

## DOSSIÊ - DOSSIER

# Perpectivas sobre isolamento, contato e resistência dos povos tupi na Amazônia brasileira

Perspectives on isolation, contact and resistance  
of Tupi peoples in the Brazilian Amazon

*organizado por/*

Daniel Cangussu

Laura Furquim

Leonardo Viana Braga



Foto: Daniel Cangussu, 2018.

Maandéi Juma olhando o pé de castanha que Iporia (seu pai) derrubou.

“Jã ‘ýwa Iporía etýgawéra”. Terra Indígena Juma

## ***Os Kagwahiva da margem de lá: histórias, territórios e paisagens Katawixi e Juma no interflúvio dos rios Madeira - Purus (AM)***

The Kagwahiva of the other branch: Katawixi and Juma histories, territories and landscapes in the Madeira - Purus rivers interfluve (AM)

Laura Furquim<sup>1</sup>

ORCID:0000-0001-8425-3125

Daniel Cangussu<sup>2</sup>

ORCID:0000-0001-5744-6319

Karen Shiratori<sup>3</sup>

ORCID:0000-0002-0297-0962

DOI: 10.26512/rbla.v14i1.46447

Recebido em agosto/2022 e aceito em outubro/2022

Resumo

A presença de grupos Tupi Kagwahiva no interflúvio entre os rios Madeira e Purus remonta pelo menos ao início do período colonial, durante o qual diversos processos de genocídio, epidemias e tentativas forçadas de conversão religiosa foram conduzidos. Os povos Juma e Katawixi, respectivamente classificados como grupos recém contatados e isolados pelo Estado, são “ilhas” que outrora integraram redes de relações dentro de um extenso território Tupi-Guarani no Sul do Amazonas, que possui raízes pré-coloniais. Reunimos aqui narrativas arqueológicas, históricas e orais acerca deste contexto, buscando avaliar os descaminhos que conduziram a um drástico decréscimo populacional Juma durante o século XX, e à escolha pelo isolamento por parte dos Katawixi na década de 1980. A partir dos vestígios e monumentos vegetais presentes em suas florestas, especialmente ligados às castanheiras, buscamos compreender de que modo é possível entrever as resistências Kagwahiva nas e através das matas, em que ficam marcadas sua presença e seus afetos. Este artigo pretende ser uma contribuição à pesquisa interdisciplinar sobre os povos indígenas Tupi, e apresentar um contexto de longa duração que envolveu diversas formas de interação com não-indígenas, até

---

<sup>1</sup> Doutoranda, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. E-mail: laura.furquim@usp.br

<sup>2</sup> Frente de Proteção Etnoambiental Purus-Madeira (FUNAI). Doutorando do PPG - Ecologia, Conservação e Manejo da Vida Silvestre - ICB/UFMG. E-mail: cangussu.isolados@gmail.com.

<sup>3</sup> Projeto ECO (ERC grant n. 101002359), Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.

culminar no isolamento ou no seu quase completo apagamento. Uma visão histórica é fundamental para compreender o isolamento como fruto do genocídio, e aponta para a necessidade de políticas de longo prazo de proteção e monitoramento dos povos isolados.

Palavras-chave: Arqueologia Amazônica; História Indígena; Povos Tupi-Guarani; Kagwahiva; Indígenas Isolados e de Recente Contato.

### Abstract

The presence of Tupi Kagwahiva groups in the interfluvium between the Madeira and Purus rivers dates back at least to the beginning of the colonial period, which led to various processes of genocide, epidemics and forced attempts at religious conversion. The Juma and Katawixi peoples, respectively classified as groups recently contacted and isolated by the State, are “islands” that once integrated networks of relations within an extensive Tupi-Guarani territory in the south of Amazonas, with pre-colonial roots. We gather here archaeological, historical and oral narratives about this context, seeking to evaluate the paths that led to a drastic decrease in the Juma population during the 20th century, and to the choice of isolation by the Katawixi in the 1980s. From the vegetal vestiges and monuments present in their forests, especially linked to the Brazilnut trees, we seek to understand how it is possible to glimpse the Kagwahiva resistances in and through the forests, in which their presence and affections are marked. This article intends to be a contribution to the interdisciplinary research on the Tupi indigenous peoples, and to present a long-term context that involved diverse forms of interaction with non-indigenous people, until culminating in isolation or almost complete extermination. A historical perspective is fundamental to understanding isolation as the fruit of genocide, and points to the need for long-term policies for the protection and monitoring of isolated peoples.

Keywords: Amazonian Archaeology; Tupi-Guarani Indigenous Peoples; Indigenous Historie; Kagwahiva; Isolated and recent contacted indigenous peoples.

*Dedicado à memória de Aruká e Borehá Juma*

## 1. Introdução

Atualmente circunscritos a uma família e a esparsos vestígios nas matas, respectivamente, os povos Juma e Katawixi integram uma história de longa duração no contexto da expansão dos povos Tupi-Guarani na Amazônia (Menéndez, 1981; Rodrigues e Cabral, 2012; Peggion, 2003; Almeida, 2016). Percorrer os rios por onde navegaram e olhar para os vestígios arqueológicos em suas margens, os relatos históricos, etnográficos e outros escritos, nos oferece uma compreensão interdisciplinar acerca dos processos que desembocaram no isolamento Katawixi e no genocídio de ambos. Procuramos aqui contribuir para a historiografia dos povos Tupi, bem como para uma necessária reflexão acerca das transformações territoriais

transcorridas da colonização europeia na Amazônia, que estiveram no cerne do estabelecimento das estratégias de recusa ao contato com não-indígenas. Os diversos cenários de isolamento de grupos Tupi-Guarani Kagwahiva apontam para o contraste entre as redes de interação pré-coloniais (Almeida, 2007 e 2017; Almeida e Moraes, 2006) e os cenários de fragmentação territorial e social pelos quais passaram após 1.500 AD. Ambos integrantes de uma rede multicultural que possui raízes no século XI (ano 1.000 AD), Juma e Katawixi foram afetados de maneiras distintas em relação aos seus parentes da margem direita do rio Madeira (um consolidado território Tupi) (Menéndez, 1982; 1989; Lins, 2001), e suas estratégias de resistência e sobrevivência se bifurcaram em dois “afluentes políticos” distintos, mas que nos contam sobre o mesmo processo de espoliação territorial que culminou por “ilhar” povos outrora interligados em refúgios territoriais sob ameaça (Viveiros de Castro, 2019).

Em concordância com a crítica ao conceito de isolamento que diversos autores vêm apresentando (Gallois 1992, Octavio e Azanha 2009, Vaz 2011, Amorim 2016; Manchineri 2019, Cangussu 2021, Vander Velden nesse dossiê) cabe ressaltar que ambos os grupos Kagwahiva da margem esquerda do Rio Madeira experienciaram diversas situações de contatos conflituosos durante o período colonial, imperial e republicano, que se desenvolveram até a irrupção de eventos catastróficos que culminaram no isolamento e/ou em extermínio de grupos Kagwahiva, sendo que o isolamento geralmente é precedido por processos de genocídio. Noticiados pelas crônicas de militares, padres e naturalistas desde o século XVII, o povo Katawixi (Catauixi, Cathawixy, Katanixi, a depender da grafia) interrompeu seu contato com não indígenas durante a segunda metade do séc. XX. Históricos habitantes do interflúvio entre o médio curso dos rios Madeira e Purus, e atualmente constrictos a uma parte do PARNA Mapinguari, em uma área de transição entre florestas e campos, foram avistados diretamente pela última vez na década de 1980 por extrativistas e madeireiros que começavam a expandir suas atividades pelo intercurso do Rio Mucuí (Corrêa, 1988)<sup>4</sup>. A FUNAI reconheceu a necessidade da proteção do território em que vivem em 1987, quando os moradores e extrativistas da região relatam a

---

<sup>4</sup> Há notícias de grupos familiares vivendo nas cidades de Lábrea, Canutama e Tapauá, cidades localizadas no Amazonas, nas margens do médio rio Purus, que se declaram descendentes de grupos Karipuna, Juma e Katawixi, embora não sejam assistidos por políticas indigenistas locais. Atualmente, a FUNAI está em processo de reconhecimento de tais famílias.

presença dos “bocas-preta” (traço típico da pintura corporal Tupi-Guarani), criando uma zona de restrição de uso e circulação denominada de Área de Restrição de Uso Jacareúba-Katawixi<sup>5</sup> (Corrêa, 1987). Trata-se de um dos territórios destinados a povos isolados mais ameaçados do Amazonas, não apenas em função da atual expansão agropastoril, extrativista e madeireira da região, que toma a via das BRs 319 (Manaus - Porto Velho) e 230 (Transamazônica), mas também pela volatilidade do Estado brasileiro em garantir sua preservação a longo prazo, requisitando semestralmente a confirmação da sobrevivência deste grupo, cuja portaria encontra-se inoperante desde dezembro de 2021<sup>6</sup>.

