex-alunos dos internatos de Iauaretê começam a surgir nos documentos da missão já ao final da década de 30, quando as primeiras turmas de alunos indígenas já haviam terminado o ciclo de estudos na missão, com duração regular de cinco anos. A principal expectativa dos missionários era a de que, ao retornar a suas comunidades de origem, servissem como disseminadores de seu programa, atuando como catequistas e intermediários no processo de abandono das moradias coletivas em favor da constituição de comunidades compostas por casas

barreadas e alinhadas em torno de uma capela. Ainda que os índios da região tenham efetivamente trocado as malocas pelas comunidades – a última caiu em 1961 entre os Tuyuka do Alto Rio Papuri –, já naqueles anos os missionários lamentavam uma certa inconstância de seus ex-alunos quanto à adesão à moralidade e a novos hábitos cristãos. Mas não duvidavam de sua conversão, dada a afeição que em muitas comunidades constatavam por sacramentos, capelas e imagens de santos. E assim, imputavam a comerciantes e balateiros colombianos certos estragos à sua obra catequética. Com efeito, nos relatos das viagens de itinerância realizadas pelos missionários de Iauaretê pelo Papuri e Alto Uaupés entre as décadas de 40 e 60, constam inúmeros registros de comunidades esvaziadas ou desertas, casos em que todos ou boa

ANDOR DO CORAÇÃO DE
JESUS. SÃO GABRIEL DA
CACHEOIRA, IAUARETÊ
(AM).

FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHEOIRA.

parte dos moradores haviam sido “enganchados”⁴ por colombianos (Missão de Iauaretê, n.d.b.). Trabalhando nos seringais daquele país, muito do que se aprendera na missão era esquecido, em troca, na visão dos salesianos, da aquisição dos piores vícios.

Alguns dos moradores mais antigos de Iauaretê afirmam até hoje haver comunidades na Colômbia formadas por descendentes de brasileiros, cujos pais se fixaram nos seringais desse país no passado. Apontam também que alguns deles chegaram a obter postos de seringa em Mitú e Miraflores, onde viriam a empregar outros índios. Não há informações detalhadas a esse respeito, mas a partir de alguns depoimentos fica claro que os ex-alunos dos salesianos de Iauaretê e de outras missões logravam obter melhores tratamentos por parte de patrões



e autoridades colombianas do que aquele reservado, por exemplo, aos índios do Rio Pira-Paraná, a região mais isolada do Uaupés colombiano, de onde vários grupos eram igualmente aliciados. Um senhor de Iauaretê recorda-se de uma inflamada discussão que chegou a ter com um patrão que vinha infligindo sistematicamente maus tratos a índios trazidos do Rio Tiquié. Dizia ele ao patrão: “O

senhor não pode tratar essa gente dessa maneira, eles viviam próximos dos padres salesianos de Pari-Cachoeira, já são civilizados!”.

É unanimidade entre os que recordam dessa época que o trabalho na Colômbia foi uma alternativa para a obtenção de mercadorias. Todos eles afirmam que as mercadorias que os padres trocavam por seus produtos, especialmente a farinha, necessária em grandes quantidades para a manutenção dos internatos, não eram suficientes para satisfazer as necessidades de todas as comunidades do Alto Uaupés e Papuri. Além de roupas, redes, anzóis, sabão e fósforos, mercadorias que podiam ser obtidas em quantidades módicas na cantina da Missão, no comércio das cidades colombianas era ainda possível, mediante grande investimento de tempo de trabalho na seringa, a

TRABALHOS; COSTURA,
TECELAGEM, FIAÇÃO
(D. LEOPOLDINA À
DIREITA). SÃO GABRIEL DA
CACHOEIRA, IAUARETÊ
(AM).
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.

compra de itens muito mais caros, como espingardas e os primeiros motores de popa que apareceram na região. Pelos depoimentos de alguns, fica claro, aliás, que o domínio do português e outros conhecimentos adquiridos nos anos de internato era o que encorajava um ex-aluno a deixar os afazeres na comunidade para arriscar uma estadia no seringal, contrariando as recomendações dos próprios missionários. Nem tudo se esquecia, portanto, como imaginaram os missionários. Os números que aprendiam com os padres puderam ser usados por muitos de seus ex-alunos para o cálculo de dívidas e de saldos. Assim, muitos deles podiam saber quando era a hora de voltar para casa, e argumentar com seus patrões em bases matemáticas.

Era possível, por exemplo, contabilizar a produção de bultos,



um “amarrado” de laminados de seringa com cerca de 50 quilos com valor fixo, entregues ao patrão, e calcular a amortização da dívida e os saldos eventuais em dinheiro. Quem estivesse com a família, podia paralelamente abrir um roçado no seringal, e, assim, produzir farinha para consumir e vender. “Foi na Colômbia que começamos a ver dinheiro. Sabíamos que os padres já tinham, mas eles não davam nem

mostravam”, recordam-se alguns senhores de Iauaretê. São homens que hoje possuem entre 60 e 70 anos, muitos deles passaram vários anos nos seringais colombianos naquele período. “Naquela época, todos nós viramos seringueiros”, afirmam. Desse modo, apesar de muitos esforços, era impossível aos salesianos controlar o movimento de saída de gente para a Colômbia.

Não obstante, para o ano de 1951, os salesianos registraram com destaque a existência de 350 ex-alunos nas comunidades localizadas no raio de influência da missão, ressaltando que “o único grande problema de conservar bons estes ex-alunos é o problema do trabalho”. Se permanecessem na missão como carpinteiros, alfaiates, pedreiros, tudo ia bem, mas partindo para a Colômbia “em pouco tempo se perdem”. Ainda que buscassem pelos meios



disponíveis mantê-los em sua órbita, os salesianos já percebiam que “não se poderá continuar sempre assim”. A persistência da procura de mão-de-obra indígena na região do Alto Uaupés, mesmo após o fim do ciclo da borracha, devia-se à demanda pelo produto que ressurgiu na Amazônia durante a Segunda Guerra Mundial. Naqueles anos, quando a borracha proveniente das plantações

asiáticas deixou de ser exportada, companhias norte-americanas, como a *Rubber Development Company* e a *Chicle Development Company*, instalaram-se em pequenas cidades existentes no noroeste amazônico, como Miraflores no Uaupés colombiano e San Fernando de Atababo na Venezuela. Uma passagem do relato da viagem do zoólogo José C. M. Carvalho (1952) pelo Alto Rio Negro

no ano de 1949 faz referência à retirada de borracha e farinha do Médio Uaupés por hidroaviões americanos, muito provavelmente a serviço de uma das companhias mencionadas anteriormente. Havia no local, um pouco abaixo de Iauaretê, uma bóia instalada para atracação desses aparelhos. Tal informação é confirmada por muitos dos moradores mais antigos de Iauaretê.

(1) DOM JOSÉ DOMITROVITZ,

(2) PE. JOSÉ MARCHESI,

(3) PE. EZEQUIEL LOPES,

(4) IM. LUIS PILATO,

(5) GUILHERME ÁDAMER,

(6) PE. TEODORO, - SÃO

GABRIEL DA CACHOEIRA,

IAUARETÊ (AM).

FOTO: ARQUIVO DA

DIOCESE DE SÃO GABRIEL

DA CACHOEIRA.

Quanto ao Posto do SPI, há indicações de que deixara de funcionar em 1932, tendo sido reaberto em 1943 com a instalação de uma estação telegráfica. Não tardou, porém, a ser novamente fechado, o que ocorreu em 1952 em meio a uma discussão quanto à destinação de verbas federais aos índios do Uaupés e à criação de uma outra unidade administrativa do SPI na cidade de São Gabriel da Cachoeira (ver Oliveira, 1981). Atritos entre funcionários do SPI e missionários parecem ter ocorrido em muitas ocasiões. Do lado do SPI, alguns dos funcionários que passaram pelo posto de Iauaretê registraram queixas quanto às precárias condições de trabalho e falta de verbas que enfrentavam, enquanto assistiam o crescimento progressivo da infra-estrutura salesiana do outro lado do rio (SPI – Relatório da Primeira Inspeção,

1930-31). Os missionários, por sua vez, comentavam em muitos de seus relatórios os “comportamentos imorais” de alguns dos servidores do órgão indigenista. A imoralidade observada pelos salesianos dizia respeito à participação de funcionários do SPI nas festas e caxiris indígenas, que na sua visão consistiam em intoleráveis orgias a serem abolidas o mais rápido possível. Em 1959, o Chefe da Ajudância do SPI em São Gabriel da Cachoeira avaliou a situação do Uaupés da seguinte maneira:

“Desde a extinção dos Postos de Fronteira Tiquié, no Rio Tiquié, Mello Franco, no Rio Papuri, Iauaretê e Querari no Rio Uaupés, todos situados nas nossas fronteiras com a Colômbia, únicas sentinelas que eram da Pátria e do SPI nesse recanto esquecido do Brasil, cessou por completo a assistência de nossos

irmãos aborígenes, que aí vivem a mercê da ganância e exploração de comerciantes colombianos e debaixo do tacão onipotente dos padres, não só das Missões Salesianas, em terras brasileiras, como das Missões Colombianas, onde os padres, senhores absolutos da lei e do cutelo, casam e descasam ao seu bel prazer” (SPI – Athayde Cardoso, Chefe da Ajudância de Uaupés, 1959).

Como os grupos indígenas da região lidavam com essa situação não faz parte desse relato. Seja como for, a Missão Salesiana parecia se incumbir do papel de autoridade da fronteira, o que fica atestado pela extensa troca de ofícios entre o Padre-Diretor de Iauaretê e diversas autoridades colombianas nas décadas de 40 e 50. O principal assunto tratado nesses documentos dizia respeito ao



PROCISSÃO EM IAUARETÊ,
SÃO GABRIEL DA
CACHOEIRA.
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.

agenciamento do trabalho indígena nos seringais, uma questão em que os salesianos buscavam intervir por meio de gestões junto a juízes, corregedores de indígenas e outras autoridades da Comissária de Mitú, capital do Uaupés colombiano. Há também várias indicações de negócios fechados entre a Missão e comerciantes colombianos ligados às companhias americanas mencionadas, e também com a *Caja de Credito Agrícola*, banco que financiava o negócio do caucho na Colômbia. A construção de um novo prédio para a Aduana Colombiana de Iauaretê também foi negociada pela Comissária de Mitú com a Missão Salesiana em 1946 (Missão de Iauaretê, n.d.c).

A partir de 1958, a autoridade que a Missão vinha exercendo na fronteira viria ainda a ser legitimada pelo apoio permanente que a Força Aérea Brasileira

passou a lhe prestar. Ao longo de nove anos antes dessa data, os salesianos de Iauaretê mobilizaram uma enorme quantidade de índios para a construção de uma pista de pouso em um terreno adjacente à missão. A evolução desse enorme trabalho é pontuada nos relatórios anuais, envolvendo os alunos dos internatos e os moradores permanentes de Iauaretê no desmatamento e no aterro do local da pista. A decisão de construir um campo de pouso para aviões se devia ao fato de que as corredeiras do Uaupés à altura de Iauaretê não permitiam o pouso do hidroavião Catalina, que começou a atender as missões ao final dos anos 40. Não havia tratores e, assim, de acordo com um relato salesiano, tudo foi executado com “machados, enxadões, picaretas, padiolas e pás” (Missão de Iauaretê, n.d.a.). O primeiro avião pousou nessa pista

no dia 21 de setembro de 1958, trazendo figuras eminentes da aeronáutica, como o “Marechal do Ar” Eduardo Gomes e o Tenente Coronel Protásio de Oliveira, que mais tarde, através do Correio Aéreo Nacional, seria o idealizador do assim chamado “Binômio FAB/Missões”, precursor da ideologia de integração nacional na Amazônia. A partir de então, salesianos e oficiais da FAB passaram, em diversas ocasiões e escritos, a tecer elogios recíprocos. Em pequena publicação da década de 60, é o próprio Tenente-Coronel Protásio de Oliveira (1963) que qualifica Iauaretê como “um dos tesouros da Amazônia” cuja existência não seria possível sem o trabalho dos missionários.

O problema do aliciamento da mão-de-obra indígena pelos colombianos viria a diminuir progressivamente até o final da

década de 60. Em questão de mais alguns anos, os seringais do Uaupés colombiano seriam finalmente fechados. Foi também ao final dessa década que o governo colombiano tomou algumas resoluções a respeito do assunto, que, na avaliação dos salesianos, viriam a melhorar a situação nas comunidades que visitavam em suas itinerâncias. Em um dos relatos do padre Marchesi, datado de 1969, lê-se o seguinte:

“Os povoados do alto se estão reanimando, voltaram vários em todos os povoados. Os povoados abandonados como Tainá e Tiririca se estão refazendo. A autoridade Colombiana tomou a respeito dos indígenas resoluções muito boas – pois não podem os brancos fiar antes do fabrico mais de 300 peças e durante o fabrico mais de outros tantos. Depois do fabrico todos têm

de voltar a suas casas mesmo que tenha ficado algum resto de dívida. O produto é pago no valor de três pesos por quilo ao produtor. Com isso vai melhorar a situação de nosso indígena na Colômbia. Encontrei mais regularidade no serviço religioso dos povoados e mais moderação em geral nos caxiris” (Missão de Iauaretê, n.d.b.).

E no ano seguinte:

“Nos povoados chegou muita gente da Colômbia, alguns com mulher arranjada por lá – é necessário visitar amiúde esta região para arrumar esta gente. Estão todos cansados da Colômbia e bem poucos irão em seguida” (Missão de Iauaretê, n.d.b.).

O apoio da FAB e o fim da saída de gente para a Colômbia são elementos que parecem abrir

uma nova fase de crescimento de Iauaretê. Com efeito, não foi apenas nos quesitos abastecimento e transporte que a FAB, por meio de sua Primeira Zona Aérea de Belém, viria a respaldar o projeto salesiano no Uaupés. Nos anos 60, o sistema escolar implantado começou a passar por transformações, com a abertura das primeiras escolinhas nas comunidades da área de influência da missão, a partir de 1965, e com a criação de um Grupo Escolar misto em Iauaretê, em 1968. Iniciava-se uma re-organização na estrutura educacional dos internatos, que envolvia o aparecimento dos primeiros professores indígenas. Ao final da década, em 1969, havia nas escolinhas das comunidades e no Grupo Escolar da Missão 23 professores em Iauaretê, sendo cinco missionários e 18 indígenas (Prelazia do Rio Negro, 1969).

ALUNAS INTERNAS EM
IAUARETÊ, SÃO GABRIEL DA
CACHOEIRA, (AM).
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.



No ano seguinte, o número de professores passou para 27, sendo quatro missionários e 23 indígenas. Na Missão e nas escolinhas, o número de alunos alcançava a marca dos 460 (Prelazia do Rio Negro, 1970a). Nos anos 70, um novo colégio com estruturas metálicas e alvenaria começou a ser construído, envolvendo mais uma vez o trabalho de muitos alunos internos, cujo pagamento era feito em materiais escolares – de acordo com moradores de Iauaretê que participaram desse trabalho, um sistema de premiação estimulava os garotos a carregar a maior quantidade possível de terra para o aterro do colégio. Para a montagem das estruturas, a Primeira Zona Aérea da FAB forneceria uma turma de operários da Comara (Comissão de Aeroportos da Amazônia), a cujos cuidados a pista de pouso de Iauaretê era também

transferida. É nessa nova instituição escolar, Colégio São Miguel Arcanjo, que, em 1975, iniciou-se a implantação gradativa da grade curricular de quinta a oitava série. Isto é, a oferta de educação escolar seguia aumentando. Uma primeira turma de professores indígenas, depois de já ter concluído os estudos médios em São Gabriel da Cachoeira, seguiria nos anos seguintes para Belém, onde, em cursos de férias, viriam a obter uma licenciatura universitária. O apoio para transporte e hospedagem em Belém viria igualmente da FAB.

A década de 70 assistiu, com efeito, a um conjunto de transformações na região do Alto Rio Negro como um todo. Foi o tempo do Plano de Integração Nacional (PIN), extenso programa de obras anunciado pelo Governo Federal no início da década visando ao desenvolvimento e à integração

da região amazônica. Ainda que para o Alto Rio Negro não se tenha, em função do isolamento e dos solos pobres, recomendado qualquer plano de colonização, o traçado planejado da rodovia Perimetral Norte chegava até lá. Nesse contexto, um diagnóstico sócio-econômico específico foi realizado em Iauaretê no âmbito dos estudos desenvolvidos pelo RADAMBRASIL na região. Segundo esse diagnóstico, no início dos anos 70 Iauaretê já era um Distrito Administrativo do município de São Gabriel da Cachoeira, em cuja jurisdição encontrava-se um grande número de comunidades indígenas; no povoado, eram cerca de 500 moradores permanentes. A Missão Salesiana foi qualificada como a “orientadora local”, com posição de “liderança” no campo educacional e econômico. Havia uma serraria,

uma olaria, uma marcenaria e uma fábrica de vassouras. Além disso, toda a atividade comercial local era controlada pela Missão. Menciona-se ainda neste diagnóstico que, no ano de 1975, o Distrito teria produzido um volume de 13 toneladas de cipó titica e uma pequena quantidade de sorva e breu; a Missão responsabilizava-se por sua comercialização diretamente com compradores de Manaus. Embora decadente, o controle da atividade extrativista seguia, assim, sendo monopolizado pela Igreja. Em termos de infraestrutura, Iauaretê já contava com energia elétrica fornecida por um gerador da Celetramazon (Companhia Energética do Estado do Amazonas) e era abastecida por um búfalo da FAB a cada 15 dias (RADAMBRASIL, Vol. II, 1976).

Com recursos oriundos do Plano de Integração Nacional, o

Posto Indígena de Iauaretê viria a ser reaberto em 1975, de acordo com recomendações formuladas no Plano Alto Rio Negro, então proposto pelo antropólogo Peter Silverwood-Cope (1975) à FUNAI. Este plano recomendava ações principalmente nos campos da saúde e agricultura, assinalando a absoluta falta de alternativas nas comunidades quanto à comercialização de produtos e a extrema dependência em relação à Missão para a obtenção de mercadorias a essa altura indispensáveis. Ainda que esse plano não tenha saído efetivamente do papel, seu conceito de desenvolvimento comunitário, baseado na diversificação agrícola e formação de cooperativas indígenas, viria a ser incorporado pelo discurso missionário, resultando em algumas ações práticas. O estímulo que deram

à formação de uma cooperativa indígena em Iauaretê, na segunda metade da década de 70, é um exemplo dessa nova orientação missionária. Destinada à troca de artesanato indígena por mercadorias, com filiais no Papuri e no Alto Uaupés, a implantação de uma cooperativa era coerente com outras palavras de ordem que aparecem nos textos salesianos desse período, como “promoção humana e social” e “comunidades de base”, entre as quais novos cargos – catequistas, professores, animadores – eram instituídos e novas práticas econômicas, estimuladas – roças comunitárias e plantio de pastos para criação de gado (Prelazia do Rio Negro, 1970). Ao final da década de 70, a atividade comercial e a circulação de dinheiro em Iauaretê parecem mais intensas, com o engajamento de alguns índios na atividade



ALUNOS CHEGANDO PARA AS
AULAS, 2002.
FOTO: PEDRO MARTINELLI.

comercial autônoma e a abertura de um posto do Funrural, que iniciou o pagamento de aposentadorias rurais a índios com mais de 65 anos (Oliveira 1981).

A essa altura, o fechamento dos internatos já passava a ser cogitado. Se, no início da década, a Missão Salesiana do Rio Negro contava com o apoio de várias instituições federais para a manutenção de seus internatos – Legião Brasileira de Assistência, Fundação do Bem Estar do Menor, Ministério da Educação, Secretaria Estadual de Educação e SUDAM –, alguns anos depois, o Bispo de São Gabriel, D. Miguel Alagna, declarava ter que, em breve, iniciar o processo de fechamento dos internatos em função de uma progressiva redução dessas verbas (Silverwood-Cope, 1975:41). Além do Colégio São Miguel, que já oferecia ensino até a oitava série, havia então mais de

30 escolinhas nas comunidades. Havia mais de 40 professores indígenas em todo o Distrito, e o número de alunos atingia a casa dos 1.200, sendo pouco mais de 400 na missão e o restante nas comunidades (Oliveira, 1981). Esse era o quadro do final dos anos 70, no qual a população indígena local assistiu ao início do processo de fechamento dos internatos. A partir de então, os salesianos diminuíram progressivamente o número de alunos internos, abolindo finalmente o sistema em 1988. Era o fim do sistema dos internatos em Iauaretê, depois de cerca de 50 anos de vigência.

A consolidação do grande centro missionário de Iauaretê havia sido realmente motivo de orgulho para os salesianos ao final da década de 50. Aquilo que havia recomendado o Bispo Prelado no início da empreita parecia ter se concretizado:

“Será conveniente que se vá aumentando progressivamente a população da Villa, procurando trazer para este lado os habitantes indígenas da outra banda do rio, e que as casas da Villa sejam possivelmente altas, barreadas e de tabatinga, avarandadas, mesmo que isto custe algum dinheiro à Missão. É evidente a obrigação e mesmo a conveniência que a Missão tem de mostrar o adiantamento e o progresso de nossos índios, que vierem ao seu lado e dentro de seu próprio terreno” (Missão de Iauaretê – Livro de Tombo, aberto em 1930).

A respeito dos sucessos ali obtidos, assim se expressa um cronista da missão:

“Dois anos depois de ter sido aberta a missão de Iauaretê, as cinco malocas dos Tariano tinham sido

derrubadas, surgindo em lugar delas uma 60 casas, bem feitas e que fazem boa coroa aos grandiosos edifícios da Missão, e causa maravilha aos colombianos que chegam a essa fronteira. O comissário – governador desse território, ao contemplar o conjunto da missão e das habitações dos nossos índios, exclamava: Que vergonha para nós, só temos duas casinhas e o Brasil apresenta uma cidade em formação, que vergonha para nós” (Missão de Iauaretê, n.d.b.).

Mas, em 1990, após as transformações dos anos 70 e 80, o discurso missionário parecia desnordeado. Aquela cidade em formação, que substituíra as cinco malocas dos Tariano, fugia-lhes do controle. A civilização que julgavam ter mostrado aos índios apresentava alguns aspectos que pareciam igualmente lhes escapar:

“Enquanto o padre Miguelito se dedicou à itinerância, muita gente se juntou aqui em Iauaretê e não houve ninguém que se dedicou a eles. Fechou o internato. São 850 alunos que estudam no Colégio. Uma nova situação se criou que nosso povo nunca tinha experimentado. A presença da Comara e da televisão apresentam um outro modelo de vida e a juventude ficou completamente desorientada” (Missão de Iauaretê – Livro de Crônica Paroquial, 1990).

Iauaretê é hoje quase uma cidade, com colégios, hospital, energia elétrica, correios, televisão, pista de pouso, pelotão do exército e um ativo comércio indígena. Até meados dos anos 80, eram quatro comunidades tariano em torno da missão. Hoje são dez comunidades com uma média demográfica muito acima da usual (~ 250 a

RUA PRINCIPAL DE
IAUARETÊ, 2002.
FOTO: PEDRO MARTINELLI.



400 pessoas) e que, em relação de contigüidade umas às outras, são consideradas bairros ou vilas, isto é, partes de um conjunto maior que já apresenta feições urbanas. A população total, contabilizada em censo realizado em 2002, era de cerca de 2700 pessoas (ver capítulo Números de Iauaretê, página 106).

ABAIXO À ESQUERDA MAPA 2
IMAGEM IKONOS, 2002.

PÁGINA AO LADO
MAPA 3 - VIAS E BAIRROS
DO POVOADO DE IAUARETÊ,
2004.

LEGENDA MAPA 3.



SR. ADRIANO DE JESUS,
TARIANO, MOSTRANDO
FOTO DOS ANTIGOS
TUXÁUAS DE IAUARETÊ,
2005.
FOTO: VINCENT CARELLI.

Em geral, considera-se que o fim do internato mantido ali pelos salesianos por décadas foi a principal causa dessa explosão demográfica. Sem os meios usuais para manter as crianças freqüentando os bancos escolares, muitas famílias passaram a fixar residência permanente em Iauaretê. Inicialmente, cresceram as antigas comunidades dos Tariano que se viram obrigados a ceder espaço de moradia, como também para abertura de roçados, a seus cunhados Tukano, Pira-Tapuia, Wanano e assim por diante. Em seguida, os padres passaram a ceder as áreas por eles ocupadas com pastos e roças no passado para a formação das novas comunidades. Nesse contexto, a gestão dos assuntos comunitários é crescentemente envolta em novas dificuldades. As famílias de uma mesma comunidade de

origem encontram-se, via de regra, dispersas em diferentes bairros, o que reflete a circunstância específica da chegada de cada uma delas ao povoado. As crianças e os jovens passam grande parte do tempo no colégio e desfrutam de uma convivência bem menos intensa com pais e avós. Boa parte do dia é gasta em frente à TV. E assim, o comentário mais freqüente em torno das dificuldades enfrentadas em Iauaretê diz respeito a um certo “descontrole da juventude”, que se traduz concretamente em muitos casos de briga por ocasiões de festas e de gravidez precoce.

Mas uma outra linha de tensão que se pode perceber no cotidiano de Iauaretê relaciona-se, precisamente, a um debate nem sempre explícito referente às prerrogativas reivindicadas pelos Tariano e pelos demais grupos de língua Tukano quanto a quem são os “moradores

legítimos” de Iauaretê. O debate refere-se diretamente à situação de urbanização e à convivência incontornável que a nova situação impôs a esses grupos. Esses fatos, que fazem parte da história recente de contato dos índios do Uaupés com a sociedade nacional, acionam e opõem com freqüência cada vez maior – particularmente quando se trata de apaziguar atritos entre co-residentes pertencentes às distintas etnias – diferentes interpretações sobre quem, afinal, chegou primeiro a Iauaretê. O fato é que, para além de algumas contradições, todos parecem concordar que Iauaretê é uma localidade do Rio Uaupés, onde as trajetórias de dois dos principais grupos indígenas da região se cruzam. Além de sua posição estratégica, trata-se de um lugar cujas prerrogativas para o estabelecimento de novas comunidades são partilhadas pelos Tukano, pelos



Tariano e demais etnias. Por isso, Iauaretê é uma localidade única no contexto regional.

