

CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS
INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

Os Kaxúyana

Notas etno - históricas

Protásio Friel

Museu Goeldi, Bolsista do CNPq

PUBLICAÇÕES AVULSAS Nº 14

1970

BELEM - PARÁ - BRASIL

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	
A Etno-história e o método utilizado	5
OS KAXÚYANA	9
A imigração do Oeste	10
A imigração do Leste	20
TENDÊNCIAS DE MITOLOGUIZAÇÃO DA HISTÓRIA	25
DADOS DOS TEMPOS HISTÓRICOS	
Concordâncias históricas	29
Dados da tradição tribal	40
Dados recentes	44
COORDENAÇÃO DOS DADOS	51
APÊNDICE I — Reminiscências andinas e circun-karib? ..	53
APÊNDICE II — O problema dos Warikyana e das migrações indígenas do século XVII	61
APÊNDICE III — Denominações geográficas e etnográficas dos Kaxúyana	65
APÊNDICE IV — Transcrição Kaxúyana	79
BIBLIOGRAFIA CITADA	80

INTRODUÇÃO

A ETNO-HISTÓRIA E O MÉTODO UTILIZADO

No primeiro capítulo de seu livro “Antropologia Estrutural” (1967), Lévi-Strauss discute largamente as relações entre “História e Etnologia”. Em certa altura cita Boas (apud. Lévi-Strauss, 1967 : 19) que, já muito antes, constatou : “Com respeito à história dos povos primitivos, tudo o que os etnólogos elaboram, se reduz a reconstruções e não poderia ser de outra maneira”. De fato, não é fácil querer reconstruir a história de um grupo primitivo, não letrado. Steward & Faron, referindo-se especialmente aos índios sul-americanos das florestas virgens, focaliza esta dificuldade, dizendo :

The prehistory of the tropical-forest peoples can be reconstructed only in the most inferential and uncertain manner. Native legends are almost entirely mythological in character... The Indians lacked a sense of history and took no interest in genealogies. Even those societies whose principal religious activity centered in a cult of the dead were concerned with ancestors in a general sense and not as identifiable individuals. There is no group whose oral history extended back more than one hundred years. (1959 : 287).

A esta constatação um tanto negativa, junta mais adiante, uma formulação positiva :

The culture history of the tropical-forest people can be inferred only from the distribution of linguistic groups and of cultural features. The linguistic evidence, together with some oral history, permits the reconstruction of certain migrations but does not necessarily reveal which groups invented or spread the more important cultural features (ibid, 1959 : 288).

Os Kaxúyana (1), dos quais trataremos neste trabalho, são uma tribo karib da floresta tropical amazônica do rio Kaxúru (1), afluente do Trombetas, onde encontramos, igualmente, os aspectos citados por Steward & Faron. Para uma compreensão do passado da tribo, a comparação de traços culturais é necessária; pois “. . . para o etnólogo, os estudos comparados podem suprir, numa certa medi-

(1) — A respeito da transcrição de termos Kaxúyana, ver Apêndice IV. Breves notas sobre denominações geográficas e étnicas encontram-se no Apêndice III.

da, a ausência de documentos escritos” (Lévi-Strauss, 1967 : 31) . Estudos lingüísticos comparativos, sem dúvida, poderiam ajudar. Mas há indícios que uma das componentes básicas da tribo, antigamente, não falava o karib e sim, uma língua diferente ou, pelo menos, um dialeto karib mais distanciado, não compreensível para os outros. No estudo dos fenômenos culturais nota-se que, a cultura atual enquadra-se bastante bem no complexo dos tipos culturais das Guianas. Mas, por outro lado, depara-se com uma vasta tradição sobre elementos culturais já não mais existentes e não mais usados que indicam um nível cultural bem diferente do atual. A tradição tribal, até certo ponto, pretende explicar tais divergências entre os níveis de cultura antiga e atual, à mão de certos “mitos-documentos”, quer dizer, mitos que, para o índio, possuem valor histórico e documentário. Com esta atitude, os pajés da tribo, detentores da tradição, colocam o assunto numa base aplicável à etno-história.

Lévi-Strauss (se o interpretamos bem) reconhece a importância da etno-história e dá-lhe um papel intermediário entre a história e a etnologia. Onde a etnologia e a história já não alcançam mais o seu objetivo, a etno-história (dadas as circunstâncias) pode suprir as falhas. O critério aplicado para distinguir história e etnologia é, quase sempre, a existência ou ausência de documentação escrita nas sociedades estudadas (ou a serem estudadas). Entretanto, a maioria dos grupos comumente chamados primitivos, não desenvolveu nenhuma documentação escrita. Surge, portanto, uma certa limitação nestes estudos. Por conseguinte, a etnologia viu-se forçada a procurar a elaborar técnicas e métodos próprios, adequados, para superar as barreiras desta limitação, fazendo isto, em parte, pela inclusão da tradição oral. Foi êste um dos pontos de partida para o surgimento da etno-história, a qual, portanto, não estuda somente os povos que possuíam uma escrita, mas especialmente os grupos primitivos não letrados (cf. Lévi-Strauss, 1967 :41) .

O que se destaca nesta contingência, recorrendo-se a uma documentação à base da memória tribal, é que, estruturalmente falando, o tema ou o objetivo só pode ser abordado e atingido indiretamente por causa da consciência imperfeita ou mesmo falta de consciência dos informantes. Daí também a “ausência de nomenclatura e padrões, representação imprecisa de tempo, caracteres comuns a várias técnicas, etc.” (cf. L. Febvre, apud Lévi-Strauss, 1967.: 40) .

De certa maneira, Lévy-Strauss incentiva êste tipo de estudos, onde o etnólogo e o historiador se completam. Opina (ibid. : 33) :

Em todos os casos, o etnógrafo estabelece documentos que podem servir ao historiador. E se já existem documentos, e o etnógrafo escolhe integrar sua substância em seu conteúdo, o historiador não deve invejá-lo... pelo privilégio de fazer a história de uma sociedade da qual possui uma experiência vivida?

E mesmo se a história de um grupo assim estudado não fôr perfeita, ainda assim deixamos valer a palavra do grande estruturalista :

E muita pouca história (já que tal é, infelizmente, o quinhão do etnólogo) vale mais do que nenhuma história. (ibid. : 26)

Os métodos da etno-história, embora pouco usados no Brasil, todavia são bastante conhecidos e reconhecidos para serem discutidos aqui. Visto de se tratar, no presente estudo, de um grupo sem tradição literária própria, temos que basear-nos em notas dos tempos recentes, em dados dos cronistas dos tempos da conquista, na tradição tribal, incluindo-se os tais mitos de fundo histórico. Daí a conclusão do presente ensaio de reconstituição etno-histórica se tornar, em alguns setores, um tanto especulativo. Uma abordagem desta natureza pode, especialmente nos pontos que atingem o proto-história dêste povo, ser discutível quanto ao seu grau de validade e, portanto, de antemão estará sujeita à crítica que numa tentativa dessas nos parece natural. Finalizamos estas notas introdutórias sobre o método aplicado com uma crítica particular do mestre Galvão dizendo que “a reconstituição através do mito e da memória tribal poderá parecer ousada, mas pode abrir caminho”.

Como ponto de partida para êste estudo etno-histórico podemos tomar uma constatação dos pajés Kaxúyana, nossos principais informantes. Perguntados sôbre a origem da sua tribo, responderam claramente : “Nós somos um povo “misturado”. Alguns (grupos) subiram o Amazonas e Trombetas; outros baixaram, vindo das cabeceiras dos rios Cachorro, Cachorrinho e Trombetas e das altas serras de mais além. Encontraram-se aqui no Cachorro. Primeiro brigaram; depois se ajeitaram; e por fim se misturaram...” Com estas palavras definiram, praticamente, tôda a situação das mesclagens interindígenas de seu grupo e o fundo histórico de seu povo.

Segundo os relatos da tradição que explicam essas e outras asserções semelhantes dos pajés, o atual grupo Kaxúyana descende de uma mesclagem de dois elementos étnicos, imigrados na área do Trombetas/Kaxúru. Um dêles foi constituído por imigrantes do oeste que se tornaram os Kaxúyana em sentido próprio; o outro eram os Aríkyana ou Waríkyana, oriundos do leste, das regiões da foz do Amazonas. Entre ambos os grupos havia diferenças nos vários níveis culturais que, em parte, até hoje são perceptíveis. A tradição não recorda a autodenominação dos antigos Kaxúyana ou só de maneira muito vaga e incerta (2), enquanto a dos Waríkyana é relatada como sendo Ingarüne. Mesmo os Pawíxi (Pauxis), grupo afim que foi habitar nos afluentes do rio Erepecuru, foram indicados como Ingarüne. O fato de que os Pawíxi entraram nas terras do Trombetas juntamente com os Waríkyana, porém sem se misturarem com antigos Kaxúyana, mas sendo indicados com o nome tribal de Ingarüne, parece confirmar que a autodenominação dos Waríkyana tenha sido Ingarüne.

Diferenças entre êstes dois elementos imigrados no Trombetas/Kaxúru encontram-se também no campo lingüístico e biológico. Por um lado contam com que o atual dialeto Kaxúyana é a língua dos Waríkyana, enquanto a dos antigos Kaxúyana era uma

(2) — Uma só vez foi dado como (auto-?) denominação dos antigos Kaxúyana o nome Woká.

língua (dialecto?) diferente, não inteligível para os outros. Outros-
sim notam-se diferenças fenotípicas. Existem entre os atuais Ka-
xúyana dois fenótipos étnicos, dos quais um é moreno claro, o outro
porém, escuro. Afirmam que os “brancos”, quer dizer os mais cla-
ros, mostram melhor o tipo dos antigos Kaxúyana que possuíam uma
têz quase branca, cabelos castanhos e levemente ondulados, existên-
cia fraca ou mesmo ausência de traços mongolóides. Os Ingarüne,
ao contrário representam para êles melhor o tipo Warikyana: têz
mais escura, cabelos pretos e lisos, traços mongolóides freqüentemen-
tamente acentuados, incluindo a existência do epicanto.

A estas diferenças citadas juntam-se outras de nível cultural,
ideológico e sócio-cultural que, entretanto, não podem ser tratadas
aqui e que serão abordadas só ocasionalmente, quando necessárias
para a compreensão do total do assunto. O estudo comparativo das
diferenças dêstes níveis e de suas fontes foge um pouco dos limites
do nosso tema. Êste se restringe a notas etno-históricas sôbre a ori-
gem, migração e mesclagem dos índios Kaxúyana, com base na tra-
dição tribal, nos mitos de fundo histórico, nos dados dos cronistas
da era da conquista e em dados recentes.

A IMIGRAÇÃO DO OESTE

Falando da sua descendência, os Kaxúyana fazem, freqüen-
tamente, uma distinção gradativa, referindo-se a seus ancestrais
como aos “antigos” e aos “bem antigos”. Geralmente, os “antigos”
são os antepassados enquanto ocupavam e moravam no atual “ha-
bitat” da tribo; os “bem antigos”, ao contrário, moravam quase sem-
pre em outras paragens e são o grupo antes de imigrar no território,
atualmente considerado seu. Esta distinção é freqüente, mas nem
sempre aplicada com rigor.

Para o conhecimento da história de um grupo, os relatos sô-
bre os “bem antigos” são, naturalmente de alta importância. Infe-
lizmente, estas notícias são quase sempre poucas e restritas e, ade-
mais, envoltas numa penumbra quase misteriosa. Dão indicações
veladas, mas não apontam com exatidão os fatos concretos ou ou-
tros pontos de referência e comparação de forma que, sempre fica
certa margem para outra interpretação. Assim também no caso
dos ancestrais dos Kaxúyana. Donde êles vieram? Os pajés Ka-
xúyana respondem: “A terra dos nossos antigos, mas dos “bem
antigos”, ficava lá para o poente, onde existem as serras altas;

não as das cabeceiras do Cachorrinho e Cachorro, mas aquelas enormes, bem altas. A terra de “panano” (3) ficava perto de uma montanha chamada Piádzmana. No alto dela existia um buraco grande e fundo, donde saia fumaça e, de vez em quando, também fogo e pedras.” Piádzmana, portanto, continua na tradição como um vulcão em atividade, com ocasionais erupções e de cuja cratera sai fumaça (4). A explicação que os Kaxúyana deram para as erupções vulcânicas indica conexões mito-xamanistas. Dizem eles: “Os nossos antigos contaram que dentro da serra morava um pajé (piádze) muito forte. (Daí o nome: Piádzmana -- lugar, morada do pajé). Quando a serra jogava fogo e pedras, diziam então que “piádze está mudando de casa”. Ele queimava a casa velha e jogava tudo fora. E o pessoal viu o fogo da casa velha saindo do buraco em cima da serra. E o “troço velho” que ele jogava fora, caiu na terra feito pedras...”

Na época da nossa estadia entre os Kaxúyana percebeu-se no horizonte ocidental, durante várias noites seguidas, um clarão côr de rosa intenso e fora do comum, fenômeno que atribuíram ao Piádzmana. Alguns até repetiram a frase dos antigos, já citada: “Piádze está mudando de casa”, e outros comentaram: “txunuri wehóto yarimarko — a serra grande está jogando fogo”. Nesta ocasião percebemos que conheciam ainda uma série de outros fenômenos inclusive a terminologia respectiva, por exemplo o terremoto. Mui concretamente demonstraram como é, quando “ronó tégarko — a terra treme”. Outrossim, contaram ainda que, naquelas serras dos ancestrais, fazia tanto frio que “a água virava pedra” (gêlo, geleiras), mas que havia lugares, de onde saía água quente da serra, formando poços (5) e pequenos lagos: fontes térmicas, portanto.

É mister anotar que os Kaxúyana do Trombetas-Cachorro dificilmente podem ter conhecimentos tão concretos de fenômenos como são o vulcanismo, fontes térmicas, gêlo (geleiras) e terremoto.

(3) — “panano”, termo muito usado, é a expressão Kaxúyana para designar os antepassados, ancestrais.

(4) — A serra da cabeceira do Kahyáhô (Ig. Damiana) é uma serra alta e “piroca”, isto é, quase sem vegetação. Também é chamada Piádzmana, não tendo, todavia, nada a ver com o vulcão de nome idêntico. Provavelmente este nome lhe foi dado como recordação à terra antiga ou por analogia; porque (dizem os índios) “às vezes parece sair muita fumaça dela; mas é só a neblina que sobe da mata ao redor, ao esquentar do dia ou depois de chuvas”.

(5) — Um poço de água quente é mencionado em outro mito sobre o rejuvenescimento de animais e gente.

tos (6). A estratigrafia e o ambiente geológico da área trombetana não é vulcânica, e portanto não é favorável a tais fenômenos. Um conhecimento tão explícito destes só pode ter-lhes sobrevivido por uma tradição de gerações. Outrossim, não existindo tais fenômenos na bacia da Amazônia Brasileira e visto que os índios sempre indicam a direção oeste-noroeste como rumo da existência das altas serras e do ponto da emigração dos ancestrais, os indícios da tradição parecem apontar para regiões andinas (7).

Por qualquer motivo desconhecido ou, pelo menos, não mencionado, aquele grupo humano abandonou as suas terras e aldeias. Teria sido motivado esse êxodo pela atividade dos vulcões e a insegurança da vida? A tradição não se estende sobre este assunto. Estabelece, porém, um segundo ponto de referência migratória, já muito mais perto do atual "habitat" Kaxúyana, situado nas regiões das cabeceiras dos rios Cachorrinho, Cachorro e Trombetas. Também sobre os acontecimentos na época entre a saída das altas serras e a chegada na região das cabeceiras do Trombetas e afluentes, nada se diz a não ser que seguiram sempre "para o nascente" e que encontraram nesta caminhada um rio muito grande (Rio Negro? Orinoco?).

Neste ponto de parada na área das cabeceiras mencionadas, entra um mito sobre a origem dos primeiros Kaxúyana e sua imigração no baixo rio Cachorro, um mito que, segundo interpretação indígena, ao mesmo tempo é um relato histórico, embora sem datas fixas. Foi-nos referido várias vezes. As versões eram essencialmente iguais. A presente é a que primeiro anotamos e que, ao mesmo tempo, é a mais explícita. As pequenas variações que nas outras versões aparecem, são indicadas em notas à margem. O mito conta o seguinte:

"Purá e Mu?rá (8) muitas vezes fizeram gente, mas em outra parte do mundo. Estas deram origem às outras tribos que vivem por aí. Quando Purá esteve nas cabeceiras do (rio) Kaxúru, êle fez a nossa gente.

(6) — Citamos este último fenômeno com certa reserva, pois também nas costas do Brasil e na Amazônia têm-se registrado, ocasionalmente, sacudidas de terremoto, embora muito leves.

(7) — Vêr Apêndice I.

(8) — Purá e Mu?rá são os dois heróis culturais dos Kaxúyana. Purá é chefe, Mu?rá seu ajudante ou servente. Uma única vez foram mencionados como sendo dois irmãos.

O conceito de Purá, para a nossa mentalidade ocidental, é multivalente; para o índio, porém, é a expressão da origem do mundo e das coisas em sua

Panano morava lá para as serras das cabeceiras do Kaxúru e Txôrôwáhô (rios Cachorro e Cachorrinho). E lá fabricavam gente de pau d'arco. Purá fez ali uma casa bem cercada. Depois foi tirar pau d'arco daquêle bonito, pintado (9), fez os arcos e quando estavam bons, encostou-os num canto da casa para ali virarem gente. Depois de dois dias (10) Purá foi ver. Os arcos já tinham virado gente. Fez, então, uma canoa grande (kanawaimó) e mandou os homens baixar o rio para morar aqui embaixo (11). Ainda avisou os homens que tivessem cuidado com Marmaru-imó, a Cobra Grande que morava na Cachoeira Grande do Txôrôwáhô e que engulia tudo que por lá aparecia. Assim os homens se foram.

Marmaru-imó estava deitado no rio, esticado, dormindo, quando o japu gritou; pois êle tinha um japu que vigiava por êle e avisava quando alguma coisa ia passando pelo rio. O japu morava no alto de uma sucubeira (worhu-yáhô ktuhó), na beira do rio. Quando enxergou a canoa grande com os homens, gritou: "mkó miâre, marmaru-imó!... Lá vêm êles, Marmaru-imó..." A Cobra Grande, então, fez um rebujo enorme que era como o de uma cachoeira, abriu a bôca que era como um porão, alagou a canoa e enguliu os homens. E Purá, o pai dêles, não o sabia.