Apesar das muitas controvérsias em torno do etnônimo Juma (Yuma, Yumah, a depender da grafia histórica) ser, de fato, uma nomenclatura que delimita um grupo, e não os povos de uma região, os habitantes da Terra Indígena Juma são classificados pelo Estado brasileiro como um povo de recente contato. Os Juma estão entre os grupos de menor densidade populacional do Brasil, principalmente após a chacina de 1963, um dos diversos episódios de ataque pelo qual passaram, quando um grupo de extrativistas do município de Tapauá (AM), liderados pelo comerciante Orlando França, assassinou entre 40 e 60 indivíduos na região do Igarapé da Onça e cabeceiras do Rio Jacaré. A delimitação de seu território se iniciou apenas duas décadas depois, também em 1987, e foi homologada em 2004, com um território extremamente reduzido em relação a sua área de uso e deslocamento (Cardozo, Vale Júnior, Ribeiro, 2020). Além das 15 pessoas oficialmente cadastradas como moradoras da TI Juma, há relatos da presença de grupos isolados na área de intersecção entre a terra indígena e a FLONA Balata-Tufari, que podem ter sobrevivido ao período do massacre, e que estão atualmente em estudo (Cangussu, 2022). As denúncias de invasões deste território por madeireiros e extrativistas são constantes<sup>7</sup>. Recentemente os Juma enfrentaram uma grande perda, fruto

---

<sup>5</sup> Áreas com uso restrito são regiões com presença de povos indígenas isolados - confirmados ou em estudo - cujo acesso é proibido pela FUNAI, até que o processo de demarcação esteja concluído. Trata-se, portanto, de uma categoria jurídica provisória. O enfraquecimento das políticas voltadas a estes povos, bem como da estrutura física e jurídica da FUNAI, tem fragilizado também as Restrições de Uso, e dificultado o processo de delimitação e demarcação de Terras Indígenas destinadas a povos em isolamento.

<sup>6</sup> Veja: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/ha-um-ano-desprotegida-terra-indigena-jacareuba-katawixi-am-vira-terreno> (Acesso em 04 de dezembro de 2022).

<sup>7</sup> Estes casos vêm sendo amplamente divulgados. A exemplo, ver a reportagem de Rubens

do descaso do governo nacional em meio a pandemia da Covid-19 no Amazonas, com o falecimento do ancião Aruká, último sobrevivente do massacre e guardião da memória juma referente a um período de intensas transformações.

Neste cenário, a existência e resiliência desses povos é ameaçada, seja por conta da vulnerabilidade das políticas de proteção territorial destinadas aos grupos Katawixi e Juma isolados, seja através das consequências da invasão do território Juma e de seu drástico decréscimo populacional. Os territórios dos Katawixi e Juma isolados são monitorados pela Frente de Proteção Etnoambiental Madeira-Purus - FUNAI, e embora os registros associados a estes grupos não sejam considerados confirmados pelos Estado, vestígios da sua existência estão marcados nas florestas antrópicas que manejam e nos artefatos encontrados em seu território, alguns dos quais apresentamos a seguir.

Os Juma vêm resistindo ao desaparecimento de seu povo, valorizando sua cultura e seguindo suas redes de relações e trocas com outros povos da região, bem como de sua rede de parentesco com os Uru-Eu-Wau-Wau, em cujo território viveram entre a década de 1980 e a demarcação de sua terra. A região do médio Rio Madeira é, atualmente, uma fronteira da expansão de projetos de infraestrutura, porém, a integridade territorial dos povos que habitam sua margem esquerda vêm sendo ameaçada pela expansão de investidas comerciais, a saber: a pavimentação do trecho entre Manaus e Lábrea da BR 319, cujo entroncamento com a Rodovia Transamazônica encontra-se a poucos quilômetros da TI Juma; a expansão do monocultivo de soja e arroz mecanizado e da criação de gado ao longo do trecho entre as cidades de Lábrea-AM, Humaitá-AM e Porto Velho da mesma BR 319 e da BR 230, a Transamazônica, que já alcança o Rio Mucuí, pelo qual circulam os Katawixi, e que vêm atuando como foco de queimadas na região; além de inúmeros pedidos de prospecção por minério e extração de madeira nas UCs e arredores das terras indígenas<sup>8</sup>.

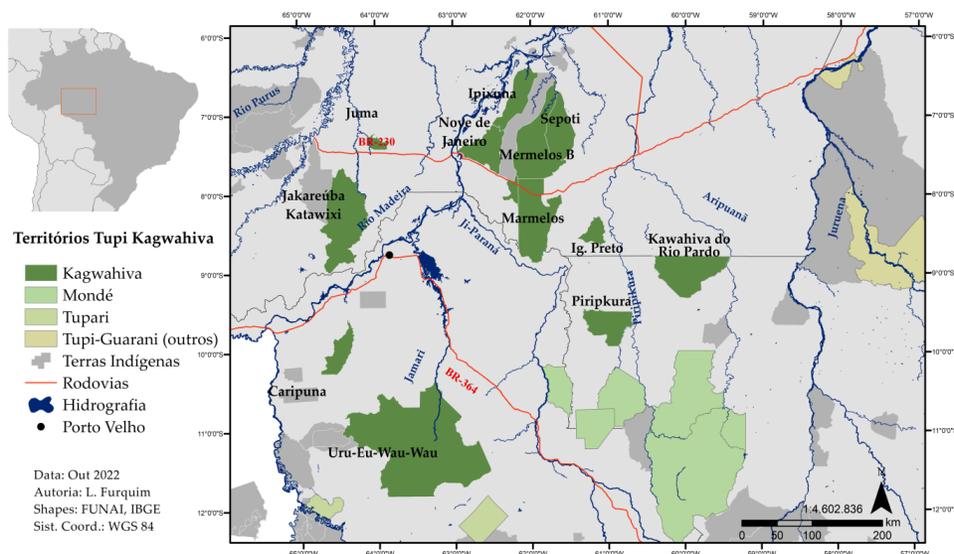
---

Valente para A Pública

[https://apublica.org/2022/11/mesmo-com-alerta-sobre-indigenas-isolados-governo-quer-abrir-floresta-a-madeireiras/?utm\\_source=twitter&utm\\_medium=post&utm\\_campaign=balatufari](https://apublica.org/2022/11/mesmo-com-alerta-sobre-indigenas-isolados-governo-quer-abrir-floresta-a-madeireiras/?utm_source=twitter&utm_medium=post&utm_campaign=balatufari);

<sup>8</sup> Sobre este último tópico, é possível verificar as áreas em que há atividades e pedidos de prospecção nos relatórios e mapas interativos do projeto RAISG (<https://www3.socioambiental.org/geo/RAISGMapaOnline/>), MapBiomias (<https://amazonia.mapbiomas.org/>), e InfoAmazônia (<https://infoamazonia.org/>).

**Figura 1.** Territórios Tupi Kagwahiva e outras terras Tupi-Guarani na Amazônia.



Iniciamos este percurso com um mergulho profundo na história de longa duração dos povos Tupi-Guarani, através dos meandros arqueológicos e linguísticos que remetem ao seu local de origem e diferenciação, e suas rotas de dispersão. Seguiremos através dos depoimentos históricos acerca da presença destes grupos entre os rios Madeira, Mucuí, Ituxi, Purus e seus afluentes, que tratam da importância da região do interflúvio entre os rios Madeira e Purus para o estabelecimento de uma rede de relações entre povos Tupi, que envolvia situações de festividades e animosidades, e uma constante movimentação. Os cenários arqueológico e etno-histórico nos apontam para uma importância acentuada das paisagens antrópicas resultantes do manejo destes grupos para a identificação e o monitoramento de seus territórios, que se tornam imprescindíveis relatos materializados da resistência e da persistência kagwahiva nesta região. Além de fazer emergir uma confluência histórica destes grupos, pretendemos também apontar para a importância de um olhar transdisciplinar para os territórios em que habitam os povos isolados e de recente contato, que podem nos auxiliar a construir um mosaico de cenários históricos e regionais, e abrir caminhos para a reversão da fragmentação territorial e social decorrente da colonização.

## 2. Das origens arqueológicas dos grupos Tupi-Guarani Kagwahiva

A subfamília Kagwahiva pertence à família Tupi-Guarani e desmembra-se nas línguas Tenharim, Juma, Katawixi, Djahui, Parintintin, Karipuna, Amondawa, Piripkura, Uru Eu Wau Wau (Jupaú) e Kaiabi/Apiacá, cuja dispersão territorial concentra-se em ambas as margens do Rio Madeira e alguns de seus principais afluentes, como os rios Marmelos, 9 de Janeiro, Jamari, Formoso e Roosevelt (ver Fig. 1) (Menéndez, 1989). Já na década de 1960, Rodrigues (1964) propõe que o sudoeste amazônico seria o centro de origem tupi, especificamente o interflúvio entre os rios Madeira e Tocantins, com base no princípio da variabilidade linguística e em comparações lexicais entre diversas palavras nas distintas línguas do tronco, que apontavam proximidades e divergências entre si. Os grupos Kagwahiva teriam se dispersado a partir de uma segunda leva de expansão Tupi-Guarani, assim como a sub-família Tupi Mondé. Quando da publicação do Mapa Etnohistórico de Curt Nimuendaju (1944), os Kagwahiva, em geral, são descritos como um conjunto Tupi que migrou para as margens do Rio Madeira após um prolongado conflito com seus vizinhos, também Tupi, os Munduruku da bacia do rio Tapajós. Nimuendaju propõe que este processo teria ocorrido durante o período colonial. Alguns dados históricos, porém, vem apontando questões à esta periodização (Pessoa e Costa, 2014; este artigo), uma vez que os primeiros viajantes que navegam pelo rio Madeira descreveram grupos Kagwahiva em ambas as margens do rio, em um território aparentemente bem consolidado. Além de apresentar novos relatos históricos e evidências arqueológicas que reforçam esta ideia, este artigo revê a proposta de Nimuendajú acerca da dispersão Kagwahiva.