Alguns moradores das antigas comunidades tariano costumam reivindicar maior respeito às suas prerrogativas por parte daqueles que vieram se estabelecendo no povoado nas últimas décadas, em particular quanto a seus direitos sobre as terras circunvizinhas ao povoado e aos melhores locais de

pesca. Esse é o caso, por exemplo, de alguns homens do clã Koivathe, residentes nas comunidades de Santa Maria e São Pedro, que, como foi dito na Introdução, foram os que vieram a propor ao Iphan o registro da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio imaterial. Como será apresentado mais adiante, tal proposta inseria-se no contexto político específico das relações entre os grupos que

hoje se concentram em Iauaretê. Ao mesmo tempo em que a idéia mobilizou notavelmente os Tariano, veio também a acionar um debate com as demais etnias em torno da identidade dos seres míticos que deram origem às rochas que formam a cachoeira, da ocupação histórica do Rio Uaupés e das trajetórias respectivas dos Tariano – que migraram desde o Rio Içana, ao norte – e dos povos tukano – que adentraram o Rio Uaupés na cobra-canoa de seus ancestrais desde a foz do Amazonas, a leste. O debate remonta a um passado longínquo, pré-humano, anterior mesmo à existência dos Tariano e Tukano como grupos sociais distintos. Seu foco, assim, é o modo específico como cada qual elabora sua conexão com o passado ancestral, algo que marca diretamente suas relações contemporâneas.

Mas a proposta de documentação e registro da Cachoeira de Iauaretê insere-se ainda no contexto da intensificação das relações com os brancos dos últimos anos e, conseqüentemente, no acelerado processo de mudanças que vem ocorrendo no modo de vida em Iauaretê. Como já foi visto, contando com alguns recursos disponibilizados por um projeto de educação, os Tariano do clã Koivathe vinham tratando de levantar uma maloca na comunidade de Santa Maria, com a mesma aparência e no mesmo local onde viveu um de seus antepassados de grande prestígio, o antigo tuxáua Leopoldino, que em 1927 recepcionou os salesianos em Iauaretê. Celebrado na crônica missionária como um dos mais importantes chefes indígenas do Uaupés e grande colaborador da obra missionária, Leopoldino,

dizem seus descendentes, morreu, no entanto, de tristeza. “Despojado de suas riquezas” e já doente, derrubou sua maloca e foi viver no Baixo Rio Negro, onde morreu anos mais tarde. As riquezas a que se referem os Tariano de hoje dizem respeito especialmente a seus adornos cerimoniais. Esses objetos, considerados sagrados, eram ritualmente utilizados, ocasiões nas quais os cantos e danças distintivos de cada clã eram igualmente exibidos. Ou seja, os adornos e os rituais do velho tuxáua, assim como a destruição de sua maloca, foram reclamados pelos missionários em troca da civilização: das mercadorias ao ensino da escrita e dos números, passando pela obtenção dos sacramentos cristãos. Com a nova maloca de Iauaretê, os Tariano do clã Koivathe planejavam retomar essas práticas antigas, como, aliás, já estavam experimentando nas festas

da comunidade. Conjeturavam ainda reaver os adornos há décadas entregues aos padres, e que, segundo informações que já circulam em Iauaretê, encontravam-se depositados em um museu mantido por freiras salesianas em Manaus.

Em certa medida, esses planos são possíveis, hoje em dia, também em função de uma mudança importante na postura dos próprios missionários a partir do final dos anos 70 quanto às expressões culturais indígenas. Sua adoção de uma pastoral indigenista mais progressista, bem como a influência dos padres Javerianos da Colômbia que assumiram as missões do Papuri nos anos 50, mais propensos à Teologia da Libertação, faria a partir de meados da década de 80 com que eles iniciassem uma mudança paulatina na prática missionária. Foi a partir daqueles

ABAIXO
MALOCA TUKANO EM
CONSTRUÇÃO, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

ABAIXO À DIREITA
MALOCA TARIANO, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

anos que, como se recordam várias pessoas de Iauaretê, começaram a aparecer novos salesianos que, além de falar em promoção humana e projetos econômicos, passariam a recomendar aos índios que valorizassem sua própria cultura. A mudança de postura dos religiosos foi motivo de perplexidade para os índios, pois quem poderia esperar que tudo aquilo que fora condenado como 'coisas do diabo' – o xamanismo, a iniciação, os adornos sagrados, as malocas – pudesse então passar a ser enfaticamente recomendado?

Deve-se mencionar que a reconstrução de malocas não é atividade exclusiva dos Tariano Koivathe em Iauaretê. Ao mesmo tempo em que estes passavam a adotar a nova linguagem do patrimônio imaterial para expressar suas demandas, outros grupos presentes em Iauaretê,



especialmente os Tukano do clã Oyé, originário do Rio Papuri, mobilizavam-se na construção de uma segunda maloca em um dos novos bairros do povoado – a Vila Aparecida. Os Oyé à frente dessa outra iniciativa já contavam com um projeto aprovado pelo PDPI (Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas, Ministério do Meio Ambiente) através da FOIRN, graças ao qual vinham



realizando atividades culturais, como encontros para contar as histórias dos antigos, palestras para os jovens do colégio e elaboração de uma publicação com excertos das histórias das várias etnias. Planejavam ainda uma grande festa para a inauguração futura de sua maloca. Ao contrário dos Koivathe, os homens Oyé, à frente dessa iniciativa, não planejaram reconstruir a maloca de um

CACHOEIRA DE IAUARETÊ,
MARGEM BRASILEIRA, 2005.
FOTO: ANA GITA.



antepassado de um clã ou etnia específicos – mesmo porque, em Iauaretê, isso só seria possível para um conjunto limitado de clãs tariano. Tratava-se, de fato, de uma maloca evocativa, por assim dizer: prestar-se-ia, sobretudo, para que as centenas de estudantes do Colégio São Miguel, oriundos das comunidades de todo o Distrito, adquirissem um conhecimento básico a respeito das histórias e

da “cultura” de suas respectivas etnias. Nesse sentido, o novo espaço proporcionado pela nova maloca seria também utilizado para atividades escolares, que contariam como dia letivo do calendário do Colégio. Esse arranjo mostrava-se viável porque a direção do Colégio estava, finalmente, para ser transferida das freiras para os professores indígenas.

Todas essas iniciativas – Tariano

ou Tukano – são motivadas pela necessidade, afirmada em muitas das falas de seus protagonistas, de estimular os jovens à aquisição do conhecimento legado por seus avós. Sem isso, afirmam alguns, eles não poderão “ser alguém” futuramente. Esta afirmação tem muitas implicações, pois, além de expressar uma preocupação em garantir aos mais novos uma referência identitária diante do

mundo dos brancos – “se entram em uma universidade, as pessoas vão lhes perguntar quem são” –, quer persuadi-los a adotar certos comportamentos tradicionalmente valorizados. Aludindo à regra da exogamia lingüística – o casamento sempre com uma mulher de etnia diferente da própria – uma dessas falas reflete sobre a situação atual de Iauaretê: “com tanta gente amontoada aqui em Iauaretê, já não se pode esperar que os nossos filhos respeitem as moças como se fazia antes”. Tal afirmação diz respeito, explicitamente, ao crescimento demográfico do povoado, atualmente muito debatido pelas pessoas. O diagnóstico corrente é o de que essa concentração de gente sem precedentes já não permite que a juventude adquira um conhecimento apropriado sobre o mapa das relações sociais no qual sua família se insere. E isso

passa a acarretar problemas sérios no que diz respeito à observação das uniões conjugais apropriadas e à intensidade da vida sexual dos jovens. Mencionam também o fato de que hoje há muitos alunos no Colégio que não sabem dizer a qual clã específico pertencem, pois já não receberam tal informação dos próprios pais. Cumpre, pois, garantir que certas coordenadas sociais de relacionamento entre os grupos sejam devidamente transmitidas aos jovens que já nasceram e cresceram em Iauaretê.

É preciso, portanto, “organizar Iauaretê” – é o que dizem, por exemplo, os Tariano Koivathe, valorizando a “cultura dos antigos”, que era a própria “civilização” que os índios já possuíam antes da chegada dos padres. Ao que parece, é por isso que os Tariano, ao tomarem conhecimento da nova política de patrimônio imaterial do governo,

CACHOEIRA DE IAUARETÊ,
MARGEM COLOMBIANA,
2005.
FOTO: ANA GITA.



optaram por um registro no livro dos lugares. Pois, como tentaram nos demonstrar meses depois: “nossa história está escrita nas pedras da Cachoeira de Iauaretê”. ■

A large, smooth, grey rock formation dominates the left side of the image. In the background, a river flows through a lush green landscape with trees and other rocks. Three people are present: one sitting on the rock, one standing and pointing towards the rock, and another standing nearby. The sky is overcast.

O PROCESSO DE REGISTRO DA CACHOEIRA DE IAUARETÊ

IDENTIFICAÇÃO DOS
LUGARES SAGRADOS, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO
PETROGLIFO, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



A proposta de registro dos “lugares sagrados tariano” foi informada ao Iphan em setembro de 2004, quatro meses após a primeira reunião promovida pela instituição na região do Alto Rio Negro. Nessa ocasião, aproveitando a visita de um representante do Instituto Socioambiental (ISA), os mesmos homens do clã Koivathe que haviam participado da reunião ocorrida na sede da FOIRN em maio enviaram o recado de que, após refletirem sobre as possibilidades abertas pela nova política de patrimônio imaterial, haviam optado por registrar os lugares sagrados de sua etnia no Livro dos Lugares que fora mencionado na reunião. Apontavam que a importância de tais lugares dizia respeito à antiga história de seu ancestral mítico, que, na tentativa de se livrar da devoração por uma “gente-onça”, dera origem, em sucessivas transformações, a algumas



das pedras da Cachoeira de Iauaretê.

O recado dos Tariano suscitou uma rápida visita de dois antropólogos – Geraldo Andrello e Ana Gita de Oliveira, do ISA e do Iphan, respectivamente – à Iauaretê em novembro de 2004, quando, de posse de um mapa desse trecho do Rio Uaupés, buscou-se elencar e plotar aquilo que os Tariano mencionavam como seus “lugares sagrados”. Nessa ocasião, assinalou-

se com eles um conjunto de mais de vinte pontos, que deveriam ser visitados em fevereiro ou março do ano seguinte, pois no mês de novembro muitas das rochas que marcam e dão nomes a esses pontos encontram-se, seja nas margens ou em “ilhas” no centro do rio, submersas sob as águas do Uaupés. Era imprescindível, também, providenciar instrumentos que permitissem um registro daquilo que seria visto: paralelamente à narrativa sobre a origem mítica das rochas que se faria *in loco*, era preciso fotografá-las, e, se possível, filmá-las. Pois se tratava de um testemunho visível, como que prova material, dos conhecimentos que os Tariano queriam registrar com o apoio do Iphan.

Não se dava conta naquele momento de uma questão que surgiria ao longo do processo: tratava-se de um lugar a ser



ALUNO TARIANO DA
OFICINA DE VÍDEO, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

registrado ou eram vários pontos que formavam um território? A questão, evidentemente, não perturbava os Tariano, cujo interesse se concentrava em mostrar como os primórdios de sua história seriam identificados através de um passeio por pedras, lajes, fendas, paranás e ilhas que, num extenso trecho do Rio Uaupés, fazem parte da cachoeira da onça. Além disso, sua demanda surpreendeu positivamente as pessoas e instituições envolvidas no processo, pois através do manejo dos termos da política do Iphan – lugares como patrimônio imaterial – propunham uma documentação audiovisual que pudesse explicitar os significados embutidos em certas formações rochosas de sua área tradicional de ocupação. A visita à Iauaretê serviu também para verificar os progressos que os Tariano haviam feito na construção de sua maloca.

Infelizmente, mesmo antes de estar concluída, uma tempestade havia danificado parte considerável de sua estrutura – uma grande construção retangular de cerca de quinze por trinta metros. O Iphan comprometeu-se, então, a buscar recursos para garantir a reforma e finalização da maloca durante o processo de documentação.

Em fevereiro de 2005, a mesma equipe estava de volta à Iauaretê, agora acompanhada por Vincent Carelli, vídeo-documentarista da Associação Vídeo nas Aldeias. Durante dez dias, os Tariano Koivathe colocaram-se inteiramente à disposição para realizar o trabalho. No período, realizaram um esforço notável, debatendo entre si e recitando de maneira formal e solene, uma história que se passou em Iauaretê muito tempo antes do surgimento da atual humanidade (Tariano, Tukano, demais grupos

e brancos). Tratava-se da história dos *Diroá*, seres míticos associados ao sangue do Trovão, o Avô do Mundo, que, de maneiras variadas, aparece na mitologia de todos os grupos da região. A narrativa dizia respeito, assim, ao tempo primordial da pré-humanidade, um mundo povoado por divindades criadoras que buscavam fazer surgir seres humanos. A respeito desse tipo de relato, algumas pessoas de Iauaretê costumam fazer uma analogia esclarecedora, apontando tratar-se do “antigo testamento dos índios”. Trata-se daquilo que Christine Hugh-Jones (1979) qualificou em seu estudo sobre os Barasana como “era pré-descendência”, um longo período de gestação da atual humanidade, anterior à sua organização social em grupos exogâmicos compostos por clãs hierarquizados.

Além de *Ennu*, o *Trovão*, o mito fala de outras figuras, como o casal de irmãos *Kui* e *Nanaio*, *Ohkômi* e os irmãos *Diroá*, que, segundo eles, seriam os responsáveis, mais tarde, pelo aparecimento dos ancestrais *Tariano*. A história se passa em um mundo em formação. A passagem por diferentes lugares muitos distantes aos homens de hoje, bem como por distintos domínios do cosmos, são operações instantâneas na narrativa. Nesse tempo, Iauaretê já foi o cenário onde os *Diroá* se rivalizaram com uma “gente-onça”, *yai-masa*, um grupo canibal que ali vivia e representava um empecilho para o povoamento do Rio Uaupés. A palavra Iauaretê, “cachoeira da onça”, é um topônimo que faz alusão a esses primeiros moradores do lugar. É a partir da narrativa desse mito que os *Tariano* fundamentam suas reivindicações como “moradores verdadeiros” de



IMAGEM DE OHKÔMI EM UM
PETROGLIFO, 2005.
FOTO: ANA GITA.

Iauaretê, pois, entre os grupos do Uaupés, seriam eles os descendentes diretos dos *Diroá*.

A narrativa dos *Tariano* iniciou-se da seguinte maneira:

No início, quando não existia nada, só existia um ser [masa bahutígi, pessoa que não aparece], o Trovão, Ennu [Hipéweri Hekoapi]. Em seu corpo ele tinha vários enfeites, a acângatará, o itaboho [cilindro de quartzo usado como pingente de colar],

*o betâpa' [enfeite de cotovelo feito de pêlo de macaco], o yaigi [bastão de comando], o escudo, o kitió [chocalho de tornozelo]; também levava seu cigarro encaixado na forquilha, sua cuia de epadu e sua cuia de bebidas doces. Ele vivia só em sua casa, no alto, e começou a pensar sobre a possibilidade de criar novas pessoas. Mas inicialmente apenas pensou neles. E pensou em um homem e em uma mulher, *Kui* e *Nanaio*. Mas ele não sabia ainda como faria. Pensou então em preparar os meios [bahureshe, coisas de propiciar surgimento] para conseguir isto. Ele pegou um cigarro, e pensou num par de pari [esteira de talas] de quartzo transparente, num par de bancos de quartzo transparente, em duas cuias de quartzo transparente com seus dois suportes, em um par de Yaigi de quartzo, em dois cigarros encaixados em suas forquilhas e em duas cuias de epadu. Pensou também em um par de escudos e também em um par de maha poari [acângataras de penas de arara] e em dois pares de brincos de ouro. Pensou ainda em um par de itaboho e em dois pares de kitió. Também pelo seu pensamento,*

À DIREITA

OHKÔMI, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO

CASA DAS ONÇAS, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



enchia as cuias com bebidas doces: suco de buiuiu, suco de abiu, suco de wéry, caldo de cana, suco de ingá, mel de abelhas e suco de cucura. Eram várias espécies dessas frutas.

Depois disso, ele fumou seu cigarro e soprou a fumaça no chão e todas as coisas que haviam em seu pensamento apareceram ali. Kui e Nanaio apareceram também, e sentaram-se nos bancos de quartzzo, que estavam sobre os paris. Eles não eram pessoas como nós, pois seu corpo não era ainda como o nosso. Chamamo-os de î'ta-masa, literalmente

“gente pedra”, [em tariano, hipada-nauiki] não porque fossem feitos de pedra, mas porque a duração de sua vida é indeterminada.

Conta-se que vários outros î'ta-masa surgiram no começo do mundo, incluindo vários tipos de gente (masa). Eles se distribuíram ao longo dos rios e formaram muitos dos acidentes geográficos, sendo uns de boa índole, outros não. Eles vivem até hoje nas pedras das

cachoeiras e nas serras, que, na verdade, são suas casas. Os Tariano apresentam uma lista extensa deles, alguns associados a animais como a onça, a anta, o tatu o macaco zogue-zogue, a borboleta, outros possuindo apenas nomes sem tradução e com atributos muito distintos, como um ser chamado *Ohkômi*. Os î'ta-masa mencionados no mito moram nas imediações de Iauaretê, em pedras, paranás e ilhas que existem na acidentada região do povoado – com corredeiras, pedrais e a encachoeirada foz do Rio Papuri. *Ohkômi* morava em uma parte elevada do povoado, conhecida hoje como o Morro do Cruzeiro – onde, aliás, localiza-se o bairro do Cruzeiro.

Em uma das partes da cachoeira de Iauaretê, vivia a gente-onça, *Yai-masa*, referida, mais especificamente, como *Yaipiri-pakâna-masa*, “gente onça de dente



À ESQUERDA
PONTA DE OHKÔMI, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

À DIREITA
PEDRA ABACATE, 2005.
FOTO: ANA GITA.

ABAIXO AO CENTRO
PEDRA DE CUIU-CUIÚ, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

ABAIXO À DIREITA
PEDRA GAVIÃO, 2008.
FOTO: VINCET CARELLI.



grande”. Uma das filhas da gente onça veio a se casar com *Yetoí*, o “caba grande”, que vivia na foz do Papuri. Por serem xamãs poderosos, os *Yai-masa* sabiam que *Ohkômi* iria ser o chefe de um grande e muito poderoso grupo. Por isso, eles o torturaram até a morte. Muitas das características visíveis das pedras da Cachoeira de Iauaretê tiveram origem a partir das torturas que a gente-onça lhe perpetrou. Ele foi arrastado por vários lugares e se transformou em diferentes animais e plantas até ser finalmente morto. Esse trecho do mito dá origem a uma boa parte da extensa toponímia que se verifica para as imediações de Iauaretê. Eram esses lugares que os Tariano desejavam registrar.

O trecho do mito que dá origem a essas pedras é o seguinte:

Para capturar Ohkômi, eles usaram seu

upî-miroró [cigarro-arma], tirando-o de sua casa tal como um gavião agarra sua presa. Arrastaram-no até a beira do rio, planejando torturá-lo até a morte. Ele foi amarrado e jogado várias vezes até cair no rio. Esse lugar ficou conhecido como ponta de Ohkômi [Ohkômi yoã]. Ele continuou sendo arrastado rio acima pela beira. Tentando escapar das onças, ele se transformou em peixe cuiu-cuiú [waî seni], mas as onças o pegaram. Nesse lugar, o porto principal de Iauaretê, em frente ao velho hospital, surgiu a pedra de

cuiu-cuiú e se formou um pequeno igaraþé que também leva esse nome. Mais acima, ele se transformou em abacate [ú uyã], no porto da missão, onde também há uma pedra com esse nome. Voltando à sua aparência, foi arrastado até o lugar onde hoje é o porto do bairro São Miguel. Ali se transformou em gavião [péeri, em tariano, a'a., em tukano] e, por isso, há ali uma pedra com esse nome. Em seguida, as onças tentaram acabar de vez com ele, arrastando-o por entre duas pedras a fim de lhe arrancar a cabeça. Mas ao fazê-



À ESQUERDA

CAVERNA, 2005.

FOTO: GERALDO ANDRELLO.

ABAIXO À ESQUERDA

PEDRA DA ANTA, 2005.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO AO CENTRO

PÁSSARO ARAÇARI, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO À DIREITA

ARARA, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



lo, abriu-se ali um espaço entre as pedras, formando uma caverna [susulí yu ti].

Então o arrastaram até o porto do bairro D. Bosco, onde Ohkômi transformou-se em bodó [ya'ka, em tukano]. Mais acima, transformou-se em raízes [diicida, em tariano, yienó, em tukano]. Continuou sendo arrastado, até que um pouco mais acima se transformou em fruta abiu [hemalida, em tariano, ka'reá, em tukano]. Desse ponto, ele foi jogado no Rio Uaupés, onde existe a pedra da anta [hemá, em tariano, we'ki, em

tukano]. A pedra tem esse nome porque ali ele se transformou em anta. Dali foi jogado para uma ilha no meio do rio, onde se transformou em pássaro araçari [maaruri, em tariano, aninó, em tukano]. Nessa ilha, formou-se o pequeno paraná de araçari.

Dessa ilha ele foi jogado para a outra margem do Uaupés, onde hoje é a Colômbia. Desse ponto, ele passou a ser arrastado para baixo, também pela beira do Rio Uaupés, até a foz do Papuri, tendo se transformado sucessivamente em arara [adaro, em tariano,

maha, em tukano], aranha caranguejeira [eni, em tariano, bipi, em tukano], asa de arara [adaro inapema, em tariano], coro-coro [curi, em tariano, kotó, em tukano], jacaré [kásiri, em tariano] e caranguejo [kuheni]. Em todos esse lugares apareceram pedras que lembram a forma desses animais. Desde que o capturaram em sua casa, as onças o levaram primeiramente rio acima, atravessando em seguida o Uaupés, para em seguida descer pela outra margem até o Papuri. Nesse percurso, circundaram toda a cachoeira de

À DIREITA

MARTIM-PESCADOR, 2008

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO À ESQUERDA

ARANHA CARANGUEJEIRA,

2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO AO CENTRO

CORO-CORÓ, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO À DIREITA

CABEÇA DE OHKÔMI, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



Iauaretê, em cujo centro se encontra a casa das onças. Todas as pedras que apareceram são lugares apropriados para a montagem das armadilhas de pesca dos Tariano, os caiás, cacuris e matapis. Na verdade, Ohkômi ia se transformando já pensando nos seus netos. As formas, orifícios e marcas dessas pedras são orientações para a colocação das armadilhas, mas é preciso montá-las de maneira precisa para poder pegar os peixes. Os peixes capturados nessa armadilhas devem ser devidamente benzidos [basesehe, em tukano],

caso contrário os filhos dos pescadores podem nascer com deficiências.

Depois disso, ele foi jogado no meio do rio, no lugar onde o Papuri deságua no Uaupés. Nesse lugar formou-se a laje do Martim-pescador [ialeru], porque ali Ohkômi ainda se transformou nessa ave. Desse lugar, Ohkômi, já quase morto, foi arrastado até upí-umu, um tipo de cacete de madeira muito dura. Esse lugar ficou com esse nome porque ali Ohkômi soltou sua arma, que vinha carregando até então. Ele seguiu

sendo arrastado até ehu dukali uairó [cacuri de pedaço de timbó]. Nesse lugar havia duas pedras com um pequeno espaço entre elas, pelo qual o corpo de Ohkômi foi arrastado. Sua cabeça ficou presa ali, tendo sido arrancada do corpo. Ainda hoje, a cabeça está ali, na forma de uma pedra.

As onças, finalmente levaram o corpo de Ohkômi até uma pedra localizada um pouco mais acima no Rio Papuri. Nessa pedra há um buraco onde seu corpo foi socado com paus de madeiras muito pesadas. O sangue



À ESQUERDA

PONTA DE RAIZES, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO À ESQUERDA

CACURI (ARMADILHA DE PESCA), 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO À DIREITA

PARANÁ DO SANGUE, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



que escorreu formou um paraná na própria rocha, que ficou conhecido como paraná do sangue [dîma, em tukano, iritapuré, em tariano]. A onças convidaram todos os demais gente-pedra para comer Ohkômi. Juntamente com as onças, Iawie-Iniþé, Tátali, Kapatho, Dûme, Iñe, Nhamu, Dápa, Musinó, Waakí, Ye, Hema começaram a comer. Dois deles não quiseram vir, Ya'kôro, Watoporó, ao passo que Yetoí, embora estando presente ao banquete, não chegou a comer Ohkômi. As onças haviam dito que nada poderia restar

de seu corpo, de modo que os que ali estavam deveriam comer absolutamente tudo, sem deixar restos. Yetoí, como os outros, disse que estava comendo tudo, sem deixar nada de lado, mas, na verdade, sua intenção era de salvar nem que fosse um pequeno pedaço do corpo de Ohkômi.

Foi então que ele conseguiu encontrar os três ossos do dedo mínimo de sua mão direita. Fingindo estar espantando uma mosca em suas costas, aproveitou para jogar esses ossos para cima. E assim, os ossos de Ohkômi

chegaram até Bi'þô wi'í, a casa de Trovão. E ao chegar lá, ouviu-se um grande estrondo. Os que lá embaixo participavam da refeição assustaram-se e começaram a se perguntar quem haveria deixado escapar algum pedaço. Mas todos diziam que não haviam deixado escapar nada. Para disfarçar, Yetoí começou a lamber o sangue, querendo demonstrar que ele havia comido tudo.

Esses eram, por fim, os lugares sagrados à que se referiam os



À ESQUERDA
ABIU, 2005.
FOTO: ANA GITA.