Passou-se muito tempo e os homens nunca mais mandaram notícias. Purá disse: "Foi Marmaru-imó que os enguliu. Vou fazer outros homens." E fez outra quantidade de gente. Foi procurar pau d'arco, do pintado, mas não encontrou mais. Já se tinha acabado com os primeiros que fez. Cortou, então, pau d'arco liso (do comum) (12), e fez dêle arcos bem feitos, encostou-os num canto

personificação. Por isso, Purá é o Ser Supremo (origem cósmica, principalmente), é herói cultural (origem das coisas), é pai dos homens (origem dos grupos), etc. Neste último sentido, Purá é o equivalente a antepassados ou ancestrais, não só individualmente, como também na sua totalidade; razão porque os Kaxúyana, falando português, traduzem "os Purá" (= os ancestrais).

(9) — Trata-se de muirapinima esp. (*Brosimum guianense*?).

(10) — É notável que muitos acontecimentos dos mitos são anotados como realizados no terceiro dia: "...depois de dois dias..." Não nos é conhecido que o número três tenha entre os índios um significado especial como número "sagrado" ou coisa semelhante. Nunca ouvimos alusão a tal sentido. A razão parece estar simplesmente na expressão limitada dos numerais. Hoje os Kaxúyana contam até cinco em sua língua (usando o português para números mais altos). Antigamente, porém, contavam somente até três. O que era além de três, era "muito". Três era, portanto, o último número seguramente determinável. Parece-nos que daí vem a aplicação freqüente do terceiro dia na contagem do tempo, expressa, muitas vezes, por sinônimos como: depois de dois dias... etc.

(11) — O baixo e médio rio Cachorro é a séde tradicional dos Kaxúyana, onde os restos desta tribo estavam morando até 1968.

(12) — pau d'arco "comum": parece tratar-se de *Tecoma heptaphylla* Mart.

da casa e quando, depois de dois dias, voltou, já tinham virado gente. Purá, então, mandou-os morar aqui embaixo e fez canoas para eles. Não mais uma só canoa grande, mas muitas canoas pequenas, uma para cada um. Pois, disse êle, se Marmaru-ímó os quer comer, ficando eles espalhados, sempre escapam alguns. Mas os homens baixavam em monte e quando chegaram lá perto, onde a Cobra Grande morava, o japu gritou: “mkó miáre, marmaru-ímó!... Lá vem eles, Marmaru-ímó!...” De repente, Marmaru-ímó fez rebujo, abriu a bôca e os homens, descuidados, viram-se no meio de rebujo de cachoeira, enfiados num porão... e acabou-se tudo. Marmaru-ímó já os tinha engulido a todos. E assim também eles se acabaram.

Mas Purá tinha ido atrás dêles para vêr onde iam morar. E viu tudo que se passou (13). Purá se aborreceu e disse: “Êles são fortes e por isso se descuidam. Todavia vou fazer outros homens”...

Panano voltou para casa para fazer outra vez arcos. Mas não encontrou mais pau d'arco, que já tinha acabado com a segunda leva de gente que fez. Êle, então, escolheu outra madeira boa, fez arcos e encostou-os num canto da casa para ali virarem gente. Depois de dois dias voltou. Mas, os arcos não tinham virado gente; tinham permanecido arcos. Purá disse: “Êste pau não presta!...” E foi tirar outro. Quando, mais tarde, foi olhar, também êste não tinha virado gente. Experimentou mais outras qualidades de madeira, mas nenhuma deu certo. Purá já estava cansado de tanto fazer arcos e se aborreceu.

Purá tinha um companheiro, Mu?rá, que em tudo lhe ajudava. Começaram a preparar caroço do mato, caroço de miriti, patauá, babassu e outros. Mas não saiu mais gente; virava era bicho. Caroço de miriti (kuá-ihére) virou porco queixada; piaró (caranai) virou caetetu; tinató (um cipó) virou cobra, okói. E assim por diante.

Quando Purá se aborreceu de fazer tanto bicho, êle disse. “Hoje vou tentar mais uma vez fazer gente. Se não der certo, não faço mais gente”.

Purá foi tirar madeira do taxizeiro, mas daquêle grande da mata (waraharí; waraha-yáhô) que é um pau fraco e mole e apodrece fâcilmente (14). Purá fez os arcos, encostou-os no canto da

(13) — Em outra versão se diz que escapou sòmente um menino que voltou e contou tudo a Purá. E em outra ainda, êste menino é identificado com Mu?rá.

(14) — Taxi da mata: árvore alta das matas da terra firme; *Sclerolobium Paniculatum* Vog. ?

casa e quando, depois de dois dias, foi ver, já de longe viu movimento no terreiro, a zoadá alegre do pessoal e a casa cheia de gente. Purá olhou para êles e disse: “É gente boa, mas fraca, essa de pau mole!...”

Depois Purá disse: “Vou colocar essa gente lá em baixo. Mas primeiro vou matar Marmuru-imó. Pois, se aquêles fortes de pau d’arco se acabaram tão ligeiro, quanto mais êstes fracos e moles de taxi”. Purá chamou Mu?rá e disse: “Agora vamos matar o bichão para mandar depois a tropa”. E fizeram seus planos.

Os dois embarcaram numa canoa e levaram um jamaruzinho (korohí) e suas “navalhas” (yaró) (15). Quando chegaram perto do lugar de Marmuru-imó, o japu gritou da sucubeira: “mkó miáre, marmaru-imó!... Lá vem êles, Marmaru-imó!...” Purá disse: “Já estamos perto. O japu já gritou. Vamos preparar-nos!”.

Êles amarraram a canoa na beira e foram primeiro experimentar as “navalhas” numa grossa sumaumeira, que partiram com um só golpe. Disseram: “Está bem, vamos embora!” Entraram com as navalhas no jamaruzinho e caíram n’água. O baldinho ia de bubuia. Marmaru-imó os esperava, fez rebujo, abriu a bôca e os enguliu com todo o jamaru. Uma vez dentro da Cobra Grande, êles saíram do korohí. A barriga de Marmaru-imó era alta e comprida como uma grande casa. “Vamos partir o bicho!”, disse Purá. E começaram a trabalhar. Êle cortou pela esquerda. Mu?rá pela direita e assim partiram a cobra da cabeça ao rabo. Quando se encontraram no ânus, entraram novamente no jamaruzinho, boiaram à flôr d’água e ganharam a terra firme (16).

(15) — *Korohí e yaró.* —

O Jamaru (cucurbita esp.), geralmente é usado entre os índios como balde d’água. Uma espécie pequena, da mata, chama-se korohí. É desta que aqui se faz menção. Em outra versão, o korohí é substituído por uma pequena bola de borracha.

O yaró foi traduzido com o termo português de “navalha”. Estranhando um tanto a expressão, pedimos, mais tarde, esclarecimentos, das quais resultou que o yaró era uma espécie de espada de dois gumes, de perto de 1 m de comprimento e feito de metal. Donde lhes vem o conhecimento de espadas de metal? “É dos antigos”, disseram. De fato, não usam mais êste tipo de espadas, nem imitações de madeira. Talvez um elemento cultural dos antigos que aponta para uma procedência de mais além da bacia do Trombetas. Em outra versão, o yaró é substituído por “faca e facão” e “faca e terçado”.

(16) — Em outra versão se diz que os dois entraram no ventre de Marmaru-imó “costa com costa” para assim se defenderem melhor contra outras cobrinhas que existiam no interior de Marmaru-imó.

Na saída encontraram ainda muitas cobrinhas que eram os filhos e a gente de Marmaru-ímó (marmaru-ímó ímrere). Purá matou um bocado dêles com o yaró, como também a mulher de Marmaru-ímó de nome Koróhüdze. Afinal, quando já eram poucos, Psôu e Arahua que também eram filhos de Marmaru-ímó, pediram que lhes poupassem a vida. Prometeram nunca incomodar a gente dêle (de Purá) e de não fazer mal aos homens. Purá não acreditou. Desconfiou de Psôu e Arahua, mas deixou-os vivos.

Dois dias depois, Purá foi ver Marmaru-ímó. Lá estava a Cobra Grande esticada, morta. Quando Marmaru-ímó boiou morto, Purá disse a Mu?rá: “Vamos tirar o couro de Marmaru-ímó; vamos ver para que presta!” Eles tiraram o couro. Purá o abriu, colocou-o nas costas, entrou bem nêle e começou a dançar e cantar: (17). Depois despiu a pele e eles começaram a olhar. O couro de Marmaru-ímó estava todo pintado com desenhos: mamdjari wakúru, rêtxko ihútpo, káimare hóta e todos os outros (sistemas de pintura) (18). Dali aprenderam todos os desenhos. Purá tirou as pintas do couro e enfeitou com elas tudo quanto a gente tem, empregando-as em peneiras, tipitis, balaies e cestinhas. Assim fizeram peneira pintada, tipiti pintado e tudo. Ptúmbanê (o desenho específico do tipiti) era a pinta da costela de Marmaru-ímó.

Depois só restava ainda um perigo para a gente dos Purá, um inimigo muito forte: Yuhuru-manáo, pois Marmaru-ímó tinha casa grande com muita gente (prê?nó) (19). Morto Marmaru-ímó, Purá e Mu?rá foram à casa de Yuhuru-manáo para avisá-lo de que tinham morto seu tio (sôgro) (20). Yuhuru-manáo era sobrinho (genro) de Marmaru-ímó e era muito valente. Morava logo acima do Varadouro Grande do rio Cachorro (na Cachoeira de São Pedro). Purá lhe disse para não fazer mal à gente dêle (de Purá) e ameaçou-o que, se êle não atendesse, vinha matá-lo também.

(17) — Ainda cantam esta cantiga de Purá quando êste vestiu o couro de Marmaru-ímó. Na ocasião, o informante não quis repeti-la para anotação.

(18) — São nomes de alguns desenhos que os Kaxúyana aplicam em sistemas de trançados de tala, em peneiras, etc.: mamdjari wakúru-bucho de jacamim, rêtxko ihútpo-cabeça de piraíba, káimara hóta-bôca, beijo de curimatá, etc.

(19) — Casa e gente (kwáma e prê?nó): Dependendo do contexto, “casa” pode também significar linhagem, sipe, família extensa, enquanto “gente” é a parentela, filhos, irmãos, primos, etc. No texto foram mencionados a mulher, alguns filhos e mais outra “gente” de Marimaru-ímó que são, justamente, sua “casa” (sipe) e “parentela” (kwáma e prê?nó).

(20) — As indicações a respeito do grau de parentesco existente entre Marmaru-ímó e Yuhuru-manáo divergem um pouco. Segundo algumas era o de tio e sobrinho, segundo outras o de sôgro e genro.

Yuhuru-manáo prometeu tudo, disse que não ia se incomodar com os outros e que eles podiam baixar.

Purá disse: “Agora vamos voltar para mandar a tropa”. Chegando em casa, fizeram canoas, uma para cada um deles e mandaram os filhos morar cá embaixo, onde ainda estamos morando.

Mas Yuhuru-manáo era traiçoeiro. Quando Purá tinha ido embora, para mandar a gente dele, Yuhuru-manáo foi esperar na boca do Cachorrinho para matar o pessoal de Purá. Mas Purá desconfiou dele e viu tudo. Pulou, foi por cima e escapou (21). E o pessoal baixou sempre para o Kaxúru e Kahú (os rios Cachorro e Trombetas).

Mas é por causa do taxi, que é pau mole, não aguenta nada e logo apodrece e do qual foram feitos os nossos avós, que somos fracos, não aguentamos mais nada e morreremos logo”.

Quem lê este texto despreocupadamente nota que, ao lado de querer explicar a origem dos Kaxúyana, o mito quer também indicar fatos a respeito da ocupação do baixo Kaxúru pelos ancestrais, a qual não se deu sem lutas. Também as referências em relação a Marmaru-imó (que tinha casa grande, mulher, filhos e muita gente/parentela) deixa surgir a idéia de se tratar, no fundo, de um relato histórico. Embora tais fatores possam ser percebidos por entre as palavras dos informantes, poder-se-ia dizer ainda que se trata de uma transferência de idéias nossas, sem corresponderem às do indígena. Mas não é assim; pois o sentido histórico do mito foi-nos explicado expressamente. Por um mero acaso, por uma observação de nossa parte, surgiu a interpretação histórica do mito pelo índio. Num comentário a seguir (que sempre costumamos fazer para obter pormenores e explicações complementares) dissemos ao nosso informante que estes primeiros homens, embora fortes, pareciam ter tido pouca inteligência; pois era fácil rodear, por terra, o lugar da cobra e embarcar mais embaixo, para continuar viagem. O pajé informante nos olhou por uns instantes como que “abismado” de tanta “sabedoria” e percebendo a nossa incompreensão, desabafou: “Mas você não entende que Marmaru-imó não era uma simples cobra, mas era gente?! Era um povo grande e forte. Marmaru-imó era pai e chefe deles. E ele tinha muito pessoal.: filhos, irmãos, genros, cunhados que todos, com a gente deles, moravam lá perto.

(21) — Sem dúvida, o grupo evitou o contato com o adversário: desviou-se, tomando outro caminho (“pulou, por cima”). Ainda voltaremos a falar sobre este pormenor.

Um pouco mais rio acima existia outro povo, amigo da gente de Marmaru-imó. Era o “japu-gente” que sempre avisava quando tinha alguma novidade ou quando alguém baixava o rio de forma que, Marmaru-imó podia preparar-se para atacar e matar. Assim aconteceu com as duas levas dos primeiros homens, que ali se perderam. Não tiveram cuidado. “Os japu” traíram os homens e Marmaru-imó os matou. Depois, Purá e Mu?rá baixaram e mataram Marmaru-imó e quase todo o povo dêle, os filhos, genros... a todos. Só poucos escaparam. Mas mesmo assim, os “homens de taxi” preferiram “pular por cima” para, mais tarde, morar no baixo rio...” Assim a explicação do pajé informante. Cremos que a interpretação histórica do mito pelo índio tornou-se bastante patente.

A expressão : “Pulou, foi por cima e escapou...”, sôa um pouco estranha, mas é significativa. Evidentemente quer indicar que êste último grupo evitou os contatos com os remanescentes do povo de Marmaru-imó. Sabendo-os de emboscada na foz do rio Cachorrinho com Yuhúru-manáo na frente, os imigrantes desviaram-se, de qualquer maneira, da sua rota natural que era o curso do rio em que baixaram, para alcançar mais tarde, a foz e o baixo rio Kaxúru. Como relata o mito, êste desvio foi feito “pulando” ou seja desviando-se “por cima”. O índio Kaxúyana, em seus conceitos geográficos, deixa-se guiar pela idéia do rumo do rio em que mora ou do sistema fluvial a que seu rio pertence. No caso, tanto o alto rio Cachorro como também os afluentes mais setentrionais do Trombetas (rios Yaskuri, Kuhá) ficam “acima” do seu “habitat”, enquanto o Toronori, a fóz do Mapuera, a Porteira, etc., ficam “abaixo” dêle. Abandonando o rio Cachorrinho, o rumo do desvio deve ter sido pelo curso superior do rio Kaxúru, e Pokurkúru, o alto Yaskuri e o rio Kuhá, de onde, aos poucos, desceram para ocupar o baixo e médio rio Kaxúru. Esta suposição sôbre a rota do desvio combina com outra informação a saber que até os tempos atuais existia uma estrada de ligação pelos centros, entre o Kaxúru e o Turúnu e que os rios Yaskuri e Kuhá foram habitados por muito tempo pelos antigos Kaxúyana, especialmente pelos grupos que mais tarde foram denominados Káhyana. Êstes, por sua vez, indicaram contatos e mesclagens com os seus vizinhos no rio Turúnu, os índios Tunayána/Xarúma e outros, indícios que se enquadram perfeitamente, pois, segundo informação indígena, o lago grande, do qual se origina o rio

Kuhá, fica separado do Turúnu sòmente por uma serra divisória (22). Aplicando ao mito, acima relatado, uma explicação como a que deram os próprios Kaxúyana, de fato, êste torna-se um documento histórico de valor, embora sem datações e à simples base da memória tribal.

A historicidade dos fatos é assunto que o índio gosta também de comprovar de maneira mais concreta. Viajando, certa vez, pelo rio Cachorro e passando pela Cachoeira do Varadouro Grande, que é uma elevada e larga queda d'água e onde, segundo a tradição, Yuhuru-manáo tinha morado, os Kaxúyana nos mostraram o lugar da aldeia e da roça dêle. Era uma enorme e alta capoeira, de árvores já muito grossas, iguais às da mata virgem ao redor. Não conseguimos distinguir a capoeira da floresta natural; mas o olhar perspicaz do índio reconhece imediatamente a mata que já foi roça, mesmo há várias gerações atrás. A mesma coisa se deu também mais rio abaixo, num segundo lugar que, conforme a mesma tradição indígena, era outra aldeia da gente de Marmaru-imó.

Como complemento do mito sòbre os primeiros Kaxúyana fomos indicado ainda a origem de Marmaru-imó. Deixando-se valer, dentro de certa limitação, o critério indígena do mito como documento histórico, ao nosso vêr, êste pode ser aplicado também às referências sòbre a origem de Marmaru-imó. Os pajés Kaxúyana contaram o seguinte :

“Marmaru-imó morava no Cachorro e Cachorrinho já muito antes de “panano” chegar ali. Existia, antigamente, um grande chefe e pajé, de nome Peuwariknomána. Êste, trouxe filho de cobra grande de lá de baixo, do rio Arikuru (rio Amazonas) que era Marmaru-imó. Peuwariknomána (23) preparou um lugar para Marmaru-imó e cavou um poço, para ali morar e crescer. Mais tarde, para a cobra poder andar e subir, cavou um canal comprido que é o rio Txôrôwáhô (Cachorrinho) . . .”