Nas últimas duas décadas o estudo das histórias indígenas de longa duração dos povos tupi, através da Arqueologia, vem desenhando novos cenários. Sabe-se que a consolidação dos grupos tupi, cuja localização proposta é ainda a que apontou Rodrigues (1964), teria ocorrido ao redor do final do Holoceno Médio, há cerca de 5.000 AP (Miller, 2012; Almeida e Neves, 2015; Almeida e Garcia, 2008; Zimpel, 2008), após o qual houve processos regionalizados e dinâmicos de relações, dispersões e transformações. Com base na análise genética de povos tupi-guarani da região Madeira-Guaporé, dos Santos e colaboradores (2015) confirmaram a hipótese de que a migração dos povos Tupi-Guarani para fora da Amazônia se deu em, pelo menos, duas rotas principais: uma pelo sul, seguindo o curso das florestas tropicais (cf. Noeli, 2008) e conectada aos grupos Guarani; e

outra pelo litoral Nordeste, e conectada aos grupos Tupinambá. Ambas as rotas de migração estavam ainda em movimento quando da chegada dos europeus, e os autores não descartam a possibilidade que os dois grupos se encontrariam caso não tivessem sido atravessados pela colonização. Também ficaram impressos nos genes dos povos tupi dois momentos marcantes de decréscimo populacional (diminuição da variabilidade genética), relacionados ao período inicial de migração e ao genocídio europeu.

Dentro de um cenário regional do Rio Madeira, Almeida (2013 e 2017) propõe haver duas migrações tupi vindas da região do interflúvio, com base na correlação entre os povos Tupi e a cerâmica da Tradição Polícroma da Amazônia (TPA): a primeira e mais antiga através do rio Jamari a partir de 550+-90 a.C., relacionada a grupos Tupi Arikém; e a segunda e mais recente, cujas rotas são menos conhecidas, relacionada a grupos Tupi-Guarani. Ao longo deste processo as cachoeiras do alto Rio Madeira parecem ter sido áreas de contatos e fronteiras dos povos Tupi, tópico amplamente discutido em artigo de Pessoa e colaboradores neste dossiê. A cerâmica da fase Jamari (associada à TPA), que corresponderia à primeira migração, foi inicialmente identificada no rio homônimo (Miller, 2012), e encontra na Cachoeira do Teotônio (ou Iaguerites, topônimo relatado por Almeida Serra em sua viagem de 1887), próximo a Porto Velho (RO) o seu limite de expansão ao sul do Amazonas. Neste sítio, é identificada em depósitos arqueológicos junto às cerâmicas provenientes de conjuntos culturais locais, sugerindo a existência de um cenário multiétnico ou multicultural nesta área (Neves et al., 2020). A cerâmica da fase Jatuarana (também associada à TPA), corresponderia à segunda migração e às ocupações mais recentes, e também é encontrada no sítio Teotônio (situado na margem direita do rio), ao mesmo tempo que a cerâmica da fase Santo Antônio (associada à Tradição Borda Incisa) é identificada no sítio Santa Paula (defronte a este, na margem esquerda do rio), possivelmente produzida por grupos Aruak (Costa, 2018; Zuse et al., 2020). A presença da cerâmica da Tradição Polícroma entre esta área e a foz do rio Madeira experimenta uma mudança expressiva, que parece indicar uma habitação recorrente em áreas de lagos e igarapés da margem direita, ao passo que na calha principal, desde a foz no rio Aripuanã, há um cenário de conflitos com valas defensivas, que parece marcar o início do padrão de interações bélicas que se desvelou na Amazônia Central entre o ano 1.000 AD e o início da colonização europeia (Moraes e Neves, 2012; Tamanaha, 2018).

A presença de grupos Tupi, através de sua associação à cerâmica Polícroma, é identificada até o Alto Rio Solimões, e em diversas áreas do Baixo Rio Amazonas, em locais em que traços de “hibridização” (Almeida et al., 2021) da cultura material vêm sendo apontados enquanto vestígios da conformação de amplas redes de relações, como ocorre no médio rio Solimões durante a fase cerâmica Tefé (Belletti, 2015; Lopes, 2018) e no baixo Rio Urubu durante a fase cerâmica Saracá (Stampanoni, 2016). Este cenário arqueológico nos apresenta algumas questões acerca da importância em utilizar fontes arqueológicas e históricas em conjunto, e da relevância histórica em compreender as rotas de dispersão dos povos Tupi, suas distintas formas de interação com outros grupos e a existência de processos de etnogênese (tal como definido por Hornborg, 2005) na esteira da formação de redes de relações ou áreas de conflito. Ao fim, tais questões podem nos auxiliar a compreender também processos históricos de formação de redes, que podem ampliar nosso conhecimento sobre os processos de isolamento recentes e antigos. Tomando a etnogênese da formação de redes regionais de interação, à luz da expansão Tupi, torna-se provável que ao longo dos diversos caminhos fluviais e terrestres que esta tomou, uma diversidade compatível de cenários de interação, hibridização (Almeida et al., 2015) ou emulação (Oliveira, 2016; Barreto e Oliveira, 2016) tenham sido experienciados. Deste modo, não pretendemos afirmar que a correlação entre a cerâmica Polícroma e os povos tupi possa se dar de maneira homogênea e direta ao longo de seu continental território de ocupação, porém, no caso da bacia do Rio Madeira, a confrontação entre os dados arqueológico e históricos parece apontar para este caminho. Tendo em vista a proximidade cronológica entre os processos de expansão Tupi e as primeiras fontes escritas, torna-se fundamental realizar a abordagem de uma “arqueologia documental” (Lopes, 2021) acerca dos territórios e formas de interações descritos.

Poderíamos ainda “imaginar” qual teria sido a importância da ocupação das áreas de interflúvio, dentro dos cenários de ocupação dos povos Tupi, e dentro de uma história indígena regional profunda, especialmente em torno do rio Madeira, tendo em vista os cenários de disputa que se configuraram na calha dos rios principais, como o Solimões e o Amazonas. Ainda, quais seriam as dinâmicas territoriais dentro de um mesmo agrupamento etno-linguístico entre povos habitantes dos rios principais, dos interflúvios e das cabeceiras, ou de diferentes nichos ecológicos? Tendo em vista o colapso populacional e sanitário do início da colonização europeia, que papel as

áreas de interflúvio tiveram no processo de reconfiguração étnica? As áreas interfluviais representam, na Amazônia, especialmente na porção ocidental (em que as frentes de expansão agropastoris estão menos avançadas), zonas de conservação em que se concentra grande parte das unidades de conservação e territórios tradicionalmente ocupados, sendo, assim, áreas cruciais para a proteção dos territórios indígenas e da biodiversidade associada (Carneiro da Cunha, Magalhães e Adams, 2021). Entre os rios Purus e Madeira, há poucos sítios arqueológicos conhecidos<sup>9</sup>, mas sabe-se que há sítios arqueológicos com cerâmica com traços de policromia na calha dos rios principais, além de haver um relato da ocorrência de uma urna funerária policroma na foz do Purus (Belletti, 2015). Sabe-se também que há diversos castanhais (reconhecidamente florestas antropogênicas) em uma ampla extensão, que segue paralela ao Rio Madeira (Levis et al., 2012), e que reforçam a importância da indigeneidade destas paisagens - às quais dedicamos um tópico específico, acerca das plantas associadas à presença tupi no interflúvio.

### 3. Narrativas do contato e vestígios do isolamento

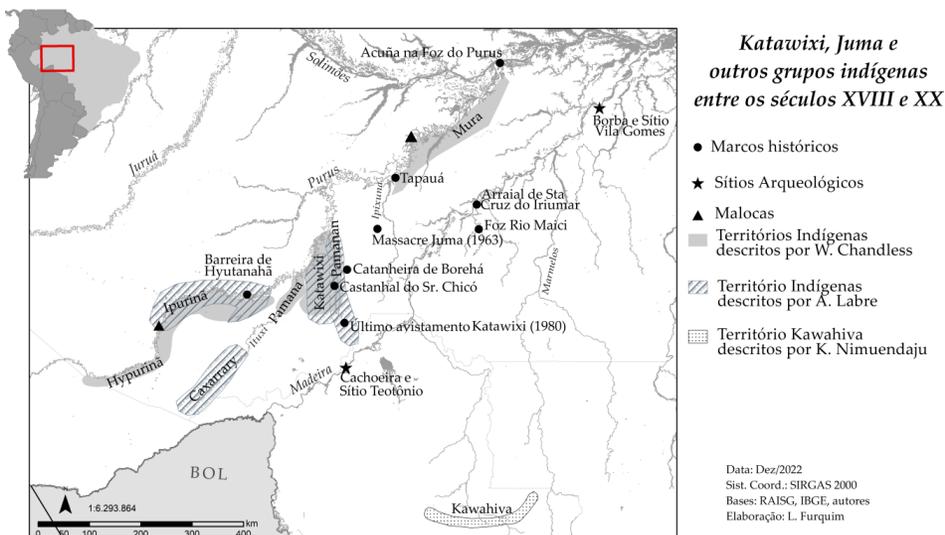
De acordo com a historiadora Patrícia Sampaio (2011), a magnitude e a rapidez com que a colonização europeia começou a avançar sobre os territórios indígenas não se fazia sentir apenas ao longo das calhas dos rios principais, por onde inicialmente circulavam, mas era dispersa ao longo de extensos territórios do interior, e se irradiava através das redes de caminhos e relações interétnicas. Ainda se sabe pouco sobre as divisões territoriais às vésperas da colonização, porém, a distribuição dos sítios arqueológicos sugere que haviam “zonas tampão” (*buffer zones*) que poderiam separar áreas de domínio ou de influência distintas (DeBoer, 1981; Almeida et al., 2018; Tamanaha 2018), e que diversos caminhos terrestres conectavam áreas de terra firme por extensas distâncias (Saunaluoma et al, 2021; Chandless, 1866). Os rios Madeira e Purus transformaram-se em importantes vias para a exploração e o transporte de mercadorias e para a tentativa de catequização dos indígenas, sendo intensamente navegados por militares, naturalistas, padres e comerciantes ao longo dos primeiros séculos da invasão. A dimensão continental do Rio Madeira parece forjar sua sina histórica como um rio que permitiria a integração dos Estados do Grão Pará e Maranhão ao restante