À DIREITA
CARANGUEJO, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO
MATAPI (ARMADILHA DE
PESCA), 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



Tariano não apenas por serem preparados por *Ohkômi* para que a futura humanidade pudesse obter o principal item de sua alimentação – o pescado –, mas também, e principalmente, porque entre aquela gente-pedra que existiu no começo dos tempos, *Ohkômi* é aquele cujo princípio vital viria a tornar possível a existência dos Tariano. Todo tempo eles se referiam a essa personagem como

“nosso avô”. Durante a filmagem pelas pedras, um deles chegou a dizer o seguinte: “para mim, nosso avô já ressuscitou”. De *Ohkômi* aos Tariano de hoje, o processo, resumidamente, se deu da maneira relatada a seguir.

Os *Yáí-masa* convidaram todos os outros *í'ta-masa* para um banquete em que *Ohkômi*, já morto, seria devorado, sendo que nenhuma parte de seu corpo deveria restar.

O cunhado *Yetoí* foi também convidado, e foi o responsável por impedir a devoração absoluta de *Ohkômi*, tendo, disfarçadamente, atirado para o alto os três pequenos ossos de seu dedo mínimo. Mais tarde, com o estrondo de um trovão esses ossos caíram no Uaupés na forma de uma gota de sangue e se transformaram em peixes. Foram recolhidos por *Yetoí* e sua esposa e levados para casa. Foram postos em um matapi (trançado em forma tubular para captura de peixes) de defumar pimenta, onde se transformaram em grilos e começaram a crescer. Mais tarde, ela os colocou dentro de um pilão usado para socar ipadu, e, vedando com breu, o atirou ao rio. O pilão boiou Uaupés abaixo, encostando-se à outra margem. Foi então que os irmãos *Diroá* apareceram pela primeira vez com a aparência humana, e já se chamando *Kuenaka*,



À ESQUERDA
FOCINHO DE JACARÉ, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

À DIREITA
ANUS DE JACARÉ, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO
LAGE DO TROVÃO, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



Kali, e *Kui*, os principais nomes cerimoniais até hoje usados pelos Tariano *Koivathe*.

O aparecimento dos *Diroá* resulta, portanto, de um longo processo transformativo, em que, inicialmente, pequenos ossos de um demiurgo devorado convertem-se, através de uma trovoada, em sangue. O sangue transforma-se em peixes e grilos sucessivamente, até alcançar a forma humana. O processo não é ainda a origem dos humanos, mas de sua forma, que vem marcada com os nomes então adquiridos pelos *Diroá*. Os nomes, assim, prefiguram a humanidade. O mito segue narrando os feitos dos *Diroá* para obter poderes xamânicos e os vários estratégias que planejam para matar os filhos da gente onça. Vários episódios se sucedem, nos quais os *Diroá* são chamados a colaborar com os cunhados na abertura de seus

roçados ou participar de dabucuris, os rituais de troca de alimentos entre afins. A gente onça já os odeia e tenta devorá-los sem sucesso. Ao final, ao roubarem o raio da mão direita do Trovão (um osso), os *Diroá* terminam por aniquilar a gente onça com uma trovoada, em uma ocasião em que faziam festa em sua maloca.

A versão que nos foi fornecida fala, após o fim da gente onça,

da subida dos *Diroá* à casa do Trovão, onde sua vida irá passar a um cigarro cuja fumaça, ao ser soprada no lago do Trovão, vai dar origem aos Tariano. Desse lago, eles passam à Uapui-Cachoeira, no Rio Aiari, um importante afluente do Rio Içana, através de uma zarabatana de quartzo, e iniciam sua jornada em direção ao Rio Uaupés, ao sul. *Nanyo*, a primeira mulher criada pelo Trovão no começo dos tempos, é quem efetua a operação de transportar a vida dos *Diroá*, ao colocar seu próprio leite no cigarro. O leite da primeira mulher, uma vez associado ao tabaco, é o que propicia que a essência vital dos *Diroá* dê origem aos Tariano. É essa substância imaterial que, dizem os Tariano, continua a ser transmitida através das gerações junto com os nomes *Kuenaka*, *Kali* e *Kui*.

DIROÁ, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



ABAIXO À ESQUERDA

MAPA 4 - MAPEAMENTO DOS LUGARES MÍTICOS DA CACHOEIRA DE IAUARETÊ, 2004.

PÁGINA AO LADO

MAPA 5 - SEGUNDO MAPEAMENTO DOS LUGARES MÍTICOS DA CACHOEIRA DE IAUARETÊ, OFICINA DE CARTOGRAFIA DE 2007. EXERCÍCIO REALIZADO COM APROXIMADAMENTE VINTE PESSOAS, PERTENCENTES AO CLÃS TARIANO KAMEWA

E KOIVATHE. INDICA UMA QUANTIDADE MAIOR DE LUGARES, BEM COMO SEUS NOMES NA LÍNGUA TARIANA. ESSA TOPONÍMIA DIZ RESPEITO A UM CONJUNTO MAIS EXTENSO DE NARRATIVAS MÍTICAS, VÁRIAS DELAS AINDA A REGISTRAR.

LEGENDA MAPA 5

Lugares míticos, mapeados durante oficina

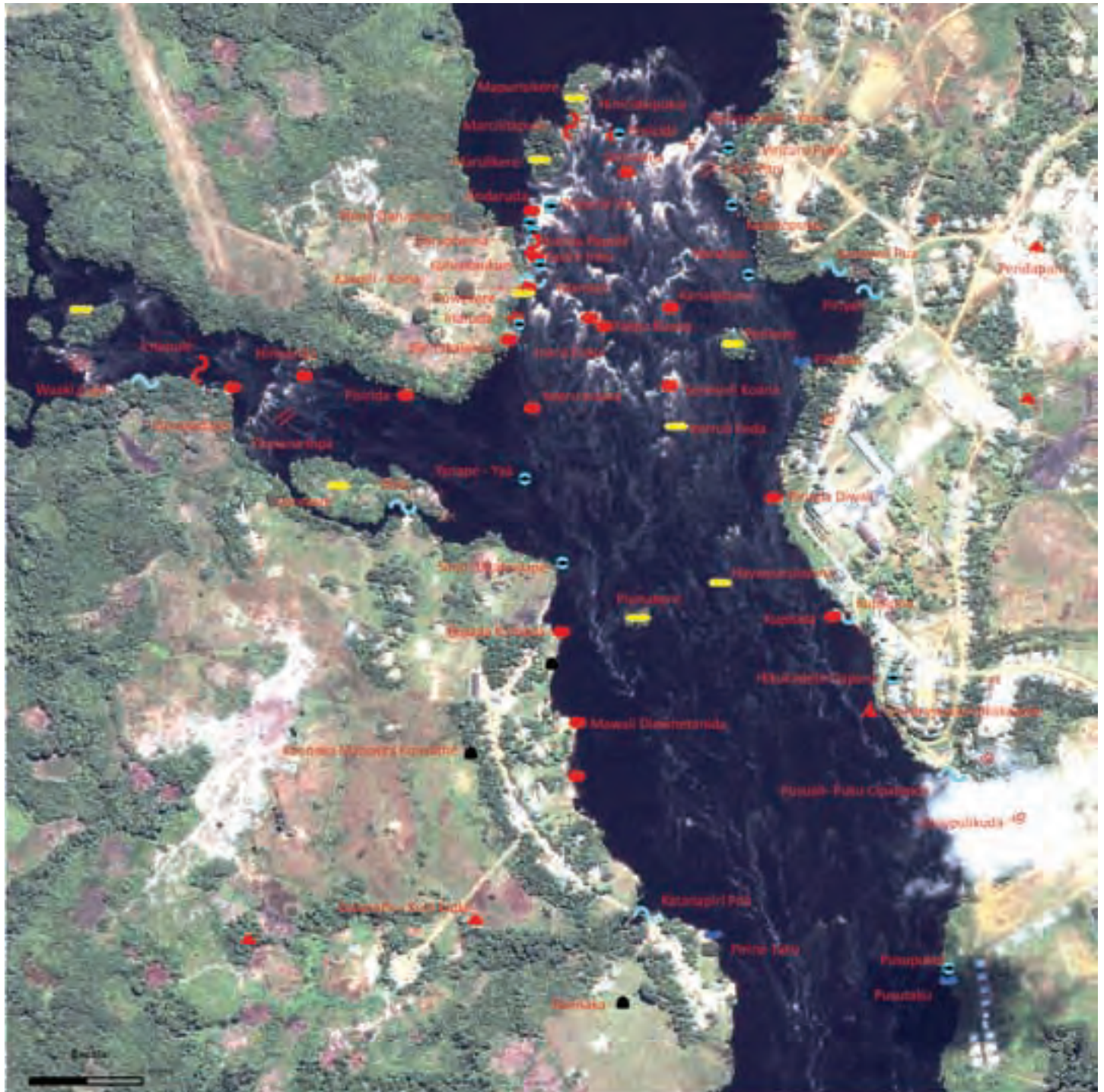
- ▲ casa de transformação
- ▲ sepulcro do ancestral
- ▲ maloca antiga
- ▲ morto, setra
- ▲ pedra, lago, burico
- ▲ cachoeira
- ▲ piraná
- ▲ ilha, lago e lagoa
- ▲ igarapé, ibá
- ▲ outros lugares
- ▲ armadilhas de peca



LEGENDA MAPA 4

Lugares Míticos, mapeados em 2004

- ▲ pedra
- ▲ lago
- ▲ cayema
- ▲ porta
- ▲ piraná
- ▲ igarapé





À ESQUERDA
OFICINA DE CARTOGRAFIA,
2005.
FOTO: ANA GITA.

À DIREITA
CACURI (ARMADILHA DE
PESCA), 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



À medida que a história contada pelos Tariano foi sendo registrada naqueles dias de filmagem, os cerca de vinte lugares a documentar foram se multiplicando, pois a história descrevia outros tantos feitos dos *Diroá* – tais como: a origem de certas espécies de peixe, o uso pela primeira vez do enteógeno paricá, o banho que antecede o primeiro ritual de troca, a origem da cestaria, o caráter que assumem as relações de parentesco, e assim por diante –, cada qual dando origem a nomes e qualidades de vários outros lugares. A própria performance narrativa frente à câmera parecia induzir os narradores a nos levar a outros pontos das imediações da Cachoeira de Iauaretê, como a casa do avô Caba, onde cresceram os *Diroá*, a casa dos cunhadoss-jaguar, exatamente no centro da cachoeira, e as casas das demais

gente-pedra. Foi então ficando claro que o número de lugares a serem documentados poderia subir a muito mais que vinte e a toponímia da cachoeira mostrava-se muito mais extensa do que parecera à primeira vista. Como se pode ver nos Mapas 4 e 5 (páginas 64 e 65), aos 20 lugares mencionados no trecho da narrativa, vieram mais tarde a ser acrescentados muitos outros – mapa elaborado em oficina de cartografia realizada em abril/2007, como parte das iniciativas de salvaguarda.

Assim, a questão que se colocava era a seguinte: como proceder ao registro formal de tantos lugares? É importante lembrar que, na ocasião, o Livro dos Lugares não estava sequer aberto, isto é, não havia qualquer caso de registro de um lugar como patrimônio imaterial. E se o Decreto 3.551, ao abranger tal categoria, menciona

praças, feiras ou mercados – “espaços aglutinadores de práticas culturais tradicionais” – como lidar com uma cachoeira em cujas rochas os índios, ao mesmo tempo, montavam armadilhas de pesca e rememoravam o passado mítico? Na verdade, o que saltava aos olhos era que, desde o levantamento inicial das pedras originadas pelo sacrifício de *Ohkômi*, os assim considerados “lugares sagrados tariano” constituíam o suporte material de um enredo mítico integrado, pelo qual a presente ordem das coisas – das relações sociais aos recursos naturais – se engendrou. Ou seja, se havia um lugar em questão, esse lugar era a Cachoeira de Iauaretê como um todo. E de fato, as rochas que se originaram a partir das transformações de *Ohkômi* circundam, por assim dizer, praticamente toda a extensão da cachoeira. A partir da casa de

TIPOS DE CAIÁ (ARMADILHA DE PESCA), 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



Ohkômi, localizada em certo ponto da margem direita do Uaupés, as pedras estão distribuídas ao longo dessa margem no sentido montante, até que, a certa altura, aparecem em ilhas rochosas no centro do rio, como que atravessando à outra margem. Dali, ainda seguindo pela margem direita, elas se distribuem em sentido jusante até a foz do Rio Papuri. Dentro desse rio, há outras pedras importantes, como a própria cabeça de *Ohkômi* e o Paraná no Sangue, onde ele foi finalmente despedaçado e devorado. As casas das gentes-pedra que participaram do banquete macabro encontram-se, em sua maioria, bem próximas a esse paraná, todas elas igualmente marcadas por rochas específicas. Em suma, o conhecimento detalhado da toponímia da Cachoeira de Iauaretê fornece um recurso mnemônico privilegiado para se narrar a história de *Ohkômi*

e dos *Diroá*, e, assim, a história da origem do povo Tariano.

Narrativas como essa não são exclusividade dos Tariano, pois o surgimento e crescimento dos demais grupos do Uaupés são igualmente tematizados na forma de sucessivos deslocamentos espaço-temporais, através dos quais a memória social articula os eventos da época da transformação mítica àqueles que já fazem parte de trajetórias históricas particulares. Fontes de fórmulas xamânicas e de performances rituais, as narrativas mito-históricas do Uaupés definem ainda territórios, que, sem apresentar fronteiras precisas, estendem-se partir de certos pontos culminantes, por assim dizer, da saga de cada um dos grupos. Ainda que Iauaretê seja reconhecidamente uma área de ocupação tariano, trata-se de um lugar que faz parte também da rota de povoamento

do Uaupés por outros grupos, um dado que, ao longo do processo de documentação da Cachoeira, os Tukano fizeram questão de ressaltar. Ou seja, se o lugar a ser registrado era a Cachoeira de Iauaretê como um todo, seria preciso repensar a titularidade desse registro, isto é, já que se tratava de um ato oficial de patrimonialização, a quem esse direito deveria ser reconhecido? Se a história até então contada dizia respeito à trajetória de um grupo que veio do norte para povoar a região, passava a ser necessário considerar a história daqueles que vieram do leste. De fato, o que se fazia necessário era considerar as duas histórias conjuntamente. ■

OS TARIANO NO UAUPÉS

Como já foi descrito, Iauaretê é hoje uma localidade onde convive boa parte das etnias do Rio Uaupés (além dos Tariano e Tukano, os grupos majoritários, há os Desana, Pira-Tapuia, Arapasso, Wanano, Tuyuka, Hupda e outros grupos representados apenas por alguns indivíduos). À exceção dos Tariano, que se auto-designam “filhos do sangue do Trovão”, todos os demais, além de seus nomes específicos, lançam mão em geral da expressão “gente de transformação” como uma auto-designação de conjunto. Tais expressões referem-se à forma específica pela qual esses grupos se originaram, tal como ficou patente na história relatada acerca do surgimento dos *Diroá* e dos Tariano. Essa história ensina também que, apesar das intrigas entre os *Diroá* e a gente-onça haverem se passado em Iauaretê

em um passado distante, a origem subsequente dos Tariano vai ocorrer no Rio Aiari, ao norte, mais precisamente na Cachoeira de Uapui, de onde emergem seus ancestrais ao lado dos de outros grupos de língua arwak, como os Baniwa. A partir daí rumaram em direção sul, por uma curta via terrestre que permite passar com facilidade do Içana ao Alto Uaupés. Ao longo desse deslocamento em direção ao Uaupés, bem como vivendo em certas localidades antes de atingir Iauaretê, os Tariano tornar-se-iam, definitivamente, humanos. Segundo contam, tal processo se conclui com seu estabelecimento em Iauaretê, onde seus ancestrais míticos fixaram moradia. Conta-se que eles não morreram, mas que, com suas armas, sentaram-se para sempre em suas casas, que se materializam em três serras alguns

quilômetros distantes do leito do Uaupés. Esses foram, também, os locais das primeiras malocas tariano em Iauaretê.

Dessa maneira, ainda que hoje participem do sistema de exogamia lingüística que liga os diferentes grupos do Rio Uaupés entre si – i.e. lá não se casa dentro do próprio grupo –, os Tariano ocupam nesse sistema uma posição peculiar. Ao contrário dos demais grupos, eles são originários da bacia do Rio Içana, ao norte, tendo se fixado no Uaupés ainda em período pré-colonial⁵ (Neves, 1998 e 2001). Vieram então a ocupar uma extensa área no território dos grupos da família lingüística tukano, dos quais passaram não apenas a obter esposas em troca de irmãs, mas, também, progressivamente, a adotar a língua – sua língua original, como dito, pertence à família arwak. O centro da área dos Tariano no Uaupés

CASA DA ONÇA. 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

é Iauaretê-Cachoeira, termo da língua geral traduzido por *Dzaii-pani* na antiga língua tariano, ou *Yai-poewa* na língua tukano: em todos os casos, “cachoeira da onça”. E ainda hoje o principal contingente dessa etnia encontra-se em Iauaretê, onde soma cerca de 850 pessoas.

A presença histórica dos Tariano em Iauaretê é bem documentada. Vários relatos de viagem pelo Rio Uaupés dão conta, desde meados do século XIX, da localização de suas malocas num extenso trecho do rio acima e abaixo da Cachoeira de Iauaretê. Desde a viagem do naturalista Alfred Wallace em 1848, passando pelas de Richard Spruce, Henri Coudreau, Ermano Stradelli, Brandão de Amorim, até aquelas do início do século XX, de Koch-Grunberg, McGovern, Lopes de Souza e Nimuendaju, há unanimidade em apontar a importância dos chefes tariano de



Iauaretê no contexto das relações com os brancos, sejam eles patrões e comerciantes de produtos extrativistas ou missionários (ver Andrello, 2006, Capítulo 5). Os relatos orais tariano informam igualmente sobre o papel de destaque dos Tariano de Iauaretê junto ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), instituição indigenista da Primeira República, e na recepção dos missionários

salesianos no início do século XX. Há claros indícios nas fontes, confirmados pelas narrativas orais, de que haveriam desempenhado um papel de liderança no Rio Uaupés, formando um bloco estável e numeroso, muitas vezes intermediando relações com os brancos que subiam esse rio a fim de aliciar trabalhadores indígenas para os seringais do Baixo Rio Negro. O nome do Rio Uaupés,



informa, por exemplo, Stradelli, tem origem a partir do apelido do chefe tariano Koivathe: Boupé, ou Boapé. Na verdade, informam ainda hoje os tariano do clã Koivathe, seu ancestral era considerado o “chefe dos Boupés”, o chefe dos índios. Foi assim que o antigo nome do rio passou de Caiary – de acordo com a toponímia do século XVIII – para Uaupés, o rio dos índios. A designação “Uaupés” ou “Boupés” era, com efeito, ao longo do século XIX, estendida a todos os moradores desse rio.

Muitas narrativas identificam guerras passadas, ocorridas entre os Tariano e os Wanano e Arara. Mas quanto às relações estabelecidas com os Tukano, não há menções a guerras. Costuma-se comentar que os Tariano e os Tukano jamais entraram em conflitos abertos. Pode-se deduzir, portanto, que, ao lado de possíveis relações

belicosas com certos grupos, a aliança estabelecida com os Tukano consistiu um fator importante para o estabelecimento dos clãs e malocas tariano na região de Iauaretê. Já nos primeiros tempos da colonização, os Tukano refluem em direção às cabeceiras do Rio Papuri – contam que os militares portugueses chegariam com grandes quantidades de soldados para recrutar os índios para uma guerra contra os espanhóis. A Cachoeira de Iauaretê é assim deixada sob a guarda dos cunhados Tariano, cuja história subsequente vai se desenrolar conforme já apresentado. Portanto, ao chegar à Iauaretê, os Tariano não encontraram exatamente uma terra vazia. E se ali foram capazes de identificar as formações rochosas apropriadas às suas armadilhas de pesca, resultantes das transformações e da devoração de *Ohkômi* pelas onças, os Tukano,

embora sem demonstrar um conhecimento tão minucioso da toponímia da Cachoeira de Iauaretê, não deixam hoje de apontar um sinal específico por entre as pedras que fundamente de maneira explícita, e material, sua antiga ligação com o lugar. Se os Tariano cuidaram de apontar aquelas pedras cujas formas derivam das transformações de seu ancestral mítico, os Tukano apontaram, ao longo do processo e das várias conversas ocorridas, que a forma de pelo menos uma das pedras da cachoeira resultava da passagem por ali da cobra-canoa dos ancestrais da gente de transformação, a *pamîri-yukese*, a cobra de transformação. ■

AO LADO
VISTA DA CACHOEIRA DE
IAUARETÊ. 2005.
FOTO: ANA GITA.

ABAIXO
ADORNOS DOS PRINCIPAIS
CLÃS TUKANO. EM 2001,
ALGUNS HOMENS DO CLÃ
OYÉ PORÃ RESIDENTES
EM IAUARETÊ VISITARAM
A COMUNIDADE DE
PIRACUARA, SITUADA NA
MARGEM COLOMBIANA DO
RIO PAPURI, ONDE ESTES
OBJETOS ENCONTRAM-SE

ATÉ HOJE GUARDADOS.
ELES CONTAM QUE ESSES
ADORNOS FORAM TRAZIDOS
POR SEUS ANCESTRAIS NA
VIAGEM DA COBRA-CANOA.
NÃO FORAM LEVADOS
PELOS MISSIONÁRIOS POR
HAVEREM PERMANECIDO
SOB A GUARDA DO
CLÃ WISEMI-KUISERE,
RESIDENTE NO LADO
COLOMBIANO DA
FRONTEIRA. O OBJETIVO
DA VIAGEM FOI O DE
EFETUAR UM REGISTRO
FOTOGRAFICO DOS

OBJETOS, BEM COMO
TOMAR EMPRESTADO UM
CONJUNTO DE COLARES DE
CONCHAS E DE CRISTAL DE
QUARTZO PARA USO POR
UM OYÉ PORÃ QUE IRIA SE
FORMAR NO COLÉGIO DE
IAUARETÊ.
FOTO: BETO RICARDO.

A VIAGEM DA COBRA-CANOA: NARRATIVA TUKANO



Ao relato fornecido pelos Tariano a respeito de sua origem, articula-se o dos Tukano e o dos demais grupos considerados gente de transformação. Na visão deles, o povoamento do Rio Uaupés se deu com a viagem da cobra-canoa dos ancestrais, que, partindo do Lago de Leite — identificado atualmente pelos índios como a Baía da Guanabara no Rio de Janeiro —, percorreu a costa brasileira e subiu

os Rios Amazonas, Negro e Uaupés, trazendo em seu ventre os ancestrais da gente de transformação até a Cachoeira de Ipanoré, localizada no médio curso do Uaupés. Foi aí que seus ancestrais haveriam saído à terra através de um buraco existente em uma de suas lajes. A partir de então, separaram-se e foram, cada um, buscar seu próprio lugar à montante. A longa jornada desde o Lago de Leite é igualmente

objeto de extensas narrativas, cujos detalhes são impossíveis de relato. Cabe notar, entretanto, que muitos dos motivos da narrativa tariano estão presentes nos relatos dos grupos de língua tukano, em particular todo o conjunto de objetos que lá aparecem como propriedade exclusiva de Trovão. Tratam-se de adornos e instrumentos imprescindíveis para dar curso às transformações



CAIN PAA (LAGE DO PERIQUITO), 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

que levam ao aparecimento da humanidade e seu crescimento, e que, no caso dos grupos tukano, são diretamente entregues pelas divindades a demiurgos ancestrais. Ao longo do trajeto percorrido pela cobra-canoa, os ancestrais dos grupos tukano fazem inúmeras paradas nas casas subaquáticas da gente-peixe, locais onde, ao obter novos instrumentos, fazem crescer seus respectivos grupos. Nesse

processo, os grupos tukano obtêm seus nomes, que correspondem às almas principais das pessoas, e que vêm sendo transmitidos desde então às gerações atuais. Esse é o motivo pelo qual a etnografia da região é unânime em associar essa viagem da proto-humanidade a uma gestação, o que leva a um paralelo entre sua separação definitiva da gente-peixe através da passagem pelo buraco da Cachoeira de Ipanoré

a um parto (C. Hugh-Jones, 1979; S. Hugh-Jones, 1979; G. Reichel-Dolmatoff, 1971). É por isso também que os instrumentos que permitem a emergência e o crescimento da chamada gente de transformação são concebidos como *marié katisehe wa'í ó'ari*, “nossos ossos de peixe de vida”, ou mais corriqueiramente, “instrumentos de vida e transformação”.

Mas aqui interessa, sobretudo, ressaltar o aspecto, por assim dizer, geográfico dessa saga. Nos relatos míticos fornecidos pelos Tukano, Desana, Pira-Tapuia e outros, as casas de transformação por onde passou a cobra-canoa totalizam mais de uma centena. E é somente acima da Cachoeira de Ipanoré que os diferentes grupos conduzidos encontrariam seus respectivos territórios. Ainda que nenhum deles tenha, então, se fixado em Iauaretê, o lugar corresponde,

MAPA 6
MOVIMENTOS TARIANO
(AMARELO) E TUKANO
(AZUL) EM DIREÇÃO
À IAUARETÊ, DESDE
UAPUI-CACHOEIRA E
IPANORÊ-CACHOEIRA
RESPECTIVAMENTE.

também, a uma parada da cobra-canoa: a pedra onde a canoa encostou é conhecida pelo nome de *cain-paa*, laje do periquito. Nessa pedra, pode-se observar uma enorme reentrância produzida pela grande canoa que ali encostou — pois, como se diz em geral, nesse tempo as pedras eram moles. Conta-se que a cobra-canoa seguiu pelo Rio Uaupés após conseguir abrir um canal de passagem através da Cachoeira de Iauaretê, e que só afundou, definitivamente, em um ponto situado mais à montante. O fato de ter percorrido toda a extensão do Uaupés e, assim, permitido que os vários grupos que formavam a gente de transformação encontrassem seus lugares, atesta que esse é o verdadeiro “rio de leite”, apropriado para a fixação e crescimento dos grupos conduzidos no bojo da cobra-canoa.