Dando a êste relato um sentido histórico à maneira da explicação dos pajés Kaxúyana, poder-se-ia dizer o seguinte : Um personagem de nome Peuwariknomána, aqui designado como grande chefe e pajé, trouxe um grupo ou subgrupo de outra tribo maior (talvez fracionada por cisões ?) das paragens amazônicas (= “trou-

(22) — Ainda até 1948, os Káhyana do Kaxpakúru mantiveram relações amistosas com os Tunayána e na sua cultura material notaram-se também influência dos Tunayána. Cfr. Frikel, 1966 : 14, 15.

(23) — O próprio nome de Peuwariknomána parece apontar ligação com o Amazonas, pois contém a denominação dêstes : ariku (ru), wariku (ru) : Amazonas.

xe filho de cobra grande... do Arikuru”), colocando-o na região dos rios Cachorro/Cachorrinho, onde lhe preparou um lugar para ali viver. O grupo cresceu e, tornando-se uma tribo bastante grande, espalhou-se entre as duas cachoeiras principais dos rios Cachorro e Cachorrinho. Relacionando êste trecho complementar sôbre Marmaru-imó, com o mito sôbre a imigração dos antigos Kaxúyana, torna-se patente que houve uma imigração de grupos amazônicos nas terras do rio Kaxúru, já antes da baixada dos “homens feitos de arcos”. Seria esta a primeira invasão de tribos vindo do Amazonas. Esta constatação é importante e pode ser esclarecedora para uma futura coordenação histórica.

Outrossim, deve-se reconhecer que, Marmaru-imó e seu povo se sentiam em seu direito em querer rechassar os invasores vindos do alto rio. Peuwariknomána tinha-lhes dado êste rio e as terras que, portanto, consideravam propriedade sua, território, onde viviam, pescavam, caçavam e coletavam. Não se menciona, todavia, se o povo de Marmaru-imó na sua imigração já encontrou uma população autoctone no Kaxúru. Mas isto não interessa muito ao indígena, pois o mito que êle conta quer relatar a história da sua tribo, os Kaxúyana, mencionando a origem de Marmaru-imó sômente à margem.

A IMIGRAÇÃO DO LESTE

O segundo componente étnico dos atuais Kaxúyana é constituído por um grupo que veio do Amazonas. Sua imigração na região do Trombetas deve se ter dado no tempo da conquista, como se pode verificar pelo próprio relato da tradição a seguir e como, em alguns pontos, a história do Baixo-Amazonas o confirma. Citaremos aqui o texto português como foi anotado na ocasião, em 1945.

De várias alusões feitas concluímos que, os Kaxúyana-Ingarü-ne tinham vindo do alto Trombetas e imigrado na região dos rios Cachorro-Cachorrinho, sômente há uma ou duas gerações atrás. Isto estava certo apenas em parte. O pajé informante a uma pergunta respectiva, declarou: “Os nossos pais vieram de lá, do alto Kahú (Trombetas), das cabeceiras. Os “bem antigos”, porém, não moravam ali. “Panano” veio de lá, de baixo, e subiu para cá”. E continuou:

“Antes que “branco” veio descobrir a terra, “panano”, mas os “bem antigos” moravam no Arikuru que é o “Armandzona” (Amazonas), lá embaixo. Foi Purá quem deu o nome assim: Arikuru.

Panano tinha muitas casas ali, gente e maloca grande. Morava na bôca de um grande rio que vem do outro lado, do Arikuru. O lugar chamava-se Txuruta-húmu, ou também Irikamána/Arikamána; é o lugar, onde depois português fez “Santarêne” (Santarém). Ali morava também o grande chefe que mandava em todos.

Quando português descobriu a terra, “prê?nó” (o grupo) fugiu. Português vinha de Kámpixi. Fica no nascente, onde depois fizeram “Berē” (Belém). Perto de Kámpixi morava outro povo, os Mêrêwá ou Marawá que nós também chamamos Maráwana. Outros os chamam Mêrêyó ou Marayó. Eles eram do mesmo sangue de panano. Português perseguiu nossa gente que fugiu. Depois Mêrêwá fugiu também. Vinham subindo o Arikuru e ficavam morando em Txuruta-húmu.

Mais para cima (no Amazonas) morava outro prê?nó: os Pawixi, Pawitxi. Estes também tinham um “ptaitóno”, um chefe. Mas em Txuruta-húmu morava o grande chefe que mandava em todos, também nos Pawixi. O último grande chefe chamava-se Tawírikemá. Ele mandava também nos Pawixi que moravam na bôca do Kahú (Trombetas), lá onde português, mais tarde, fez “Óbidu” e “Oridjí-mána” (Óbidos e Oriximiná).

“Quando Marawaná chegou, ficou primeiro com panano em Txurutá-húmu. Mas depois português veio também perseguir prê?nó ali e matou muita gente. Tawírikemá resolveu ir embora e partiu com tôda a gente dêle. Mudou-se para a terra dos Pawixi e ficou morando na região da bôca do Trombetas. Primeiro, todos ficaram junto. Depois, Pawixi foi embora. Subiu o Paríkuru (Cuminá) e fêz maloca grande no Ponékuru (Penecura). Panano também foi embora, com os outros. Subiu o Rio Grande, o Kahú. Ali, prê?nó se espalhou. Alguns ficaram no rio morto (24). Outros entraram no rio Kaxúru e Txôrôwáhô e ai viraram Kaxúyana. Outros ainda ficaram no Yaskurí: são os Waríkyana. Panano subiu mais ainda e foi morar nas cabeceiras dos braços (=afluentes) do Kahú; tornaram-se Káhyana. Mêrêwá foi também, mas entrou muito mais para dentro, para o centro. E lá ainda está. Assim ficou por muito tempo. Ainda tem Ingarüne nas cabeceiras do Trombetas. São amigos dos Mêrêwá, se visitam mütuamente e vão ver as aldeias dêles. Todos êles são do mesmo sangue e falam a mesma língua.

(24) — “Rio morto” ou “rio manso” é designação para o rio ou grandes trechos do rio abaixo das cachoeiras.

“Mais tarde, no tempo quando meu pai era nôvo ainda, os Ingarüne se separaram (cisão ?) e parte dêles baixou. Ficaram com os Waríkyana que já eram poucos. Casaram e ficaram ali. Se misturaram com os Waríkyana, porque eram do mesmo sangue. Moravam no Yaskurí. Depois veio muita doença, febre e sarampo que os mocambeiros do Trombetas trouxeram das suas viagens à zona civilizada. Êstes moravam, naquêle tempo, no mocambo chamado Campíchi (25) . . . Morreu muita gente e os Waríkyana desgostaram-se do lugar. Não queriam mais ficar e baixaram para o igarapé Ambrósio. Encontraram os Kaxúyana que também já eram poucos e se misturaram com êles, casando, porque eram do mesmo sangue. Depois, uma turma se separou e voltou para o Kahú : são os Kahúyana. Mas o nosso nome mesmo é Ingarüne. Os do Itxitzwáhô também são Kaxúyana, mas são Waríkyana. São os nossos parentes. Mas os Kaxúyana, êles mesmos (quer dizer : os legítimos, puros) não existem mais. Morreram todos. Hoje somos Kaxúyana, porque moramos no rio Kaxúru. . .”

A narração apresentada dá como início da migração Kámpixi, situado na região da foz do Amazonas. Mas ainda existe outra referência, mais distante em seus primórdios, fornecida pelo mesmo informante. Diz êle : “Ninguém sabe a razão, porque os antigos, de repente, abandonaram os seus lugares”. Como local de mais remota origem menciona Ptá-humu ou Patá-humu que ficava “longe, muito longe, fora da bôca do Aríkuru, mas muito para cima”, isto é, ao norte do Amazonas. Indica-se, portanto, uma imigração no Amazonas de áreas não diretamente ligadas a êle. Nessa migração, fora do Amazonas, saindo de Patá-humu, os grupos estacionaram primeiro numa região chamada Kámpixi. De lá baixaram sempre mais. O informante mencionou ainda dois nomes de paradas maiores e, finalmente, um estacionamento nas terras de Paríkuru, “acima” da embocadura do Aríkuru, para depois chegar à foz do Amazonas propriamente dita. Ficaram morando em Yawákiri, também denominado Kámpixi.

Se esta tradição, em suas linhas gerais, fôr mais ou menos correta, temos que procurar a origem dêstes grupos além da Amazônia, acima de Paríkuru que é provàvelmente, a costa atlântica do

(25) — Êste Campíchi (Kampixi), mocambo dos negros no alto Trombetas não deve ser confundido com os outros Kámpixi na foz do Amazonas e mais além, da tradição indígena.

atual Território do Amapá (26). Talvez deve-se procurar a terra de origem destes índios nas proximidades das áreas circunkarib (27).

Outrossim, nota-se que estes índios repetiam com frequência a nomenclatura dos lugares de suas antigas moradias, talvez como recordação da sua pátria. Encontramos, p.ex., citação de dois Kâmpixi : um, fora do Amazonas, outro na foz do mesmo; e mais tarde aparece ainda um terceiro no alto Trombetas, local que os negros fugitivos aproveitaram para fazer ali seu mocambo. Idem, dois Paríkuru : um, fora do Amazonas, outro que é o atual rio Cuminá, afluente do Trombetas. Existe uma serra Piádzmana que é um vulcão nas “altas serras” e outras nas cabeceiras do Kahyáhô, etc. Trata-se, pois, da transferência de um antigo ambiente a um mais recente ou, quiçá, no fundo, da tentativa de transferência do próprio ambiente anterior a um nôvo ou atual, de forma que o “ambiente-fundo” sempre fica o mesmo, embora as circunstâncias externas ou acidentais mudem.

Uma versão Kaxúyana diz que, depois de Marmaru-imó ter engulido as primeiras turmas de homens feitos de arcos, Purá (isto é, um dos grupos ancestrais) foi ao nascente, até a bôca do Arikuru, morando ali por muito tempo (28). Dali, panano subiu e se misturou com estes que desceram o rio Kaxúru, os “homens de taxi”. Esta versão, provavelmente, quer ressaltar que os imigrantes do Amazonas (Waríkyana) também eram “panano”, ou seja gente “do mesmo sangue e da mesma língua”. A frase é uma afirmação constante dos pajés Kaxúyana para provar que não se misturaram com elementos de grupos alheios que não eram do mesmo sangue ou da mesma língua (Indícios de acentuada endogamia grupal?). Desconhecemos, todavia, o motivo real para esta insistência.

O pajé Enti, em certa ocasião, deu-nos uma lista de mais de 380 nomes de espíritos (worókiema) e lugares de suas moradias em sequência geográfica, começando na foz do Amazonas até a região do alto Trombetas. Estes lugares são, ao mesmo tempo, os lugares onde os Waríkyana em sua migração fizeram paradas, acampamentos ou aldeias. A maior parte destes nomes, hoje não é mais deter-

(26) — Sobre Paricura, etc., vêr Arnaud, 1968 : 1; Nimuendaju, 1926 : 7 seg. 17. Vêr também, neste trabalho, as notas sobre Paríkuru. (pág. 26-9).

(27) — Vêr : Apêndice I.

(28) — A arqueologia provou que a maior parte das culturas ceramistas amazônicas imigrou de áreas pré-andinas, descendo pelos caminhos naturais que eram, especialmente, os rios Napo-Amazonas. Seria a presente observação do informante uma recordação desta migração do ocidente até a foz do grande rio?.

minável a não ser a bôca de um rio “Yari” que bem poderia ser o atual Jari. As duas paradas maiores, antes dêles se embrenharem nas matas do Trombetas, segundo a sua própria identificação, eram perto da fôz do Tapajós, em Txuruta-húmu ou Arikamána e na região da fôz do Trombetas, entre os atuais Óbidos e Oriximiná, (nas imediações do lago e da serra Curumu ?).

A tradição acima mencionada diz que, inicialmente, no rio Trombetas, os grupos ficaram mais ou menos unidos, e se espalharam sômente mais tarde. Então “panano subiu o Rio Grande, o Kahú”, etc. Pode ser incluída, aqui, uma informação complementar sobre as paradas principais ao longo do curso do Trombetas. Citam os Kaxúyana como lugares de antigas aldeias suas : Óbidos (o antigo Pauxis), por êles denominado Pawidzetzpó ou seja “Pawidze (Pauxis) velho” em oposição ao Pawidze, Pawíxi, também denominado Oridji-mána e que é a atual Oriximiná. Seguem-se sítios como a Bôca do Paríkuru, provavelmente nas “terras pretas” da “Serrinha”, ao lado direito da toz do Cuminá; o igarapé ao lago do Jamari; Kurêtó, o atual Jacaré, na ponta da entrada do lago do mesmo nome (sendo “Jacaré” sômente tradução do Kaxúyana Kurêtó :: Jacaré-açu) e Colônia, lugar abaixo da cachoeira da Porteira, onde se acham os restos de uma capela, não se sabe de que época. Interessante é que em todos êstes lugares mencionados, há sítios arqueológicos com terras pretas e cerâmicas, quase sempre fragmentadas. Alguns grupos menores ficaram nestas imediações, mesclando-se, aos poucos, com os vizinhos Abui (Wabuí ou Babuí). Os outros subiram mais, passando as cachoeiras do Trombetas e, segundo a tradição, ocuparam o Kaxúru e Txôrôwáhô, tornando-se Kaxúyana. Outros ficaram no Yaskurí : são os Waríkyana. Outros ainda ocuparam o Trombetas e seus afluentes, ficando conhecidos como Káhyana. Os Mêrêwá, finalmente, colocaram-se mais para o centro das matas. Mais tarde, também êles se misturaram ali. Foi a época da penetração do Trombetas por êstes índios e da grande mesclagem entre Waríkyana e Kaxúyana, como também da constituição de grupos independentes, autônomos, globalmente conhecidos por Kaxúyana.

TENDÊNCIAS DE MITOLOGUIZAÇÃO DA HISTÓRIA

O relato sobre a imigração de leste ou seja, dos grupos que vieram subindo os rios Amazonas e Trombetas, indica datar de épocas relativamente recentes, no tempo da expansão da colonização portuguesa no Amazonas, e aponta ainda personagens e nomes de lugares bem conhecidos (Santarém, Óbidos, etc.). O relato da imigração do oeste, ao contrário, apresenta os fatos em forma de um mito, escondendo os dados históricos sob o véu misterioso ou mistificante de figuras, as mais das vezes zoomórfas, tratando-se de grupos alheios; ou antropomorfos, quando se trata do grupo próprio. No conjunto, constata-se, portanto, duas maneiras de apresentação histórica que poderíamos denominar, uma, de mítica, outra de realista. Entretanto, ao que parece, existia ainda entre os pajés Kaxúyana uma corrente “mitologizante” que pretendia ligar, fazer depender ou até substituir fatos históricos por traços mitológicos. Isto especialmente, quanto à motivação de acontecimentos reais. Trata-se, pois, de um tipo de relato em transição do histórico para o mítico.

Um pajé com tais tendências era Amékpuru. Ele narrou também o mito da criação dos Kaxúyana pelo herói cultural e pai do grupo, Purá, da maneira já anteriormente referida, embora com ligeiras variações. Mas para ele, esta história de Purá fazer gente de arcos, é somente o último ato de um conjunto de outros acontecimentos mais importantes; pois tenta ligar os fatos históricos relativamente recentes, aos fenômenos catastróficos ou cataclismáticos que, no passado, assolaram o mundo e a humanidade.

Um dia, falando com ele sobre a tradição tribal e mencionando que os ancestrais se tinham refugiado nestas matas, perseguido e com medo dos portugueses, ele exclamou: “Sim, saíram do Aríkuru, mas não por causa do português. Português se mata e acabou. Foi por causa do grande fogo que veio e comeu tudo...” E depois fez a ligação entre os mitos tradicionais e a história, dizendo:

“Quando Tuná-imó (“dilúvio”) acabou (29), o resto dos homens desceu do Toronorí (30) e se espalhou. Mais tarde, Purá foi para o nascente, onde fez outra gente que também era panano. Eram Ingarüne e moravam no Aríkuru (Amazonas). Mas eles se acabaram por causa do Wehóto-imó, o Grande Fogo (o “Incêndio Mundial”) que veio. Ninguém sabe como foi. Eles moravam em Kámpitxi. Veio o fogo e comeu todo: os homens, os bichos, a mata... Fugiram para rio acima, para Txuruta-húmu. Mas o fogo veio também. Fugiram para a bôca do Kahú e o fogo vinha atrás. Fugiram para cá, para o rio Kaxúru. Mas o fogo também veio até cá e queimou tudo (31). Os que escaparam, fugiram para cima da serra grande, o Toronorí. O fogo chegou até bem perto deles. Ainda se vê a marca até onde o fogo chegou. Está tudo queimado lá no paredão do Toronorí (32).

Purá viu que os homens se tinham acabado outra vez e que tudo estava destruído. Purá fez tudo de nôvo. A mata de agora

-
- (29) — Amékpuru pressupõe aqui o conhecimento do mito sôbre a grande enchente, o “dilúvio” que destruiu os ancestrais mais remotos dos Kaxúyana. O teôr do mito é o geralmente conhecido: Veio uma grande enchente que alagou e afogou tudo. Um resto da população fugiu para o alto de uma serra, onde se salvou. Evitamos transcrever o total do texto, porque nêle não há ligação direta com o nosso assunto a não ser de se tratar de ancestrais dos atuais Kaxúyana. Colocamos a palavra “dilúvio” entre aspas, para não lhe dar, de antemão, o sentido do dilúvio bíblico; pois trata-se aqui, exclusivamente do “dilúvio Kaxúyana” que, como conta o mito, atingiu os grupos e o “habitat” dos ancestrais dêstes índios.
- (30) — O Toronorí é conhecido pela população do rio Trombetas sob o nome de “Morro do Cachorro”, a saber do rio Cachorro. Fica situado no ângulo direito, formado pela confluência do rio Cachorro com o rio Trombetas, e distante 4 km, aproximadamente, da margem do rio Cachorro.
- (31) — Talvez se estranhe a alegação de que o “Grande Fogo” tenha vindo de leste, do lado do mar; subindo (contra o rumo dos rios) para oeste e não ao contrário, de oeste, onde as altas serras com seus vulcões poderiam ser consideradas como causadores. Por um lado seria possível, refletirem-se nessa indicação de rumo, crenças antiquíssimas relativas ao sol nascente (o qual, em certa fase do desenvolvimento ideológico dos Kaxúyana, era aceso, diàriamente, no leste). Por outro lado, numa aplicação ao ambiente atual (dentro da idéia da “transferência ambiental”), talvez se ache uma explicação do pensamento indígena no fato de que, o vento na Amazônia corre de leste para oeste, favorecendo, portanto, o alastramento de um incêndio de tais proporções, redundando, conforme os relatos, na destruição total das terras, matas e gentes. Se o fogo tivesse vindo do oeste, teria que avançar contra o vento e teria, provavelmente, se extinguido sem destruir áreas tão extensas. (Esta interpretação é nossa, à base de um fator natural que, porém, o índio muito bem conhece, observa (p. ex., na queima de suas roças) e aplica em suas narrações).
- (32) — No alto do paredão do Toronorí, já perto de seu cume, vêem-se nas camadas geológicas algumas faixas e manchas extensas, pretas e, em parte, ligeiramente avermelhadas. São interpretadas, pelos índios, como vestígios de tuna-imó e wehóto-imó: sinais de água, de fogo e de fumaça, pois as pedras do paredão, naquela altura e vistas de longe, têm um aspecto de chamuscadas.

já é outra. Não é aquela dos antigos. A primeira mata era diferente. Purá, então, foi para a cabeceira do Txôrôwáhô (rio Cachor-rinho) para fazer outros homens...”.