---

<sup>9</sup> Há, até o momento, poucos levantamentos arqueológicos realizados na calha do médio Rio Purus e neste interflúvio, o que pode influenciar na escassez de dados. Para uma compilação, ver Shiratori et al 2021.

do território sob domínio de Portugal. Além das riquezas de suas próprias margens e do interesse na exploração das drogas dos sertões, da seringa e da sorva, do peixe-boi e do gado (que foi introduzido prontamente), seu trajeto foi uma importante conexão entre as empresas mineradora e madeireira do centro-sul do continente e os portos de exportação de Manaus e Belém. Seu único “inconveniente” era a bravura e a inconstância de seus habitantes, em especial dos Mura, além da força de suas cachoeiras, que dificultava a passagem. Aberto oficialmente para a exploração e navegação apenas em meados do século XIX, o rio Purus povoou a ambição daqueles que o navegaram - a bordo dos vapores ou das ideias - como uma rota alternativa, que não apenas abria um novo território a ser explorado e conquistado, mas também uma forma de alcançar a bacia do Rio Beni e seu lucrativo mercado minerador, seringueiro e ganadeiro.

**Figura 2.** Mapeamento da presença Katawixi e Juma nos relatos históricos



Os descaminhos das primeiras informações dos viajantes europeus fizeram com que seus relatos fossem subestimados pela historiografia enquanto fontes de informação fidedigna por muito tempo. Ainda que requeiram cautela e método, estes relatos trazem informações de relevância histórica para o contexto em questão, bem como informam sobre as relações entre as pessoas que os escreverem, suas expectativas e modos de pensar (Safier, 2009). O Padre Christovão D’Acuña, ao passar pela foz rio Purus em 1641, relata as “nações” indígenas daquele rio, muito provavelmente através de informações indiretas coletadas às margens do Marañon ou

Rio das Amazonas: Cuchiguaras, Cumayaris, Guaquiaris, Cuyarigayanas, Curucuru, **Quetauxis**, **Mutuanis** e Curiguerés (Acuña, 1641). Esta é a primeira notícia que se tem dos Katawixi. Sobre os Mutuanis, Cornwall (2003) levanta a possibilidade de tratar-se de uma referência ao mutum, pássaro que nomeia um dos clãs Kagwahiva e que, portanto, poderia ser utilizado para nomear um grupo de forma mais ampla. A nomeação dos grupos indígenas neste período sofria uma grande influência do intérprete da expedição, ou *língua*, que não raro era um indígena com o qual algum tripulante da expedição poderia se comunicar (op. cit). O mesmo problema de nomeação de um grupo através de etnônimos não êmicos, ou através da nomeação de um de seus clãs ou grupos locais, e trata-se de tema central largamente na etnologia. A nomeação dos diversos grupos tidos por Silva Coutinho como “nações” habitantes do Rio Purus, teria sido um equívoco que Link (2021) argumenta se referirem a diversos subgrupos Apurinã. Apesar de lacunar, esta primeira referência é uma importante peça para a compreensão da presença Tupi entre estes dois rios mencionados.

As viagens do século XVIII concentram-se na descrição das feições, profundidade, caminhos e ilhas que povoam o Rio Madeira, gerando uma grande quantidade de mapas que iriam dar suporte aos tratados de fronteiras entre as coroas portuguesa e espanhola. Em 1723, quando em sua missão de descobrir as cabeceiras deste rio, o militar Francisco de Melo Palheta descreve sua parada no Arraial de Santa Cruz de Iriumar, na foz do Rio Maici<sup>10</sup>, que ficavam defronte a uma aldeia Juma, na margem esquerda do rio (Menéndez, 1982). Um dos pontos para o registro das mercadorias que subiam e desciam o Rio Madeira era a vila de Borba - entre a foz dos rios Ariupuanã e Canumã - onde o militar Ricardo Franco de Almeida Serra fez parada em 1781, em sua “expedição destinada à demarcação de limites”, saindo de Barcelos, no Rio Negro, até Villa Bela da Santíssima Trindade, no Rio Guaporé. Pouco antes de ser atacado por um grupo Mura, ele descreve que os habitantes da dita vila estariam reduzidos a cerca de 30 casas e 280 moradores (todos homens), também em decorrência dos ataques dos Mundurucus e Jumas que habitavam na região:

“(…) é e tem sido perseguida pelos índios vizinhos com tal animosidade, que atacam os moradores dentro da mesma villa, sendo d’estas nações

---

<sup>10</sup> O Rio Maici tem suas cabeceiras próximas aos campos do território Kagwahiva da TI Marmelos, porém, não deságua no Rio Madeira, e sim no Rio Marmelos. Supomos aqui que Palheta esteja se referindo à foz do Rio Marmelos, visto o desconhecimento preciso da hidrografia regional à época.

a mais funesta a dos **Jumas**, indios anthropophagos, mas tão fracos, que só se animam a seguir de longe aos Mundurucus, nação valente e seus vizinhos, quando estes fazem a guerra a outros indios, para então os Jumas irem devorando os mortos que vão encontrando” (Almeida Serra 1857:398)

Nesta mesma localidade está o sítio arqueológico Vila Gomes (Moraes e Neves 2012), uma aldeia ocupada entre 1910 ± 40 a 790 ± 30 A.P. por povos indígenas que produziam uma cerâmica de dispersão regional denominada Fase Axanim, provavelmente associada à falantes do tronco Aruak (Moraes, 2016). Este sítio é fundamental para a compreensão da história da expansão dos grupos Tupi, por ser o primeiro a apresentar vestígios de uma grande estrutura defensiva (paliçada), que teria sido construída em torno da aldeia de modo a diminuir pela metade seu tamanho, por volta do ano 1.000 A.D., período em que diversos sítios nos arredores começam a ser ocupados por povos que produziam a cerâmica da Tradição Polícroma<sup>11</sup>. Esta região, portanto, é possivelmente ocupada por povos falantes ou relacionados a grupos Tupi ao menos meio milênio antes do início da colonização. A exemplo do que nos apontam Almeida e Moraes (2016) e Moraes e Neves (2012), a expansão Tupi não deve ser vista como a movimentação de um bloco linguístico a culturalmente homogêneo, mas sim como um processo que possui nuances regionais e diferentes formas de interação com os habitantes mais antigos, ora conflituosas, ora “diplomáticas” (Belletti, 2015). Menéndez (1982) já havia mencionado as relações conflituosas entre os Mundurucus e os Jumas e Jacarés na margem direita do Rio Tapajós, mas essa passagem deixa claro a existência de um território Juma também na margem esquerda.

A abertura do Rio Purus para a exploração e navegação em 1863 atraiu uma série de comerciantes e estudiosos ao longo do século XIX. Justiça deve ser feita à importância de Manoel Urbano da Encarnação para o conhecimento desta região, apesar de sua colaboração na abertura dos territórios à colonização. Filho de uma mulher Mura e crescido entre os mundos de indígenas e imigrantes (de Souza, 2021), Urbano foi um dos primeiros a navegar toda a extensão deste rio, como comerciante de gêneros como a seringa e a castanha, e cultivava boas relações com inúmeros povos indígenas da região, com os quais também mantinha laços de parentesco.

<sup>11</sup> Tomando o estímulo à reflexão em torno do conceito de isolamento apresentado por Pessoa, Kater e Almeida (em artigo neste dossiê), poderíamos entender a construção da paliçada como uma tentativa pré-colonial de isolamento?

Apesar de haver apenas um escrito atribuído diretamente a seu punho (1882), ele guiou todos os viajantes que cruzaram o Rio Purus ao longo de sua controversa vida centenária, como William Chandless, Silva Coutinho e o Coronel Labre. Possuía fazendas de seringa nos rios Mucuí e Ituxi, que explorava através da mão de obra indígena local, motivo pelo qual era extenso conhecedor de seus habitantes e dos caminhos fluviais e terrestres que aproximavam os rios Madeira e Purus.