Os Tukano propriamente dito



estabeleceram-se no igarapé Turi, afluente no Baixo Rio Papuri (cuja foz localiza-se no Uaupés à altura de Iauaretê). Foi ali que Doétihiro, seu líder e ancestral, fixou moradia para sempre na serra da Garça, na verdade uma casa invisível aos humanos de hoje — “está lá até hoje sentado em sua casa”, tal como ocorre com os ancestrais tariano. Ali, como dizem, é a “verdadeira terra dos Tukano”,

onde se tornaram definitivamente humanos. Ali viveram por muito tempo e cresceram casando-se com mulheres de outros grupos. Eles são capazes de listar um extenso conjunto de nomes de lugares nas cabeceiras desse igarapé, onde seus vários clãs viveram no passado. O igarapé Turi é, assim, descrito como ponto de partida de um processo de dispersão de longo alcance, pois dali os Tukano

ocuparam várias localidades nos Rios Papuri, Tiquié e Uaupés. Mas um detalhe importante que fazemos questão de frisar é que, ao sair do Turi, viveram por muito tempo em Iauaretê, de onde se retiraram somente quando os brancos começaram a chegar para “pedir gente”, como já foi apontado. Eram militares, que vinham do Rio Negro arregimentando trabalhadores para a construção do forte de São Gabriel da Cachoeira. Aqui é possível sugerir uma datação, pois a construção desse forte pelos portugueses se deu na segunda metade do século XVIII. É o que relatam os Tukano, que, bem mais recentemente, em busca de escola, saúde, mercadorias e dinheiro, voltaram a se fixar em Iauaretê, onde sua população atual soma mais de 600 pessoas. Contam ainda os Tukano que, ao deixarem Iauaretê, os Tariano já se encontravam por

ali, e sob sua guarda haveriam deixado, antes de readentrar o Papuri, a Cachoeira de Iauaretê.

Os Tariano e Tukano tornaram-se cunhados precisamente em Iauaretê, a partir de um primeiro casamento entre dois jovens filhos dos chefes de cada um dos grupos. Quanto a isso, parece haver um amplo consenso. Já a respeito de quem ofereceu a mulher para essa união, há diferentes versões. Os Tukano alegam que foram negociar a esposa junto aos Tariano quando estes ainda viviam no Rio Içana, e que só mais tarde, uma vez estabelecida a aliança entre os grupos, o chefe dos Tariano haveria liderado vários grupos em seu deslocamento ao Uaupés a fim de passar a viver junto aos novos cunhados. Já os Tariano alegam o contrário, afirmando que, uma vez já bem estabelecidos em sua primeira maloca de Iauaretê – na

serra do Jurupari, distante alguns quilômetros da margem direita do Uaupés –, haveriam recebido a filha recém-iniciada do chefe Tukano – cuja maloca situava-se à montante, onde hoje é território colombiano, ou seja, encontrava-se separada da maloca tariano pelas águas do Rio Papuri. Tratava-se de uma proposta de aliança a ser selada com o casamento dessa moça com o filho de Koivathe, chefe de vários clãs Tariano que os haveria conduzido do Içana ao Uaupés.

Ao longo do processo de documentação da Cachoeira de Iauaretê, estas questões foram suscitadas em diferentes contextos e discussões. Além dos Tariano do clã Koivathe, autores da proposta dirigida ao Iphan e protagonistas na geração do material audiovisual correspondente, uma outra organização local que se envolveu diretamente no assunto foi a

MALOCA DA CERCII
(CENTRO DE ESTUDOS
E REVITALIZAÇÃO DA
CULTURA INDÍGENA DE
IAUARETÊ) COM PINTURAS
DE SERES CRIADORES DO
TEMPO PRIMORDIAL NOS
ESTEIOS, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.





MALOCA DA CERCII, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

CERCII (Centro de Estudos e Revitalização da Cultura Indígena de Iauaretê). Essa organização foi criada em 1999 por iniciativa da própria FOIRN, cujo presidente à época, um tariano de Iauaretê, avaliava que o contexto dali colocava a necessidade de se criar uma associação específica que se incumbisse da revitalização cultural entre os grupos que convivem no povoado — ele próprio vinha se

dedicando a elaborar um volume de histórias tariano para a Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro com seu pai (ver Barbosa & Garcia, 2000, elaborado com o apoio da antropóloga Dominique Buchillet). A tarefa de criar essa nova organização ficou a cargo de um grupo de homens Tukano, Arapasso e Desana, todos eles com mais de sessenta anos. A partir de 1999, essa organização

iniciou uma série de encontros reunindo especialistas em histórias e encantações, especialmente aqueles homens reputados *kumu*, “pajés”. Porém, a dificuldade em convencer os “pajés verdadeiros” a participar de encontros públicos e falar sobre seus conhecimentos, acabou transformando os dois ou três encontros realizados ao longo da primeira fase de existência da organização numa espécie de apresentação geral das narrativas de origem das etnias do Uaupés, bem como de explanações a respeito dos antigos ornamentos e instrumentos sagrados e encantações, em sua maior parte, fornecidas pelos próprios membros da diretoria da CERCII. Parte dos relatos apresentados nos encontros organizados pela CERCII foi reunida em uma pequena publicação, editada pela Associação Saúde Sem Limites e coordenada



AVÔ DO UNIVERSO (YE'PA MASÓ) PINTADA NO ESTEIO DA MALOCA DA CERCII, 2008. FOTO: VINCENT CARELLI.

pelo antropólogo Renato Athias (ver Carvalho et al, 2004).

Os dois principais animadores da CERCII são dois irmãos pertencentes ao importante clã tukano Oyé-porã, originário do Rio Papuri, mas cuja grande maioria dos integrantes reside hoje em Iauaretê, tendo os homens mais velhos desse clã já criado seus filhos nessa localidade. Sob sua responsabilidade, a CERCII conseguiu o apoio do PDPI (Projetos Demonstrativos Indígenas, programa do Ministério do Meio Ambiente), graças ao qual, entre 2005 e 2006, paralelamente à mobilização dos Tariano Koivathe para reerguer sua maloca do bairro de Santa Maria, planejou e executou o projeto de construção de uma segunda maloca em Iauaretê (cf. Primeira seção, pg. 27). Esta maloca foi erguida em um terreno do bairro da Aparecida. Duas

malocas, portanto, ressurgiram em Iauaretê entre o final de 2005 e o início de 2006: a dos Tariano Koivathe foi inaugurada em 15 de novembro de 2005 e a da CERCII, tendo à frente os dois tukano Oyé-Porã, no dia 19 de abril de 2006, dia do índio. Ao contrário da primeira, localizada no mesmo lugar da antiga maloca do tuxáua Leopoldino, essa segunda constitui uma referência geral para os grupos indígenas de Iauaretê, não pertencendo a uma etnia ou clã específicos. Da festa de inauguração de cada uma delas, os dois grupos participaram intercambiando posições. Isto é, se ao inaugurar sua maloca os Tariano receberam os Tukano para mostrar seus próprios cantos e danças, o mesmo se passou na inauguração da maloca da CERCII, quando lá chegaram os Tariano para se apresentar.

Retomar antigas práticas, como

a exibição recíproca de cantos e danças, mas agora também tentar fazer despertar o interesse da juventude pelos conhecimentos dos antigos, são os principais objetivos dessas malocas. A CERCII, como uma organização mais formalizada e com a ambição de envolver todas as etnias de Iauaretê, planejou desenvolver atividades em estreita conexão com o Colégio São Miguel, a grande escola estadual que atende a mais de mil alunos em Iauaretê. Na festa de inauguração, a maloca estava repleta de estudantes, que formavam a audiência principal das palestras proferidas pelos mais velhos. Esse tipo de atividade passava a contar como dia letivo a ser computado no calendário escolar do Colégio São Miguel. ■

DEBATES LOCAIS E ENCAMINHAMENTOS

Do que foi visto até aqui, pode-se dizer que a peculiaridade da Cachoeira de Iauaretê talvez seja a de ser uma localidade onde a relação entre grupos tukano e arwak que, de maneira mais geral, marca toda a região do noroeste amazônico, pode ser observada e apreendida através das interpretações mútuas que cada grupo oferece quanto às suas respectivas trajetórias. E isso não se dá apenas com relação a

fases históricas mais recentes, mas também com relação ao passado longínquo tal qual elaborado nas narrativas míticas. De modo importante, os Tariano afirmam que, só após a aniquilação da gente-onça pelos *Diroá*, foi possível a viagem da cobra-canoa que conduziu a gente de transformação desde o Lago de Leite ao Rio Uaupés. Em uma das versões dessa história, conta-se que, depois de matar as onças, os *Diroá* desceram até o Lago de Leite para avisar àquela gente que o caminho estava limpo. Ou seja, a viagem poderia ser iniciada, pois os tripulantes da cobra-canoa já não correriam o risco de serem devorados, tal como antes se passou com *Ohkômi*. Os Tariano afirmam ainda que, embora não tenham embarcado com a gente de transformação, seus ancestrais acompanharam todo o percurso da cobra-canoa através de

CACHOEIRA DE IAUARETÊ.

2005.

FOTO: ANA GITA.

uma zarabatana de quartzo. Isto é, se a viagem realizada pelos ancestrais dos grupos tukano se deu por uma via subaquática, os Tariano apontam que seus ancestrais acompanharam o mesmo percurso por uma via aérea, através da zarabatana de quartzo de Trovão – o mesmo objeto que antes permitiu a condução do princípio vital dos *Diroá*. Puderam, assim, adentrar todas as casas da gente-peixe, adquirindo igualmente seus instrumentos, antes de emergir à terra na Cachoeira de Uapui, no Rio Aiari. Na seqüência desse extenso itinerário, passam finalmente a Iauaretê para ocupar vários sítios, e encontrar com os Tukano.

Os Tukano, por sua vez, não deixam de fornecer versões específicas a respeito da própria história dos *Diroá* e da aniquilação da gente-onça. Além das versões arwak já publicadas (Cornélio et al, 1999; Tariano, 2002, baniwa



e tariano respectivamente), essa história também faz parte de coletâneas de mitos desana e tukano (Pärökumu & Kêhiri, 1995; Fernandes & Fernandes, 1996; Nahuri & Kumarô, 2003; Galvão & Galvão, 2004). Tal como no caso arwak, nas versões tukano o tema central se refere ao potencial de hostilidade embutido nas relações de afinidade, que, no mito, é o que liga a personagem principal à gente-onça e a praticamente todos os demais seres daquele tempo primordial qualificados, tanto pelos Tariano como pelos Tukano, como gente-pedra (na língua tariano, *hipada-nauiki*, na língua tukano, *i'tá-masa*). A principal característica dessa personagem é a juventude, o que lhe atribui um caráter inconseqüente e vingativo, como também certo descontrole sobre seus poderes xamânicos. É, porém, tal caráter que lhe garante

êxito no intento de exterminar seus inimigos/afins, e, assim, criar as condições necessárias no mundo de então para que uma futura humanidade possa vir a surgir, fixar-se e crescer no Rio Uaupés⁶. Ao mesmo tempo em que a trama do mito culmina na aniquilação das onças, em sua abertura o herói, a partir de transformações corporais (o Akomi tariano) ou de um laborioso percurso de implantação de armadilhas invisíveis nas cachoeiras dos Rios Uaupés e Papuri (o Deyubari desana), deixa inscrito na ordem das coisas qual será o alimento principal da futura humanidade: peixes, que serão capturados na Cachoeira de Iauaretê e em locais próprios, nas pedras que desde então se conformaram de maneira a permitir a construção das armadilhas. Se aqueles para quem os humanos são comida – as onças

– são aniquilados, aqueles cujos corpos serão o principal alimento dos humanos – os peixes – ficam desde então marcados como presa potencial (Arhem, 1996). Não obstante, é no domínio dos peixes, em suas casas subaquáticas, que a humanidade vai adquirir os meios necessários para emergir e crescer na forma de grupos diferenciados, tal como mostram narrativas míticas e históricas subseqüentes.

Os *Diroá*, e tudo a que vieram a dar existência – em particular, várias espécies de peixes pequenos e perigosos, com os quais vão fazer dabucuri para a gente-onça – e fazer desaparecer – a própria gente-onça – aparecem, assim, em relatos que podem ser coletados entre vários grupos, todas elas tendo como epicentro a Cachoeira de Iauaretê, onde invariavelmente é situada a casa das onças. O que, de fato, varia é o nome da personagem

e sua trajetória anterior, isto é, o encaixe, por assim dizer, do enredo da aniquilação da gente-onça no contexto geral do mundo primordial da gente-pedra, em alguns casos também chamada de gente do aparecimento (ver Cabalzar, 2005:72). Mas, ao contrário dos acontecimentos que fazem parte do ciclo posterior – a viagem/gestação da gente de transformação na cobra-canoa ou o trânsito pelo mesmo percurso dos filhos do sangue do Trovão (Tariano) através da zarabatana de quartzo –, no qual por fim surgiram os grupos diferenciados (Tukano, Tariano, Desana, Pira-Tapuia etc.) –, nesse tempo primordial não há seqüência fixa entre os acontecimentos, o tempo não responde a uma lógica linear e o espaço ainda não apresenta as qualidades físicas de contigüidade que veio

posteriormente a assumir, podendo ser expandido ou comprimido no pensamento dos seres de então. Essa imprecisão do mundo primordial reflete-se na natureza de seus habitantes, os quais, ainda que descritos muitas vezes através de características corporais, demonstram, por outras, uma existência puramente espiritual. Suas ações e pensamentos – que correspondem às sentenças formais que entremeiam os mitos de origem – são as encantações xamânicas de hoje, que se prestam à atribuição dos nomes, à alocação de proteções invisíveis sobre as pessoas, à cura de doenças e à despotencialização do caráter maléfico e agressivo de certos alimentos. É por tudo isso que a forma de narrar essa história pode variar significativamente: o antes e o depois, as personagens com seus nomes e atributos e suas trajetórias, tudo isso está sujeito

a variar de acordo com a posição social e à experiência pessoal do narrador. Trata-se, porém, de uma história da qual nenhum grupo parece abrir mão.

Assim, os *Diroá* aparecem, em diferentes versões, como transformações daqueles seres incumbidos pelo Avô do Mundo (Trovão, Sol) de propiciar o surgimento das atuais etnias da região, bem como de certas condições para sua existência futura. Por vezes, eles são versões mais jovens, ou aspectos, de seres criadores, como no caso de *Butuiari-O'akih*, a versão jovem de *Yé pâ-O'akih*, o demiurgo Tukano. Essa classe de seres é, com efeito, qualificada, na língua tukano, como *O'akih*, e nas línguas arwak, como o tariano, como *iaperikunai*. A tradução para os dois termos é a mesma: “do osso” – *Iaperikuli* é, inclusive, o nome de um dos

HOMENS TARIANO
 TOGANDO A FLAUTA
 CARISSU EM SUA MALOCA,
 2008.
 FOTO: VINCENT CARELLI.

irmãos em uma versão baniwa (ver Cornélio et al 1999). Tal qualificação é equivalente ao termo *Diroá*, palavra da língua tukano cuja tradução literal é “coágulo de sangue”, ou “sangue materializado”. Ou seja, como se vê, o termo *Diroá* não se refere propriamente a um nome – lembrando que os nomes dos irmãos na versão tariano eram *Kuenaka*, *Kali* e *Kui*. O termo refere-se de fato à substância que preenche a cavidade óssea, o tutano, que possui exatamente o aspecto de sangue materializado e atesta que, dentre a gente pedra do mundo primordial, os assim chamados *Diroá* pertencem a uma classe particular de seres, justamente aqueles envolvidos na emergência da futura humanidade. No caso tariano especificamente, essa substância é a expressão material do princípio vital que os *Diroá* legam aos homens através da transmissão dos três



nomes mencionados.

Essa discussão poderia ser aprofundada a partir do exame de outros mitos, que tematizam a origem das flautas sagradas, dos adornos cerimoniais e de como esses objetos se relacionam a uma teoria da concepção e à menstruação. Mas tais detalhes levariam ao afastamento demasiado do foco deste trabalho.

Voltando ao ponto, pode-se

dizer, portanto, que a Cachoeira de Iauaretê e alguns outros lugares em suas imediações parecem corresponder a um marco espacial que evoca as relações entre cunhados, tal como foram vividas pelos *Diroá* e a gente-onça, e cujos atributos moldam em parte as relações presentes entre os diferentes grupos exogâmicos do Uaupés. O lugar diria respeito, portanto, não apenas aos Tariano,

mas também a todos os seus cunhados atuais. O foco tariano na história dos *Diroá* levava pessoas pertencentes a outros grupos a ponderar a respeito da identidade desses seres, de seus nomes e de outros tantos episódios míticos que tratam de suas façanhas. O fato dessa história se passar no tempo da gente-pedra levava também a interrogações quanto à sua relação com a definição dos territórios dos diferentes grupos que viriam a formar a futura humanidade. E um dado que reforçava a importância generalizada da história dos *Diroá* é que com eles haveriam se originado os cantos do dabucuri, o ritual de troca de dádivas entre grupos aliados, ligados por afinidade, e que se verifica entre todos os grupos indígenas do Alto Rio Negro. Isso levava alguns a conjecturar a respeito de uma possível associação

mais direta entre os *Diroá* e os Desana, um dos grupos de língua tukano que supostamente guardaria tal conhecimento em maior profundidade e que, até hoje, seria o guardião dos cantos entoados pelos *Diroá* por ocasião do dabucuri que ofereceram à gente-onça. Infelizmente, um kumu desana de grande reputação em Iauaretê, participante da articulação da CERCII, encontrava-se em sua comunidade de origem no Rio Papuri por ocasião dessas discussões⁷.

Em geral, a existência de várias versões ou de diferentes interpretações de uma mesma história é um fato corriqueiro no Uaupés, e de amplo conhecimento de todas as pessoas. Ao se tomar conhecimento de uma versão não pertencente a seu grupo, as pessoas costumam fazer o seguinte comentário: “Meus avós

também contavam essa história, mas de um modo diferente...”. É comum, portanto, que as pessoas tenham informações, por vezes bastante detalhadas, das histórias específicas de cada um dos grupos, e, ainda que certas versões ou ênfases entrem em contradição, a legitimidade de cada uma delas não costuma ser explicitamente contestada. Não obstante, a CERCII surgiu, nas palavras de um de seus idealizadores, acalentando uma unificação dos conhecimentos indígenas. Mas os limites dessa empreita são colocados imediatamente: tal coisa, se realmente possível, seria concebível somente para os acontecimentos anteriores à passagem da humanidade pelo buraco de transformação existente na Cachoeira de Ipanoré. Se até então todos eram o mesmo, gente-pedra ou gente-peixe, a partir daí cada

grupo irá diferenciar-se, através de uma língua e de outros itens particulares, como diferentes tipos de caapi (o enteógeno banisteriopsis caapi, usado pelos xamãs para ver o mundo invisível aos homens comuns) e o estabelecimento de relações de afinidade e consangüinidade específicas (pois ali já estará definido quais grupos serão futuramente cunhados ou irmãos). Este episódio estabelece, portanto, as bases da futura conformação do sistema social do Uaupés. O intento da CERCII, no entanto, não é simples, pois, ainda que enfatizando o processo de diferenciação que ocorre em Ipanoré, a multiplicidade dos modos de narrar as transformações anteriores leva a questionar a viabilidade desse plano.

Aparentemente, a formulação do papel da organização nesses termos evidencia um esforço para

evitar possíveis mal-entendidos. Pois a CERCII consiste em uma iniciativa proposta pela FOIRN a um grupo de senhores de Iauaretê reputados conhecedores da tradição, com a incumbência de despertar o interesse por esse conhecimento nos estudantes do grande colégio existente na localidade. As atividades planejadas possuem um caráter público e mesmo aquelas com a participação exclusiva de alunos e professores são de amplo conhecimento das famílias desses estudantes, pertencentes a todas as etnias do Distrito de Iauaretê. Ou seja, a ênfase naquilo que há de comum entre as diversas formas de narrar o percurso da cobra-canoa, com seus inúmeros pontos de paradas e casas de transformação, corresponde, no contexto de Iauaretê, à formulação de um discurso público sobre a “cultura” e sobre as ações

idealizadas para promover a reflexão coletiva sobre o tema. A coordenação da CERCII não cansa de insistir que as atividades da organização referem-se aos aspectos gerais da história de povoamento do Uaupés por todos os grupos que hoje residem nesse rio. O que há de comum é, de fato, passível de circular em um domínio público; já o conhecimento a respeito do que é particular se restringe às unidades e sub-unidades desse extenso sistema social, isto é, aos grupos exogâmicos e seus clãs componentes específicos. Lidar com as particularidades não é realmente um assunto fácil, e uma associação voltada para a “revitalização da cultura indígena”, expressão que faz parte de seu nome, deve cuidar de definir com precisão seu âmbito de atuação⁸.

E o fato que se constatou durante o processo de documentação para o registro



DABUCURI NO BAIRRO

APARECIDA, 2002.

FOTO: PEDRO MARTINELLI.

da Cachoeira de Iauaretê é que, embora a iniciativa houvesse partido de um clã tariano específico, a questão rapidamente foi alçada a essa esfera de debates públicos, que vem se constituindo em Iauaretê. Ou seja, a questão inevitavelmente politizou-se, envolvendo vários grupos locais e as instituições externas encarregadas de manter o processo em curso. A lição que a experiência da CERCII estava a fornecer era a de que a patrimonialização de uma cachoeira como bem cultural intangível era assunto a ser tratado nessa igualmente nascente esfera pública, na qual falar de cultura envolve negociação política.

Há um acordo tácito que funciona como relação política de base no Uaupés, e que se refere a um jogo entre unidade e diversidade, pois, apesar de compartilhar um mesmo mundo,

cada grupo fez sua própria história, concentrando-se, aumentando ou se dispersando por várias localidades. A Cachoeira de Iauaretê está a boa distância a montante de Ipanoré, local de onde partem as distintas trajetórias, de maneira que vários grupos por ali passaram em busca de seus respectivos lugares. Mas é também um lugar onde, no tempo da gente-pedra, determinados acontecimentos marcaram a futura ordem social do Uaupés – as relações entre os grupos de hoje promoveriam uma atualização da tensão que envolveu as relações de afinidade entre os *Diroá* e a gente-onça. E os cuidados que devem ser observados para lidar com essa tensão no presente seriam, ainda que em negativo, reafirmados através do relato das hostilidades e da aniquilação da gente-onça.

São, portanto, dois os motivos

que terminaram por levar a uma ampliação da titularidade do possível registro da Cachoeira de Iauaretê. Lugar compartilhado no tempo humano, essa cachoeira foi também o lugar em que, no tempo da gente-pedra, as relações de base que vieram a conformar o extenso sistema social do noroeste amazônico se revestiram de uma qualidade específica. Uma reunião entre alguns homens envolvidos no processo sacramentou essa decisão e dirigiu uma nova solicitação ao Iphan. Agora, o pedido de Registro deveria ser extensivo aos povos indígenas do Rio Uaupés, conforme se pode constatar no documento de 22 de abril de 2005, enviado ao Iphan e em seguida transcrito:

Iauaretê, 22 de abril de 2005

Dra. Ana Gita de Oliveira.
DPI – Iphan
Brasília, DF

Prezada Dra. Ana Gita,

Vimos por este retomar o diálogo com o Iphan referente ao projeto “Lugares Sagrados Tariano”, iniciado em novembro de 2004 através da parceria Iphan/ISA/FOIRN e que, até o presente momento, contou com a participação exclusiva dos Tariano do clã Koivathe, das comunidades de Sta. Maria e São Pedro, Distrito de Iauaretê.

Em reuniões e conversas recentes sobre o projeto envolvendo pessoas pertencentes às demais etnias de Iauaretê, chegamos à conclusão de que o projeto deve ser reenforcado, no sentido de considerar não apenas os lugares de importância cultural dos Tariano, mas também aqueles

que são relevantes para os grupos pertencentes às famílias lingüísticas Tukano e Maku. Portanto, seria importante acrescentar às informações já prestadas pelos Tariano, as histórias contadas pelos Tukano, Desana, Pira-Tapuia e outros referentes a Iauaretê. Assim como no caso dos Tariano, vários episódios da história desses outros grupos está igualmente inscrita nas pedras dessa cachoeira.

Dessa maneira, solicitamos ao Iphan apoio para dar prosseguimento ao trabalho já iniciado, procedendo ao registro de outras narrativas que dão conta da história dos outros grupos e complementam o trabalho realizado pelos Tariano.

Concretamente, isso significa dar continuidade ao registro dos nomes e das histórias relacionadas às várias pedras e lajes da cachoeira de Iauaretê, com a perspectiva de,

em um prazo maior, tentar elaborar uma documentação mais completa visando ao registro da cachoeira de Iauaretê no Livro dos Lugares como patrimônio cultural de todos os povos indígenas que ali residem.

Sendo o que havia para informar, ficamos no aguardo de sua manifestação,

Atenciosamente,

Adriano de Jesus
Tariano Koivathe,
comunidade de Santa Maria

Guilherme Maia
Tukano, Presidente da CERCII

Laureano Maia
Tukano, Vice-presidente da
CERCII

Arlindo Maia
Tukano

Os motivos comuns que apresentam as narrativas tariano e tukano e o fato de se constituírem como comentários recíprocos entre si demonstram claramente que o mundo concebido por elas é o mesmo. Ou seja, se as trocas matrimoniais entre os dois grupos formaram a base para uma aliança política duradoura, suas condições de possibilidade são criadas não apenas pela circulação de mulheres, mas talvez, e, sobretudo, pela circulação de idéias e conhecimentos. A política aqui não se baseia, portanto, apenas em circunstâncias conjunturais, ou no cálculo das vantagens e desvantagens, mas em um minucioso trabalho simbólico, a partir do qual o sentido das relações é dado por meio dos esquemas conceituais pré-existentes, e, principalmente, através de suas interpretações mútuas. O que não

quer dizer que cada parte envolvida não defenda interesses próprios, como bem o demonstra o debate suscitado com a possibilidade de registro da Cachoeira de Iauaretê, inicialmente pleiteado pelos Tariano e, em seguida, também reivindicado pelos demais grupos.