E aqui entra novamente o mito já referido, como Purá fez os Kaxúyana de arcos e a história do Marmaru-imó.

A tendência de colocar fatos históricos dentro de um ambiente, sentido como mítico pelo espaço de tempo percorrido, tendência aqui representada por Amékpuru, é bastante interessante, porque, se bem entendemos e interpretamos, constitui, por fim, um tipo de reformulação ideológica de fatos históricos para o ambiente mítico (ou mito-histórico). O êxodo dos índios amazônicos para as regiões do Trombetas é um fato, comprovado por outros relatos (ver supra) e indicado por cronistas setecentistas, como ainda veremos. Mas, a reformulação indígena diz: “Não, não foi por causa do português. Português se mata e acabou!... Foi por causa do grande fogo!...” Transfere-se o fato histórico para o campo mitológico, troca-se o português pelo incêndio mundial. Com isso recua-se no tempo e faz da história um mito.

O motivo da criação dos homens feitos de arcos, é o incêndio mundial que destruiu os grupos ancestrais e que eram restos ou descendentes pela mestiçagem com aqueles que, por sua vez, pereceram na era do “dilúvio”, a grande enchente. Não cremos que o índio queira indicar a criação de três raças ou até três humanidades, mas sim o aparecimento sucessivo de três tipos de ancestrais e uma descendência tríplice. É notável que justamente estas criações de gente se movimentam em ciclos de triplicidades. Um esquema esclarece, talvez, melhor o assunto:

Época dos
cataclismas

1. Homens do “dilúvio”: pereceram;
2. Homens do “incêndio”: pereceram;
3. Homens, feitos de arcos: sobreviveram parcialmente, a saber:

Época após os
cataclismas

- a. — Homens feitos de arcos de muirapinima: pereceram;
- b. — Homens feitos de arcos de pau d’arco: pereceram;

c. — Homens feitos de arcos de taxi : sobreviveram.

Este e semelhantes relatos possuem ainda outro valor, pois revelam algo sobre as mesclagens dos ancestrais, dos antigos grupos Kaxúyana, acontecimentos que pertencem à proto-história, alcançando talvez até a pré-história deste povo. Contam os mitos que, cada vez que um tipo de antepassado parecia vitimado por um dos cataclismas, um resto de gente se salvava e, depois de passado o perigo, espalhava-se, aumentava e misturava-se com outros sobreviventes ou com outros grupos imigrantes como p. ex., os sobreviventes do “dilúvio” que foram absorvidos pelos que fugiram, gerações mais tarde, do Amazonas e do “grande fogo”, de forma que os Kaxúyana se dizem descendentes (33) daquêles homens do “incêndio” e do “dilúvio”, considerando-os a todos “panano”, isto é, ancestrais.

Da apreciação do assunto e, especialmente, do movimento migratório, segundo estas indicações de Amékpuru, pode-se deduzir ainda, em aplicação local (34) :

- a. — que os homens pericidos no “dilúvio” podem ser considerados os habitantes autóctones da região; antes destes não são mencionados outros na tradição tribal;
- b. — que os homens fugidos do incêndio eram imigrantes do leste que vieram (da região da foz) do Amazonas;
- c. — que os homens feitos de arcos, em última análise eram (descendentes dos) imigrantes das altas serras do oeste.

Assim, pelo menos, apresentam-se os acontecimentos segundo os conceitos de Amékpuru, onde o papel do português foi eliminado da história do grupo.

(33) — Este conceito de descendência de grupos sobreviventes em épocas catastróficas (especialmente do “dilúvio”) é geral entre os karib da Guiana Paraense, enquanto os conhecemos.

(34) — De forma alguma queremos afirmar que as referidas catástrofes se tenham dado no Amazonas, Trombetas ou rio Cachorro. Ao contrário cremos que se trata de uma aplicação local de fatos acontecidos alhures, na terra de origem dos ancestrais destes grupos. Trata-se, pois, de uma transferência ambiental de fatos reais da proto-história indígena para o nôvo habitat.

DADOS DOS TEMPOS HISTÓRICOS

As notas históricas colhidas são de três tipos :

1. — Dados de crônicas dos tempos coloniais, que permitem comparações com a tradição tribal Kaxúyana acima apresentada. Trata-se, pois, de concordâncias históricas entre os relatos da memória tribal e as anotações dos historiadores dos séculos XVII e XVIII.
2. — Dados tradicionais, quer dizer, dados que se apoiam somente na tradição tribal, mas que, todavia, preenchem perfeitamente o espaço de dois séculos, ligando apontamentos históricos sem conexão direta, explicando a imigração, mesclagem e situação dos grupos Kaxúyana/Waríkyana.
3. — Dados dos tempos recentes, que se baseiam em informações de pessoas que tiveram contatos com os Kaxúyana decênios atrás, ou fatos por nós mesmos observados durante um espaço de 25 anos.

1. — CONCORDÂNCIAS HISTÓRICAS

a) KAXÚYANA E ARÍKYANA

Quanto nos consta, o primeiro a citar o nome Kaxúyana na forma Caxorená, é Frei Francisco de São de Marcos em sua relação de viagem sobre o descobrimento do rio Trombetas, em 1725 a 1728. (Francisco de São Marcos, 1955, 2 : 122). Em mapas posteriores, o rio Cachorro ou Kaxúru é assinalado com o nome de Kasúru. Talvez possa derivar desta forma arcaica o sentido da denominação. Em alguns dialetos karib, p. ex. no dos índios Aparáí, a palavra "kasuru" significa miçanga, conta, pendente tipo conta e, em sentido mais amplo, colar tipo pendente. A expressão, todavia, refere-se em primeiro lugar a contas ou pendentes feitos de pedra e foi, mais tarde, aplicada às miçangas de origem portuguesa ou holandêsa. O rio

Kasúru era para o indígena o rio, onde se adquiriam ou se faziam contas de pedra. De fato, os informantes Kaxúyana dizem que principalmente neste rio como também no vizinho Yaskurí, eram frequentes tais contas e outros artefatos de pedra como, p. ex., os chamados “ídolos” de esteatita, muiraquitãs, etc.

O que, porém, mais interessa, é o fato de que, na época do descobrimento do rio Trombetas, os índios “Caxorená” (Kaxúyana) já existiam com esta mesma denominação no rio Kaxúru. A designação do grupo pelo nome do rio é, pois, original. Os Kaxúyana mencionados por Frei Francisco de São Marcos, julgando pela conexão dos relatos dos nossos informantes, devem ter sido os descendentes dos imigrantes das serras das cabeceiras, em mesclagem com os restos do povo de Marmaru-ímó, mas ainda sem mestiçagem com os Warikyana, visto que naqueles tempos (1727) ainda não tinham subido o rio. Realmente, Frei Francisco também não os menciona. Sua imigração se deu pelos meados do mesmo século, provavelmente depois do massacre em Óbidos, como veremos nas notas sobre os Pauxís. Nimuendaju assinala os “Arikêna” (Aríkyana) na área do rio Cachorro somente para o ano de 1775. As notas combinadas, de Frei Francisco com a de Nimuendaju, indicam, portanto, o período de 1725 a 1775 como época da imigração dos Warikyana no Trombetas, com que os dados um pouco mais vagos da tradição indígena estão em concordância.

b) PARÍKURÚ

A etimologia de Aríkuru/Waríkuru e Arikyana/Warikyana, fornecida pelos Kaxúyana, explica os nomes como “Rio Beiju”, designação dada ao Amazonas e “Gente do rio Beiju” ou “Gente do Amazonas”, respectivamente (35). Destarte, aqueles índios ficaram marcados de vez como imigrantes na área trombetana, em oposição aos ocupantes mais antigos da região, os Kaxúyana ou habitantes do rio Kaxúru. Vieram êles do Amazonas a saber, segundo a tradição,

(35) — Arihá = beiju. O sufixo nominal (— há) é supresso numa série de composições com outros radicais, como p. ex. — kúru, rio e — yána, gente, povo. Em lugar da sílaba supressa (— ha) aparece, freqüentemente, o glottal stop que, no falar ligeiro, na maioria das vèzes se perde, de maneira que ambas as formas: Aríkuru, Ari?kuru e Aríkyana, Arí?kyana parecem justificáveis. Outrossim, trata-se nas variantes nominais de Waríkuru/Aríkuru de uma labiação inicial da palavra, sem mudar-lhe o sentido. Tais labiações são relativamente freqüentes, também em outros dialetos, p. ex.: Abuí/Wabuí/Babuí (nome de um grupo indígena karib, antigamente no Trombetas, depois transferido para o Nhamundá). E mesmo no tupi aparece êste fenômeno: — assu/-uas-su/-wassu (grande).

da foz do Amazonas e terras anexas. E ali, como já vimos, “fora do Aríkuru” e nas terras “acima do Arikuru”, os Kaxúyana situam uma das grandes paradas na migração de seus ancestrais : Paríkuru (36). De fato encontramos, para a região do norte do Amazonas e tôdas as terras da costa do atual Território do Amapá, até o Oyapoque, a mesma designação nas formas de Paricura, Paricora, Paricores, Paricuria. Costa (ou Província) de Paricoria (Nimuendajú, 1926 : 7 seg.) ou “província que se chama Paricura” (Berredo, 1017 : 23), formas que segundo Nimuendajú (1926 : 7) são comprovadas pelos cronistas em 1511 (Anghiera), 1513 (Pinzon), 1515 (Vesconto Maiollo), 1598 (Diogo Ribeiro) e 1625 (Jesse des Forests). Nimuendajú (ibid.) constata expressamente que mais tarde êste nome “. . . desaparece como designação da terra firme no lado setentrional. . . do Amazonas”, sendo substituído por nomes como província “Marownia” (Província dos Marawá), etc. (Nimuendaju, 1926 : 8).

Além dêstes testemunhos que se referem, exclusivamente, às terras ou à província de Paricura, possuímos ainda um que diz respeito ao próprio rio Amazonas; pois “Manoel de Valdevino, no testemunho prestado em 19 de setembro de 1515, deu a êsse mar de água doce a denominação de Rio Paricura. . .” (apud Berredo, 1917, 1:23).

Encontramos, então, o fato de que tanto o rio Amazonas como as terras ao norte dêle, no tempo do descobrimento, eram conhecidos sob o nome de Paricura (ou variantes de transcrição).

Da comparação dêstes dados podemos concluir que nos lugares indicados pela tradição Kaxúyana com a denominação de Paríkuru, de fato existia uma vasta região com êste nome. O confronto das tribos indicadas como habitantes de Paríkuru, confirmará a conclusão acima.

c) OS ARÍKYANA E MÊRÊWÁ (MARAWÁ)

De Paríkuru emigraram, segundo o relato Kaxúyana, dois grupos vizinhos, nominalmente citados : Os Aríkyana/Waríkyana, seus ancestrais e os Mêrêwá/Maráwana. Ambas as tribos são mencionadas, da mesma forma, pelos cronistas como moradores entre o Amazonas e o Oyapoque, seja com nomes iguais aos fornecidos pelos Kaxúyana seja com variantes de transcrição ou audição que, porém, peia comparação se identificam.

(36) — Também Viana (1900 : 50), falando da viagem de Pinzon no Amazonas, diz : “. . . na margem esquerda ficavam as terras de Paricura. . .”.

Os Arikyana

O mesmo nome (Arikyana, Aríkuyána) aparece também na região designada como Paríkuru. Ali possui, todavia, em lugar da determinante sufixal-yana (gente, povo), uma partícula sufixal afirmativa — re, -ri, correspondente esta, na maioria dos casos, ao nosso verbo auxiliar : ser, estar (é, são, etc.). As transcrições mais usadas pelos cronistas são: Aricoré, Arracori, Arracories, Aricari (Nimuendaju, 1926 : 8, 9, 12) ou em transcrição francesa: Aricaret, Aracaret, Racaletz, etc. (Ibid.: 9, 11). Separando as partículas sufixais (-yana ou-re, -ri) aparecem os radicais da denominação tribal que, nas referências, tanto dos Kaxúyana como dos cronistas, são os mesmos: arikú, arik (ariku-yana, ariku-ré). Esta comparação baseia-se em elementos gramaticais karib a respeito do uso ou da eliminação de sufixos. Ignoramos, porém, se as formas dos nomes citados possuem o mesmo sentido, de maneira que uma comparação semântica não é bem possível.

A estas considerações sobre a identidade dos termos Aricari, Aricoré e Arikyana, junta-se uma prova mais concreta, no nome de Santarém. O pajé Entí, frequentemente, referiu-se a um segundo nome para o lugar da atual Santarém, nas variantes de Irikamáne, Arikámana. Nesta segunda modalidade, o termo Arikamána, literalmente quer dizer : lugar (-mána) dos Aricari (Arika com eliminação do sufixo -ri).

Mas existem outros elementos que corroboram para a suposição de que os Arikyana dos Kaxúyana sejam idênticos aos antigos Aricuré/Aricari dos cronistas.

Os mencionados índios viviam espalhados em vários grupos sobre as terras de Paríkuru e habitavam ao lado dos Marawaná, uma tribo amiga. Segundo J. de Laet (apud Nimuendaju, 1926 : 8-9), a província "Arrietary" compreendia as terras dos atuais rios Araguari, Amapá e Calçoene. Os seus centros habitacionais, todavia, parecem ter sido entre os rios Arucauá e Oyapoque (ibid., 1926 : 9). O mapa de R. Dudley coloca os Aricari entre dois grupos Marawá daquela mesma região (ibid.). E também Harcourt (1603) indica-os como moradores da mesma área, ao lado dos Marawá. Mais tarde (1613), êle os anota também no Cassiporé (ibid. : 8).

Os Aricari parecem ter habitado por muito tempo aquela região, pois pelos grupos atuais, afirma Nimuendaju (1926 : 18), somente os Palikur, Aruã e Galibi foram considerados imigrantes no

Oyapoque. Levando em consideração a tradição Kaxúyana, os Aríkyana não eram autóctones de Paríkuru. Para êles, Paríkuru era somente um estágio mais demorado na rota da migração. A última notícia sôbre os Aricoré/Aricarí em terras de Paríkuru data da época de 1720, aproximadamente. Diz Nimuendaju (1926 : 13) que “naquele tempo ainda moravam restos dos Aricurares (=Aricarí) no Igarapé Maraipó (= Goiabal ?) . . .”. Os Aricarí, tinham, portanto, saído aos poucos. A tradição Kaxúyana deixa-os morar, depois dêste êxodo, na bôca (setentrional) do Amazonas, em Yawákiri e mais 65 outros lugares mencionados, mas na sua maior parte não mais identificáveis. Baena cita ainda o nome de Aríkuru em relação a Melgaço : “Esta Villa antes de o ser, era uma Aldea chamada de Aricuru, missionada pelos Jesuitas”. (Baena, 1839 : 308). Em carta particular, Nimuendaju chamou-nos à atenção que os índios de Arícuru ou Guaricuru eram Ingaiba (ou Nheengaiba ?) que não falavam a língua geral (37). Ora, naquê tempo, todos os índios que não falavam o tupi ou a língua geral, foram designados como Nheengaiba (= de língua ruim). Assim também os índios do Marajó e os outros mais para o norte. Marajó mesmo tinha o nome de Ilha dos Nheengaiba (38). Outrossim, era o costume dos missionários introduzir o tupi na forma da língua geral em suas Missões, quando elas eram constituídas por populações que não falavam o tupi. Talvez se explique desta maneira, porque no dialeto Kaxúyana/Warikyana se encontram alguns poucos vocábulos que podem indicar influências da língua geral, como p. ex. awáre — cachorro, tupána — medalha, imagem de santo e mais alguns outros. Os Ingaiba (Nheengaiba) de Arícuru (Melgaço) seriam então Aríku-yana ou Aríkyana, e neste caso seria possível tratar-se de um grupo Aricoré/Aricarí que se desmembrou mais para o lado sul do Amazonas. Isto não é de admirar, pois também Souzel, no Xingu, era antiga “Aldeia de Aricari” (Baena, 1839 : 308). Outros grupos de emigrantes Aríkyana entretanto, seguiram o curso do Amazonas e pelo fim do século XVII os encontramos, segundo a tradição Kaxúyana, na foz do Tapajós e no baixo

(37) — Nessa carta de 7.12.45, Nimuendaju sugere, indiretamente, a possibilidade da interdependência dos nomes Ingaiba e Ingarüne. Isto não nos parece provável, pois derivando Ingaiba do tupi, significando ingazeiro, dificilmente seria denominação tribal. Antes cremos numa deturpação de Nheengaiba para Ingaiba, não constando êste último nome em outras fontes, a não ser na “Chronica” de Betendorf. Maior possibilidade existe em conexas Ingarüne com o termo karib : Karina, kalina = homem, gente, índio.

(38) — Marajó “. . . em tempos mais remotos chamava-se geralmente Ilhas dos Nheengai-bas por serem de línguas diferentes e difficultosas as muitas Cabildas Gentílicas, que nella tinhão habitáculo. . .” (Baena, 1839 : 353).