Em 1862 João Martins da Silva Coutinho parte a bordo do vapor Pirajá rumo às cabeceiras do Rio Purus, com a presença do “prático” Manoel Urbano, do botânico Gustavo Wallis, do médico H. Strauss e de indígenas Pannarys, **Catauixis** e Hipurinãs. Apesar de interrompida na Barreira de Hyutanahã pela falta de madeira para combustível, esta viagem tinha uma clara preocupação em identificar formas de conectar os rios Purus e Madeira, motivo pelo qual dá grande atenção à descrição dos territórios da margem direita do rio Purus. Coutinho menciona que neste interflúvio a passagem seria realizada através de lagos e igarapés que se conectam no período das cheias, além da navegação do Rio Mucuí, cujas cabeceiras estariam a uma curta distância das cachoeiras do Rio Madeira. Ao longo de todos estes territórios, ele menciona a presença dos Catauixis, que habitavam as áreas de campos e florestas nos rios Tapauá, Mucuí e Mari, cujas aldeias eram “formadas de um barracão, com duas, três ou mais choupanas” (Coutinho 1862:73). Poucas informações são dadas sobre os costumes dos Catauixi, porém, são enfatizadas suas relações com os demais grupos da região. Os Catauixis eram especialistas na produção de painéis e igaçabas, e plantavam mandioca, milho, carás e batatas que usavam para fazer seus beijos. Consumiam caxiris de milho, cará e outras frutas durante as festas da menarca, e costumavam enterrar seus guerreiros sentados, junto a seus instrumentos de guerra. Mantinham relações com os Caripuna do Rio Madeira, e com os Pannarys da foz do Rio Mucuí.

“Pela margem direita do Purus estende-se o rio Mucuí, que tem as cabeceiras na altura das cachoeiras do Madeira, segundo informações dos índios. (...) Caminhando-se 6 dias acima da foz, em canoa, encontram-se campos gerais que provavelmente são os mesmos que se prolongam pela margem esquerda do Madeira, do Crato em diante. Ahi vivem os índios Caripunas, que, como sabemos, aparecem nas cachoeiras deste rio. O Mucuí dista da foz do Purus 162 ½ léguas, e da 1ª cachoeira do Madeira 186, da embocadura do mesmo rio. Dando-se o desconto da obliquidade do Mucuí vê-se que as suas cachoeiras ocupam as posições indicadas pelos índios. A existência

dos Caripunas ahi é também uma prova de muito peso. Na foz do Mucuim há uma maloca de Panamarys, e mais acima começam os **Catauixis**, que vão até os campos. Estes últimos têm a sua frente o principal Mangori, de origem Caripuna, que ainda em criança abandonou os seus. Industrious e inteligente, como são os índios da sua tribo, conseguiu facilmente o primeiro lugar entre os Catauixis. Por vezes tem ido Mangori visitar seus parentes perto das cachoeiras do Madeira. Os Catauixis dão notícia de mais duas tribos - Criphaty e Tará - que ficam no interior e costuma batel-os” (Coutinho, 1862:21)

Apesar deste extenso e consolidado território Kagwahiva na margem esquerda do Rio Madeira, há poucas informações sobre a extensão de sua circulação e de suas redes de relações. Sabe-se que, além dos conflitos com as mencionadas “tribos”, tinham relações conflituosas com os Hypurinas (Apurinãs) do Rio Mari, afluente do Rio Apituã, onde a trabalharam no abastecimento de madeira para a embarcação de Silva Coutinho.

“Caminhando-se 43 milhas além do Apituum chega-se a foz do rio Mary (...) Os **Catauixis** têm algumas aldeias nas margens deste rio, algumas nos campos. Estes índios são perseguidos pelos Hypurinás do rio Pacia, que tem a sua frente o Tuxaua Macutê, um dos mais afamados guerreiros do Purus. A guerra é um elemento de vida para os Hypurinãs, e o contrário acontece aos Catauixis, pacíficos lavradores, amigos da tranquilidade. Macutê reúne de ordinário 400 arcos, e com esta força bate victoriosamente os Catauixis, sempre desprevidos e baldos dos conhecimentos estratégicos. A destruição tem sido tão grande que estes índios abandonarão as suas aldeias do centro e vivem agora mais próximos do Purus. Macutê não ataca aos moradores do campo. Ainda hoje a noticia da aproximação de Macutê é para os Catauixis uma verdadeira calamidade.” (Coutinho, 1888:20)

Entre os anos de 1864 e 65, o geógrafo William Chandless percorreu o Rio Purus a fim de encontrar sua nascente, financiado pela Royal Geographical Society of London e igualmente acompanhado de Manoel Urbano (1866). Apesar de contradizer as informações de Silva Coutinho sobre a produção de tapioca, seu relato confirma a importância da produção cerâmica dos Catauixi na região. Chandless teria encontrado com algumas pessoas nas margens do Purus e na foz do Mari, uma vez que não adentrou nos afluentes da margem direita, e notou que naquele ano haveria uma epidemia de gripe entre seus habitantes:

“In the district between the Purûs and Madeira, especially on the rivers Mucuim, Mary and Pacia, live the **Catauixis**, a fine handsome tribe, free from the Puru-puru skin-disease, and remarkably clear-

complexioned. Warlike if attacked, and prompt to guard their own, they are by disposition peaceable and industrious - fond of agriculture and even of manufacture. Their mandioca-flour is very superior to that of the Amazon, as they do not extract the tapioca or starch; and their pottery, very neatly made and ornamented with geometrical patterns, is much prized on the Purûs: in this and incarajuro, a red paint, formed by a decoration of the leaves of the plant so called, they trade also with other indians. At this time they were suffering much from catarrh, which is very fatal to Indians; and there had been not a few deaths from this cause.” (Chandless, 1866:95).

Entre os anos de 1872 e 1883, o Coronel Antônio Labre percorreu extensamente os rios Madeira, Purus, Beni, Ituxi e Mucuí, e alguns de seus afluentes, buscando caminhos que conectassem o interflúvio, e inclusive propondo ao Império a construção de duas estradas de terra que serviriam para transportar a crescente produção agropastoril: uma no médio curso, na altura dos afluentes Mucuí e Pacia, e outra no alto curso, entre os rios Beni e Acre (Labre, 1887, 1872, 1888a, 1888b; Rocha, 2018). Seus muitos relatos se diferenciam entre informações técnicas sobre os rios e seus recursos, informações sobre seus habitantes, e propagandas que visavam criar uma colônia no Rio Purus, posteriormente batizada por ele próprio em sua homenagem: Lábrea. Apesar de retomar muitas informações de seus antecessores, Labre acrescenta uma descrição pormenorizada dos nomes de rios e localidades nas línguas nativas da região, as plantas cultivadas nos roçados indígenas e os recursos manejados nas florestas. Sobre os protagonistas de nossa investigação, ele aponta para um cenário distinto no médio Rio Purus, de decréscimo populacional:

“As nações mais numerosas são: Cacharhary, Canamary, Guarayos, Ipurynan e Huatanary; Pamary, Pamanah, **Cathauixy** e **Hymah** estão muito resumidas e tendem a desaparecer em poucos annos, ora dizimados pelas molestias e ora perseguidos pelos outros. (...) Os Hymah usam tatuagem, e por isso os Pamanas e Ipurynas julgam serem Araras. Habitam o rio Capsuriqy e Quayanah e evitam comércio com outras aldeias; fogem quando encontram outros.” (Labre 1888:119)

“Cathauichys. Demoram nos rios Mucuhy, Mari e Pacihan e terras altas; são pacíficos por índole, bonitos, limpos, bem feitos e claros; são cultivadores e fabricam louça de barro, que pintam e de que fazem commercio mui limitado.” (1872:27)

A despeito das previsões de Labre, ambos seguem presentes nos relatos e escritos subsequentes. O cônego Francisco Bernardino de Souza, em viagem

pelo Rio Madeira, descreve a aldeia de S. José de Matary, transformada em missão pelo Fr. José das Chagas, porém em ruínas quando de sua passagem, em 1874. Localizada próximo à foz do rio, entre os afluentes Autazes e Amatari, a aldeia foi um curto palco para a tentativa de conversão dos indígenas da região, que não resistiu às investidas mura e à dispersão das demais etnias:

“Manoel João, índio da tribo *Juma*, sendo apreendido ainda de tenra idade, no rio Maturá, pelos *muras*, que o criaram, veio depois de ser, em consequência da sua pouco vulgar intelligencia e vivacidade, o principal ou *tuchaua* da tribo, fundando a maloca, que depois, no meiado do século passado, foi a missão de Matary, nome que tomou do rio em cuja proximidade se acha. O assento da primeira maloca, que depois passou para o local em que se acha Matary, foi um pouco abaixo.” (Souza, 1874-5:62; itálicos do autor, grifo nosso)