O debate girou em torno da questão referente à ocupação ancestral da Cachoeira de Iauaretê. Os Tariano buscaram mostrar sua ligação, por meio dos *Diroá*, a *Ohkômi*, aquele ser do tempo primordial que deu origem às suas pedras. Já os Tukano ponderaram essa afirmação, alegando que os acontecimentos que ali se passaram, bem como suas conseqüências, vieram a influenciar decisivamente a vida de todas as futuras gerações, pois os feitos daquela gente do começo deram forma e qualidade a um mundo comum a todos os povos do Uaupés. Além disso,

lançando mão do relato que versa sobre a viagem da cobra-canoa dos ancestrais, intentaram mostrar que a Cachoeira de Iauaretê é uma localidade que se situa no extenso percurso marcado por inúmeras casas de transformação, e que, passando pelo centro desse mundo, liga o Lago de Leite às cabeceiras do Uaupés. Seja no ventre da cobra-canoa ou no interior de uma zarabatana de quartzo, tratou-se de um percurso realizado por todos os grupos de língua tukano ou arwak.

O debate sobre qual dos grupos indígenas primeiro habitou a região do Alto Rio Negro como um todo mobiliza também muitos pesquisadores que vêm trabalhando nessa região. Apesar da inclinação de alguns em favor dos grupos de língua tukano (Goldman, 1979; Jackson, 1983), e de outros em favor dos grupos de língua arwak (Wright, 1992; Hill, 1996), os

termos locais desse debate, tal qual emergiu nas conversas referentes à Cachoeira de Iauaretê, parece indicar que essa questão pode ser insolúvel. Levando-se em consideração critérios como a atribuição de significados religiosos ao ambiente, a inscrição da história na paisagem através de mitos de origem, de sagas de deuses criadores ou as extensas viagens e deslocamentos realizados por ancestrais – todos fatores recentemente atribuídos aos povos arwak (Hill & Santos-Granero, 2002) –, não haverá como se decidir em favor de uns ou de outros. Pois não é que tais fatores sejam apenas compartilhados pelos arwak e tukano: eles formam a própria base sobre a qual suas relações são entrecidas.

A Cachoeira de Iauaretê é, assim, apenas um entre vários outros lugares que poderiam ser declarados

como patrimônio imaterial dos povos do Alto Rio Negro. O interesse principal desse caso foi o de demonstrar que, nessa região, não será possível eleger tal ou qual grupo como titular primário desse patrimônio. Talvez mais do que em outros lugares da região, essa característica esteja representada em Iauaretê, onde, como ocorreu no passado longínquo entre os *Diroá* e a gente-onça, relações de aliança e afinidade unem dois dos principais grupos do Uaupés, os Tariano e os Tukano. Por esse motivo, no parecer elaborado pelo antropólogo Roque Laraia e dirigido ao Conselho Deliberativo que decidiu pelo registro da Cachoeira de Iauaretê, a história contada pelos Tariano aparece como o “mito de referência”, indicando que ela consiste em uma transformação de histórias também narradas pelos demais grupos.

O parecer do antropólogo segue transcrito abaixo. No capítulo seguinte, serão apresentadas as ações de salvaguarda que vêm sendo desenvolvidas desde o registro da Cachoeira de Iauaretê, ocorrido no mês de agosto de 2006. Como se verá, um dos pontos principais é a elaboração de uma cartografia participativa referente a vários outros lugares de importância mítica do Rio Uaupés. Trata-se de uma atividade que, de fato, poderia ser estendida a toda extensão de todos os rios onde se localizam as Terras Indígenas do Rio Negro. ■

PARECER

PROCESSO

01450.010743/2005-75

A solicitação do registro da CACHOEIRA DE IAUARETÊ como bem cultural imaterial no Livro dos Lugares foi encaminhada à Presidência do Iphan, através da 1ª Superintendência Regional, pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN, em sete de fevereiro de 2005. Alegam os requerentes que a Cachoeira é considerada sagrada por diversas etnias indígenas que habitam os vales dos Rios Uaupés e Papuri, no Estado da Amazonas, na região fronteira com a Colômbia.

A FOIRN é uma associação indígena que congrega 60 associações locais, organizadas em 5 coordenações regionais, representando cerca de 750 comunidades indígenas distribuídas

ao longo do Rio Negro e de seus afluentes. A área de atuação da FOIRN compreende 11.000.000 de hectares de terras demarcadas pela União, que têm a sua posse, e com o usufruto exclusivo de uma população indígena de cerca de 30.000 pessoas.

A população indígena do Alto Rio Negro está dividida em três grandes grupos linguísticos: Tukano Orientais (Tukano, Dessana, Piratapua, Tuyuka, Barasana, Kubeo, Uanano, Arapaço); Aruak (Baniwa, Tariano, Kuripako, Baré, Miriti-Tapuya, Warekena); além dos Maku, grupo linguisticamente isolado.

O mais importante centro urbano da região é São Gabriel da Cachoeira que abriga além da própria FOIRN, o projeto SIVAM e uma força do Exército, que se distribui pelo território em Pelotões de Fronteira.

A solicitação da FOIRN está referendada por representantes de 23 associações locais (fls.40) e conta com

o apoio do Reitor da Universidade Federal do Amazonas, professor Hidembergue Ordozgoith Frota; da professora Marilene Corrêa da Silva Freitas, Secretária de Estado de Ciência e Tecnologia; do Sr. Robério dos Santos Pereira Braga, Secretário de Estado de Cultura; do Sr. Bonifácio José, Presidente da Fundação Estadual de Política Indigenista; bem como o Instituto Sócio Ambiental, que foi parceiro do Iphan na realização do Inventário.

Em 30 de agosto de 2005, o Presidente do Iphan, Dr. Antônio Augusto Arantes, encaminhou a solicitação à Dra. Marcia Santana, Diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial que, por sua vez, encaminhou o mesmo à Gerência de Registro, em 31 de agosto de 2005. Essa Gerência incorporou ao processo toda a documentação previamente existente, que inclui os relatórios das viagens efetuadas em 2004 por

técnicos dos Iphan e do ISA, além do Roteiro Fotográfico dos Lugares Sagrados Tariano.

Em 13 de outubro de 2005, o Departamento de Patrimônio Imaterial comunicou às partes interessadas a abertura efetiva do processo de registro da Cachoeira de Iauaretê.

Finalmente, em 5 de maio de 2005, Claudia Marina Vazques, da Gerência de Registros, emitiu o seu parecer conclusivo, do qual tomamos a liberdade de transcrever os últimos parágrafos:

“As pesquisas realizadas para identificar e documentar a Cachoeira de Iauaretê como Lugar Sagrado dos Povos Indígenas do Rio Uaupés foram conduzidas por antropólogos especializados na região e por lideranças indígenas locais, o que permitiu produzir, reunir e sistematizar um conjunto de conhecimentos sobre este bem cultural. Estudos históricos, arqueológicos, etnográficos e cartográficos descritos em vasta bibliografia, documentação fotográfica e videográfica, além do trabalho de campo, foram referenciados e

permitiram identificar, esclarecer e conhecer vários elementos culturais, ambientais e políticos que organizam a construção daquela paisagem cultural, bem como os processos históricos de contato com a sociedade nacional responsáveis pelas transformações nas relações sociais e culturais dos povos indígenas da região do Rio Uaupés. Os resultados deste trabalho constam da instrução do presente processo e permitem subsidiar e fundamentar a decisão quanto à pertinência do Registro deste bem cultural, atestando aspectos relevantes de sua ocorrência.

Assim:

Por ser emblemático da mito-história de origem e fixação das etnias que coabitam na região do Iauaretê;

Por ser este Lugar Sagrado um dos elementos referenciais na construção da identidade cultural desses povos;

Por atender às diretrizes da Política Nacional de Patrimônio Cultural Imaterial, priorizando regiões

historicamente pouco atendidas pela ação institucional, além de reconhecer e valorizar bens culturais representativos de contextos culturais indígenas;

Por estarem esses povos empenhados na retomada e na revitalização das tradições e dos mecanismos que viabilizam sua transmissão aos mais jovens;

Por fim, pelo exposto e por tudo o mais que está demonstrado neste processo, somos de parecer favorável à inscrição da CACHOEIRA DE IAUARETÊ COMO LUGAR SAGRADO DOS POVOS INDÍGENAS DOS RIOS UAUPÉS E PAPURI no Livro de Registro dos Lugares”.

Em 12 de maio de 2006, o Sr. Presidente do Iphan encaminhou o processo a Dra. Teresa Beatriz de Rosa Miguel, Procuradora Jurídica.

Em 9 de junho, foi publicado no Diário Oficial da União o Aviso referente ao registro do bem cultural, na forma e para os fins dispostos no parágrafo 5º do art. 3º do Decreto nº

355I, de 4 de agosto de 2002.

Em 3 de julho de 2006, a Sra. Procuradora Jurídica do Iphan encaminhou ao Sr. Presidente do Órgão que considera estar o processo em condições de ser submetido ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, na forma do disposto no parágrafo 4º do artigo 3º do Decreto 355I/00.

Em 21 de julho de 2006, o Sr. Presidente do Iphan encaminhou o processo a este Conselheiro. Assim sendo, passo a seguir ao meu Parecer:

Um lugar somente pode ser considerado como passível de registro como Patrimônio Cultural Imaterial quando uma população lhe atribui importantes significados culturais vinculados à sua história, à sua mitologia e a sua própria identidade cultural. Este é o caso da Cachoeira de Iauaretê.

O deslumbrante e ruidoso confronto entre as pedras e águas

da confluência dos Rios Uaupés e Papiri têm sido, há séculos, objeto de admiração por parte dos habitantes da região. A Cachoeira foi assim incorporada como um espaço importante, sagrado, em seus universos mitológicos.

Não é um caso único, pois é comum que acidentes naturais ocupem um importante espaço no campo mitológico. As cachoeiras surgem como um ponto referencial em outros mitos indígenas brasileiros. Por exemplo, a cachoeira de Morená é considerada sagrada pelos índios do Alto Xingu, que acreditam que ali foi o local que Mawatnin criou o povo xinguano. Por isto, ela é hoje um local sagrado destinado ao retiro espiritual dos que pretendem se tornarem xamãs.

O mito Tariano, que o dossiê elegera como mito de referência para os povos do Alto Rio Negro, trata-se de uma narrativa muito complexa,

abrangendo criações sucessivas realizadas por Ennu, o Trovão, “o único ser que existia quando tudo era nada”. Devido a esta complexidade nos limitaremos a realizar uma síntese do mito, resumindo-o apenas ao episódio de *Ohkômi, ita-masa* (gente de pedra) criado por Ennu para viver na região da cachoeira e ali tornar possível a criação da humanidade. Ohkômi encontrou a oposição de outros ita-masa, que os Tariano chamam de gente-onça e foi por eles torturado até a morte.

O seu sacrifício e a resistência que ofereceu aos ataques foi responsável pelo aparecimento de diferentes elementos naturais que compõem a paisagem local.

“Ele foi amarrado e jogado várias vezes na beira do rio, e, assim, foi transformado no peixe kupeice [wai seni]. Existe uma pedra na frente do hospital de Yauaretê, que surgiu quando fizeram isto com ele; no lugar

em que caiu, apareceu um pequeno igarapé, que até hoje leva o nome desse peixe. Quando retomou a sua aparência, foi arrastado um pouco mais para cima, onde hoje existe a pedra do abacate, no porto da missão. Essa pedra tem esse nome porque ali, sendo novamente jogado, *Ohkômi* transformou-se em abacate. Voltando a sua aparência, foi arrastado até o lugar onde hoje é o porto da vila de São Miguel. Ali foi transformado em um gavião...”.

E assim, por diante, *Ohkômi* foi vítima de inúmeras transformações (anta, araçari, arara, aranha, kotó, jacaré), restando sempre uma pedra como uma testemunha muda de seu sofrimento. “Depois foi levado pelo Rio Papuri até o paraná de sangue, logo na entrada do rio, onde foi morto e socado em um buraco de pedra.”

Então as demais gentes de pedra foram convidadas a vir para comer o *Ohkômi*, com a recomendação de que

nada poderia restar de seu corpo. “*Yeto*, como os outros, disse que estava comendo tudo, mas na verdade a sua intenção era de salvar nem que fosse um pequeno pedaço do corpo de *Ohkômi*. Foi então que conseguiu encontrar os três ossos de seu dedo mínimo. Fingindo estar espantando uma mosca em suas costas, aproveitou para jogar os ossos para cima. E assim, o osso de *Ohkômi* chegou até a casa de Ennu...”.

Resumindo, dos ossos do dedo mínimo de *Ohkômi*, Ennu fez todos os povos do Alto Rio Negro. A cachoeira é sagrada porque ali *Ohkômi* se sacrificou para que fosse possível existir os homens.

Não é possível no limite deste Parecer expressar toda a riqueza mitológica que envolve o sítio em referência. Para os indígenas do Alto Rio Negro, em cada uma daquelas pedras está escrito uma parte da história de suas origens.

Considerando a imensa variedade de mitos relacionados à Cachoeira; considerando – como foi sugerido pela Gerência de Registros – a importância de priorizar as regiões historicamente pouco atendidas pela ação institucional; considerando a importância simbólica de abrir o Livro dos Lugares com um espaço geográfico que recebeu atribuições culturais bem antes da formação do nosso país; a nossa recomendação a esse Egrégio Conselho é pelo registro da Cachoeira de Iauaretê como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro.

Brasília, 2 de agosto de 2006.

Roque de Barros Laraia
CONSELHEIRO

SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA CULTURA
INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

TITULAÇÃO

Ea, Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Ipahan, na qualidade de Presidente do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, em decorrência do Registro no Livro dos Lugares, e, de acordo com o artigo quinto do Decreto número três mil quinhentos e cinquenta e um, de quatro de agosto de dois mil, **CONFIRO** o título de *Patrimônio Cultural do Brasil* à "Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos rios Uaupés e Papuri", localizada na região do Alto Rio Negro, distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira, estado do Amazonas.

Brasília, DF, 16 de outubro de 2006.


Luiz Fernando de Almeida

Presidente
INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL



AO LADO

CERTIFICADO DE REGISTRO
DA CACHOEIRA DE
IAUARETÊ.

PANÔRAMICA DA CACHOEIRA
DE IAUARETÊ, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO

CACHOEIRA DE IAUARETÊ,
2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.



INICIATIVAS DE SALVAGUARDA



PÁGINA AO LADO
GRUPO TARIANO
QUE PARTICIPOU
DOS TRABALHOS DE
DOCUMENTAÇÃO, 2005
FOTO: ANA GITA.

ABAIXO
BOTE SENDO ARRASTADO NA
CACHOEIRA, 2008.
FOTO: VINCENT CARELLI.

O reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio cultural brasileiro introduziu os povos indígenas de Iauaretê no contexto das políticas de preservação do patrimônio cultural. Como tema focal nas histórias de origem e de ocupação da região, os lugares míticos vêm ultrapassando o contexto local, expandindo-se pela região do Rio Negro. Outras etnias, habitantes de outros afluentes do Rio Negro, começam também a pensar em desenvolver registros de suas respectivas trajetórias, tal como o que foi realizado em Iauaretê.

A instrução técnica do processo de registro da Cachoeira de Iauaretê como lugar referencial dos povos indígenas de Iauaretê foi realizada em parceria com a FOIRN, com o ISA e com associações indígenas locais, tais como o CERCII e a Associação de Língua e Cultura Tariano do Distrito de Iauaretê

– ALCTDI. O trabalho contou também com o apoio da Prefeitura de São Gabriel da Cachoeira, por intermédio da Secretaria de Turismo, Cultura e Esporte, e da Administração Regional da FUNAI, em São Gabriel da Cachoeira e em Iauaretê. Da mesma forma, instituições estaduais e federais como a Fundação Estadual de Política Indígena – FEPI, a Universidade Federal do Amazonas – UFAM, a Universidade Estadual do Amazonas – UEA e as Secretarias Estaduais de Cultura e Meio Ambiente apoiaram o registro da Cachoeira de Iauaretê.

É importante mencionar que há, na região, uma configuração de representação política fortemente estruturada, expressa nas inúmeras associações locais que se organizam em Coordenações Regionais, todas vinculadas à Federação das Organizações Indígenas



do Rio Negro – FOIRN. Estas instâncias de representação, localizadas ao longo do Rio Negro e de seus afluentes, constituem também redes importantes de comunicação, por intermédio das quais a promoção e a difusão das ações de salvaguarda poderão ser estimuladas. Contudo, há o problema das grandes distâncias entre as comunidades, e entre estas e São Gabriel da Cachoeira, centro



VISITA AO MUSEU DO ÍNDIO
DE MANAUS, 2005.
FOTO: VINCENT CARELLI.

o investimento da administração pública voltado à preservação de bens culturais, articulando outras políticas existentes no âmbito do setor cultural.

Em se tratando de salvaguarda, há que se mencionar inicialmente que uma demanda apresentada ao Iphan, desde o início do processo, foi a solicitação de apoio à reconstrução da maloca Tariano-Koivathe, no mesmo local onde setenta anos antes, por ação dos missionários salesianos, havia sido derrubada a histórica maloca do tuxáua Leopoldino, de quem descende parte dos atuais moradores do bairro de Santa Maria, em Iauaretê. Em novembro de 2005, a nova maloca foi inaugurada com grande festa, conforme documentação em vídeo

urbano mais próximo, onde está a sede da FOIRN. Assim, todos os deslocamentos são fluviais e realizados em barcos, tornando-se necessário o apoio em combustível. Mais recentemente, um acordo estabelecido entre a Secretaria de Programas e Projetos/MinC e o Departamento do Patrimônio Imaterial/Iphan possibilitou a criação de “pontos” e “pontões” de cultura pelo Iphan para os

bens registrados como patrimônio cultural brasileiro. Nesse sentido, e em razão da organização político-institucional indígena existente na região do Alto Rio Negro, será criado na FOIRN um pontão de cultura que permitirá estruturar várias ações de fomento, fazendo também convergir várias atividades previstas no plano de salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê. O estabelecimento desse acordo amplia

sobre a Cachoeira de Iauaretê, produzida pela Associação Vídeo nas Aldeias.

No mesmo período, dois tariano e um tukano realizaram uma visita ao Museu do Índio de Manaus, mantido pelo Patronato Santa Teresinha, onde se acha depositada uma parte dos adornos cerimoniais levados por missionários salesianos ao longo de décadas. A primeira visita realizou-se em novembro de 2005, quando se constatou a existência de inúmeras peças guardadas na reserva técnica do Museu. Seguiu-se uma série de entendimentos entre o Iphan e o Patronato Santa Terezinha, culminando em uma carta de sua diretora, que, após consulta à sua central em Roma, aceitava devolver uma parte desses adornos aos índios de Iauaretê. Uma nova visita ao Museu foi realizada em setembro de 2007, quando as mesmas pessoas

que estavam presentes na primeira visita apontaram 108 peças que deverão ser repatriadas. Todas elas foram fichadas, fotografadas e embaladas em caixas separadas. No momento, o Iphan está negociando com a direção do Museu o termo de entrega das peças. Há um acordo entre os Tariano e os Tukano de que esses adornos deverão ser conservados na maloca da CERCII, de acordo com os métodos tradicionais. A CERCII será a guardiã desses ornamentos, cuja origem exata é hoje impossível precisar. Eles deverão ser restaurados e disponibilizados aos grupos do Rio Uaupés interessados em conhecê-los, mas sua guarda permanente e conservação será uma responsabilidade daquela organização. As fichas, as fotos e a documentação em vídeo desse processo em curso serão objeto de uma futura publicação de circulação

SEU PEDRO DE JESUS
ANOTANDO ANTES DE
CONTAR, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.



regional sobre este caso específico.

As demais ações de salvaguarda promovidas pelo Iphan estão sendo realizadas em parceria com o Instituto Socioambiental – ISA e a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN. Tais ações articulam-se aos processos de revitalização cultural em curso, bem como às ocorrências de intervenções nas condições de preservação e

TARIANO RECEBENDO OS
ADORNOS CERIMONIAIS
TUYUCA PARA FESTA DE
INAUGURAÇÃO DE SUA
MALOCA, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.

de transmissão dos valores que dão significado à geografia das Terras Indígenas da região, em parte identificados no processo de pesquisa para instrução do processo de Registro (ver o caso da Serra-Bem-Te-Vi, páginas 100 a 103).

Assim, as chamadas atividades de revitalização cultural planejadas pelas lideranças indígenas de Iauaretê foram o fio condutor das ações de apoio e fomento. Nesse sentido, deu-se continuidade ao processo de transcrição e tradução da mitologia tariano, e iniciou-se uma discussão com lideranças tukano de Iauaretê e a diretoria da FOIRN, visando à realização de um inventário arqueológico participativo no Igarapé Turi, afluente do Rio Papuri e ponto de dispersão de todos os clãs pertencentes a essas etnias. Essas duas últimas atividades deverão



ser incorporadas no âmbito das atividades previstas pelo Pontão de Cultura da FOIRN.

O trabalho de documentação dos lugares míticos foi apontado por vários grupos como uma atividade que deveria ser expandida. Nessa linha, alguns jovens de Iauaretê estão sendo capacitados por meio da parceria com a Associação Vídeo nas Aldeias em técnicas de vídeo, para que,

futuramente, a experiência de documentação realizada na Cachoeira de Iauaretê possa ser replicada em outras localidades. De maneira complementar, deu-se continuidade à identificação dos lugares míticos dos Rio Uaupés e Papuri em bases cartográficas. A construção dessa cartografia vem mobilizando os Tukano e Tariano em Iauaretê, e tem sido especialmente importante entre

DANÇA TARIANO
NA CERIMÔNIA DE
INAUGURAÇÃO DE SUA
MALOCA, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLLO

PÁGINAS 104 E 105
MAPA 7 - IDENTIFICAÇÃO
PRELIMINAR AO LONGO
DO ALTO RIO UAUPÊS E
RIO PAPURI, REALIZADA EM
OFICINAS DE CARTOGRAFIA
(2007) ENVOLVENDO
TARIANO E TUKANO.



os professores das escolas locais, já que há grande demanda por material didático apropriado para o desenvolvimento do tema entre alunos do ensino fundamental.

Foram realizadas duas oficinas de cartografia em Iauaretê no ano de 2007, envolvendo uma ecóloga especialista em geoprocessamento (Renata A. Alves), duas pedagogas (Lucia Alberta Andrade e Maíra Landulpho Alves Lopes), professores indígenas das escolas diferenciadas, anciãos e alunos. Foram aproximadamente 100 participantes, divididos em seis grupos de trabalho, usando base cartográfica de rios e comunidades, na escala 1:250 mil, e, no caso da Cachoeira de Iauaretê, uma base do povoado na escala 1:3 mil.

A formação desses grupos considerou o local de origem e os clãs dos participantes. Os clãs Tariano que apresentaram

trabalhos foram Kumada (Ilha de São João), Koiwate (Santa Maria), Pukurana (Itaiaçu), Wamiãlikũni (Santa Rosa e Periquito) e Iawialipe-Bayawali (Aracapá). Participaram também clãs tukano e wanano. Nas oficinas, os participantes plotaram sobre a base cartográfica disponível mais de 230 lugares, todos eles mencionados em diversas narrativas míticas, sejam aqueles ligados aos feitos dos ancestrais dos diversos grupos, ou que se referem a cuidados relacionados ao manejo de recursos naturais e à saúde das pessoas. Os trechos das narrativas que tratam de cada um desses lugares foram registrados por escrito pelos grupos de trabalho.

Foram produzidos oito mapas, que posteriormente foram scaneados, georeferenciados e finalmente plotados com os lugares, todos associados a um banco de

dados contendo as informações compiladas pelos grupos de trabalho. Foi elaborado um pequeno Sistema de Informação Geográfica (SIG) que permitiu elaborar novos mapas para revisão, com todas as informações sobre esse processo de reconhecimento dos lugares. Os mapas e o banco de dados associados permitirão em breve a elaboração de materiais didáticos para uso em todas as escolas do Distrito de Iauaretê. O Mapa 7 (páginas 104 e 105) representa a fase atual de um processo no qual os Tariano e os Tukano estão relembando seus lugares e histórias, e consolidando-os cartograficamente. ■

ÍNDIOS REIVINDICAM E EXPLOSÃO DE PEDRAS SAGRADAS É CANCELADA

NOTÍCIA SOCIOAMBIENTAL, PUBLICADA NO SÍTIO DO ISA EM 11/10/2006 [12:50].
([HTTP://WWW.SOCIOAMBIENTAL.ORG/NSA/DETALHE?ID=2345](http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2345))

A Aeronáutica planejava implodir uma formação rochosa considerada sagrada pelos povos indígenas de Iauaretê, distrito de São Gabriel da Cachoeira (AM), para executar a ampliação da pista de pouso na localidade. Após mobilização de lideranças indígenas, contudo, os planos militares foram revistos e a obra deve ser feita sem ameaçar o patrimônio cultural indígena da região.

Os índios que vivem em Iauaretê, uma quase-cidade formada por dez comunidades indígenas às margens do alto Uaupés, na linha da fronteira Brasil-Colômbia, no Alto Rio Negro (AM), foram surpreendidos em setembro passado por duas ações contraditórias do

Estado brasileiro. Ao mesmo tempo em que receberam do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), ligado ao Ministério da Cultura, o anúncio do registro da “Cachoeira de Iauaretê” como patrimônio cultural imaterial brasileiro, tiveram a confirmação de que a Aeronáutica, por meio da Comissão de Aeroportos da Amazônia (Comara), planejava dinamitar uma afloração rochosa de importância cultural equivalente.