Trombetas, de onde mais tarde subiram, ocupando seus afluentes e as cabeceiras, entre os anos de 1725 e 1775, como já anotamos.

Resumindo : Embora haja lacunas, certo é que, em Paríkuru, existiam os grupos Aricuré, Aricoré, Arikarí, vivendo sempre em harmonia com outra tribo vizinha, os Marawaná. No correr do século XVIII, ambas as tribos sumiram daquelas paragens. Parte dêles emigrou no rumo norte (segundo Nimuendaju, 1926 : 11), parte subiu o Amazonas e o Trombetas, onde os dois grupos se fixaram (segundo a tradição Kaxúyana). A concordância das circunstâncias alegadas pela tradição indígena e pelos cronistas, deixa supor a identidade tribal dos Arikyana de Paríkuru com os Aricoré/Aricari de Paricura.

Os Mêrêwá/Marawá

A tradição Kaxúyana menciona êstes índios, com nomes que variam um pouco entre si : Marawaná, Marawá, Mêrêwá, Mêrêyó e Marayó. Imigraram êles igualmente da região da foz do Amazonas, de Paríkuru, tendo sido ali vizinhos dos Aricari/Arikyana. No novo "habitat", segundo os informantes, ficaram seus vizinhos, embora tenham ido alojar-se mais para o interior. Todavia ignoramos, se êste grupo ainda existe, a não ser que êsses índios sejam idênticos aos Marayó-Maraxó, antigos Pianakotó, hoje grupo Tiriyo.

Entretanto, no século XVI e XVII encontramos, com o mesmo nome, um povo espalhado "sôbre enorme área, de Soure, na costa oriental de Marajó até o Marowijne (Maroni)", (Nimuendaju, 1926 : 1). Mais adiante, o mesmo autor reuniu as mais freqüentes variantes dêste nome, usadas pelos cronistas, entre as quais se destacam formas que, embora aportuguesadas, podem ser consideradas idênticas : Marowannas, Marauanazes, Maraona, Maraon, Maráo, Maroni e outras mais (ibid. : 18 seg.).

O que, entretanto, não encontramos entre os cronistas são as variantes da nomenclatura com a mudança vocálica de /a/ para /e/, p. ex. : Marawá — Mêrêwá, Marayó — Mêrêyó. Visto que ambas as formas, segundo os informantes Kaxúyana, se referem ao mesmo grupo indígena, talvez se possa dizer que nas formas Mêrêwá e Mêrêyó se trate de uma pronúncia, particular aos Warikyana/Kaxúyana.

Os Marawaná, como também os Aricari, cujos nomes quase sempre aparecem juntos nos escritos dos cronistas, podem ser considerados grupos muito antigos na região de Paríkuru. A respeito dos

“Marawán” anota Gillin, 1948, 3 : 803). “Apparently they preceded the Palikur, Galibi, and Aruak on the Oyapock River”. Nimuendaju (1926 : 24) diz que os Maraón são considerados pelos Palikúr, o povo autóctone da área do Curipy. Outrossim, afirmaram-lhe os informantes que os Maraó não tinham imigrado nessa área à semelhança dos Palikur, Aruã e Galibi, mas que foram desde sempre habitantes da região (Nimuendaju, 1926 : 18).

Històricamente consta que os Marawá/Marawaná abandonaram, como seus vizinhos Aricari, suas terras e, aos poucos, emigraram, provavelmente devido certa pressão feita pelos portugueses do Pará (Nimuendaju, 1926 : 11). Este movimento migratório deve ter tomado mais impulso no último têrço do século XVIII, quando os “Marauanizes” se envolveram, juntamente com os Aricari, Oivanaca e Aguaracá, num levante contra os portugueses e contra as Missões. Em consequência das expedições punitivas, despachadas pelo governo do Pará, houve mortes, prisioneiros e transferências de grupos inteiros para Marajó (ibid. : 12). Sem dúvida, muitos silvícolas se evadiram e, um século mais tarde, já não se encontraram mais índios naquelas terras, havendo uma zona morta, criada de propósito pelos portugueses, entre o Amazonas e Cayena (ibid. : 15).

Achamos, todavia, notável a coincidência da época dos distúrbios e levantes dos Marawaná e Aricari (1687) com o aparecimento de grupos dêstes índios na área da foz do Tapajós/Trombetas, pelos fins do mesmo século, segundo o relato tribal Kaxúyana. Parece-nos que os fatos, mais ou menos, se enquadram, visto que também os Kaxúyana dão como motivo da emigração, tanto dos Warikyana como dos Mêrêwá/Maráwana, a perseguição por parte dos portugueses.

A tradição Kaxúyana fala da migração de um só grupo Mêrêwá ou Marawá, subindo o Amazonas. Nimuendaju, todavia, demonstra a retirada de outros grupos para o norte (ibid. : 11), de forma que, provavelmente, houve dois grandes caminhos de migração Marawá : um pelo Amazonas e outro pelo interior e, ao que parece, para muito além do Marowijne. De fato, existem indicações para isso, especialmente na nomenclatura, até a região do alto Trombetas e Xipariwêni. Aparecem nesta direção os nomes : Mêrêyó, usado para designar os Emerillon (39); outro Mêrêyó ou mais exatamente Mêrêyó-

(39) — Emerillon parece ser forma deturpada de Mêrêyó, com que os Tiriyo e outros designam aquêles índios. Nunca soubemos de uma explicação, porque se deu a um grupo tupi tal nome. Os Tiriyo os consideram grupo afim. Serão êles um grupo tupinizado, de fundo karib, possivelmente Marawá ?

tuná, isto é, “Rio (dos) Mêrêyó”, como formador do rio Irikí, afluente esquerdo do Paru de Oeste; Marawíni, Marawêni ou seja, “Rio dos Marawá”, afluente direito do rio Xipariwêni; Maraxó (Mara?xó) como nome de um subgrupo Tiriyo-Pianokotó, situado até 1960 (aprox.) no rio Panamá, formador esquerdo do Trombetas; Marayó, designação Kaxúyana para os Pianakotó do Kaxpakúru que, por sua vez, são idênticos aos Maraxó do Panamá. Surge assim um novo problema a saber, se os Marayó-Pianakotó dos Kaxúyana e os Maraxó-Pianakotó dos Tiriyo são antigos grupos Marawá, entretanto integrados no complexo grupal dos Tiriyo-Pianokotó (40). Por enquanto, o material a respeito é deficiente e nada se poderá dizer de definitivo. Mas, a tradição indígena indica este rumo. De fato, ainda na época da nossa viagem ao alto Panamá (em 1953), encontramos os Kaxúyana/Ingarüne morando em estreitas relações sociais e culturais ao lado dos Maraxó/Marayó.

d) o “GRANDE CHEFE”

A tradição indígena refere-se a uma estrutura tribal que, hoje em dia, já se extinguiu entre os Kaxúyana (talvez por falta de elementos humanos ou o desfacelamento exagerado da tribo). Dos últimos tempos da migração amazônica, contam que haviam vários grupos, cada um com seu chefe e que sobre todos “mandava” um chefe geral, “o Grande Chefe”. Esta organização tribal, alcançava tanto os núcleos dos ancestrais da região da foz do Tapajós (Txuruta-húmu, Arikamána), como também os Pawíxi ou Pauxís, da futura Óbidos; pois, segundo a mesma tradição, eram aparentados, de forma que o poder do “Grande Chefe” se estendia também sobre eles. Segundo Heriarte, tal estrutura tribal de fato existia ali, embora não cite nomes de grupos ou subgrupos, dando mais ênfase à situação local, como também não indica diretamente a conexão interna, entre os Pawíxi e certos grupos do Tapajós, nem a dependência daqueles ao “Grande Chefe”. Mesmo assim, Heriarte confirma o quadro geral. Refere-se primeiro aos Tapajós: “Governamse estes Indios por principais, em cada rancho hã com 20 ou 30 casais; e todos governa hã principal grande sobre todos e quem he muy obedecido. . .” (Heriarte, 1964: (47)

(40) — Já em outro trabalho (Frikel, 1964: 100-102) falamos sobre a identidade dos Marayó/Marajó — Pianakotó do rio Kaxpakúru com os Maraxó/Marahtxó do Panamá por um lado, e dos Pianakotó com os Tiriyo por outro lado. Todavia seria desejável obter mais comprovantes a respeito da real identidade dos Marayó/Maraxó com os Marawá/Mêrêwá da tradição Kaxúyana.

45). Um pouco mais adiante, falando dos índios do Trombetas, repete basicamente a mesma informação de maneira mais abreviada : “. . . e todos tem os próprios ídolos, cerimonial e governo que tem os Tapajós (ibid. : (48) 46). Concordam, pois, essencialmente a tradição Kaxúyana e a informação de Heriarte no que diz respeito à estrutura básica desses grupos, deixando, todavia, incertos alguns pormenores que, por outro lado, um viajante apressado dificilmente poderia perceber em tão poucos dias de demora.

Entretanto, já na primeira metade do século XVII, entre 1603 e 1643, a mesma estrutura social é relatada na “Costa de Paricura”. Cita Nimuendaju (1926 : 8) que Harcourt, J. de Laet, Jesse des Forests e Pierre d’Avity falam de um “Grande Chefe”, supremo senhor de todos os Yao, cujo poder se estendia desde o Amazonas até o Essequiibo. Chamava-se Anakiary (Anacaioury, Anaky-v-ry). Sua terra de origem era o Orinoco. Expulso de lá pelos espanhóis, êle e seus súditos emigraram, seguindo a costa do Mar Carib. Este mesmo cacique tornou-se também dono e senhor da província dos Arricary ou Arricory (Aricari) e dos Marounias (Maráwana), como também de mais algumas outras (Nimuendaju, 1926 : 8, 17). Concretamente, isto quer dizer que o “Grande Chefe” reinava nas terras e na “Província de Paricura”, desde o Amazonas até o Oyapoque, região cujos habitantes principais, naquela época, eram, além dos imigrados Yao, os Aricari e Marawaná.

Resumindo, poderíamos focalizar :

1. — que, de fato, existia uma organização (tipo federativo ?) de vários grupos com uma estrutura política homogênea, tendo como expoente do supremo poder o “Grande Chefe”. Parece, pois, tratar-se de um tipo de cacicado, amplo e livre, onde os vários grupos possuíam bastante autonomia, como se vê no exemplo das relações entre os Aríkyana, Mêrêwá/Maráwana e Pawíxi. (41).
2. — que o domínio do “Grande Chefe” abrangia, principalmente, a região de Paricura e os grupos Marawaná e Aricuri, justamente onde a tradição Kaxúyana coloca as terras de Paríkuru e os grupos ancestrais e afins dos Aríkyana e Mêrêwá/Marawaná.

(41) — Também Figueiredo (1963 : 152) opina que o sistema político dos Tapajó consistia num cacicado do tipo circun-karib.

3. — que Heriarte refere idêntica estrutura social entre os habitantes da foz do Tapajós (Santarém), e da do Trombetas (Pawixi, Pauxís).
4. — que, afinal, a própria tradição Kaxúyana relata as mesmas estruturas sócio-políticas entre os seus ancestrais e grupos aparentados, quando êstes ainda moravam em Txuruta-húmu/Aríkamána (Santarém), Pawixi (Óbidos) e no baixo Trombetas. A tradição cita ainda o nome do último dos “Grandes Chefes” que emigrou da região de Santarém para a do Trombetas: Tawirekema. Em outras circunstâncias, êste ainda traz o título de “Piádzpore”; isto é, “Pajé-Chefe”. Depois dêle, ao que parece, esta organização política decaiu; pelo menos, nunca mais foi mencionada (42).

e) OS “PAUXÍS”

No correr destas exposições, várias vezes foram mencionados os Pawidze, Pawixi, Pawiyána, etc., que pelos portugueses foram denominados Pauxís ou Pauxys. O Capitão Manoel da Mota e Siqueira edificou, em 1697, por ordem do capitão general e governador do Grão-Pará, uma fortaleza na garganta do Amazonas, na atual Óbidos. Todavia, “os missionários da Piedade (43) já trabalhavam, naquela época, em várias aldeias dessa região, unindo uma parte delas, por pressão de Mota e Siqueira, à nova fortaleza... Os índios pertenciam à tribo dos Pauxís (ou Pauichis), dos quais a fortaleza e o nôvo lugar tomaram seu nome.” (Anônimo, 1953 : 70). A fortaleza, por sua vez, precisou sempre do braço indígena para sua construção, conservação e manutenção. Muitos dos índios se evadiram devido os maus tratos que recebiam. Por isso, “a população, de vez em quando, foi reforçada por descimentos de silvícolas do Rio Trombetas (ibid.: 70).

Entretanto, êsses índios descidos não podiam ter vindo de muito longe, porque em 1725, somente uns 30 anos após a construção da fortaleza de Pauxís, Frei Francisco de São Marcos, primeiro a subir o Trombetas, alcançou os Abuí (Wabuí) no lago de nome idêntico, confronte o atual Jacaré ou seja o Kurêto da tradição in-

(42) — O relato sôbre Marmarú-imó menciona outro dêstes grandes chefes e pajés de nome Peuwariknomána que levou Marmarúimó e seu povo do Amazonas às paragens do rio Kaxúru (cf. pág. 20).

(43) — Os missionários da Piedade, também chamados Capuchos da Piedade, eram os antigos Franciscanos da Província da Piedade, em Portugal. Não eram os atuais. “Capuchinhos”, que naquêles tempos foram denominados “Barbadinhos”.

digena. Antes, nenhum português, que se saiba, tinha subido o rio até essas alturas que, afinal de contas, não ficam tão longe da sua foz. Nota-se neste pormenor também certo desinterêsse dos portugueses (ou teria sido medo dos índios ?) de explorar a região ribeirinha do Trombetas; pois dentro do espaço de tempo indicado (30 anos) não se deram ao trabalho de fazer reconhecimento num trecho de “rio manso” de menos de 200 km. Conclusão : A fortaleza sempre foi reabastecida com índios de áreas relativamente próximas. Mas “um destes descimentos, em 1747, praticou enormidades e delictos, a cujo castigo se evadiu transfugindo para a espessura do Trombetas” (Baena, 1839 : 324). Houve um massacre por parte dos índios revoltados que serviram ao forte e aos colonos. Esta matança, provávelmentê, foi a razão da grande “arribação” dos índios do baixo Trombetas, dos Pawíxi (Pauxís) e de outros grupos (Mê-rêwá, etc.), dos quais a tradição Kaxúyana fala. Primeiro separaram-se os Pawíxi que se refugiaram nas matas do rio Cuminá/Erepecuru (44). Nimuendaju (1948, 3 : 211) mencioa como nôvo “habitat” dêsses índios as cabeceiras dos afluentes direitos do Cuminá, mais exatamente do baixo Erepecuru : Acapu, Água Fria e Penecura. A frase conclusiva : “The Pauxi no longer exist” (ibid.), parece-nos precipitada. Até 1946, os Kaxúyana ainda tiveram contatos ocasionais com os Pawiyána do alto Küate/Ponékuru que é o nome correto do igarapé Penecura, no dialeto Kaxúyana (45). E mesmo no decênio de 1950 a 1960, os Páwiyána ou Pawíxi tiveram contatos esporádicos com os castanheiros que subiram o rio Erepecuru. Serviu como ponto de encontros a Cachoeira do Mel. Os índios sempre se mostravam pacíficos, mas por precaução ou movidos pelo medo (tradicional ?) do civilizado, nunca levaram forasteiros às suas aldeias, as quais devem ficar umas três horas distantes da beira do rio (46). A tradição Kaxúyana é, portanto, correta nos seus pontos principais, em relação aos Pawíxi.

Quanto aos outros grupos Waríkyana, as crônicas se calam, indicando sòmente que se evadiram “transfugindo para a espessura

(44) — Uma informação Kaxúyana diz : “Arapkúru é denominação Ingarüne (Kaxúyana) para o Erepecuru; Kumína (Cuminá) é a dos Pianakotó. Mas o rio é o mesmo.

(45) — Referem os Kaxúyana que, antigamente, existiam relações mais estreitas entre os dois grupos, que se visitaram mutuamente e fizeram festas em comum.

(46) — Para entrar em contato com os índios, os castanheiros costumavam dar três tiros pelas 7 horas da manhã, no alto de um dos morros da Cachoeira do Mel. Os índios apareciam, geralmente, pelas 10 horas.

do Trombetas”. Sôbre essa “fuga”, a migração rio acima, é a tradição Kaxúyana que nos dá alguns poucos apontamentos.

2. — DADOS DA TRADIÇÃO TRIBAL

Próximo ao fim da narração sôbre a imigração das tribos vindas do Amazonas, indica-se também a origem dos principais grupos Kaxúyana, que surgiram pela mesclagem com os grupos descidos das cabeceiras dos afluentes direitos do Trombetas. Os Waríkyana que entraram no rio Kaxúru e Txôrôwáhô tornaram-se Kaxúyana; os que foram morar no Yaskuri (primeiramente sem mesclagem ?) permaneceram Waríkyana; os que subiram mais ainda para o alto Trombetas e as cabeceiras de seus afluentes tornaram-se Káhyana. E “ainda tem Ingarúne no alto rio”. Tal era a distribuição étnica, resultante do choque das duas ondas migratórias, do oeste e do leste. Esta situação persistiu, aproximadamente, até o fim do século passado.

Na primeira metade do século XVIII, mais ou menos, cessam quase tôdas as informações sôbre os índios do rio Trombetas. No mapa de Nimuendaju (apud Gillin, 1948, 3 : 800) encontramos ainda, para a região do rio Cachorro a anotação do nome dos Ariquêna (Arikyana) com a data de 1775. Desconhecemos, entretanto, a fonte de que se utilizou para esta nota. Durante dois séculos, os Kaxúyana e seus sub-grupos estavam como que desaparecidos. E durante êste tempo diminuíram consideravelmente, em número.

No último trecho, o relato sôbre a imigração de leste deixa entrever algumas das razões que contribuíram para o definhamento dos grupos. Apontam-se como causas : o surgimento dos mocambeiros do rio Trombetas e as doenças (gripes, sarampo, gonorrhéa) por êles importadas; outrossim a animosidade guerreira dos Kaxúyana em geral e dos Káhyana em particular (Frikel, 1955).