#### 4. “Quem correr, vai morrer”

Quase um século separa os últimos relatos da presença dos Juma e Katawixi e os episódios que culminariam no isolamento e no genocídio de parte de sua população. A implementação do SPILT (Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, Decreto n 8.072, de 20 de junho de 1910), e sua transformação em SPI (Serviço de Proteção aos Índios, Decreto-Lei n 3.454, de 6 de Janeiro de 1918), corresponderam a oficialização da política assimilacionista, através da criação dos Postos Indígenas, onde os indígenas eram educados na língua e no sistema de trabalho não-indígena. Na região do Rio Madeira, Curt Nimuendaju (1924), a serviço do SPI, promoveu uma série de contatos com povos Kagwahiva, a exemplo dos Parintintin, que se desenvolvia em meio aos conflitos, epidemias e escravização decorrentes da presença de comerciantes na região. O comerciante Manoel de Souza Lobo foi um dos principais responsáveis pelo comércio de seringa e castanha na região, e pelo contato com diversos povos Kagwahiva da margem direita do Rio Madeira (Bertolini, 2014; Araújo, 2021). O respaldo institucional ao contato forçado se intensifica após a criação da FUNAI, concomitante ao início da Ditadura Militar, que passou a atuar dentro de um plano nacional de desenvolvimento que previa a expansão da ocupação econômica da Amazônia, a construção de hidrelétricas e estradas e a consolidação da mineração. O território Kagwahiva, assim como de outros povos, foi rasgado pela construção da BR 230 (Transamazônica) e da Rodovia do Estanho, construída para escoar a extração de cassiterita

entre os Estados do MT e AM. Após o reconhecimento da política do não-contato e da criação jurídica da categoria de “isolados” pela FUNAI em 1987, o recém fundado Departamento de Índios Isolados (DII), doravante, Coordenadoria Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC) passou a monitorar a presença dos grupos que recusavam o contato com base no respeito ao princípio de sua autodeterminação (manterem-se em isolamento), através da atuação das Frentes de Proteção Etnoambientais (FPEs). Após séculos de tentativa de conversão religiosa e contatos forçados, com epidemias e perseguições, não causa espanto que muitos destes grupos tenham encontrado no isolamento uma forma de resistência, e que as marcas de sua presença sejam escassas (Cangussu, 2021).

A presença dos Juma no município de Tapauá (AM) era reconhecida pelos extrativistas da região, conforme relatado por Kroemer (1985), em uma passagem em que o Sr. Luiz Chagas, morador que habitava a região desde 1907, diz que eram “mansos e pacíficos”, e que frequentou suas aldeias durante longos períodos. Kroemer faz menção a diversos episódios de perseguição contra os Juma na região do Rio Mucuí entre as décadas de 1940 e 1960, que levaram a um genocídio gradativo a partir da expansão de seringueiros, sorveiros e castanheiros, que adentravam em seu território partir do município de Tapauá (AM). O Padre Ricardo Cornwall, em “Os Juma: a continuação da violenta redução dos Tupis” (2003), descreve o massacre que quase levou à sua extinção, ocorrido em 1963 entre os igarapés da Onça e do Veado, atualmente no território da FLONA Balata-Tufari, criada em 2010. Dez anos após esse trágico episódio, um inquérito policial foi aberto para apurar o caso e buscar pelos culpados, porém, foi arquivado antes de sua conclusão.

“Em novembro de 1963, Orlando França, apoiado pelo então prefeito de Tapauá, Daniel Albuquerque, perdeu a eleição para prefeito de Tapauá para Antônio Cariri. Carregado de dívidas, o senhor França viu uma oportunidade de conseguir de volta o dinheiro com a exploração de castanha e sorva no rio Itaparanã, concretamente no igarapé da Onça. O senhor Daniel Albuquerque, que havia arrendado sua posse, o igarapé da onça - terreno ocupado pelos Jumas nos cem anos anteriores - para Felix Conceição de Souza, vereador em Tapauá durante sua administração, viu então outra oportunidade de grande lucro com uma nova concessão destas para o senhor Orlando França. Desta vez, porém, o contingente consistia de somente doze homens, sem suas famílias, bem armados para enfrentar e eliminar os Jumas, calculados de terem uns 25 arcos e 25 redes. A turma de Orlando França que participou do massacre era composta dos seguintes: Bernardo,

Antônio Craveiro, Noel, Chico Lúcio, Raimundo Guimarães, Antônio Branco e Soldado Negão. Parece que alguém, possivelmente Bernardo, um índio Apurinã, conseguiu acercar a maloca de madrugada antes do ataque e cortar as cordas dos arcos que ficavam amontoados num canto da maloca. Segundo outros, Orlando França falou para os seus capangas: ‘Quem correr vai morrer’. O massacre foi feito primeiramente no igarapé da Onça. Então perseguiram os índios sem armas para outras malocas no igarapé do Veado, afluente do Jacaré, que por sua vez é afluente na margem direita do Purus. Aí foram encurralados de novo pelos jagunços de Orlando França. Nos dois ataques, até 40 homens, mulheres e crianças foram brutalmente assassinados. Contam que um dos mortos recebeu seis tiros em pé sem cair antes de morrer. Um homem passou pelo local do massacre depois e viu caititu e queixada comendo os corpos dos índios. As cabeças foram como ouriços debaixo das castanheiras. Era um espetáculo revoltante.” (Cornwall, 2003:188).

## 5. Resistências Tupi Kagwahiva nas matas do interflúvio Purus-Madeira

Tão ameaçadas quanto os povos que a criaram e que nela habitam, as florestas antropogênicas ou culturais do sul do Amazonas estão elas próprias em processo de isolamento (ex.: Balée et al., 2014), cada vez mais cercadas e ameaçadas pela expansão das atividades de monocultura, extrativismo, mineração e pecuária. As matas são, em si, vestígios da presença milenar de povos indígenas, uma vez que acumulam os efeitos do manejo e das relações socioambientais em sua estrutura florística e na hiperdominância de algumas espécies, principalmente aquelas que foram objeto da ação humana (ter Steeger et al., 2013; Levis et al., 2017). Para além da composição vegetal em si, cada indivíduo vegetal pode ser, igualmente, um suporte da memória e da história indígena, através das marcas decorrentes de sua interação com indivíduos ou coletivos humanos, que os transformam em ecofatos arqueológicos (Balée, 2008; Balée et al., 2020; Cangussu et al., 2022). Assim, além da dispersão de espécies vegetais ao longo de um território, também suas áreas de concentração e a ocorrência de pomares, bem como marcas específicas no corpo das árvores, podem nos guiar ao longo dos caminhos históricos que diversos coletivos indígenas percorreram.

A castanheira (*Bertholletia excelsa*) e o babaçu (*Attalea speciosa*) são duas espécies de suma importância para os povos Kagwahiva, que organizam o ciclo anual de suas incursões pela mata, dinamizam sua culinária e, por consequência, ocupam um relevante papel em suas festas e redes de sociabilidade (Araújo, 2021; Shiratori, 2019). A castanheira pode

ser vista com um pivô da territorialidade Kagwahiva, uma agenciadora da movimentação dentro do território, nos momentos de manejo e coleta, e que conecta antigas aldeias e locais de moradia ativos. Os castanhais são locais de memória reconhecidos por estes grupos, e sua temporalidade é absorvida em dois sentidos principais: como um vestígio da ancestralidade das trajetórias que seus ancestrais percorreram, e como um ponto de organização das atividades anuais. Bertolin (2014) ressalta a importância do manejo da castanheira na circulação dos Kagwahiva, e a importância da mobilidade para a constituição de suas redes. Araújo se refere à “circularidade da castanha enquanto um experimento da socialidade Kagwahiva” (Araújo, 2021:147), especificamente Tenharin, no sentido de que sua presença fora dos castanhais, como protagonista do Ritual do Mbotawa, a transforma em um agente de redes de relações, afinidades e animosidades políticas.

Alguns castanhais antropogênicos estudados na Amazônia Central chegam à antiguidade de 400 anos de idade (Andrade et al., 2019), e sua relação com sítios arqueológicos de terras pretas é confirmada não apenas por uma sobreposição recorrente entre ambos (Shepard e Ramirez, 2011; Balée et al., 2020), mas também com base na identificação de fragmentos da casca da castanha carbonizados em depósitos de solo arqueológicos que remontam ao Holoceno Inicial (Watling et al., 2018, Furquim et al. 2021). No mencionado sítio Teotônio, fragmentos de castanhas carbonizadas foram identificados na ocupação Girau, que se iniciou entre 9.524 e 9.400 anos A.P. (Watling et al., 2018), confirmando a antiguidade do manejo nesta região, e a longa duração da interação entre pessoas e castanheiras, uma vez que fragmentos são encontrados também na camada de ocupação Jatuarana (Furquim, dados não publicados). A castanha, portanto, não apenas conecta territórios, como também diferentes períodos de ocupação, e pode ser vista como parte de um “território de ancestralidade”. O interflúvio entre os rios Madeira e Purus é também uma área de suma importância para a compreensão da relação entre os castanhais e os territórios indígenas em geral, e especialmente os territórios Kagwahiva.