Aprovado no começo de agosto pelo Iphan, o registro da Cachoeira de Iauaretê marca um importante avanço no processo de revitalização cultural promovido por lideranças indígenas da região, que inclui também a reconstrução de malocas, a retomada de práticas rituais nas comunidades e a implementação de escolas indígenas, entre outras iniciativas.

Em visita a Iauaretê, em setembro passado, para informar a população local sobre a aprovação do registro e discutir as ações a serem empreendidas a partir de 2007 na área, os técnicos do Iphan e do ISA souberam da preocupação corrente entre os moradores do povoado sobre o andamento das obras da Comara. Planejava-se a implosão por dinamites da Serra do Bem-Te-Vi, um grande afloramento rochoso situado fora da área delimitada para a Aeronáutica, e que seria transformado em pedra britada para o aumento planejado da pista de pouso. O problema é que essa serra é, do ponto de vista indígena, a morada espiritual do ancestral dos principais clãs tariano, Kamewa Perisi, e boa parte da população de Iauaretê estava apreensiva, pois entendia que a implosão desse lugar traria ao povoado uma série de doenças, como febres e diarreias.

Mediações

Nessa mesma ocasião, o Iphan foi informado por um oficial local da Comara de que qualquer alteração nos planos passaria agora por uma decisão superior, envolvendo o comando da Aeronáutica e até o Ministério da Defesa. Isso porque uma estrada de cerca de dois quilômetros até a serra já havia sido aberta. Acompanhados de alguns professores tariano, os técnicos do Iphan e do ISA percorreram a estrada até a serra, tomando suas coordenadas geográficas e constatando que o lugar ultrapassa em cerca de um quilômetro a área negociada em 2004 entre a Comara e os índios de Iauaretê. Com essas informações, alguns professores tariano, apoiados pelos técnicos do ISA e do Iphan e respaldados pela Coordenação das Organizações Indígenas do Distrito

de Iauaretê (Coidi), endereçaram ao presidente do Iphan, Luís Fernando de Almeida, um ofício solicitando intervenção junto aos órgãos militares. A carta apontava que a preservação da serra, o registro das histórias a ela relacionadas e sua inclusão em um mapa mais amplo dos lugares de referência cultural dos Tariano é, agora, parte das ações de salvaguarda vinculadas ao registro da Cachoeira de Iauaretê.

O problema é que o registro da Cachoeira de Iauaretê não possui um status legal equivalente ao de um tombamento, e não abarca todos os lugares sagrados tariano. A defesa de sua integridade passaria, assim, pelo fato de que se trata de um lugar de relevância cultural situado no interior de uma área indígena homologada por decreto presidencial. Além do mais, sua utilização para a produção

de material de construção, de acordo com vários moradores de Iauaretê, não chegou a ser suficientemente discutida com todos os grupos que se sentem diretamente afetados por sua destruição. Apesar de seu súbito envolvimento na questão, o Iphan tratou de levar o caso ao Ministro da Defesa, Waldir Pires que, por sua vez, notificou o comando da Aeronáutica e a presidência da Comara a respeito destes fatos.

A reivindicação indígena surtiu efeito. No começo de outubro, a Comara anunciou o cancelamento imediato das obras na Serra do Bem-Te-Vi. Afirmou também que avaliaria outras opções para finalizar a obra e que ações alternativas passariam a ser negociadas com as comunidades de Iauaretê e com o acompanhamento do Iphan e da Coidi. É muito provável que a produção de material

de construção da pista venha a afetar algumas comunidades, para as quais deverão ser oferecidas compensações ou benfeitorias.

E o saneamento básico?

É importante lembrar que quando a Aeronáutica chegou a Iauaretê, em setembro de 2004, para negociar espaço para a ampliação da pista e implantação de um radar do Sistema de Vigilância da Amazônia (SIVAM) no local, informou aos índios que “uma cidade com capacidade de receber aeronaves de médio e grande porte tem muito mais chances de se desenvolver”. Com o aumento da pista, diziam ainda os oficiais presentes, “Iauaretê poderá participar muito mais ativamente do desenvolvimento da Amazônia”.

Essa argumentação merece um comentário final: sendo o valor total da obra de quase R\$ 30 milhões, quanto custaria implantar um sistema básico de saneamento para os cerca de 3.000 moradores de Iauaretê? Talvez investir nesse serviço básico fosse uma medida justa, já que nessa pequena cidade que está a se formar na fronteira do Brasil com a Colômbia seus moradores indígenas concordaram em ceder uma enorme área existente bem ao lado de suas casas em prol da “segurança nacional”. A implantação do sistema de saneamento seria, afinal, o desenvolvimento chegando de fato, junto com as grandes aeronaves e radares.

ISA, Geraldo Andrello.

O povo e as origens de Iauaretê

O povoado de Iauaretê está situado no município de São Gabriel da Cachoeira (AM), fica dentro da Terra Indígena Alto Rio Negro, no extremo da Amazônia brasileira. A localidade é o ponto onde o rio Uaupés adentra o território brasileiro, após percorrer uma extensa zona desde suas nascentes na Colômbia e delimitar por largo trecho a fronteira entre os dois países. Seu nome, como o de várias outras partes dessa região de fronteira, é definido nas inúmeras narrativas míticas até hoje guardadas pela memória social dos povos indígenas da área. Iauaretê é a cachoeira das onças, local onde em um passado remoto viveu uma gente-onça, propensa à guerra e ao canibalismo, e cujo extermínio coube aos irmãos

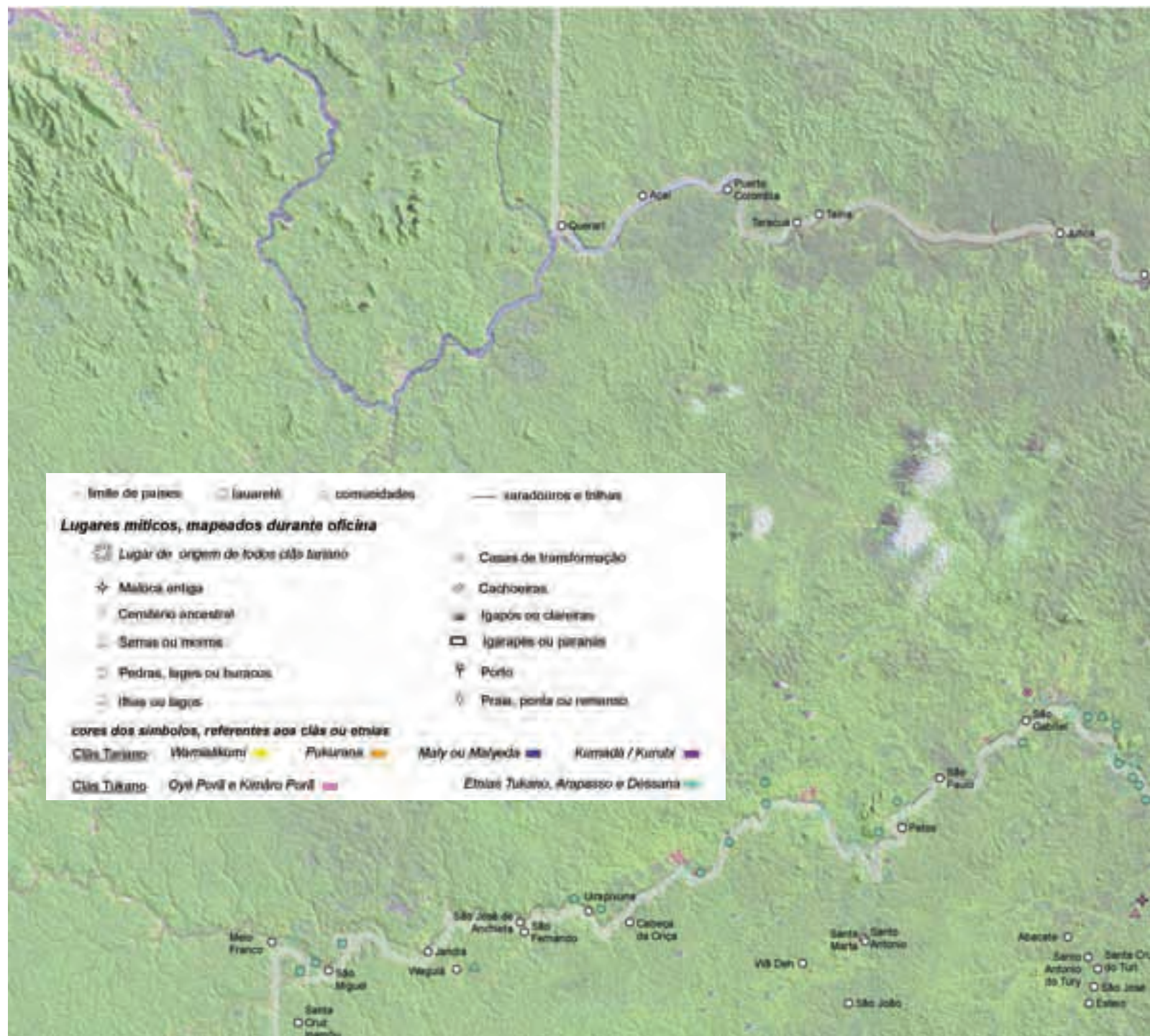
Diroá, personagens-deuses dos mitos indígenas, que legariam aos homens de hoje vários rituais e conhecimentos xamânicos.

Iauaretê foi também uma povoação de grande importância durante a história mais recente de colonização da região. Situada no ponto de confluência dos rios Uaupés e Papuri, sub-regiões densamente povoadas pelos índios Tariano, Tukano, Pira-Tapuia, Wanano, Arapasso, Tuyuka e outros, serviu como ponto de referência para inúmeros viajantes que percorreram a área desde o final do século XVIII, para seringueiros e comerciantes que exploravam a mão-de-obra indígena e, finalmente, como base para os missionários salesianos que em 1930 implantaram ali uma grande missão dedicada à catequese dos índios. Em cinco décadas de funcionamento,

seus internatos receberam centenas de alunos indígenas. No final dos anos 1980, foram construídos em Iauaretê um pelotão do Exército e uma pista de pouso, no âmbito de um programa de defesa e colonização da fronteira norte-amazônica, o chamado Projeto Calha Norte. A população local hoje é de cerca de 3000 pessoas e o aspecto do lugar é o de uma pequena cidade, com energia elétrica, telefonia, televisão, colégios e comércio.

Essas mudanças no cenário e o novo estilo de vida que os índios passaram a adotar é o motivo pelo qual, em 2004, algumas das lideranças locais solicitaram ao Iphan o registro da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio imaterial no Livro de Lugares, no contexto do Decreto 3551/2000 (que dispõe sobre o registro e cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial).

Atendendo à solicitação dessas lideranças, o Iphan desenvolveu entre 2004 e 2005 extenso trabalho de documentação da cachoeira, produzindo um dossiê sobre os significados culturais do lugar e de seus diversos acidentes geográficos – rochas, pedrais, canais e ilhas que cristalizam os feitos dos seres criadores do começo dos tempos. Em agosto de 2006, o Conselho Consultivo do órgão federal aprovou o pedido de registro, baseando-se na documentação técnica produzida por técnicos do órgão e do ISA. A Cachoeira de Iauaretê é, agora, o primeiro bem cultural que figura do recém-aberto Livro dos Lugares, ato de reconhecimento pelo Estado que implica no desenvolvimento de outras ações de salvaguarda visando à conservação desse patrimônio cultural.



NÚMEROS DE IAUARETÊ



PÁGINA AO LADO

MALOCA TARIANO, 2005.

FOTO: VINCENT CARELLI.

A partir da Tabela I (página III), constata-se que até o final da década de 70, o povoado de Iauaretê era composto pelas comunidades de Santa Maria, São Miguel, Dom Bosco e São Domingos Sávio. Elas derivam das cinco malocas Tariano que os salesianos encontraram em Iauaretê por ocasião da fundação da Missão.

Santa Maria, a maior delas, localiza-se na margem oposta à Missão, constituindo o núcleo Tariano original de Iauaretê. Sua instituição resultou da agregação em uma mesma comunidade dos antigos moradores de duas malocas ali já estabelecidas antes da chegada dos padres. Com a chegada de novos moradores nos anos 80, os membros de um desses grupos decidiram re-introduzir a divisão original. Daí surgiu a comunidade de São Pedro, que já consta como tal nos dados de

1988. Essa é a única comunidade atual de Iauaretê que mantém um perfil étnico tradicional, composta quase exclusivamente por famílias Tariano. As outras três comunidades vieram a ser formar em áreas adjacentes à Missão. A comunidade de São Miguel foi a primeira que apareceu, já em 1930, com famílias de um único grupo local Tariano. Dom Bosco e Domingos Sávio formaram-se em seguida, a primeira resultando da agregação de grupos locais que se localizavam antes em território colombiano a outros que já estavam no local. A comunidade de Domingos Sávio sempre foi a menor entre as comunidades mais antigas de Iauaretê, tendo se originado com o deslocamento de uma família pertencente a um grupo local Tariano do Baixo Rio Papuri para Iauaretê há cerca de 60 anos. Os primeiros

moradores dessas comunidades foram estimulados pelos padres a se aproximar ainda mais do novo núcleo missionário, a abandonar suas malocas e a construir pequenas casas familiares enfileiradas. Essas cinco primeiras comunidades formam os bairros considerados “tradicionais” de Iauaretê.

De acordo com a tabela, no ano de 1982 surge uma nova comunidade em Iauaretê, Fátima. Essa comunidade, até hoje a menor do povoado, é formada exclusivamente por grupos Maku-Hupda, que, há cerca de 25 anos, começaram a se fixar em uma área cedida pela comunidade de Santa Maria. A fixação desses Hupda, caçadores-coletores semi-móveis, deu-se por intermédio do Posto da FUNAI e de uma freira salesiana por volta de 1975. São originários da região do igarapé Abacate, a cerca de cinco quilômetros



em direção sudeste de Iauaretê. Apontam que seu interesse em obter uma área de moradia permanente no povoado se devia ao interesse em matricular as crianças na escola e obter maior assistência do Posto Indígena de Iauaretê. Esses Hupda mantêm certa distância das outras comunidades de Iauaretê, relacionando-se mais diretamente com algumas famílias de Santa Maria, para as

quais prestam serviço em troca de roupas e ferramentas usadas. O aspecto de sua comunidade se diferencia radicalmente do padrão observado em todas as outras, pois ela não conta com um salão comunitário ou capela, tampouco realiza festas constantes de caxiri. Por informações de professores da escola de Santa Maria, a frequência de suas crianças à escola é bastante variável, pois, nas épocas de

coleta de certos frutos da floresta, costumam passar muitas semanas na mata.

Ao mesmo tempo em que os Hupda fixavam uma comunidade em Iauaretê, outras famílias indígenas dos Rios Uaupés e Papuri faziam o mesmo. Se tomarmos os dados disponíveis para 1975 e 1988 compilados pela (ou para a) FUNAI (Levantamentos 1975, 1988b e 1988c), verificamos que

PÁGINA AO LADO

FLAUTAS CARISSU, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO

ARTESÃ INDÍGENA TECENDO

COM FIBRA DE TUCUM, 2001.

FOTO: BETO RICARDO.

as comunidades tradicionais de Iauaretê cresceram nesse período a uma proporção média de cerca de 60%. De acordo com Ana Gita de Oliveira, por ocasião de seu trabalho de campo na comunidade de Santa Maria no ano de 1979, este crescimento populacional das comunidades de Iauaretê se dava pela aceitação de novos moradores pertencentes a outras etnias que mantinham relações de afinidade com os Tariano ali residentes (Emperaire, 1999).

Mas, paralelamente ao crescimento das comunidades tradicionais, outras famílias começaram a se estabelecer em áreas próximas à Missão que, até então, não estavam sendo ocupadas pelas comunidades tradicionais. Um extenso terreno localizado atrás das construções da Missão e orientado para o montante do Rio Uaupés começou a ser ocupado por

famílias de um grupo local Tariano antes estabelecido em Seringa-Ponta, localidade do Rio Uaupés um pouco acima de Iauaretê. Nesse mesmo terreno viria a se estabelecer um grupo Pira-tapuia, oriundo da comunidade de São Paulo, no Baixo Rio Papuri. Este foi o embrião do atual bairro de Aparecida, o maior de Iauaretê. As famílias que foram se estabelecendo ali, oriundas principalmente de comunidades do Uaupés localizadas acima de Iauaretê, vieram negociando espaço para moradia permanente com esses primeiros moradores, que em fins da década de 70 consistiam em quatro grupos domésticos, um Pira-tapuia e três Tariano. Ao mesmo tempo, em um espaço lateral à Missão, orientado à jusante do Rio Uaupés, grupos Tariano do baixo Papuri e do Uaupés abaixo de Iauaretê começaram a se fixar, obtendo para isso autorização



ADORNOS DOS PRINCIPAIS
CLÁS TUKANO, 2001.
FOTO: BETO RICARDO.



dos próprios missionários. Ali se formou o bairro do Cruzeiro, composto principalmente por grupos oriundos de comunidades localizadas no Uaupés abaixo de Iauaretê. Em 1986, esse bairro viria a se subdividir em dois, dando origem ao bairro de D. Pedro Massa. Mais tarde, em 1998, este último assistiria a uma nova divisão, dando origem ao bairro de São José, o mais novo do povoado.

Assim, em dois dos levantamentos de 1988 (1988b e 1988c), o povoado de Iauaretê é o composto por oito bairros: além das cinco comunidades tradicionais, aparece a comunidade Hupda de Fátima e as duas novas comunidades de Aparecida e Cruzeiro, nas quais, a essa altura, além dos Tariano e Piratapuaia, já havia grupos Tukano, Arapaso, Wanana e outros. Nos levantamentos de 1992 e 1997, já aparece a comunidade de D. Pedro Massa, e, nos levantamentos realizados a partir do ano de 2002, também a de São José. Os bairros localizados mais próximos às instalações centrais da missão – São Miguel, Cruzeiro e D. Pedro Massa – apresentam um aspecto urbano mais marcado, pois ali as residências estão muito próximas umas às outras e é onde se concentra o comércio local e

as agências do Correio, CEAM (gerador de energia), Infraero (que veio recentemente substituir uma firma contratada pela Comara), Hospital, casa da Prefeitura e casa das Organizações Indígenas. Os bairros mais afastados, ou localizados na margem oposta do Uaupés, possuem aspecto semelhante ao das comunidades ribeirinhas do Uaupés e Papuri, com um conjunto original de casas enfileiradas ao lado da capela. Mas o crescimento acelerado das últimas duas décadas está lhes alterando profundamente a feição, com muitas outras casas surgindo nas periferias e constituindo vários outros centros, ou sub-centros.

TABELA 1
 MORADORES E GRUPOS
 DOMÉSTICOS DE IAUARETÊ
 POR COMUNIDADES
 IN G. ANDRELLO, OP. CIT.
 PG. 152

BAIRRO	PESSOAS	GRUPOS DOMÉSTICOS OU CASA
SANTA MARIA	280	40
SÃO PEDRO	107	16
SÃO MIGUEL	345	55
DOM BOSCO	317	44
DOMINGOS SÁVIO	247	39
APARECIDA	482	74
CRUZEIRO	377	60
DOM PEDRO MASSA	241	36
SÃO JOSÉ	168	32
FÁTIMA	95	15
TOTAIS	2.659	411

TABELA 2
 POPULAÇÃO POR ETNIA
 IN G. ANDRELLO, OP. CIT.
 PG. 153

ETNIAS	HOMENS	MULHERES	TOTAL
TARIANO	480	420	900
TUKANO	334	305	639
PIRATAPUIA	189	187	376
DESANA	109	83	192
WANANO	78	62	140
ARAPASO	65	46	111
HUPDA	47	44	91
BARÉ	12	19	31
TUYUKA	6	13	19
CUBEO	3	12	15
MIRITITAPUIA	6	6	12
BANIWA	-	4	4
CARAPANÃ	5	3	8
BARASANA	1	2	3
BARÁ	-	2	2
NÃO ÍNDIO*	8	4	12
NÃO DECLARADA	39	65	104
TOTAL	1.382	1.277	2.659

TABELA 3
CRESCIMENTO
POPULACIONAL DO
POVOADO DE IAUARETÊ POR
"BAIRROS" [1977-2000]

BAIRROS	1975	1977a	1977b	1979	1982	1988a	1988b	1988c	1992	1994	1997	2000a	2000b	2002
STA. MARIA	160	241	145	112	210	209	196	195	188	?	251	227	255	280
S. PEDRO	0	0	0	0	0	71	68	68	80	?	?	102	98	107
SÃO MIGUEL	83	87	117	47	124	131	188	188	146	?	235	330	243	345
D. BOSCO	128	105	108	57	132	145	181	181	155	?	280	320	265	317
DOMINGOS SÁVIO	37	44	0	17	51	85	73	73	59	?	174	190	223	247
APARECIDA	0	0	0	0	0	0	129	123	120	?	355	371	435	482
CRUZEIRO	0	0	0	0	0	0	135	97	174	?	280	323	308	377
D. PEDRO MASSA	0	0	0	0	0	0	0	0	168	?	300	193	207	241
SÃO JOSÉ	0	0	0	0	0	0	0	0	0	?	0	170	190	168
FÁTIMA	0	0	0	0	25	41	41	47	57	?	?	98	50	95
TOTAL	408	477	370	233	542	682	1011	972	1147	1810	1875	2324	2274	2659

Fontes:
1975 Plano Alto Rio Negro/Funai
(Silverwood-Cope, 1975)
1977a Funai/PI Iauaretê
1977b Funai - ADR São Gabriel
1979 Levto Missão Salesiana

1982 Levto Missão Salesiana
1988a Levto Missão Salesiana
1988b GTI/Funai (identificação)
1988c Funai/PI Iauaretê
1992 Censo/FOIRN
1994 Levto Missão Salesiana

1997 Levto demarcação ISA/FOIRN
2000a Saúde Sem Limites
2000b Lideranças dos bairros de Iauaretê
2002 Levto Sócio-econômico e
Demográfico de Iauaretê - ISA

LEGENDA MAPA 8



PÁGINA AO LADO

MAPA 8 - COMPOSIÇÃO

ÉTNICA DAS COMUNIDADES

DO DISTRITO DE IAUARETÊ.

O Mapa 2 (página 44) cobre toda a área de influência do povoado de Iauaretê, conhecida na região como Distrito de Iauaretê. Atualmente, encontram-se residindo no povoado famílias procedentes de quase todas as comunidades assinaladas no mapa, somando um total de 2.659 pessoas, em 411 grupos domésticos. Essa população é dividida de maneira não uniforme entre os dez bairros, conforme mostra a Tabela 1 (página 111). A Tabela 2 (página 112) apresenta o número total de pessoas pertencentes a cada uma das etnias presentes no povoado. Na Tabela 4 (página 116), esses números encontram-se distribuídos por bairros. A procedência geográfica desses grupos domésticos é referida com as expressões, “Uaupés abaixo”, “Uaupés acima”, “Papuri” ou “Iauaretê centro”, que designam localmente sua sub-região de origem. A referência a partir da

qual se definem essas regiões é o próprio povoado de Iauaretê, ponto de convergência entre elas. A Tabela 5 (página 117) mostra a origem geográfica e a etnia de cada um dos 411 grupos domésticos de Iauaretê. Na Tabela 3 (página 113) aparecem três etnias que não estão na Tabela 5 (Baniwa, Bará e Barasana). Ocorre que não existem grupos domésticos em Iauaretê passíveis de classificação como pertencentes a essas etnias. À exceção de um homem Barasana, as outras sete pessoas dessas etnias são mulheres casadas pertencentes a grupos domésticos classificados de acordo com a etnia de seus cônjuges.

Os números apresentados nas Tabelas 3, 4 e 5 mostram que os Tariano continuam sendo o grupo étnico mais numeroso de Iauaretê, com 900 pessoas (~34% do total do povoado). Os Tukano ficam em segundo lugar, com 639 pessoas (~24% do total). Juntos,

os contingentes desses dois grupos (1539 pessoas) respondiam por cerca de 60% da população total de Iauaretê no ano de 2002. Além dos Tariano e Tukano, os Pira-tapuia (376 pessoas), Desana (192), Wanano (140), Arapaso (111) e Hupda (91) apresentam também contingentes significativos. Conjuntamente, a população desses grupos menores atinge a marca de 910 pessoas, um montante equivalente ao total da população Tariano (~34% do total). São grupos que possuem conjuntos bem delimitados de comunidades no Distrito de Iauaretê, no Uaupés acima e abaixo de Iauaretê ou no Papuri, conforme se pode verificar no Mapa 8 (página 114).

TABELA 4
POPULAÇÃO DE IAUARETÊ
DE ACORDO COM ETNIA E
DISTRIBUIÇÃO DE BAIRROS.

BAIRROS	TA	TK	PT	DE	WA	AR	HP	BA	TY	CB	MT	BW	CA	BR	BB	CAB	?
STA. MARIA	134	47	38	14	11	15	-	3	13	2	-	-	-	-	-	-	3
S.PEDRO	73	3	11	1	2	2	1	2	-	1	6	-	-	-	-	-	7
SÃO MIGUEL	109	102	52	38	5	15	-	2	1	1	-	1	-	-	-	3	16
D.BOSCO	104	55	44	10	47	19	1	15	2	2	5	-	-	-	-	-	13
DOMINGOS SÁVIO	63	86	41	21	2	20	-	-	-	-	-	1		1		1	5
APARECIDA	188	137	49	25	42	3	-	5	-	10	-	-	1	1	1	3	21
CRUZEIRO	131	91	53	23	7	34	-	5	1	-	-	-	7	1		5	19
D.PEDRO MASSA	86	68	35	22	12	3	1	-	-	-	1	2	-	-	-	-	11
SÃO JOSÉ	12	44	53	38	10	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	9
FÁTIMA	-	4	-	-	-	-	88	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3
TOTAL	900	639	376	192	140	111	91	31	19	15	12	4	8	3	2	12	104

Legenda:
AR = Arapaso
DE = Desana
BA = Baré
HP = Hupda
BB = Bará

MT = Miriti-tapuia
BR = Barasana
PT = Pira-tapuia
BW = Baniwa
TA = Tariano
CA = Karapanã

TK = Tukano
CB = Kubeo
TY = Tuyuka
CAB = Caboclo

TABELA 5
 ORIGEM GEOGRÁFICA
 E ETNIAS DOS GRUPOS
 DOMÉSTICOS DE IAUARETÊ.