Informa a tradição Kaxúyana, que houve contatos prolongados com os negros mocambeiros. Êstes se estabeleceram, depois do fracasso da cabanagem em 1836, principalmente na região dos Káhyana. Eram escravos fugidos das fazendas do Baixo Amazonas e Trombetas. Em parte tiveram boa convivência com os Káhyana e outros índios da região, com os quais entraram em relações comerciais. Derby (1897/98 : 370) cita nêste sentido os “Ariquinas, Charumans, Tumaianas e Piamicotós” que devem corresponder aos Ari-

kiena ou Arikyana, Xarúmã, Tunayana e Pianakotó; excetua, todavia, os Karina.

Mas houve também lutas bem sangrentas entre índios e mocambeiros (47). No correr dos tempos, os mocambeiros tornaram-se uma certa potência no alto Trombetas. Sua força foi quebrada (embora por motivos bem diferentes) com a destruição do seu mocambo central que era o “Maravilha”, pelos soldados da Guarda Nacional, em 1855 (Derby, 1897/98 : 369).

Um contato mais estreito entre os mocambeiros e os Kaxúyana do rio Kaxúru, parece ter surgido somente depois da Lei Áurea, em consequência da qual os negros abandonaram o alto rio, ocupando como novo “habitat” a região da foz dos rios Cachorro e Mapuera, da Porteira e das terras vizinhas no “rio manso”. Resultou destes contatos certa mesclagem. Há entre várias famílias negras do Trombetas, como também na própria tribo Kaxúyana, uma série de elementos cafuzos, oriundos dessa mestiçagem. Parece que o negro deixou uma boa estria de sangue entre estes índios. Os atuais negros do Trombetas são, com poucas exceções, descendentes daqueles mocambeiros, habitando agora o “rio morto”, abaixo das cachoeiras (48).

O relato Kaxúyana fala também de doenças introduzidas pelos mocambeiros, apanhadas, sem dúvida, no baixo rio, onde eles tinham seus pontos de contato comercial clandestinos, para o recebimento de panos, munição e ferramentas que ali trocavam contra salsa, breus, couros e outros artigos da mata. Houve surtos epidêmicos que levaram muitos índios para a cova. Todavia parecem ter sido menos terríveis que os de sarampo da década de 1920 a 1930. Em todo o caso, essas doenças contribuíram da mesma maneira para a diminuição demográfica da região.

Como se pode deduzir das “Tradições Histórico-Lendárias” (Frikel, 1955) estes grupos eram bastante belicosos e exterminaram-se em grande parte, em lutas internas. Os Kaxúyana do rio Cachorro, colocando-se em contraposição aos Káhyana, declararam: “Eram terríveis, o horror dos outros! Brigaram com todos e brigaram também muito entre si. Não foi por doença que eles se acabaram como os nossos (os Kaxúyana). Foi por briga!...” (Frikel, 1955 : 203 seg.). A extinção mútua de aldeias e seus habitan-

(47) — Algumas notas mais extensas sobre essas lutas entre os mocambeiros e os índios Káhyana, encontram-se em Frikel, 1955 : 226.

(48) — Confrontar : Derby, 1897/98 : 369 seg. — Aguiar, 1943 : 89; 116.

tes não só diminuiu a população numericamente, dificultou também os casamentos, pondo em perigo a sobrevivência dos núcleos populacionais restantes, na maioria das vezes também já enfraquecidos. Por esta razão procuraram ligação com outras sipes ou núcleos aparentados da tribo, não excluindo a aceitação de elementos de tribos vizinhas (49). Em consequência de toda essa situação, começou a formar-se um processo de lenta fusão intergrupar (entre os sub-grupos mais isolados e autônomos da mesma tribo), o que resultou num tipo de mesclagem unificadora, onde a descendência possui somente ainda um valor individual, particular, mas não social; pois todos tornaram-se Kaxúyana, embora descendendo de Ingarüne, Warikyana ou outros. Para excluir qualquer diferenciação interna sobre o assunto, os Kaxúyana acharam uma fórmula, dizendo: "Hoje somos todos Kaxúyana, porque moramos no rio Kaxúru".

O processo de mesclagem e absorção intergrupar, naturalmente, não começou de um dia para outro e sim, desenvolveu-se segundo as necessidades e dificuldades sociais e genéticas dos grupos. Nas últimas décadas do século passado, ele parece ter recebido seu maior impulso pelos Ingarüne do alto Trombetas/Panamá. Estes já não eram mais Ingarüne puros, e sim mesclados com Káhyana e, talvez, outros mais. Mesmo assim enxertados, eles sentiam a falta de elementos humanos para a sobrevivência do grupo. O relatório mencionado, cita, principalmente, a descida de grupos Ingarüne do alto Trombetas que, encontrando os Warikyana do Yaskuri em condições semelhantes, misturaram-se com eles. Devido nova dizimação por doenças, o grupo enxertado do Yaskuri, em seguida, foi morar no igarapé do Ambrósio e rio Cachorro, mesclando-se também com os índios deste rio. Mesmo assim procuraram manter-se, nominalmente, Warikyana e guardaram sempre a tendência de manter sua autonomia grupar. Por isso, embora em contato íntimo e permanente com os Kaxúyana, conservaram suas aldeias num dos dois rios: Itxitxwáhô (Ambrósio) ou Yaskurí, até a sua extinção pelos anos de 1950, mais ou menos.

Pelo que os Kaxúyana informam, o caso dos Warikyana aqui relatado, era típico para todos os grupos, onde esse desenvolvimento se processou com mais ou menos desenvoltura, em moldes semelhantes. Temos, pois, aqui um exemplo interessante que grupos indígenas, por tradição se reconhecem como sendo de origem co-

(49) — Mencionam os Kaxúyana que, principalmente, entre os Káhyana houve preferencial mesclagem com os Parukotó, quando ainda moradores do rio Kuhá.

num, se dispersaram na área de um grande rio (o rio Trombetas), se dividiram em vários sub-grupos, os quais se tornaram autônomos, social e politicamente independentes, com vida própria, chegando até a frequentes hostilidades entre si e, em consequência das conjunções, a um certo isolamento. Quando os grupos, devido os fatores anteriormente mencionados (lutas internas, mocambeiros, doenças importadas) tornaram-se fracos e sujeitos à desaparecer, procuraram novamente ligação mais estreita com êstes mesmos grupos aparentados, e igualmente enfraquecidos. Pela mestiçagem intergruppal surgiu, por assim dizer, uma nova entidade populacional, atualmente conhecida sob dois nomes regionais. Na região do médio Trombetas e afluentes, êstes índios se chamam e são chamados Kaxúyana; na região dos formadores do mesmo rio são mais conhecidos pelo nome de Ingarüne (ou Ingarüyana). Mas, na realidade consideram-se um grupo só. Não é raro ouvir expressões como: “Nós somos todos Kaxúyana; mas pròpriamente somos Ingarüne...” Ou ainda: “Os Waríkyana são Kaxúyana, mas são também Ingarüne...” Porém, é mais raro ouvir-se alguém dizer, p. ex.: “Meu avô ainda era Waríkyana puro, Waríkyana de pai e mãe” Estas questões de descendência que sempre incluíram um certo brio para quem pudesse acusar uma “linhagem pura”, hoje tornaram-se teóricas, não só pelo avanço da mesclagem ainda em continuação, mas também pelo fato de que nestes últimos 20 anos quase todos êstes grupos se extinguíram, sobrevivendo, por enquanto os Kaxúyana do rio Kaxúru.

Embora esta mesclagem intergruppal se tenha desenvolvido em ampla escala, conservou-se por muito tempo um pequeno núcleo tradicional do grupo original no seu respectivo território quase como que num papel de “último representante”, p. ex., alguns Ingarüne no Panamá, uns Káhyana no Kaxpakúru e Waríkyana no Ambrósio. Eles deixaram de existir sòmente nos últimos anos passados, como daqui há pouco temos que explicar.

Quase no fim do relatório, o nosso informante incluí uma observação que esclarece algo sôbre a época, quando a mesclagem chegou a tomar vulto. Diz êle que a descida dos Ingarüne se deu, quando seu pai era moço ainda. Ora, o “Velho Konorí”, como era conhecido, morreu em idade bem avançada, pelo menos octogenário, em 1943, tendo nascido, provàvelmente, na década de 1860 a 1870. Talvez se possa datar a descida dos Ingarüne para o penúltimo decênio do século passado ou pouco antes.

3. — DADOS RECENTES

Desde a descida dos Ingarüne, passou-se meio século sem que se fizesse menção, em parte alguma, destes índios. Entretanto colhemos, em fontes particulares, algumas nótulas, confirmadas pelos Kaxúyana, principalmente a respeito da grande epidemia de sarampo. Os informantes (hoje quase todos já falecidos) eram moradores de Óbidos e Oriximiná, que outrora tinham ligações comerciais de castanha com os negros e índios do Trombetas. Referem-se aos Kaxúyana como “índios do Trombetas”, sem fazer distinção intergruppal. Consideraram o grupo muito grande e forte. As indicações variam de 300 a 500 indivíduos, no total. Êstes dados referem-se para os anos de 1920 a 1925.

Nêstes anos, aproximadamente, (deve ter sido entre 1923 e 1925, pois as indicações dos informantes variam entre êstes dois dados), surgiu o sarampo nas aldeias indígenas, introduzido pelos castanheiros, episódio que os Kaxúyana confirmam. Os índios enfermos, com febre alta, procuraram “refrescar o sangue”, tomando banho na água fria. Em consequência disso pegaram, as mais das vezes, pneumonia e com isso a morte certa. A mortandade foi enorme. Os índios entraram em pânico. Foi uma tragédia! Durante a nossa estadia no Kaxúru, os índios mais velhos contaram que aquêles que ainda estavam bons, já não tinham mais tempo, nem vontade de enterrar os mortos; abandonando os cadáveres juntamente com os doentes, fugiram para a mata. Quando, passada a epidemia, de nôvo se reuniram, restavam apenas 80 a 90 pessoas entre homens, mulheres e as poucas crianças que escaparam. O sarampo arrasou, praticamente, tôdas as faixas da população de idade madura (dos 30 anos para cima), da qual sòmente 6 a 8 sobreviveram. De fato, quando 20 anos mais tarde conhecemos os Kaxúyana pessoalmente, os três grupos (dos rios Kaxúru, Trombetas e Ambrósio) não contavam muito mais do que 60 pessoas, no total. Como, em certa ocasião, o chefe Kaxúyana nos explicou, o sarampo, causando a morte de quase todos os velhos, foi responsável também pela tão grande falta de conhecimentos de plantas medicinais e remédios nativos entre êles. Não houve mais tempo de transmitir êstes conhecimentos pelas vias tradicionais e funcionais da tribo.

Nos anos seguintes à grande epidemia de sarampo, quando os sobreviventes começaram a reconstituir-se em grupos, deu-se entre os Kaxúyana do rio Kaxúru uma cisão. As indicações sôbre os mo-

tivos não são muito claras. Mas parece ter-se tratado de questões de chefia, de prestígio entre os líderes, que eram dois irmãos e outros assuntos, entre os quais o de mulheres. Todavia, os dois irmãos eram ainda bastante sensatos de não deixar o caso resultar em lutas abertas e sangrentas. Preferiram separar-se amigavelmente e o grupo seccionista foi habitar o rio Trombetas. Originaram-se assim os já mencionados Kahúyana. Foram morar nos trechos do Trombetas, abaixo da cachoeira do Franco, até acima da foz do Kaxpakúru, tanto nas margens do rio principal, como também, nas dos afluentes daquela região, o Kahyáhô (Ig. Damiana), Kuhá (Rio do Velho) e Onomto-húmu (Ig. do Pereua), ocupando assim parte do antigo território Káhyana. Esta separação deu-se pelo ano de 1930. Não conhecemos datas exatas, como também o número dos seccionistas. Mas 20 anos mais tarde, em 1948, o grupo dos Kahúyana constava de 15 pessoas: 11 adultos (6 homens, 5 mulheres) e 4 crianças (2 meninos, 2 meninas). Este grupo dos Kahúyana extinguiu-se dentro dos 20 anos seguintes.

Os Kaxúyana do rio Kaxúru foram sempre o grupo mais forte entre seus afins. Mesmo assim, unindo o seu número ao dos Waríkyana do Ambrósio, não passavam muito além de 40 indivíduos. Suas aldeias encontravam-se entre as duas grandes cachoeiras: a “Cachoeira Grande do (rio) Cachorro”, também denominada “Cachoeira de São Pedro” e a “Cachoeira Grande do (rio) Cachorrinho”, alguns dias de viagem em canoa acima da foz do Txôrôwáhô. Na época da nossa visita, a região de habitação preferida, era a foz do rio Cachorrinho, entre o Ig. Felisberto e o Ig. Bussu. Mais tarde, na década de 1950-1960 fizeram suas aldeias mais rio abaixo, nas imediações da Cachoeira Grande do Rio Cachorro.

Os Waríkyana do Ambrósio, bastante unidos ao pessoal do rio Kaxúru, até 1950, queriam sempre voltar ao rio que consideravam seu, o Yaskurí. Mas a sorte não lhes foi favorável e eles se extinguiram antes de poderem realizar os seus planos. Foi outra tragédia. Contam os Kaxúyana que todos os habitantes da aldeia, sem exceção, adoeceram: ataques de malária e contínuas febres, acompanhadas de vômitos negros (febre amarela?). Chegaram ao ponto de completa inanição. Não houve mais quem pudesse ir caçar, pescar ou buscar qualquer alimento na roça. Os que morriam, ficaram decompondo-se nas rêdes, pois ninguém tinha força, nem para ficar em pé, menos ainda para fazer entêrros ou outros serviços. Uma mulher, num último esforço de vontade, pegou um ca-

niço e arrastou-se até o porto da casa para pegar algumas piabas. Morreu ali mesmo, em cima de uma pedra, agarrada ao caniço. Assim alguns Kaxúyana a encontraram, quando um pouco depois chegaram para ver seus parentes, por falta de notícias. Constataram ainda que um rapaz que tentou caçar por perto, foi esfaqueado e comido por uma onça que, sem dúvida, foi atraída pelo mau cheiro dos cadáveres. De todo o grupo Warikyana do Ambrósio/Yaskurí sobreviveram somente 2 ou 3 pessoas, entretanto também já falecidas.

Os Káhyana, no correr dos tempos (talvez por causa da vizinhança dos grupos indígenas do Turúnu), tinham abandonado a região do rio Kuhá e as margens do rio Trombetas. Tinham-se retirado para as terras do rio Kaxpakúru, onde viviam bastante isolados, divididos em dois bandos. Também estes grupos extinguiram-se pela mesma época, em 1949, por lutas internas. Visto que os pormenores sobre seu extermínio já foram descritos em outro lugar (Frikel, 1966 : 32 seg.), basta aqui a simples menção do fato. Do grupo de baixo, sobreviveram somente 3 pessoas. Agregaram-se aos Kahúyana que, naquela época, moravam perto da foz do Kaxpakúru. Do grupo de cima sobraram aproximadamente 10 indivíduos que entretanto, ficaram morando nas matas do Igarapé Imno-húmu.

Os Ingarüne, finalmente, em 1953, (ano da nossa visita a êles), viviam em boa harmonia com os Tiriyó-Maraxó no rio Panamá ou Uanamú. Mas também já eram muito poucos e a maior parte deles ou tinha casado com índios Maraxó ou já eram descendentes de tais mesclagens. Praticamente, os Ingarüne do Panamá se extinguiram também, absorvidos pelos Maraxó. Juntamente com êles, os poucos restantes abandonaram o Panamá em começos da década de 1960, emigrando a maior parte para Araraparú, a Missão Americana em Suriname, alguns poucos também para o Paru de Oeste.

Além destes grupos, os Kaxúyana mencionam ainda um grupo Ingarüne/Káhyana no alto Trombetas. Todavia não possuímos outras informações sobre êles. Outrossim, citam grupos mais afastados como os Rêryana no Kurátari, os Ewarhoyána nos campos e os Prê?noma, moradores entre o Trombetas e o Erepecuru; são tido como “gente” ou “parentes”, com os quais, entretanto, os próprios Kaxúyana tem relações somente esporádicas. Também sobre êles não possuímos outras informações pormenorizadas. Devem ser grupos bastante isolados, caso ainda existam.

Por fim, referem-se ainda a sub-grupos provavelmente extintos, entre os quais se destacam os Urumamáyana, antigos moradores do igarapé Urumamána ou Woráhtxa-yáukuru, afluente esquerdo do baixo rio Kaxúru, confronte o Toronorí. Eles se extinguiram, segundo a tradição, pelas lutas com os Káhyana. (Frikel, 1955 : 213 seg.). Mas creem os Kaxúyana que ainda haja sobreviventes daqueles grupos no Ig. Woráhtxa-yaukuru e o vizinho Travá (Tarawá). Dizem ter encontrado vestígios de gente em várias excursões de caça que fizeram para aquêles lados. Certa vez ouviram a fala dêles e a entenderam, pois era Kaxúyana. Faltou-lhes, porém, a coragem de aproximar-se dêles. Entretanto, de lá para cá já se passaram mais de 30 anos e ninguém sabe, se os restos dos “Urumamáyana” ainda lá existem.