O Rio Purus parece ser um dos limites da ocorrência de castanhais no sudoeste amazônico (Shepard e Ramirez, 2011; Clement et al., 2015; Parssinen et al., 2020), ausência que provavelmente está relacionada às formas de interação entre os povos indígenas e as castanheiras na longa duração, ou a forma de manejo dos habitantes dos interflúvios entre os rios Purus e Juruá, onde práticas de derrubadas de florestas antrópicas, incluindo castanhais, já foram registradas (Shiratori et al., 2021). Ao longo da BR

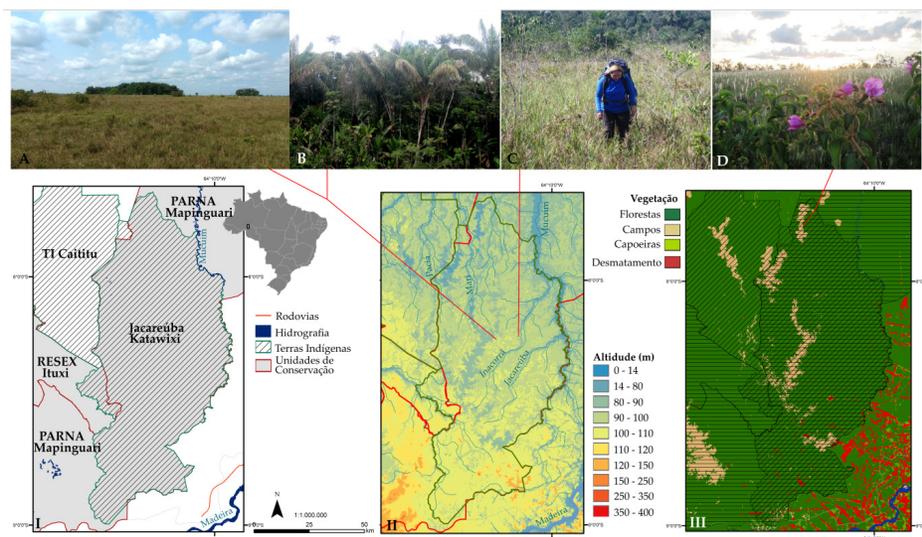
319 as áreas com castanhais acompanham outros pomares antropogênicos, como os caiauezais (*Elaeis oleifera*), e estão frequentemente associados aos sítios com terras pretas (Levis et al., 2012). Mesmo a 90km dos principais rios, o efeito do manejo humano ainda é sentido nas matas do interflúvio, podendo corresponder a uma presença histórica nestes locais. A identificação de vestígios arqueobotânicos de castanheiras nos sítios Curralinho (AM) e Sol de Campinas do Acre (AC), ambos no interflúvio do alto curso entre os rios Madeira e Purus, e datados no início do segundo milênio (1.000 A.D.), confirma a antiguidade do manejo nestas áreas de terra firme (Neves et al., 2016; Parssinen et al., 2020). Parssinen e colaboradores (2020) inclusive discutem a possibilidade de que esta área tenha tido relevância para o processo de antropização da castanheira, com base na comparação do tamanho dos ouriços entre os indivíduos arqueológicos e modernos - menores nos primeiros.

#### Palhais, castanhais e padarias

Nos limites da (ora extinta) Área de Restrição de Uso Jacareúba-Katawixi, entre os rios Mari e a foz de seu afluente Punaenã, há diversos castanhais manejados pelos moradores locais - indígenas Apurinã habitantes da TI Caititu e ribeirinhos habitantes da Resex Médio Purus - em que os vestígios dos povos que o habitaram e o habitam são ainda mais visíveis. Tais castanhais estão localizados tanto nas matas, quanto nas “bolas de mata” (nome local dado às áreas com vegetação florestal em meio aos campos). A exemplo do que se observa hoje entre outros grupos Kagwahiva do sul do Amazonas, os Katawixi parecem manejar as “matas de palhal” (nome local dado às concentrações de palmeira, em referência às palhas, folhas secas de que são formadas), e que também estão concentradas nas “bolas de mata”, caracterizadas por uma predominância das palmeiras patauá (*Oenocarpus bataua*) e babaçu (*Attalea speciosa*). Tais matas, que associam castanhais e palhais, são exatamente as áreas em que os vestígios Katawixi (como cerâmicas e acampamentos) são encontrados pelas equipes das FPEs que monitoram seu deslocamento e sobrevivência. As matas presentes na bacia do igarapé Punaenã, a exemplo de outros igarapés da região relacionados à ocupação Katawixi, expressa evidentes processos de antropização indígena. As cabeceiras do Punaenã são conhecidas por estes moradores pela presença “incomum” de concentrações de cajuí (*Anacardium giganteum*), da mesma forma que ocorrem as concentrações

de uxi (*Endopleura uchi*) no igarapé Palmeira, conforme relato do sr. Moacir Apurinã (comunicação pessoal a D. Cangussu em fevereiro de 2022). Este território, portanto, contém vestígios da interação dos povos indígenas do passado e do presente, por entre árvores de castanhas, frutíferas e palmeiras.

**Figura 3.** Território Katawixi. Acima. A. Bola de mata em área de campo. B. Palhal de babaçu (*A. speciosa*). C. Mandei Juma caminhando em uma área de “pula-pula” nos campos katawixi. D. Área de campo. Fotos: D. Cangussu (2022). Abaixo. I. Intersecção entre o território Katawixi, o PARNA Mapinguari e a RESEX Rio Ituxi. (Centro) Mapa altimétrico. A zona entre 100 e 120 m de altitude no interior da TI Jacareúba Katawixi corresponde às áreas de bola de mata em meio aos campos. (Dir.) Vegetação, com destaque para as áreas de campos naturais no interior do território Katawixi (em marrom).



Elaboração: L. Furquim.

Além da presença marcante destas espécies arbóreas, as áreas antropizadas do igarapé Punaenã são também caracterizadas pela grande concentração de pães-de-índio (Mendes dos Santos et al., 2021), os quais ocorrem em verdadeiras “padarias” subterrâneas ao longo dos varadouros dos castanhais. No castanhal do Chinca, onde o sr. Francisco Paes (o Chicó) tem sua colocação, a floresta antrópica se mistura com as biomassas vegetais enterradas aos seus pés (Figura 4). Apesar da ausência de informações diretas sobre a antiguidade destas padarias, o sr. Chicó relata que seu sogro,

já falecido, que habitava na mesma região há cerca de 80 anos, avistava acampamentos e outros vestígios dos “isolados” na região com frequência (comunicação pessoal a D. Cangussu em março de 2022). Aventamos, portanto, a hipótese de que tais padarias integrem a territorialidade Katawixi, e tenham sido produzidas e/ou utilizadas por estes.

Através de observações feitas ao longo dos rios Jacareúba, Punaenã, Passiá e Mucuim pelos indigenistas da FPE Madeira-Purus, é possível compreender o território Katawixi como um mosaico de florestas, matas de palhal, matas de carrascos, campos naturais e longas extensões várzeas, entremeadas por pomares com castanheiras e palmeiras. Este mosaico se constitui como um grande corredor que conecta Unidades de Conservação Federais como Resex Médio Purus, Parna Mapinguari e o sul da TI Caititu.

**Figura 4.** Sr. Chicó segurando um pedaço de pão-de-índio retirado do pão que encontra-se enterrado em sua frente (esq.). Equipe da FPE Madeira-Purus no castanhal do Chincha, onde os pães-de-índio foram identificados. Na extremidade de baixo da imagem, um pão aflorando em superfície. (dir.)



Fotos: D. Cangussu, 2022.

### A castanheira de Borehá

A história de Borehá Juma e sua castanheira marcam a existência e a resistência das memórias Kagwahiva gravadas nas matas, a partir

da relação de parentesco e afetividade criada entre sua família e este monumento vegetal que integra seu território. Transcrevemos aqui sua narrativa, de acordo com a memória de Mandei Juma, filha de Borehá e Aruká, integrante da FPE Madeira Purus e importante liderança de seu povo. A importância deste episódio da história Juma reside não apenas na demonstração de diferentes formas de relações entre os povos indígenas e as florestas, mas também presta homenagem à memória de seus ancestrais. Conta Mandei que em algum momento da década de 80, Borehá desejou ter um gavião real (*Harpia harpyja*), *kwanduhua*, na língua Juma. Incumbiu, então, seu esposo Aruká da difícil tarefa.

**Figura 5.** Mandei Juma e a castanheira de Borehá (TI Juma).



Foto: D. Cangussu, 2018.

Como essas aves chocam seus ovos a cada dois ou três anos, ele monitorou por meses todas as castanheiras que abrigavam ninhos de gavião até encontrar uma fêmea. A vigília de Aruká durou um tempo considerável. Ele aguardou até que o ovo eclodisse e que o filhote se tornasse uma ave adulta, de aproximadamente 10 quilos e quase 1 metro de altura. Mesmo estando do tamanho do seus pais, a ave jovem reluta em deixar o ninho e continua a ser alimentada por eles durante algum tempo, até que decidem abandonar o ninho de modo definitivo deixando o filho à própria sorte. Aruká aproveitou as ocasiões em que os gaviões adultos saíam para caçar e construiu um andaime em torno de toda a castanheira, de modo que pudesse alcançar o topo da árvore. Chegou inclusive a construir, próximo ao ninho, um esconderijo a partir de folhas de palmeiras. Tudo foi realizado com muita paciência e cuidado para que os pais adultos não o descobrissem. Certo dia, Aruká subiu na castanheira pela última vez. Levou consigo um grande cesto de cipó entretecido por Borehá e uma vara que possuía uma espécie de gancho na ponta. Mandeí se recorda de todos os detalhes pois estava com sua mãe debaixo da

castanheira acompanhando toda a movimentação de seu pai. De dentro do esconderijo, Aruká capturou o grande filhote com apoio da vara e o colocou cuidadosamente no cesto de cipó. Mandeí lembra de que seu pai cantou durante toda a descida da castanheira.