ETNIAS	UAUPÉS ABAIXO	UAUPÉS ACIMA	PAPURI	IAUARETÊ CENTRO	S/ INF. OU OUTROS	TOTAL
TARIANO	27	32	20	67	5	151
TUKANO	20	17	58	5	9	109
PIRA-TAPUIA	27	3	26	4	2	72
DESANA	2	1	14	1	5	23
WANANO	-	21	1	-	-	22
ARAPASO	15	-	-	1	2	18
HUPDA	-	-	2	-	12	14
BARÉ	-	-	1	1	1	3
MIRITI-TAPUIA	-	-	-	1	2	3
KUBEU	-	1	-	1	-	2
CABOCLO	-	-	1	1	-	2
TUYUKA	-	-	1	-	-	1
KARAPANÃ	-	-	1	-	-	1
TOTAL	91	75	125	82	38	411

BANHO DE RIO NO FIM DE
TARDE, 2001.
FOTO: BETO RICARDO.



Os outros grupos presentes em Iauaretê são os Baré (31 pessoas), Tuyuka (19), Kubeo (15), Miri-tapuia (12), Karapanã (8), Baniwa (4), Barasana (3) e Bará (2). São grupos cujo território tradicional de ocupação encontra-se fora dos limites do Distrito, sendo sua presença em Iauaretê pouco significativa do ponto de vista demográfico (um total de 94 pessoas, ou aproximadamente 3,5% da população geral do povoado). A Tabela 4 aponta ainda a existência de 12 pessoas consideradas “caboclos”, e outras 104 cuja etnia não foi declarada durante a pesquisa. A maioria desses caboclos e ‘sem etnia’ são muito provavelmente crianças nascidas de relacionamentos entre mulheres indígenas e homens não indígenas, brancos ou já considerados caboclos. Esses relacionamentos passaram a ocorrer com muita

freqüência em Iauaretê a partir da implantação de um pelotão do Exército no povoado ao final dos anos 80. Como no Uaupés uma criança pertence à etnia de seu pai, os filhos de soldados vindos de fora não são imediatamente designados com a etnia da mãe. Nos casos em que o são, isso depende do reconhecimento por parte do avô materno, que atribui um nome de sua etnia ao neto.

A partir da Tabela 5, verificamos que há 151 grupos domésticos Tariano em nove bairros de Iauaretê. Desses, apenas 67 são originários de Iauaretê, tendo o restante se estabelecido no povoado a partir de meados da década de 70. Os grupos originários de Iauaretê são os moradores mais antigos dos chamados bairros tradicionais, que controlam a maior parte das terras disponíveis à atividade

agrícola no entorno do povoado, bem como os principais locais de pesca. Um ponto relevante que ficou claro por essa pesquisa diz respeito ao padrão de fixação dos novos grupos Tariano que vieram para Iauaretê nas últimas décadas, o qual se distingue nitidamente do dos novos moradores Tukano, Pira-tapuia, Desana, Wanano e Arapaso. Enquanto que estes últimos se distribuem em proporções equivalentes entre os bairros tradicionais e novos, os novos moradores Tariano de Iauaretê vieram a se estabelecer quase que exclusivamente nos bairros novos. Ou seja, ao que parece, o crescimento do povoado teria inicialmente se dado através da aceitação de novos moradores não-Tariano pelas antigas comunidades Tariano de Iauaretê. Seriam, precisamente, os grupos com os quais os Tariano já

mantinham relações de afinidade, uma tendência já apontada por Ana Gita de Oliveira para o ano de 1979 (Oliveira, 1981). A estes, a obtenção de espaço para moradia e roçados seria facilitada por relações pré-existentes de aliança com os Tariano das comunidades de Santa Maria, D. Bosco e São Miguel. Já os Tariano de outras partes do Distrito vieram a formar a base das novas comunidades de Iauaretê, figurando entre os primeiros moradores dos bairros de Aparecida e Cruzeiro, que parecem ter se formado somente a partir dos primeiros anos da década de 80. A origem desses bairros mais novos se deu, assim, através da aglomeração crescente de casas nos espaços disponíveis em volta da missão pelo começo dos anos 80, com sua instituição inicial como comunidades sendo viabilizada pela chegada de grupos

Tariano do alto Uaupés e Papuri, entre os quais viriam a surgir seus primeiros capitães.

As tabelas a seguir apresentam informações relativas à entrada de dinheiro no povoado de Iauaretê, bem como sobre sua distribuição entre os bairros. Ainda que o processo de concentração da população indígena do Alto e Médio Uaupés e Papuri em Iauaretê tenha sido motivada pelo fim dos internatos, os dados dessas tabelas mostram que o surgimento progressivo de novas oportunidades para obtenção de renda viriam também a desempenhar papel significativo, pois esses novos postos de trabalho não ficaram restritos apenas aos moradores mais antigos do povoado.

As Tabelas 6 e 7 (páginas 120 e 121 respectivamente) apresentam números referentes às instituições que vieram se implantando no

povoado desde os anos 70, a quantidade de dinheiro que elas fazem chegar ali chegar e como esses recursos se distribuem entre os bairros. São 377 pessoas que recebem regularmente salário, o que corresponde a 14,18% da população local. A relação entre assalariados e grupos domésticos não é, no entanto, de um para um, isto é, embora haja 377 assalariados, isso não quer dizer que haja o mesmo número de grupos domésticos com renda. De acordo com a Tabela 5, são 246 famílias que possuem renda regular, ou 60%. Isso quer dizer que há em torno de 131 grupos domésticos que possuem dois membros assalariados, o que nos leva a deduzir que a renda média dos grupos domésticos é bastante variada. E, além disso, há 164 grupos domésticos, 40%, que não possuem renda regular. Ainda

TABELA 6
 INGRESSO MONETÁRIO EM
 IAUARETÊ POR INSTITUIÇÃO
 (2002).

INSTITUIÇÃO	Nº PESSOAS	RENDA
BENEFÍCIOS (APOSENTADORIAS)	175	R\$ 31.751,00
PELOTÃO DO EXÉRCITO	44	R\$ 30.074,00
COLÉGIO SÃO MIGUEL	45	R\$ 16.554,43
HOSPITAL SÃO MIGUEL	31	R\$ 10.431,19
INFRAERO	3	R\$ 3.057,00
FUNAI	3	R\$ 3.040,45
FOIRN	5	R\$ 2.620,00
SAÚDE SEM LIMITES	9	R\$ 2.211,00
ESCOLA ENÊMINE	7	R\$ 2.158,61
SECRETARIA DE EDUCAÇÃO	10	R\$ 2.113,00
CEAM	5	R\$ 1.978,37
COLÉGIO DE SANTA MARIA	9	R\$ 1.753,00
METEREOLOGIA	2	R\$ 1.700,00
MISSÃO SALESIANA (PADRES)	6	R\$ 1.580,00
SEMSA	2	R\$ 1.200,00
MISSÃO SALESIANA (IRMÃS)	7	R\$ 1.115,00
CORREIO	2	R\$ 880,00
PREFEITURA	2	R\$ 430,00
NÃO RESPONDEU OU DESCONHECIDA	2	R\$ 370,00
PARTICULAR	4	R\$ 230,00
EMBRATEL	1	R\$ 220,00
COMÉRCIO LOCAL	1	R\$ 180,00
TOTAL	375	R\$ 115.647,05

TABELA 7
DISTRIBUIÇÃO
DA RENDA LOCAL.

BAIRROS	CASAS	PESSOAS	COM SALÁRIO	FAMÍLIAS COM RENDA	FAMÍLIAS SEM RENDA	RENDA
STA. MARIA	47	38	14	11	15	-
S.PEDRO	3	11	1	2	2	1
SÃO MIGUEL	102	52	38	5	15	-
D.BOSCO	55	44	10	47	19	1
DOMINGOS SÁVIO	86	41	21	2	20	-
APARECIDA	137	49	25	42	3	-
CRUZEIRO	91	53	23	7	34	-
D.PEDRO MASSA	68	35	22	12	3	1
SÃO JOSÉ	44	53	38	10	-	-
FÁTIMA	4	-	-	-	-	88
TOTAL	639	376	192	140	111	91

de acordo com as tabelas 6 e 7, percebemos que apesar do grande número de aposentadorias (há 175 pessoas que recebem esse benefício no povoado, um montante que coloca os aposentados no topo da lista dos “assalariados”), havia em 2002 duzentos outros postos de trabalho remunerados. Esse número, hoje, deve ter subido para cerca de 250, em função da inauguração recente de um novo hospital mantido pelo Governo do Estado do Amazonas.

A partir da Tabela 8 (página 123), verificamos um notável equilíbrio quanto à distribuição de renda entre os bairros novos e antigos, que se expressa no número de aposentados, assalariados e no montante de renda acumulada. O único desequilíbrio nesse aspecto diz respeito à renda que entra na comunidade Maku-Hupda de Fátima, onde, entre

seus 95 moradores, há apenas dois membros que contam com renda regular, sendo os dois aposentados. Assim, à exceção dessa exclusão dos Maku do mundo do trabalho remunerado, não verificamos qualquer tipo de monopólio das oportunidades de renda em Iauaretê, seja por parte de seus moradores mais antigos, seja por parte de qualquer grupo étnico em particular. Com efeito, a escolarização por décadas oferecida aos índios do Distrito de Iauaretê foi, via o sistema do internato, oferecida a todos os grupos sem exceção, abrindo virtualmente a todos a possibilidade de acesso aos empregos que vieram a surgir em escolas, hospital, correios, meteorologia, e facilitando, inclusive, a incorporação de rapazes como soldados no Pelotão do Exército. Aliás, sem a existência desse grande contingente de índios

alfabetizados e escolarizados, essas instituições sequer teriam chegado a se estabelecer no Uaupés.

A esse propósito, alguns moradores mais antigos de Iauaretê recordam-se de que, desde a chegada dos missionários, começou a se propagar a idéia de que todos eram iguais, irmãos, todos filhos de Deus. Dão a entender que tais idéias foram mais bem recebidas por certos grupos do que por outros. Entre os Tariano de Santa Maria e D. Bosco, por exemplo, que ocupam as posições superiores na hierarquia tradicional, as orientações missionárias não condiziam com sua auto-imagem de chefes dos Tariano do Uaupés e Papuri. Porém a estes últimos, tais ensinamentos abririam novas vias para disputar um prestígio que os seus irmãos maiores sempre haviam reservado a si próprios. Professor,

TABELA 8
POPULAÇÃO AGREGADA DOS
BAIRROS TRADICIONAIS E
NOVOS DE ACORDO COM A
DISTRIBUIÇÃO DE RENDA.

BAIRROS	PESSOAS	COM SALÁRIO	APOSENTADOS	TOTAL DE RENDA	%	% DE PESSOAS COM RENDA
BAIRROS NOVOS	1363	94	94	59.476,67	51,4	13,65
BAIRROS TRADICIONAIS	1296	106	85	56.170,38	48,6	14,74

funcionário público e soldado em Iauaretê são posições que em nada parecem ficar a dever a outras categorias mais tradicionais, por assim dizer, como “irmão maior” ou “chefe”. Mesmo os que são assim considerados reconhecem que os que ocupam aquelas posições fazem jus a certas considerações de respeito, ainda que, em termos da hierarquia interna aos grupos do Uaupés,

situem-se em posições inferiores. Vias paralelas de obtenção de prestígio vieram, assim, a surgir no Uaupés, manifestando-se principalmente nos postos de trabalho que surgiram no povoado de Iauaretê nas últimas décadas. Hoje há também um grupo de cerca de trinta comerciantes indígenas ali, os quais começaram a aparecer há uns vinte anos. O aumento progressivo da renda

local os vem fazendo prosperar, e, em 2002, contavam com uma associação que geria um fundo rotativo autônomo, base financeira utilizada para a obtenção de um financiamento a juros baixos para a compra de um barco com capacidade para trinta toneladas. ■



TRANSFORMAÇÕES NO PADRÃO DE USO DO SOLO

PÁGINA AO LADO

TUIUKA ABRINDO CAIXA,

2005

FOTO: VINCENT CARELLI.

As condições de vida das famílias residentes em Iauaretê são muito diferentes daquelas que conheciam nas comunidades de origem, e novos problemas passam a ser enfrentados. Duas preocupações correntes no povoado referem-se à crescente escassez de peixe e de espaço para abertura de novos roçados. Este segundo ponto é ainda agravado pela exigüidade de solos apropriados à agricultura, já que, em uma grande parte das áreas adjacentes ao povoado, há predomínio das formações de catinga sobre as áreas de florestas de terra firme. Temos, assim, uma situação nitidamente marcada pela alteração profunda dos padrões tradicionais de territorialidade e de aproveitamento dos recursos naturais, tal como apontados na literatura etnográfica referente ao noroeste amazônico (com o alto grau de dispersão dos grupos locais,

as estratégias de diversificação no manejo de recursos naturais e a exploração de distintas faixas ecológicas por grupos ribeirinhos e interfluviais, ver Morán, 1991). Tal como vem ocorrendo a mais tempo na cidade de São Gabriel da Cachoeira, verifica-se, também em Iauaretê, a formação de uma agricultura de tipo peri-urbano, o que traz conseqüências para todo o sistema produtivo (cf. relatório etnobiológico de Laure Emperaire referente à pesquisa realizada em Iauaretê em 1999). A partir da carta-imagem da área de Iauaretê, pode-se observar claramente a existência de uma grande extensão de capoeiras e roças no entorno do povoado. Essa extensão foi calculada em 5.091,83 hectares.

De acordo com levantamento realizado em 2001 (ISA), havia no entorno do povoado um total de 777 roçados, o que resultaria

em uma média de 1,9 roçados por grupo doméstico. Porém, devemos levar em consideração que, dos 411 grupos domésticos residentes em Iauaretê, 88 não possuem roças nessa área peri-urbana. Temos então que os 777 roçados contabilizados em Iauaretê pertencem a um total de 323 grupos domésticos. Nesse caso, nossa média aumenta para 2,4 roçados por grupo doméstico. Ainda assim, esta média é inferior à situação tradicional das comunidades do Uaupés, entre as quais a média seria de três a quatro roças por família (cf. Emperaire, 1999). As famílias de Iauaretê, no entanto, não dependem exclusivamente das roças aí localizadas, pois há 150 grupos domésticos que afirmaram ainda possuir roças em suas comunidades de origem - isso talvez explique porque há 88 famílias sem roças em Iauaretê.

PÁGINA AO LADO
GRUPO TARIANO
PARAMENTADO COM OS
ENFEITES CERIMONIAIS
EMPRESTADOS
PELOS TUYUCA PARA
INAUGURAÇÃO DE SUA
MALOCA, 2005.
FOTO: VINCENT CARELLI.

ABAIXO
WAI SENI MAA, 2005.
FOTO: GERALDO ANDRELLO.



Além disso, entre essas 88, há 50 famílias que possuem pelo menos um de seus membros recebendo salário de alguma das instituições que operam em Iauaretê. De modo geral, esses números demonstram que as atividades de subsistência na área de influência do povoado vêm se transformando, não apenas pelo aparecimento de trabalhos remunerados e pelo incremento da atividade comercial, mas também

por novos arranjos relacionados à dinâmica da atividade agrícola.

Apesar dessas estratégias, a pressão sobre as terras no entorno do povoado é extremamente alta. Cerca de 70% das roças existentes hoje nessa área foram abertas em capoeiras, e apenas 25% em áreas de florestas de terra firme que ainda não haviam sido utilizadas. Cerca de 65% delas estão produzindo mandioca há menos de dois anos, e

o restante já vem produzindo entre três e seis anos. Mais da metade dos chefes de família de Iauaretê avalia que suas roças produzem bem menos que no passado. Como já advertiu Emperaire (op. cit.), essa passagem à agricultura de tipo periurbano implica, necessariamente, em uma utilização de solos cada vez menos férteis, em períodos de re-utilização mais curtos e o uso de espécies de mandioca mais



apropriadas a essas condições de menor fertilidade. Nesse último aspecto, as condições em que a atividade agrícola se desenvolve hoje em Iauaretê não favorecem a conservação da altíssima diversidade de espécies de mandioca tradicionalmente cultivadas pelos índios do Uaupés, diversidade que é descrita por diversos autores. Laure Empeaire, por exemplo, aponta mais de uma centena de variedades

de manivas manejadas pelas agricultoras indígenas da região (Empeaire, 1999).

Vários depoimentos de pessoas de Iauaretê indicam a importância atualmente atribuída a duas variedades específicas: maniva de paca e maniva de tucunaré, duas variedades brancas. Segundo apontaram algumas pessoas, essas variedades não podem atualmente faltar em uma roça, tendo em vista

sua resistência e aptidão para solos mais desprovidos de nutrientes: “são as que agüentam mais tempo sem apodrecer”, dizem. Essas duas variedades seriam as mais apropriadas para roças abertas continuamente em áreas de capoeiras.

Além dessas variedades locais “preferidas”, pode-se observar também um grande interesse em variedades trazidas de fora e reputadas de alta produtividade.



Soubemos de duas variedades atualmente em uso na região que foram trazidas de Manaus e Barcelos. Segundo um funcionário local da Comara, ele mesmo trouxe a de Manaus de avião. De acordo com algumas mulheres, a maniva de Barcelos produz raízes surpreendentes, muito mais grossas e com um comprimento que pode atingir até 1,5 metros: “basta um pé para encher o aturá!”,

um comentário freqüente na região. Pode-se, assim, aventar que tais variedades – as locais mais resistentes e as de fora mais produtivas – tenderiam a colonizar os roçados do entorno de Iauaretê.

Apesar de todos os fatores que incidem sobre a produtividade das roças em Iauaretê, a farinha de mandioca é o produto agrícola mais vendido e trocado no vilarejo. Mais da metade das famílias que

não dispõe de qualquer fonte de renda busca o comércio local freqüentemente, com quantidades variáveis de farinha, propondo vendas ou trocas aos comerciantes indígenas locais.

Nos levantamentos realizados em Iauaretê durante os trabalhos do macro-zoneamento das Terras Indígenas (FOIRN & ISA, 2003), a área de uso agrícola do povoado foi plotada e subdividida

PÁGINA AO LADO

GRUPO TUKANO QUE

PARTICIPOU DA FESTA DE

INAUGURAÇÃO DA MALOCA

TARIANO, 2005.

FOTO: GERALDO ANDRELLO.

ABAIXO

PETROGLIFO, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

em transparências sobre as cartas-imagens. Esse trabalho foi realizado com a ajuda de vários informantes e resultou em um conjunto de polígonos que circunscrevem o espaço agrícola utilizado pelos diferentes bairros do povoado. Mencionamos acima a existência de uma área de cerca de 5.100 hectares em volta de Iauaretê atualmente ocupada por roças ou capoeiras. Esse é o espaço em que hoje se pratica a agricultura de tipo peri-urbano acima discutida. A carta imagem abaixo mostra os contornos desse espaço e sua relação espacial com a “mancha urbana” do povoado.

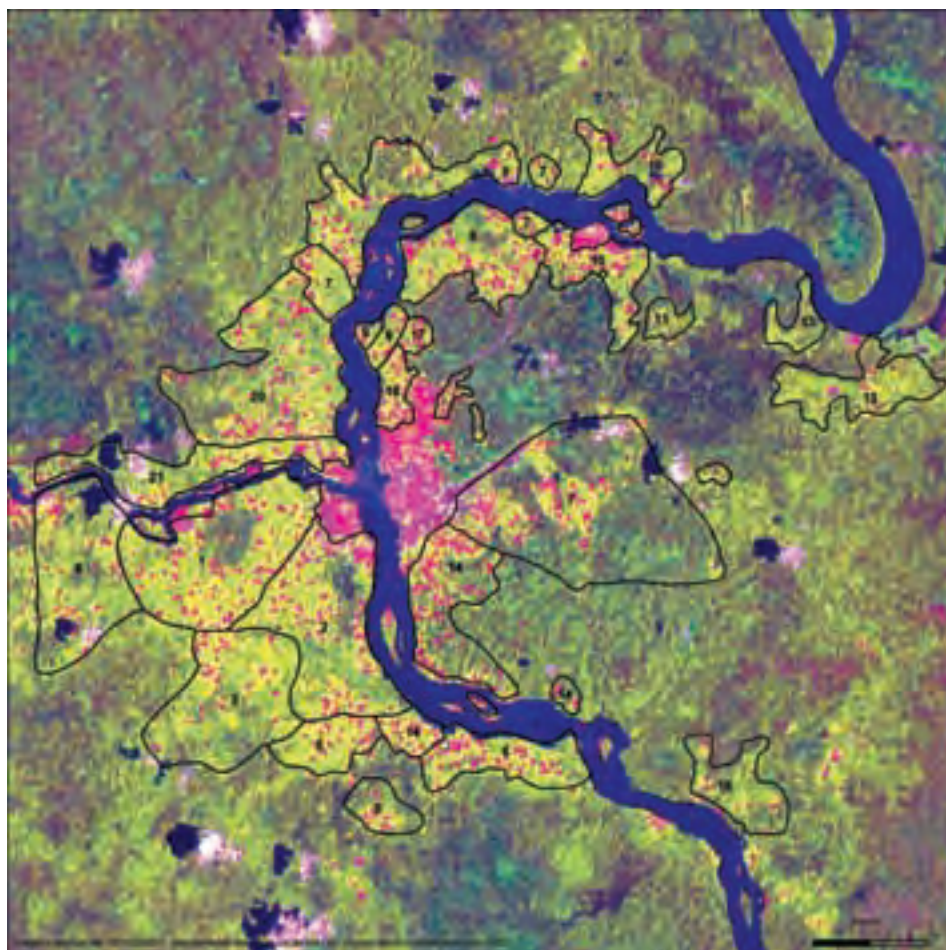
A área de uso agrícola identificada no Mapa 9 (página 130) inclui não apenas os espaços utilizados pelas famílias dos bairros de Iauaretê e comunidades vizinhas. Na Tabela 9 (páginas 132-135), há uma lista de todos os polígonos

indicados na carta-imagem (com numeração correspondente na coluna da esquerda), acompanhada pelas dimensões em hectares das porções efetivamente usadas para a atividade agrícola e daquelas que ainda possuem sua cobertura vegetal original (floresta de terra firme, caatinga, chavascas e igapós – Mapa 10, página 131). A tabela inclui parcelas que pertencem a comunidades vizinhas de Iauaretê, cujas áreas de roças e capoeiras se conectam às áreas de uso dos bairros do povoado. São os casos de Aduana (posto oficial colombiano na ponta entre o Papuri e o Uaupés), Campo Alto (Uaupés abaixo), Ilha de São João (Uaupés abaixo), Itaiáçu (Uaupés acima), Japurá (Papuri) e Sto. Antonio (Uaupés acima).



MAPA 9

ÁREAS DE USO AGRÍCOLA
DOS BAIROS DE IAUARETÊ E
COMUNIDADES VIZINHAS. OS
POLÍGONOS ASSINALADOS E
NUMERADOS NESTA CARTA-
IMAGEM CORRESPONDEM
ÀS ÁREAS DE USO DE
DIFERENTES BAIROS E
COMUNIDADES, DE ACORDO
COM AS TABELAS 9 (PÁGINAS
132 A 135).



MAPA 10
UNIDADES DE PAISAGENS
NO ENTORNO DE IAUARETÊ,
REALIZAÇÃO: ISA E FOIRN,
2001/2002.

LEGENDA MAPA 10

-  Rocio e Depoentes
-  Comunidades
-  Terra Firme
-  Terra Firme (semelhante à capoeira)
-  Terra Firme alta com chavesal
-  Caatinga
-  Caatinga (mata de Curui)
-  Caatinga alta e seca
-  Caatinga seca, aberta e baixa
-  Caatinga com calanzal
-  Caatinga com palmeira (tipo babau)
-  Caatinga com Terra firme e úmida com terra firme
-  Caatinga com um pouco de Terra firme e pedregul
-  Caatinga úmida
-  Caatinga úmida com chavesal
-  Igapó alto
-  Igapó baixo
-  Ipoa



TABELA 9
DISTRIBUIÇÃO DA ÁREA DE USO AGRÍCOLA E
UNIDADES DE PAISAGEM ENTRE OS BAIROS DE
IAUARETÊ E COMUNIDADES VIZINHAS.