Chegamos assim à época atual. Como acabamos de mostrar, até meados da nossa década (1965, aproximadamente) tinham deixado de existir os Warikyana, Káhyana e Ingarüne do Panamá, sobrevivendo além do grupo principal dos Kaxúyana no rio Kaxúru, somente o núcleo Kahúyana no Trombetas. Todavia, naqueles anos, grande parte dêstes últimos morreu. Os restantes, por necessidade, ligaram-se novamente aos índios do rio Kaxúru que, outrossim, também foram dizimados por doenças. Em relação aos adultos, o número dos jovens estava em certa desproporção de excedentes, mas — e aí começa novamente o grande problema para os Kaxúyana — todos estavam tão aparentados entre si que, para a maioria dos jovens não havia mais possibilidade de casamento dentro das leis tribais de parentesco, etc. É, pois, natural que surgia a idéia de ligar-se, novamente, a algum grupo para assegurar a sobrevivência. Sob o ponto de vista Kaxúyana havia somente duas possibilidades : uma era descer o rio Trombetas para a região da Porteira, morar no meio da população negra e mesclar-se com ela. Mas isto não lhes agradava. Tinham ainda bastante consciência tribal de querer ser e continuar “gente”, isto é, índio. Outra era a de se agregar a um dos grupos dos altos rios. Visto que os Ingarüne, seus parentes, tinham abandonado o Panamá, como bem sabiam, só lhes restava escolher um dos grupos mais afastados. Excluíram de antemão os Tunayâna/Xarúma, portanto a região do Turúnu. Experiências antigas tinham mostrado que não se davam muito bem com êles, embora não houvesse inimizade. As opiniões variavam entre os Híxkaruyâna do Nhamundá e os Tiriýó do alto Paru de Oes-

te. Realmente, uns poucos (duas famílias, se estamos bem informados, num total de 6 ou 7 pessoas) foram ao Nhamundá e agregaram-se lá à Missão do Summer Institut of Linguistics. A maioria, porém, simpatizava mais com os Tiriyo pelo seguinte: havia uma simpatia tradicional para com os Pianakotó (= Tiriyo) (50). Ademais, os Tiriyo eram mais populosos, oferecendo, portanto, mais possibilidades de casamento. E finalmente, foi aberta, em 1959, entre os Tiriyo a Missão Franciscana no alto Paru de Oeste. Os frades que ali trabalhavam (e ainda trabalham) eram velhos conhecidos dos Kaxúyana, quando aquêles ainda funcionavam como vigários de Oriximiná e Óbidos, em anos anteriores. Esta nota pessoal influiu, sem dúvida alguma, sobre a decisão dos Kaxúyana. Mesmo assim, achamos a tática e o procedimento dos Kaxúyana bastante ponderados, para não dizer “diplomáticos”. Primeiramente vieram duas famílias via Panamá, averiguar a situação, para ver como era o ambiente, as condições de roça e de caça, o gênio dos Tiriyo, etc. De fato, um belo dia (salvo engano, em 1966) apareceram êstes “embaixadores” na Missão do Paru de Oeste e ficaram aí e nas vizinhanças por mais de um ano. E só quando tencionavam voltar ao Trombetas, é que falaram ao chefe da aldeia e aos missionários, sobre o plano de uma mudança dos Kaxúyana. Pediram opinião e consentimento; e nem o grupo Tiriyo, nem a Missão fizeram objeções.

Tendo voltado os “embaixadores”, os Kaxúyana resolveram mudar-se para o Paru de Oeste. Entretanto, para um grupo inteiro, com mulheres e crianças, a viagem por terra ou, respectivamente, pelo rio tornar-se-ia difícil. A distância via Panamá era grande (cêrca de 500 km) e as margens dos rios tinham-se tornado inteiramente desabitadas, de forma que não havia possibilidade de renovar as reservas de mandioca e beiju.

Mas encontraram outro meio para contornar a situação. Sabiam que a Fôrça Aérea Brasileira (FAB) visitava com bastante regularidade a Missão do Paru de Oeste. Lembraram-se de que a FAB por intermédio dos Padres e especialmente do Bispo de Óbidos (também velho conhecido dos Kaxúyana) talvez pudesse levá-los até “Tiriós” (51). Foram ter com o Prelado de Óbidos, expondo o pro-

(50) — Lendas Káhyana indicam freqüentemente que grupos dissidentes se dirigiram ou refugiaram a êstes grupos, tornando-se Pianakotó, isto é, sendo absorvidos por êles (p. ex. Frikel, 1955 : 207, 221).

(51) — “Tiriós”: Nome oficializado pela FAB para o Pouso da FAB e a Missão. Ali, as duas entidades trabalham em mútua colaboração.

blema. Este se interessou por eles. A FAB consentiu também. Marcou-se a época da viagem. Os homens subiram o Trombetas afim de ir buscar as mulheres, os filhos e seus haveres. No prazo marcado estavam em Óbidos e em 20 e 21 de fevereiro de 1968, o avião levou-os até "Tiriós". Assim realizou-se sua transferência do rio Cachorro para o alto Paru de Oeste, nas fraidas do Tumucumaque.

A mudança, naturalmente, teve e tem os seus lados positivos e negativos para todos os atingidos: os Kaxúyana, os Tiriyo e a Missão. Todavia, não é aqui o lugar de discutir estes problemas que pertencem à esfera adaptativa e aculturativa. O que nos interessa no momento, é a sobrevivência dos Kaxúyana. Cremos que sob o ponto de vista sanitário, a mudança foi a sua salvação. Chegaram em "Tiriós" cheios de sarnas, piras, impingens, doenças venéreas e uma série de casos de tuberculose, doenças tôdas apanhadas pelo contato com os caboclos e negros castanheiros do Trombetas. A Missão Franciscana e a FAB operaram ai em conjunto, de uma maneira extraordinária. Os casos de tuberculose foram encaminhados para o Hospital "Barros Barreto" em Belém, onde os índios foram muito bem recebidos e devidamente tratados. Os outros casos, conforme a gravidade, foram medicamentados, ou no Hospital da Aeronáutica, em Belém, ou no local, pelo enfermeiro da Missão, sob a orientação de um dos médicos da FAB. Mesmo assim demorou mais de um ano para o grupo se recuperar, sanitariamente.

Num segundo ponto, a respeito da sobrevivência como grupo, os Kaxúyana talvez não tenham tanta sorte. Mas é cedo ainda para querer fazer prognósticos; pois o desenvolvimento da situação está nos começos ainda. Certo é que eles poderão sobreviver biologicamente, devido a mais ampla liberdade de casamentos. Como grupo próprio, étnico, possivelmente desaparecerão dentro de uma ou duas gerações ou até antes. Em ano e meio de convivência com os Tiriyo, deram-se 6 casamentos de rapazes Kaxúyana com mulheres Tiriyo: E os intercassamentos estão continuando a efetuarem-se na mesma escala. Existe, pois, para os Kaxúyana o perigo da absorção pelos Tiriyo.

Mas há ainda outra alternativa e, ao que parece, os Kaxúyana querem tentar enfrentá-la para se manterem autônomos e independentes em relação aos Tiriyo. Já querem afastar-se dessa convivência promíscua na mesma aldeia da Missão. Pretendem fazer sua

própria aldeia, à parte, embora não longe daquela. Se assim fizerem, levando suas mulheres Tiriyo para lá, possivelmente poderão chegar, novamente, a um nível aproximado de sua vida antiga. (Seria este um ponto que os missionários não deveriam perder de vista.). A sobrevivência Kaxúyana, então, seria possível, embora em mesclagem genética e sob certa influência cultural dos Tiriyo, e dos fatores civilizatórios da Missão.

COORDENAÇÃO DOS DADOS

Deixando de lado os pormenores já anteriormente expostos, tentaremos agora uma coordenação resumida dos vários pontos que, talvez, possam ser considerados como marcos na história dos Kaxúyana. Embora parte destes marcos se baseie em material chamado “mítico” e, portanto, por muitos etnólogos considerado inapto, para qualquer reconstrução histórica no rigor da palavra, dar-lhe-emos, dentro de certos limites, naturalmente, o seu justo valor; pois, como já alegamos, o mito é para o índio uma das maneiras de apresentar a sua história. Incluímos, por isso, também os relatos ligados aos cataclismas, o “dilúvio” e o “incêndio mundial”; não porque estas catástrofes tenham se dado realmente na região do rio Cachorro, mas porque aquêles acontecimentos constituem marcos na proto-história deste povo, embora não mais controláveis por nós. Provavelmente as catástrofes tenham acontecido alhures, a um ou vários povos da mesma área, mais tarde fracionados: pois os mesmos dados “míticos” (dilúvio e incêndio) são mencionados também na tradição de outros grupos indígenas. Sem dúvida sofreram estes mitos, especialmente no sentido de documentação histórica, alguma adaptação em relação a um ambiente posterior ou mesmo atual do grupo. No decorrer dos séculos, mudaram-se na tradição as circunstâncias acidentais, mas permaneceu o fato principal em relação ao grupo.

Seja como fôr ou o que se pensar sobre o assunto, tentaremos aqui coordenar, esquematicamente, dentro do pensamento indígena e com o auxílio de apontamentos históricos, antigos e recentes, os dados concernentes à origem, migração e mesclagem da tribo até os dias atuais:

1. — Existe um grupo original, talvez autóctone da área, exterminado por um cataclisma, o “tuná-imó”, a “Grande Enchente” (vulgo: Dilúvio). Sobreviveu uma parte destes homens que repovoa (além de outras regiões?) as terras do Kaxúru.
2. — Imigra na região um grupo amazônico, mescla-se com os (descendentes dos) sobreviventes da “Grande Enchente”. O povo

assim originado extingue-se, mais tarde, por outra catástrofe : “wehoto-imó”, o “Grande Fogo” ou seja o “Incêndio Mundial”. Os sobreviventes repovoam a área do rio Kaxúru. Desta primeira mesclagem de imigrantes amazônicos, descendem possivelmente, Marmaru-imó e seu povo.

3. — Aparece nas cabeceiras dos rios Kaxúru e Txôrôwáhô um povo, descido das altas serras do oeste que tenta imigrar e ocupar as terras do rio Kaxúru, em várias ondas. A primeira e segunda tentativa fracassam, porque os grupos são destruídos pelos habitantes do rio, Marmaru-imó e seu povo. Na terceira tentativa, depois da morte de Marmaru-imó (por um ataque concentrado dos “Purá”, isto é, dos ancestrais ?), evitando todavia a fôrça restante do adversário e fazendo rodeio, o grupo consegue ocupar primeiramente os rios vizinhos, ao norte do Kaxúru, e mais tarde também o baixo rio Kaxúru.

4. — No século XVII e XVIII sobem o Amazonas e o Trombetas grupos denominados Aríkyana ou Waríkyana. Espalham-se pelo baixo Erepecuru e pelo alto Trombetas, mesclando-se ali com os Kaxúyana, descendentes dos grupos descidos das altas serras do oeste. Originam-se, pela mesclagem, frações regionais : Kaxúyana, Waríkyana, Káhyana, Ingarüne e mais alguns, mais tarde em situação bastante isolada.

5. — No século XIX (por doenças e lutas internas) definham os grupos regionais. No último têrço do século passado, descem grupos Ingarüne, mesclam-se com os Waríkyana e Kaxúyana.

6. — Entre os anos de 1920 e 1965, os grupos são fortemente dizimados. Deu-se uma cisão entre os Kaxúyana que se dividem em Kaxúyana do rio Kaxúru e Kahúyana do rio Trombetas. Extinguem-se como grupos os Waríkyana do Yaskrurí/Ambrósio, os Káhyana do Kaxpakúru, os Ingarüne do Panamá e os Kahúyana do Trombetas. Os poucos sobreviventes são absorvidos pelos Kaxúyana do rio Kaxúru ou outros, como os Maraxó, etc.

7. — Emigram, em 1968, os Kaxúyana e mudam-se do rio Cachorro (via Óbidos e de lá por via aérea) para o Paru de Oeste, havendo início de nova mesclagem, desta vez com os índios Tiriýó, considerados grupo alheio pelos Kaxúyana.

APÊNDICE I.

REMINISCÊNCIAS ANDINAS E CIRCUN-KARIB ?

Não é a finalidade destas notas, estabelecer afirmativas sobre emigração dos grupos ancestrais Kaxúyana de áreas andinas ou circun-karib. Embora existam indícios que apontam num e nou- tro rumo, êstes, em seu conjunto, não passam de elementos corroborantes para formar, quando muito, uma hipótese. Mesmo assim, cremos que vale a pena olhar mais de perto êstes indícios.

Incluimos, páginas atrás, um trecho da tradição Kaxúyana sobre os fenômenos do vulcanismo e outros afins (terremotos, fontes térmicas, gelo ou geleiras, etc.) que existiam nas terras de origem dos ancestrais. Considerando que esta "terra de origem" são as "altas serras", sempre indicadas no rumo oeste ou noroeste do seu "habitat" no rio Kaxúru, com certa probabilidade pode dizer-se que, essas "altas serras", onde os tais fenômenos podiam existir seriam os Andes. Mas a cordilheira dos Andes possui enorme extensão e não será fácil querer determinar a região, donde os ancestrais dos Kaxúyana descendiam. Se fôsse possível localizar, ali, uma serra ou um vulcão com o nome de "Piádzmana" ou denominação parecida, seria um passo à frente na soluçã do problema. Todavia, existem alguns elementos que restringem um pouco a área. O próprio mito sobre a luta de Purá contra Marmaru-imó os oferece. O primeiro é a menção do "yaró". Êste, como já referimos (52), era uma espécie de espada de metal. Um elemento cultural, portanto, que pertence a uma área de povos bastante evoluídos e que trabalhavam com metais. Na bacia amazônica não existiam tais povos. Nos Andes, porém, especialmente nas regiões centrais e do noroeste, êles existiam. Destas áreas são conhecidas espadas de bronze ou cobre ou, pelo menos, com laminações dêstes metais (53).

(52) — Vêr nota à margem nº 15.

(53) — Steward & Faron (1959 : 112) anota a respeito do uso de bronze : "The common people benefited by it only in being able to make digging-stick tips, knives and needles of bronze. Probably a greater quantity of bronze went to the army, which used it for club heads and daggers."

Ao “yaró” liga-se outro elemento, duplamente indicador. É um achado que se fez nas escavações no Vale Viru (Strong, 1947 : 464 seg.). No túmulo de um alto personagem, talvez sacerdote, que os descobridores americanos da Columbia University denominaram de “warrior god”, encontrou-se um bastão cerimonial com a extremidade superior artisticamente elaborada. Representa um homem forte de estatura elevada, segurando entre as mãos uma arma tipo borduna ou espada (yaró?), vestido, ao que parece, em trajes de guerreiro, tendo ao seu lado outra figura humana, menor, um menino. Ambos estão colocados em cima de um pedestal, formado por uma cobra enrolada. Olhando esta peça sem preconceito, quem não se lembraria do mito referido de Purá com seu yaró, de Mu?rá e Marmaru-imó, a “Cobra Grande”, morta pelos dois? Mera coincidência? Ou aplicação escultural de um antiquíssimo tema mítico, para a qual a versão Kaxúyana possa fornecer a chave, por terem talvez ambos os grupos, em última análise, um fundo cultural ou ideológico semelhante ou comum? (54).

Também nos detalhes existem algumas “coincidências”. A figura principal traz na cabeça um grande ornato (corôa de penas?) e sôbre a testa a escultura de uma cabeça de onça, indicando provavelmente o “segundo ego” do representado e, com isso, a sua verdadeira natureza: a de guerreiro-onça. Por sua vez, os Kaxúyana em seu cerimonial de guerra, usaram grandes cocares ou corôas duplas. Chegando, por meio de cantigas, danças e outras cerimônias (do rapé p. ex.), a um alto grau de autosugestão ou alucinação, êles manifestavam neste estado a sua verdadeira natureza, o seu “segundo ego”, p. ex., o da onça. O guerreiro identifica-se e torna-se guerreiro-onça. Como expressão material desta transformação e identificação, êstes guerreiros-onça dos Kaxúyana traziam sôbre a sua frente não uma escultura de onça, mas sim uma faixa, trançada de fios de algodão em forma de renda, com tôdas as unhas de um jaguar, morto pelo homem: símbolo da sua fôrça indômita e ani-

(54) — Não pretendemos contestar a opinião de Strong (1947 : 480) que dá a esta escultura uma interpretação diferente, tomando a figura principal como deus da fertilidade e o instrumento em suas mãos como pau de cavar (digging stic). Todavia, parte da sua argumentação se baseia em comparações com elementos de outras culturas, alheias e não definidas (p. ex. na pág. 480 : “The serpent, in many times and places has been symbolic of fertility and life-giving water. That is probably the case here. . .”), referindo-se até aos imperadores da China e aos faraós do antigo Egito. (Ibid.). Em vista destas incertezas e probabilidades, sem dúvida, será permitido alegar outros motivos, para colocar a peça em novas conexões, especialmente dentro de um ambiente mais indígena. (Nota: O grifo no texto inglês é nosso).

quiladora. É, portanto, por meio desta identificação ideológica e psicológica que o guerreiro manifestara o seu verdadeiro caráter, o seu “segundo ego” : a onça matadora (ou outro animal, dependendo disso individualmente) (cf. Frikel, 1955 : 223-224).

O bastão mencionado pertence à chamada cultura de Chavín, fase Mochica a qual é datada em 400-600 D.C., aproximadamente (Bennet, 1946, 2 : 80). Entretanto, mesmo aceitando qualquer antiga interrelação entre a peça Mochica e o mito Kaxúyana, isto não quer dizer ainda, que se deva considerar os Kaxúyana como últimos remanescentes dos homens de Chavín, emigrados ou como descendentes diretos dos Mochica. Certamente houve, nessas migrações, muita mesclagem de fenótipos raciais e de tipos culturais. E pode muito bem ser que aquêlê tema mítico tenha sido espalhado também sôbre outras áreas aqui não consideradas de forma que a tradição Kaxúyana só indiretamente se liga àquêlê complexo cultural andino. Mas seja como fôr, talvez se tenha encontrado, aqui, um “elo de amarração” com aquelas culturas das “altas serras” do oeste.

Dissemos acima que aquêlê bastão é um elemento duplamente indicador, pois o bastão da fase Mochica é um objeto cerimonial. Os pajés Kaxúyana ainda usam em suas cerimônias xamanistas bastões dêsse tipo, chamados “tomômo”, nos quais varia sômente a escultura na extremidade superior, representando, com mais freqüência, as cabeças do urubu-rei bicéfalo, a cabeça da cobra grande ou ainda uma cabeça (antropomorfa ?) estilizada, com 4 olhos, distribuídos por igual ao redor do cabo. Naquêle túmulo Mochica referido encontrou-se outro bastão com a escultura de uma coruja (Strong, 1947 : 490, 481). Os Kaxúyana conhecem também êste tipo de bastão, aplicando a escultura também em cabos de bordunas cerimoniais. Não o vimos, mas falaram-nos dêle e deram o nome : Kanúgno wáihane, isto é, “Bastão, borduna (waiha-ne) de Corujão (kanúgno)”. Também na função dêstes bastões há fatores comuns : em ambos os casos trata-se de peças cerimoniais. O pajé Kaxúyana, em suas funções, sempre tem o “tomômu” ao seu lado e mesmo na vida diária, raras vêzes dêle se separa; pois o bastão é a sua defesa (espiritual) contra os poderes dos “worókiema”, ou os espíritos malignos. Durante as cerimônias, dentro da choupana de função xamanista, o bastão “vira cobra” em defesa do pajé, especialmente nas suas viagens pelos lugares fora do mundo. Talvez os bastões do túmulo Mochica tenham tido finalidades semelhantes e tenham sido colocados na sepultura para a defesa contra as fôrças adversas do além ?

Para finalizar, ainda uma última “coincidência” : pois mesmo a ave bicéfala (Strong julga-a um gavião) aparece como adorno de cabeça um vaso antropomorfo (Ibid., 1947, prancha VII), que foi encontrado num túmulo vizinho.

Mas abandonemos, por enquanto, êste setor.

Temos ainda outro grupo imigrado no Trombetas, os Aríkyana ou Waríkyana que vieram subindo o Amazonas, emigrando de Paríkuru. A tradição Kaxúyana alega que a origem dêste grupo vem de mais longe ainda, tendo iniciado seu movimento migratório em Patá-humu e Kámpixi. Onde teriam existido êstes lugares?. O nome de Kámpixi sugeriria, sem dúvida, uma comparação com o Campeche de Yukatan, lugar de “muitas cidades antigas (patá-humu). Faltam, porém, elementos suficientes em que se possa apoiar, razoavelmente, tal comparação.

Entretanto, vários outros indícios apontam para as áreas denominadas sub-andinas e circun-karib. Encontraram-se, p. ex., na beira de igarapés, ao lado de sítios de habitação antiga, nos afluentes do Trombetas (especialmente no Yaskuri e Itxitxwâhô) bolas de pedra polida, como são conhecidas da cultura de La Venta. Vimos duas dessas bolas, com 40 a 50 cm de diâmetro, cujo polimento, em parte, estava corroído pelas águas e o tempo (55).

Encontraram-se também, exclusivamente no Trombetas e lagos anexos, os famosos “ídolos” de esteatite que, provavelmente, não eram ídolos, embora sua finalidade seja discutida. O estilo dessas peças mostra afinidades com esculturas da área circun-karib.

Temos ainda o fenômeno da estrutura social dêstes grupos, reconhecendo além dos líderes locais a predominância de um chefe supremo, num tipo de cacicado como esteve em uso nas culturas um pouco mais desenvolvidas da área circun-karib e sub-andina. Gostaríamos de destacar êste ponto, pois, pode trazer novas luzes sôbre a situação dos índios norte-amazônicos naquela época.

Citamos já o exemplo do cacique Anacayari que governava sôbre os Yao e as “Províncias” dos Marounias (Marawaná), dos Arri-

(55) — Uma delas, recolhida pelo sr. Manoel Guerreiro, de Oriximiná, serviu por muito tempo no palco do teatro local, para produzir o “trovão”, quando certas peças o exigiam. Deixando-se rolar a pesada bola de pedra sôbre as tábuas do palco, produzia um barulho semelhante ao trovão. Ela tinha, aproximadamente, 40 cm de diâmetro. Outra que conhecemos, era um pouco maior, de 50 cm, mais ou menos.

cary (Aricari) e mais algumas outras (Nimuendaju, 1926 : 8, 17) ou seja, praticamente, sôbre a região chamada Parikuru pelos Kaxúyana ou Paricora, Paricoria, etc., pelos cronistas; citamos também o caso de Tawirikema, senhor dos Aricari/Aríkyana, em Arikamána, na foz do rio Tapajós (Santarém) e dos "Pauxys" ou Pawixi de Óbidos e da foz do Trombetas e, provávelmente, senhor também dos Mêrêwá ou Marawá. Podemos ainda ampliar o contexto, pois Frei Francisco de São Marcos, em seu relatório de viagem, informa também sôbre a existência de vários cacicados na região trombetana. O mais importante parece ter sido o dos (atuais) grupos Parukotó ou Parukuatô. O missionário indica que o nome do "Mayoral" (chefe supremo) era Teumigé ou Teumigá e que a êle estavam sujeitos uma série de "principais" ou chefes locais enumerando 13 nomes de tais sub-chefes, dizendo que além dêstes, ainda havia muitos outros. (Frei Francisco de São Marcos, 1955, 1 : 45; 131). Menciona outro cacicado entre os "Cereu", cujo "Mayoral", na época se chamava Amagoá; e outro entre os Carabona (Carabana), com seu "Principal Mayoral" a quem todos também obedecem. Seu nome é "Clixá" (Ibid. pág. 45-46). Ambos habitavam regiões vizinhas às dos Parukotó/Parukuatô, nos rios Goayhíni e Kichamau, respectivamente, que, Frei Francisco de São Marcos, dá como afluentes do rio Trombetas. A tradição Tiriyó, embora menos bem conservada neste ponto, fala da mesma forma, da existência de um grande chefe que, em tempos antigos, reinava sôbre todos os grupos dêles. E, por fim, não seria impossível que no mito de Purá ou seja da invasão dos antigos Kaxúyana, se tratasse também da destruição de um cacicado, cujo chefe era Marmaru-imó e a quem pertenciam também os subgrupos de Yuhurumanáo e dos "Japu-gente". Seja como fôr : o que é importante é perceber que o cacicado dos Aríkyana não constitue, de forma alguma, um fenômeno isolado ou excepcional daquela área. Ao contrário, justamente a bacia do Trombetas parece ter sido uma área de pequenos cacicados que, em sua estrutura, se conexaram com os de Paríkuru por um lado e com os das áreas circun-karib e sub-andinas por outro lado (56), de forma que os cacicados do Trombetas e afluentes seriam sômente elos de uma cadeia que se estendeu, quiçá, da Venezuela até a costa atlântica do Amapá.

(56) — Não é o nosso fito explorar, aqui, o tema sôbre os cacicados na bacia do Trombetas. Queremos fornecer, sômente, uma idéia geral como "pano de fundo", em relação ao estudo sôbre os Kaxúyana/Waríkyana, anteriormente feito.

Pelo que se pode deduzir das informações obtidas, o cacicado dos Arikyana/Warikyana não era diretamente teocrático, mas também não de todo militarista, e sim de um tipo onde o xaman eliminou e substituiu o sacerdote e onde o poder civil e militar absorveu o religioso (57). Referem os Kaxúyana que tanto Tawirikema como Peuwariknomana foram grandes chefes e pajés simultaneamente, embora em épocas diferentes (cf. pág. 19 e 37). Esta estrutura social, como organização de uma entidade maior, o cacicado, decaiu. Como sobrevivência destes cacicados pode ser considerado o fenómeno de que ainda hoje os chefes das aldeias Kaxúyana (como também dos Parukotó e de outros grupos da área) são quase sempre, embora não necessariamente, também pajés: isto para o melhor equilíbrio político interno do grupo. Do que concluímos, de uma maneira geral, que os tipos dos cacicados na Guiana Brasileira são variantes daqueles do norte da Venezuela e da área circun-karib.

Para influências ou dependências de culturas mais elevadas (sejam andinas, sub-andinas ou circun-karib) aponta ainda a extensa e bem definida doutrina solar, cujo expoente, Purá, possui traços de uma divindade monoteísta e, ao mesmo tempo, panteísta, dentro de um sistema de um pan-dinamismo universal.

Outrossim existem ainda recordações sobre festas e cerimônias, hoje em desuso, indicando, de igual maneira, níveis ideológicos que, geralmente, não se encontram entre os índios da planície amazônica, como p. ex., a valorização da virgindade feminina pelos grupos ancestrais, as cerimônias do defloramento artificial das moças ao se tornarem púberes, antes de se entregarem a um homem ou ao marido escolhido. As informações indígenas sugerem que se trata de uma espécie de sacrifício primicial, ao qual somente a divindade tinha direito, mas não o homem. E há muitas outras coisas (p. ex., o parricídio como suprema honra, a antropofagia cerimonial, a matrilinearidade, etc.), que parecem reflexos de um nível cultural e ideológico passado superior, hoje já inexistente nas matas do Trombetas. Comparando estes níveis antigos (indicados pela memória tribal) com os atuais, pode-se falar, certamente, de uma decadência cultural que chega às raias de uma deculturação, pela perda de traços culturais, típicos à antiga cultura.

Steward (1959; 1963) fala, em vários lugares sobre os fenómenos da perda de cultura em grupos indígenas da área circun-karib,

(57) — Sobre os vários tipos de cacicados nas áreas circun-karib e sub-andinas, ver: Steward & Faron, 1959.

sem que êstes tenham tido possibilidade de se adaptarem ou integrem no nôvo ambiente criado pelo conquistador; fenômenos, portanto, que, por fim, resultaram numa completa deculturação tribal e num recuo cultural de um nível mais desenvolvido e de uma sociedade mais estratificada para o de primitivos horticultores das florestas tropicais, vivendo em simples comunidades regidas pelas leis de parentesco, etc. (cf. Steward, 1963 : 61).

Coisa semelhante parece ter-se dado nas áreas trombetanas. De tudo, que nos foi dado a entrever (pelos dados colhidos em pesquisas de campo ou anotações dos cronistas), resulta que, as atuais culturas daquela área podem ser consideradas como culturas indígenas em estado de decadência, com um nível cultural e uma organização estrutural mais aperfeiçoados no passado; e que, portanto, também no Trombetas houve uma espécie de deculturação em escala maior. Todavia, na área do Trombetas, os motivos para êste fenômeno não são bem claros e a deculturação encontrada parece-nos de um tipo um pouco diferente. Steward alega principalmente influências ou ação diretas da conquista sôbre tais grupos. Para os Warikyana consta certa pressão exercida pela conquista lusa no século XVII a qual, sem dúvida, contribuiu para o declínio e a desorganização daquele cacicado; pois, como já anotamos, a tradição Kaxúyana refere que os Waríkyana ancestrais foram perseguidos pelos portugueses e fugiram do “cabôclo português”, embrenhando-se nas matas do Trombetas. Entretanto, para os outros cacicados (Parukuatô, Cereú, Carabaná) não consta tal pressão por parte dos conquistadores. Estamos, por isso, inclinados a considerar os fatores deculturativos como provenientes de fontes internas ou só indiretamente ligadas à conquista (p. ex., contatos interindígenas pelas migrações que, por sua vez, podem ser reflexos da conquista). O tipo dessa deculturação seria, portanto, intertribal, ou interindígena por se processar entre todos os grupos ou cacicados mencionados, sem intervenção da civilização. Esta só hoje está chegando àquelas regiões por meio da aviação e das missões religiosas. Pois, como existem, pelos contatos mútuos, fenômenos de aculturação intertribal, podem existir também, na mesma base, fenômenos e influências de deculturação intertribal.

Concluindo, talvez possamos estabelecer e ressaltar o seguinte:

- a) — Há, de fato, em todos os níveis culturais (ideológicos, associativos e adaptativos) indícios que parecem confirmar a tradição Kaxúyana sôbre a imigração de dois grupos humanos di-

ferentes no Trombetas. Estes, no correr dos tempos tornaram-se os componentes étnicos dos atuais Kaxúyana.

- b) — Um destes grupos parece ter vindo de uma região de “altas serras”, situadas ao oeste (os elementos de comparação existentes sugerem áreas centro-andinas); e outro, proveniente de regiões ao norte da foz do Amazonas e de além de Parikuru (nêste rumo, os elementos disponíveis, sugerem áreas sub-andinas ou/e circun-karib).
- c) — Embora haja algumas indicações para regiões mais determinadas (especialmente para o suposto grupo andino: Andes centrais e do noroeste), seria, por enquanto, falha a tentativa de querer fixar procedências territoriais ou datação de migrações proto-históricas (p. ex., à base da cultura de Chavín e da fase Mochica). Os dados, deficientes e vagos como são, não o permitem. Não se pode, portanto, falar em fatos comprovados, mas, quando muito, numa hipótese à base de uma tradição tribal, em parte apoiada por achados arqueológicos ou por anotações dos cronistas, quando a proto-história tribal entra na fase da história.
- d) — Os karib norte-amazônicos da região trombetana, segundo as indicações de Frei Francisco de São Marcos, ainda no decênio de 1730, formavam cacicados, hoje extintos, mas cuja existência, extensão e importância só vagamente podemos calcular, devido a escassez de indicações da tradição tribal e dos cronistas.
- e) — O quadro cultural com que hoje se depara na mencionada área da bacia do Trombetas, é o de grupos deculturados num tipo de deculturação interindígena. A perda de sua antiga cultura deixou estes grupos decair ao nível de simples horticultores da Floresta Tropical, em que os níveis e traços da antiga cultura sobrevivem somente na memória tribal, com bastante consciência, do que o grupo atualmente é, e o que foi outrora.

APÊNDICE II.

O PROBLEMA DOS WARÍKYANA E DAS MIGRAÇÕES INDÍGENAS DO SÉCULO XVII.

No presente trabalho referimo-nos aos Aríkyana/Waríkyana em relação aos Kaxúyana. Mas, ao que parece, o problema dos Warikyana e de suas migrações é muito mais amplo; pois encontramos designações semelhantes, como Arikiena, Arikéna, Ariquêna, Uariquena, Uerequena, etc., até dentro do rio Negro, Içana e Ixié (Ferreira, 1885,1 : 191; 196). Constatam os etnólogos que os Ariquêna, Arikiena do Trombetas (os Aríkyana dêste trabalho) nada têm que vêr, p. ex., com os Ariquêna do Rio Negro/Içana. Etnologicamente, isso está certo (58). Nem por isso, há um fator comum entre êles, a saber que ambos os grupos são ou eram emigrantes do Amazonas (= Arikuru) e que, portanto, êles são “gente do Amazonas” (Aríkyana, Arikiena, etc.) (59). Os têrmos Aríkuru, Aríkyana e suas variantes (Aricari, Aricoré, Arikena, Aríkyana, Arikuyána, Urukuyána, Ariquêna, Uariquêna, Uerequena, Warikyana) aparecem espalhados por tôda a calha do Amazonas, aplicadas mesmo para grupos culturalmente diferentes. Isto quer dizer, que os têrmos Aríkyana e variantes tornaram-se têrmos gerais ou generalizantes para todo e qualquer grupo que veio do Amazonas, independentemente das diferenças de língua e cultura. Por sua vez, isto não quer dizer que tôdas as tribos com esta denominação tenham provindo da foz do Amazonas, como p. ex., os Waríkyana do Trombetas. Exercia-se, sem dúvida, pelos grupos em migração, bastante pressão sôbre outros, existentes em seu caminho, empurrando-os, por assim dizer, para frente, provocando uma espécie de “reação em cadeia”. Entretanto.

(58) — Os Ariquêna do Trombetas são karib; os do Rio Negro/Içana/Ixié são aruak Goldman, 1948, 3 : 767 (802).

(59) — Para a suposição de serem os Uariquêna, Uerequêna, etc., do Rio Negro/Içana/Ixié também “Gente do Amazonas”, corrobora o fator tempo. Rodrigues Ferreira escreveu seus relatórios de viagem em 1786, numa época, portanto, próxima da migração dos Aríkyana/Waríkyana do Trombetas. Visto a distância entre os dois rios, uma migração Uerequêna se enquadraria bem na época.

é interessante observar que as denominações Aríkuru/Aríkyana e variantes, aparecem lado a lado com os termos Aricari, etc., e isto em lugares mais ou menos próximos; p. ex., Aríkuru (Melgaço) (Baena, 1839 : 307) e Aricari (Souzel) (Ibid. : 331); Ariquêna, Uereque-na (Içana) (Ibid. : 523) e Aricari (Carvoeiro, na foz do Caburi) (Ibid. : 409).

Pelo que se pode divisar da leitura dos cronistas, houve um êxodo geral dos índios das terras da foz do Amazonas : do Marajó e da antiga "Província de Paricura", das terras entre o Amazonas e o Oyapoque. Isto se deu no século XVII e na primeira metade do século XVIII. Na medida que os portugueses, apoiando-se em grupos tupi aliados, se firmaram, os Nheengaiba ou não-tupi, depois das primeiras experiências de contato com aqueles, recuaram e, finalmente, emigraram, dando, pela generalização do deslocamento, início a um movimento migratório do longo alcance. E não foram somente aqueles grupos considerados nas páginas anteriores (Aricari, Marawaná, Pawixi), mas também muitos outros que não se adaptaram ao regime português, como os Juruna, Sacáca, etc. Segundo Penna (1885 : 109), os Juruna eram ocupantes da costa sudoeste de Marajó, estendendo-se até o centro da ilha. Sua migração até o alto Xingu, seu atual "habitat", pode ser seguido através das anotações dos viajantes e exploradores do século passado (60). Os Sacáca, antigos moradores de Salvaterra, Marajó (Baena, 1839 : 367) findaram sua migração no rio Nhamundá, onde se extinguiram, sendo absorvidos pelos Hixkaruyána e Xawiyána. O último Sacáca "puro", segundo informações locais, morreu pelos anos de 1947/48 (Frikel, 1957 : 556; 1958 : 173). Outros grupos entraram nas matas do Paru de Leste. Os primeiros eram os atuais Wáyana ou Urucuyána. Este termo é uma variante de Aríkuyana, significando a mesma coisa. "Uru" também quer dizer "beiju", correspondente ao "ari (ha)" dos Kaxúyana, significando, pois, da mesma forma : "Gente do Rio" (do) Beiju (= Amazonas) (Frikel, 1957 : 327; 1958 : 130). De fato, os Wáyana atuais são considerados pelos Tiriyó e Aparái um grupo mesclado, constituído por elementos autóctones e imigrantes do Amazonas. Em conexão com o movimento total das migrações do século XVII, não seria impossível serem os Wáyana (em outras formas de transcrição : Ayana, Oyana, Óyana, etc.) emigrantes e descendentes dos "Goianazes" (= Goiana, Óyana, Wáyana), antigos moradores da

(60) — Em Oliveira (1969) encontramos uma boa compilação sobre os dados a respeito das migrações Juruna.