Nº	COMUNIDADE	UNIDADES DE PAISAGEM	HA	TOTAL/COM.
01	ADUANA (NO PAPURI)	ROÇAS E CAPOEIRAS	251,34	260,40
		CAATINGA COM CARANAZAL	4,30	
		TERRA FIRME – CAATINGA	1,05	
		COMUNIDADES	3,70	
02	APARECIDA	ROÇAS E CAPOEIRAS	598,27	669,09
		TERRA FIRME	28,98	
		CAATINGA ALTA E SECA	16,78	
		CAATINGA ÚMIDA	18,57	
03	CAMPO ALTO, CRUZEIRO E SÃO MIGUEL	TERRA FIRME ALTA COM CHAVASCAL	30,09	177,26
		ROÇAS E CAPOEIRAS	135,35	
		CAATINGA COM PALMEIRA (TIPO BABAÇU)	11,81	
04	CRUZEIRO	ROÇAS E CAPOEIRAS	190,06	223,46
		CAATINGA COM CARANAZAL	12,61	
		TERRA FIRME – CAATINGA	20,79	

Nº	COMUNIDADE	UNIDADES DE PAISAGEM	HA	TOTAL/COM.
05	CRUZEIRO, DOMINGOS SÁVIO E D. PEDRO MASSA	CAATINGA	13,47	407,57
		ROÇAS E CAPOEIRAS	322,39	
		TERRA FIRME ALTA COM CHAVASCAL	71,64	
		CAATINGA COM CARANAZAL	0,07	
06	D. BOSCO	ROÇAS E CAPOEIRAS	563,97	601,98
		CAATINGA COM CARANAZAL	34,60	
		TERRA FIRME	3,41	
		(SEMELHANTE A CAPOEIRA)		
07	D. BOSCO E APARECIDA	ROÇAS E CAPOEIRAS	92,57	94,85
		CAATINGA	2,28	
08	D. BOSCO E SÃO MIGUEL	CAATINGA	0,09	0,34
		COMUNIDADES	0,26	
09	D. PEDRO MASSA	ROÇAS E CAPOEIRAS	41,61	43,58
		CAATINGA COM CARANAZAL	1,98	
10	FÁTIMA	ROÇAS E CAPOEIRAS	314,45	479,00
		TERRA FIRME COM CAATINGA	157,07	
		CAATINGA ALTA E SECA	7,49	
11	ILHA DE SÃO JOÃO	ROÇAS E CAPOEIRAS	214,94	217,05
		CAATINGA COM CARANAZAL	2,04	
		TERRA FIRME COM CAATINGA	0,08	

Nº	COMUNIDADE	UNIDADES DE PAISAGEM	HA	TOTAL/COM.
12	ITAIABA	CAATINGA COM CARANAZAL	0,08	336,72
		TERRA FIRME	3,85	
		ROÇAS E CAPOEIRAS	1,27	
		TERRA FIRME ALTA COM	319,65	
		CHAVASCAL	1,86	
		COMUNIDADES	0,50	
		CAATINGA	7,02	
		TERRA FIRME – CAATINGA	2,57	
13	JAPURÁ	ROÇAS E CAPOEIRAS	350,04	436,11
		TERRA FIRME	15,52	
		TERRA FIRME COM CAATINGA	3,86	
		CAATINGA ALTA E SECA	66,69	
14	MIRITI	IGAPÓ ALTO	0,15	94,85
		TERRA FIRME	10,32	
		(SEMELHANTE A CAPOEIRA)		
		CAATINGA COM CARANAZAL	10,32	
		ROÇAS E CAPOEIRAS	254,23	
		IGAPÓ BAIXO	17,08	

Nº	COMUNIDADE	UNIDADES DE PAISAGEM	HA	TOTAL/COM.
15	SÃO MIGUEL	ROÇAS E CAPOEIRAS	451,29	1.070,84
		CAATINGA	169,86	
		COMUNIDADES	25,51	
		TERRA FIRME (SEMELHANTE A CAPOEIRA)	103,39	
		TERRA FIRME – CAATINGA	6,92	
		CAATINGA COM TERRA FIRME	160,25	
		TERRA FIRME ALTA COM CHAVASCAL	153,49	
		CAATINGA COM PALMEIRA (TIPO BABAÇU)	0,05	
		CAATINGA COM CARANAZAL	0,08	
16	SÃO PEDRO	ROÇAS E CAPOEIRAS	462,12	538,86
		COMUNIDADES	2,08	
		CAATINGA ÚMIDA COM CHAVASCAL	46,60	
		TERRA FIRME	28,06	
17	SANTA MARIA	ROÇAS E CAPOEIRAS	515,07	585,01
		COMUNIDADES	7,80	
		CAATINGA ÚMIDA	54,04	
		CAATINGA ÚMIDA COM BOLAS DE TERRA FIRME	8,10	
18	SANTO ANTÔNIO	ROÇAS E CAPOEIRAS	57,18	57,18
TOTAL				6.434,21

Uma avaliação das informações da Tabela 9 aponta para uma diferença nada desprezível quanto à quantidade de terra controlada respectivamente pelos bairros tradicionais e novos. Tomando os polígonos exclusivamente ocupados pelos bairros tradicionais (6, 8, 15, 16 e 17), bem como distribuindo proporcionalmente entre eles parcelas dos polígonos divididos com bairros novos (3, 5, 7), chegamos a um total de 2.932,71 hectares de área a eles disponível. Aplicando o mesmo procedimento aos bairros novos (polígonos exclusivos: 2, 4, 9, 10; polígonos compartilhados: 3, 5, 7), chegamos ao total bem inferior de 1.959,13 hectares. Temos, portanto, que as terras controladas pelos bairros tradicionais são 50% maiores do que as terras disponíveis aos novos bairros. Além disso, considerando as porções de florestas de terra firme – cujos

solos são propícios ao uso agrícola – ainda disponíveis nos polígonos exclusivamente controlados por bairros novos e tradicionais, notaremos que os novos controlam apenas 206,83 hectares de áreas aptas à abertura de novos roçados, ao passo que os tradicionais dispõem de 463,22 hectares.

Não se dispõe no momento de um mapa ou estimativa das terras no entorno do povoado de Iauaretê que eram até muito pouco tempo atrás consideradas propriedades da missão (deixaram de ser após a demarcação da Terra Indígena Alto Rio Negro em 1998). Tal informação nos permitiria avaliar em que medida as áreas dos novos bairros foram obtidas junto aos missionários. Nos bairros tradicionais, as famílias que são de fora obtêm, em geral, espaço para os seus roçados negociando com os moradores Tariano mais antigos.

A situação verificada quanto ao uso do solo no entorno do povoado de Iauaretê levanta algumas questões a serem consideradas, principalmente no que concerne em termos da sustentabilidade do atual padrão de uso, bem como da apropriação dos recursos econômicos pelos grupos domésticos ali estabelecidos. Em primeiro lugar, verificamos que a concentração de famílias do distrito nesse povoado é viabilizada por uma peculiar combinação de estratégias. As oportunidades de obtenção de trabalho remunerado por pessoas que chegam de outras partes da região são as mesmas que se apresentam aos moradores mais antigos. Ao mesmo tempo, as relações de parentesco com os Tariano dos bairros tradicionais ou a negociação com os missionários permitem o acesso a espaços necessários para

FLAUTAS CARISSU, 2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.



a colocação de roças. O número de famílias sem roças em Iauaretê é significativamente menor do que aquele de famílias que ainda mantêm roçados em suas comunidades, de maneira que deve haver famílias com roças tanto em Iauaretê como em suas comunidades de origem. Esse deve ser o caso de famílias oriundas das comunidades mais próximas ao povoado.

O aproveitamento das capoeiras no entorno do povoado ainda não parece ter atingido um limite de exaustão, pois atualmente temos mais de 180 roçados em produção no entorno do povoado que foram abertos em áreas de mata virgem. No entanto, a distância cada vez maior dessas terras está levando ao surgimento de planos que poderão futuramente alterar decisivamente a prática agrícola indígena local. Algumas pessoas dos bairros situados na margem direita do

Uaupés (Santa Maria e São Pedro) começam a idealizar a melhoria e o alargamento de varadouros que dão acesso a terras férteis localizadas em direção sudoeste de Iauaretê. A idéia é que, no futuro, o deslocamento a parcelas mais distantes de terras possa ser feito por um veículo (trator ou caminhão), e que haja uma subdivisão da área em lotes para repasse a moradores interessados em incrementar a produção agrícola.

A escassez de peixe em Iauaretê, que se agrava progressivamente e começa a ser enfrentada por meio de um projeto de piscicultura com espécies nativas em desenvolvimento pelo ISA em parceria com as organizações indígenas locais, vem acarretando mudanças sensíveis nos hábitos alimentares. Pudemos notar que a falta do pescado acarreta, correlativamente, em uma diminuição no consumo

dos produtos derivados da mandioca (farinha, beiju) que o acompanham. E isso se faz pela opção do consumo de alimentos industrializados, como arroz, feijão, frangos congelados e carne em conserva. Pelas dificuldades de transporte, os preços desses produtos no comércio local são extremamente altos (R\$ 5,00/kg para o frango, R\$ 2,50/kg para o arroz e R\$ 3,00/kg para o feijão, ano de 2002)⁹, e absolutamente incompatíveis com o nível de renda da população.

A situação descrita acima sugere que a atividade agrícola atravessa um processo de transformação aparentemente irreversível. É urgente que se passe a discutir e planejar os possíveis caminhos que essa transformação poderá vir a trilhar. A produção local de itens hoje importados é desejável para baixar preços e aumentar

AUMENTO DA IGREJA
PAROQUIAL, IAUARETÊ (AM).
FOTO: ARQUIVO DA
DIOCESE DE SÃO GABRIEL
DA CACHOEIRA.

eventualmente as oportunidades de renda de famílias que não contam com empregos. Nesse sentido, a atividade agrícola poderia equacionar simultaneamente o problema do abastecimento e da re-distribuição de renda local. Mas quais seriam os impactos ecológicos e sociais envolvidos? O encaminhamento dessa alternativa exigiria inicialmente um zoneamento agroecológico, não apenas no entorno do povoado de Iauaretê, mas em toda sua área de influência. Os mapas e as cartas-imagens geradas no processo de execução do projeto de macrozoneamento das Terras Indígenas do Alto e Médio Rio Negro podem ser um instrumento de grande valor para iniciar esse processo de discussão junto às organizações e lideranças indígenas locais. ■



NOTAS

1. Sobre a noção de referência cultural que orienta a nova política, ver Londres, 2000; sobre as diretrizes adotadas para o inventário dos bens culturais, assim como para uma definição metodológica da própria noção de “bem cultural”, ver Arantes, 2000.

2. De acordo com o *Handbook of South American Indians* (Goldman, 1948) essa área faz parte de uma região maior denominada Uaupés-Caquetá, considerada uma “província cultural” que alcança os seguintes limites: ao norte, limita-se pelo Rio Guaviare; a leste pelos Rio Negro e Guainia; ao sul, pelo Rio Caquetá-Japura; e a oeste pelos Andes. Na parte brasileira, residem 21 grupos étnicos diferentes, representantes das famílias lingüísticas Tukano Oriental (Cubeo, Desana, Tukano, Miriti-Tapuia, Arapaso, Tuyuka, Makuna, Bará, Siriano, Karapanã, Wanano e Pira-tapuia), Arawak (Tariano, Baniwa, Kuripako, Warekena e Baré) e Maku (Hupda, Yuhup, Nadeb e Dow). Essa área cultural foi caracterizada pelos seguintes “traços”: ênfase no cultivo da mandioca amarga e na pesca, aldeias compostas por uma

única casa coletiva ocupada por um grupo local de parentes, rituais complexos de iniciação masculina, organização social baseada em clãs patrilineares exogâmicos, entre outros (ver também Galvão, 1979). Etnólogos que visitaram a região antes da formulação da teoria das áreas culturais, como Koch-Grunberg em 1903-4 e Nimuendaju em 1927, também a tratam como uma unidade. Nimuendaju é quem primeiro formula uma hipótese sobre o povoamento Maku, Arawak e Tukano - exatamente nesta seqüência - da região em tempos pré-coloniais (ver Nimuendaju [1927]1982 e para uma problematização da hipótese, Wright 1992).

3. A respeito do chefe Leopoldino, o padre Marchesi continua em seu relato: “Ele era deveras o chefe mais influente dos Tariano, não só de Iauaretê, como também de outras localidades como Aracapá, Cigarro, Ipanuré etc.”.

4. Termo corrente no Uaupés nesse período. O enganche de índios na região foi prática corrente por várias décadas e consistia em adiantar uma quantidade de mercadorias a uma comunidade, cujos membros eram então obrigados a seguir com o comerciante para saldar suas dívidas trabalhando na extração de caucho ou de balata na Colômbia. É sinônimo, portanto, de “aviamento”.

5. Os Rio Uaupés e Içana são os dois principais afluentes do Rio Negro em seu alto curso. Com seus sub-afluentes e com os rios Xié e Curiciriari compõem a bacia dos formadores do Rio Negro.

6. Cabalzar, 2005, aponta um termo da língua tukano correntemente para descrever esse caráter específico

dos Diroá: kariboki, “moleque”, “bagunceiro”, “aquele que incomoda”.

7. Os Desana são um grupo que aparece em distintas posições no conjunto dos relatos sobre a origem dos povos que hoje residem no Uaupés. Para os Tukano, eles são cunhados, cujo ancestral protagonizou, ao lado do próprio ancestral tukano, a saga da gente de transformação. Já para os Tariano, eles são como irmãos, isto é, com eles não se trocam esposas, e sua origem teria ocorrido junto com a própria origem dos Tariano e Baniwa em Uaupé.

8. Para uma análise aprofundada sobre o uso reflexivo da noção de cultura – a “cultura”, entre aspas – ver Carneiro da Cunha (2006). A autora aponta para a informação meta-semântica contida no uso auto-reflexivo da cultura, a “cultura”, e que diz respeito aos contextos interétnicos nos quais emerge e circula. Ou seja, tal informação possui caráter político e em muitos casos refere-se a situações de interlocução entre grupos indígenas e aliados ou instituições governamentais do mundo dos brancos voltados para a questão atual da proteção do chamado conhecimento tradicional. No Uaupés, a auto-reflexão sobre a cultura se dá também no próprio contexto das relações entre os diferentes grupos indígenas, e, como se vê, é igualmente sensível do ponto de vista político.

9. Até 2007 o valor desses produtos básicos subiu muito. Para se ter uma noção da variação de preços em Iauaretê, o quilograma do frango, por exemplo, saltou para R\$ 7,00 em média. (N.do E.). ■



CACHOEIRA DE IAUARETÊ,

2008.

FOTO: VINCENT CARELLI.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ANDRELLO, Geraldo L., *Cidade do Índio: Transformações e Cotidiano em Iauaretê*. São Paulo: Editora UNESP e ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

ARANTES, Antonio Augusto, "Como ler o INRC", in IPHAN/MINISTÉRIO DA CULTURA, *Inventário Nacional de Referências Culturais – Manual de Aplicação*. Brasília, 2000.

ARHEM, K, "The Cosmic Food Web: Human-Nature Relatedness in the Northwest Amazon", in DESCOLA, P. e G. PÁLSSON (orgs.), *Nature and Society*. New York: Routledge, 1996.

BARBOSA, Manuel M. (Kedali) & Adriano M. GARCIA (Kali), *Upíperi Kalísi. Histórias de Antigamente*. (Col. "Narradores Indígenas do Rio Negro", vol. 4) São Gabriel da Cachoeira: UNIRVA/FOIRN, 2000.

BRASIL, IPHAN, *Decreto 3.551/2000. O Registro do Patrimônio Imaterial*. Dossiê de Trabalho. Brasília.

BUCHILLET, Dominique, "Maladie et mémoire dès origines chez lês Desana du Uaupés. Conceptions de la maladie et de la thérapeutique d'une société amazonienne". Tese de doutorado, Université de Paris-X Nanterre, França, 1983.

CABALZAR, Aloísio (Org.), *Peixe & Gente no Alto Rio Tiquié: Conhecimentos Tukano e Tuyuka, Ictiologia, Etnologia*. São Paulo: Instituto Socioambiental (ilustrações por Mauro C. Lopes), 2005.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela, "'Culture' and Culture: Traditional Knowledge and Intellectual Rights", in: *Prickly Paradigm Press #27*, 2006. Disponível

em: <<http://www.prickly-paradigm.com/catalog.html#sp06>>.

CARVALHO, Crispiniano et al, *Pa' miri – Masa: A Origem do Mundo: Revitalizando as Culturas Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri*. CERCII/Saúde Sem Limites: São Paulo, 2004.

CARVALHO, José C. M., *Notas de Viagem ao Rio Negro*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1952.

CHERNELA, Janet, *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon: A Sense of Space*. Austin: University of Texas Press, 1993.

CORNÉLIO et al. *A Sabedoria dos Nossos Antepassados – História dos Hohodene e dos Walipere-Dakenai do Rio Aiari*. São Gabriel da Cachoeira/AM, 1999.

CORSINO, Célia Maria,

“Apresentação”, in IPHAN/
MINISTÉRIO DA CULTURA,
Inventário Nacional de Referências Culturais
– *Manual de Aplicação*. Brasília, 2000.

EMPERAIRE, Laure, “Relatório
de Viagem a Iauaretê. Projeto de
Manejo de Recursos Biológicos na
Amazônia”. ISA/IRD, 1999.

FERNANDES, Américo (Diakuru)
& FERNANDES, Dorvalino
(Kisibi), *A Mitologia Sagrada dos Desana-
Wari Dihputiro Porã* (Col. Narradores
Indígenas do Rio Negro, vol. 2).
São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/
FOIRN, 1996.

FOIRN & ISA, *Macrozoneamento
Participativo das Terras Indígenas do Alto e
Médio Rio Negro*. São Paulo: Instituto
Socioambiental, 2003.

FULOP, Marcos, “Aspectos de la
Cultura Tukana – Cosmogonia”,

in *Revista Colombiana de Antropología* 3,
p.99 – 137, 1954.

GALVÃO, Eduardo, “Aculturação
Indígena no Rio Negro”, in *Encontro
de Sociedades – Índios e Brancos no Brasil*.
São Paulo: Paz e Terra, 1979.

GALVÃO, Wenceslau S. (Totãmu
Bayaru) & Raimundo C. GALVÃO
(Guahari Te Ni), *Livro dos Antigos
Desana – Guahari Dihputiro Porã* (Col.
Narradores Indígenas do Rio Negro,
vol. 7). São Gabriel da Cachoeira:
ONIMRP/FOIRN, 2004.

GENTIL, Gabriel Mito Tukano,
*Quatro Tempos de Antiguidades. Histórias
Proibidas do Começo do Mundo e dos
Primeiros Seres*. Edição para Regula
Ruegg e Dorothee Ninck. Zurique e
Basel: Waldgut, 2000.

GOLDMAN, Irving, *The Cubeo.
Indians of the Northwest Amazon*. Urbana:

University of Illinois Press, 1979.

GOLDMAN, Irving, “Tribes of
the Uaupes-Caqueta Region”, in
STEWART, J.H. (org.), *Handbook
of South American Indians*, vol. III,
pp. 763-798. New York: Cooper
Square Publishers, 1948.

HILL, Jonathan & Fernando
SANTOS-GRANERO (eds.)
*Comparative Arawakan Histories. Rethinking
Language Family and Culture Area in
Amazonia*. Urbana and Chicago:
University of Illinois Press, 2002.

HILL, Jonathan, “Ethnogenesis
in the Northwest Amazon: an
Emerging Regional Picture”, in
HILL, Jonathan, *History, Power and
Identity: Ethnogenesis in Americas, 1492-
1992*, pp. 142-60. Iowa City:
University of Iowa Press, 1996.

HUGH-JONES, Christine, *From the*

Milk River: Spacial and Temporal Processes in Northwest Amazonia. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

HUGH—JONES, Stephen, *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA, “Programa Rio Negro. Diagnóstico Socioambiental Preliminar das Terras Indígenas do Alto e Médio Rio Negro”. Mss, São Paulo, 2000. Disponível em: http://www.socioambiental.org/home_html

IPHAN/MINISTÉRIO DA CULTURA, *Inventário Nacional de Referências Culturais/INRC*. Brasília, 2000.

ISA & OIBI, *Arte Baniwa*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2001.

JACKSON, Jean, *The Fish People*.

Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

LONDRES, Cecília, “Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio”, in MINISTÉRIO DA CULTURA/IPHAN, *Inventário Nacional de Referências Culturais – Manual de Aplicação*. Brasília, 2000.

LOPES DE SOUZA, Boanerges, *Do Rio Negro ao Orenoco. A Terra – O Homem*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios, publicação III, 1959.

MAIA, Moisés e Tiago MAIA, *O Conhecimento de Nossos Antepassados. Uma Narrativa Oyé*. São Paulo/São Gabriel da Cachoeira: FOIRN/COIDI (ISA/H3000), 2004.

MARCHESI, Pe. João, “Notícia sobre a implantação da Missão de

Iauaretê”. Manuscrito do arquivo da Missão Salesiana de Iauaretê, p.3, n.d.

MEIRA, Marcio, *O Tempo dos Patrões: Extrativismo da Piaçava entre os Índios do Rio Xié*. Dissertação de Mestrado, UNICAMP, Campinas, 1993.

MISSÃO SALESIANA DE IAUARETÊ, “Resumo das Crônicas dos Anos 1946-1960”. Manuscritos do Arquivo da Missão Salesiana de Iauaretê, n.d.a.

MISSÃO SALESIANA DE IAUARETÊ, “Livro de Tombo de Fundação da Missão Salesiana de São Miguel Arcanjo – Aberto em 1929”. Manuscritos do Arquivo da Missão Salesiana de Iauaretê, n.d.b.

MISSÃO SALESIANA DE IAUARETÊ, “Ofícios Diversos, Pasta Colômbia”. Manuscritos do

Arquivo da Missão Salesiana de Iauaretê, n.d.c.

MORÁN, E.F., “Human Adaptative Strategies in Blackwater Rivers”, in *American Anthropologist* 93(2): 361-382, 1991.

MOREIRA, Ismael Pedrosa, *Contos e Lendas Mitológicas do Povo Tariano*. Manaus: Editora Valer, 2001.

ÑAHURI (Miguel Azevedo) & KUMARÕ (Antenor Nascimento Azevedo), *Dahsea Hausirõ Porã Ukushe Wiophesase merã bueri turi – Mitologia sagrada dos Tukano Hausirõ Porã*. São José I, Rio Tiquié, São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 2003.

NEVES, Eduardo, “Paths in Dark Waters: Archeology as Indigenous History in the Upper Rio Negro Basin”. Tese de Doutorado, Indiana University, Bloomington, 1998.

NEVES, Eduardo, “Indigenous Historical Trajectories in the Upper Rio Negro Basin”, in MCEWAN C., C. BARRETO & E. NEVES (eds.). *Unknown Amazon*. London: British Museum Press, 2001.

NIMUENDAJU, Curt, “Reconhecimento dos Rios Içana, Ayari e Uaupés”, in ARAÚJO MOREIRA NETO, C. de. (org.), *Curt Nimuendaju. Textos Indigenistas*, p. 123-191. São Paulo: Edições Loyola, [1927] 1982.

OLIVEIRA, Ana Gita, “Índios e Brancos no Alto Rio Negro. Um Estudo da Situação de Contato dos Tariano”. Dissertação de Mestrado, UnB, Brasília, 1981.

OLIVEIRA, Ana Gita, *O Mundo Transformado: Um Estudo da Cultura de Fronteira no Alto Rio Negro*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi,

Coleção Eduardo Galvão, 1995.

PÂRÕKUMU, Umusi & Tõrãmu KEHÍRI, *Antes o Mundo não Existia. Mitologia dos Antigos Desana-Kehiripõrã*. São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 1995.

POZZOBON, Jorge, “Isolamento e Endogamia. Observações sobre a Organização Social dos Índios Maku”. Dissertação de Mestrado (mimeo), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1983.

PRELAZIA DO RIO NEGRO, “Relatório Geral do Ano de 1968”. Mss, 11p, São Gabriel da Cachoeira, 1969.

PRELAZIA DO RIO NEGRO, “Relatório Geral do Ano de 1969”. Mss, 17p, São Gabriel da Cachoeira, 1970.

PÁGINA 143

PINTURA DO BANCO

CERIMONIAL, 2005.

FOTO: ALOÍSIO CABALZAR.

RADAMBRASIL, “Projeto RADAMBRASIL”, in *Levantamento de Recursos Naturais*, vol. II (Referente à área do Alto Rio Negro). Brasília: MME/DNPM, 1976.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo, *Amazonian Cosmos. The Sexual Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1971.

RIBEIRO, Berta Gleizer, *Índios das Águas Pretas*. São Paulo: EDUSP, 1990.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, “Estatística dos Índios Assistidos por este Posto com a Discriminação de Nascimentos, Idades, Tribos, Enviadas à Inspetoria do SPI do Amazonas e Acre”. Posto Indígena do Uaupés, Javaretê. Documento microfilmado do centro de Documentação Etnológica, Museu do Índio, Rio de Janeiro, 1932.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, “Relatório da Ajudância de Uaupés”. Museu do Índio, Rio de Janeiro, 1959.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS, “Relatório da 1ª Inspetoria Regional do SPI. Amazonas e Acre”. Museu do Índio, Rio de Janeiro, 1931.

SILVERWOOD-COPE, Peter, *Relatório sobre a Situação dos Indígenas do Uaupés, Alto Rio Negro*. Brasília: FUNAI, 1975.

SILVERWOOD-COPE, Peter, *Os Maku – Povo Caçador do Noroeste da Amazônia*. Brasília: Editora da UnB, Coleção Pensamento Antropológico, 1990.

SILVERWOOD-COPE, Peter, *Projeto de Emergência para as Comunidades do Alto Rio Negro*. Brasília: FUNAI, 1976.

TARIANO, Ismael, *Mitologia Tariana* (2ª. Edição). Manaus: IPHAN/ Editora Valer, 2002.

TORAMU BAYARU e GUAHARI YE NI, *Livro dos Antigos Desana – Guahari Diputiro Porá*. São Gabriel da Cachoeira: ONIMRP/FOIRN, 2004.

WRIGHT, Robin, “History and Religion of the Baniwa Peoples of the Upper Rio Negro Valley”. Tese de Doutorado, Stanford University, EUA, 1989.

WRIGHT, Robin, “História Indígena do Noroeste da Amazônia: Hipóteses, Questões, e Perspectivas”, in CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.), *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/ Companhia das Letras/SMC, p. 253-266, 1992. ■



*Este livro foi produzido
na primavera de 2008 para o
Instituto do Patrimônio Histórico
e Artístico Nacional*

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA ALOÍSIO MAGALHÃES

O32 Cachoeira de Iauaretê. –
Brasília, DF : Iphan, 2007.
148 p. : il. color. ; 25 cm. + CD ROM. – (Dossiê
Iphan ; 7)

ISBN : 978-85-7334-085-3

1. Patrimônio Imaterial. 2. Iauaretê. 3. Patrimônio
Cultural. I. Instituto do Patrimônio Histórico e
Artístico Nacional. II. Série.

Iphan/Brasília-DF

CDD – 394.1