Acometida por uma repentina e forte dor no abdômen, Borehá veio a falecer poucos anos após receber o presente do marido, deixando-o na companhia de suas três filhas: Mandeí, Borehá e Maitá. Aruká construiu uma pequena cabana sobre o local onde Borehá foi sepultada junto com alguns dos seus pertences e de seu gavião real, como é costume entre seu povo. Tomado pela dor provocada pela perda de Borehá, Aruká decidiu derrubar a castanheira na qual ele capturou o filhote de gavião real anos antes. Aruká considerava que aquela árvore remetia à lembrança da sua esposa. A castanheira, segundo ele, pertencia a Borehá, portanto, deveria segui-la. Mandeí conta que Aruká fez um pequeno andaime para realizar o corte em um ponto mais alto da árvore e que levou cerca de 4 dias para derrubar a castanheira de sua esposa.

(Relato coletado por Cangussu em 2018)

Anos depois, mediante uma articulação controversa encabeçada pela FUNAI, Aruká e suas 3 filhas foram forçosamente deslocados de suas terras e conduzidos para a Terra Indígena Uru Eu Wau Wau. Em seguida, a terra indígena foi demarcada e os Juma puderam retornar a seu território. Durante todo esse tempo, a grande derrubada permaneceu ali, aguardando o retorno dos Juma como um sinal de sua territorialidade, como um vestígio da perda e da dor irremediáveis. Aruká era considerado, por meio da linhagem patrilinear adotada pelos Tupi Kagwahiva, o último homem Juma, e era também o último sobrevivente direto dos episódios do massacre anteriormente relatados. Segundo os moradores locais, no rio Itaparanã há uma capoeira conhecida por “capoeira da maloca”, em que ainda hoje estão presentes plantas dos roçados dos Juma. Até pouco tempo antes do seu falecimento, Aruká tinha o hábito de visitar essa região para buscar tabocas para produzir suas flechas. Ao longo das últimas quatro décadas da história Juma, nos deparamos com o triste falecimento do casal Borehá e Aruká. De diferentes formas, porém, sua memória e sua presença ainda se fazem sentir em remanescentes vegetais que habitam seu território.

## 6. Conclusão

Ao percorrer as narrativas materiais, escritas e orais que remontam a história de longa duração dos povos Tupi Kagwahiva, fica evidente que a condição em que os Juma (contatados e isolados) e os Katawixi se encontram atualmente resulta de um processo histórico de colonização territorial e de sua busca por locais de isolamento e refúgio. Ao contrário do que afirmavam Nimuendajú (1924) e Menendez (1988), propomos que a presença Kagwahiva na margem esquerda do rio Madeira, e que segue pelo interflúvio do médio Madeira/Purus, é anterior à invasão europeia, e compunha junto a outros povos, como os Caripuna, uma extensa rede de relações entre grupos Tupi no interflúvio entre os rios Madeira e Purus, que possui raízes pré-coloniais. Não decorreu, portanto, de uma migração iniciada com a fuga de outros povos, apesar de integrar um território com vestígios de disputas, conforme nos apresenta a história pré-colonial e colonial de Borba (AM). Este extenso território Tupi-Guarani no sul do Amazonas pode ser visto enquanto uma faceta de sistemas multiculturais que envolviam oscilações regionais entre distintos tamanhos de agrupamentos (como ressalta o contraste entre as narrativas sobre os Munduruku e Juma, por exemplo), habitantes de distintos nichos ecológicos (como florestas e

campos), dinamizados por redes de animosidades e parentesco (como nos informa o caso do principal Mangori). A presença de colonos nas margens dos rios principais não só criou um processo de interiorização destas redes, que passavam a buscar as áreas de interflúvio, como foi provavelmente responsável pelo desaparecimento de diversos grupos nominados, a exemplo aqui dos Pamanah, referidos habitantes das primeiras cachoeiras do rio Madeira entre os séculos XVI e XVIII.

Provavelmente o extermínio de grupos indígenas Kagwahiva tenha sido o responsável pela ausência atual das grandes nações Kagwahiva também na bacia do Tapajós, e não um deslocamento em massa e em fuga. Para (Nimuendajú (1924:205) “...tanto os Kawahiva-Parintintim do Madeira como os Kawahiva-Tupi do Alto Machado, representam os fragmentos da antiga tribo dos Cabybas que é mencionada desde fins do século XVIII no alto Tapajós, mas que mais tarde desaparece de lá, sem deixar vestígios”, no entanto, como sabemos hoje, o Tapajós ainda é território Kagwahiva. Os Piripkura e Kagwahiva do rio Pardo, ambos grupos indígenas isolados, vivem na bacia do rio Juruena, um dos importantes afluentes desta bacia hidrográfica.

As epidemias parecem estar entre os principais agentes do decréscimo populacional nesta região (como a epidemia de gripe relatada por Chandless entre os Catauixis em 1888), muitas vezes atreladas às missões de catequização e à indução de uma situação de vulnerabilidade territorial e alimentar (como aquela apontada por Bernardino de Souza entre os Juma em 1874). Aliadas a elas, as demandas econômicas geridas e geradas por cidades como Belém e Manaus, que por sua vez estavam destinadas ao mercado internacional, mais do que aquelas geradas por um comércio local, estão na base dos processos históricos que culminaram no genocídio e no isolamento. Analisadas comparativamente e historicamente, as demandas de mineração, do extrativismo madeireiro e da agropecuária sempre estiveram no horizonte das formas de ocupação não-indígenas nesta região e, mesmo quando estas envolviam a criação de povoados e vilas, como foi o caso de Lábrea, aos indígenas cabia o papel de mão-de-obra extrativista, não raro escravizada (como descreve Labre sobre os povos indígenas do Rio Ituxi). Deste modo, podemos compreender, em parte e guardadas as devidas proporções, a construção da BR 230 Transamazônica como a consolidação do projeto de integração dos territórios do interflúvio entre os rios Purus e Madeira inicialmente propostas pelo Coronel Labre no final do séc. XIX, e consolida também o processo de perseguição dos povos Kagwahiva da

margem esquerda do Rio Madeira.

Todo processo de isolamento é precedido por episódios de genocídio. Desde a década de 1990, com a consolidação dos instrumentos legais que implementam a política do não-contato, diversas terras indígenas destinadas a grupos em isolamento já foram demarcadas (ISA, 2019). Este período inaugurou também a implementação das Unidades de Conservação de Uso Sustentável, como é o caso das Florestas Nacionais (FLONA) e das Reservas Extrativistas (RESEX), e de Uso Restritos, como é o caso dos Parques Nacionais (PARNA). Apesar da diferença das formas de uso, nenhuma destas modalidades de unidades de conservação cumprem o papel de garantir a segurança dos grupos indígenas recém-contatados ou isolados. Reconhecemos aqui a importância da ação conjunta entre os órgãos de localização, proteção e monitoramento dos indígenas isolados e os moradores das UCs de Uso Sustentável enquanto um mecanismo eficiente de assegurar o respeito a estes povos, a integridade territorial e a conservação das florestas antrópicas arquitetadas milenarmente por seus ancestrais, a exemplo dos casos aqui relatados, do Sr. Luiz Chagas (Kroemer 1985) e do castanhal do Sr. Francisco Paes. Ainda assim, a fragilidade das restrições de uso e a falta de uma proteção de longo prazo para os territórios com presença confirmada e/ou em estudo de povos isolados coloca sua histórica resiliência em risco.

Por fim, inspirados pela castanheira de Borehá, cabe-nos ressaltar que as florestas e campos em que vivem esses povos não são apenas o suporte natural do qual retiram seu sustento, mas são também constantemente reapropriadas de seus ancestrais e ressignificadas em redes de parentesco que carregam sua memória e afeto (ver também a quebrada do Kuxi em Cangussu et al., 2022). Do castanhal como um artefato biocultural construído por povos indígenas ao longo de séculos de interações socioambientais, às castanheiras como monumentos à memória de sua presença, as florestas são artefatos vivos e que seguem sendo ressignificados e constantemente utilizados, de forma perene, seja ao longo do processo de construção das redes de relações, seja como ponto focal das estratégias de resistência à fragmentação social e territorial inaugurada com a colonização.

## Referências

Almeida, F. O. de, & Garcia, L. G. (2008). Aspectos do Espaço Tupinambá no Leste Amazônico. *Revista de Arqueologia*, 21(2), 97–119.

- Almeida, F. (2016). *A Arqueologia dos Tupi-Guarani no Baixo Amazonas* (p. 12).
- Almeida, F. (2017). *A arqueologia do rio Jamari e a possível relação com os grupos Tupi-Arikém – Alto Madeira (RO)*. 17, 63–91.
- Almeida, F., Lopes, R., Tamanaha, E., & Kater, T. (2018). *The occupational dynamics of the Polychrome Tradition producers in Amazonia*.
- Almeida, F., & Moraes, C. (2016). *A Cerâmica Policroma do Rio Madeira* (pp. 402–413).
- Almeida, F., & Neves, E. (2015). Evidências arqueológicas para a origem dos tupi-guarani no leste da Amazônia. *Mana*, 21, 499–525. <https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n3p499>
- Almeida, F. O. (2013). *A Tradição Policroma no Alto Rio Madeira*.
- Amorim, F. 2016. “Povos indígenas isolados no Brasil e a política indigenista desenvolvida para efetivação de seus direitos: avanços, caminhos e ameaças”. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 8(2), UnB.
- Andrade, V., Flores, B., Levis, C., Clement, C., Roberts, P., & Schöngart, J. (2019). Growth rings of Brazil nut trees (*Bertholletia excelsa*) as a living record of historical human disturbance in Central Amazonia. *PLoS ONE*, 14, e0214128. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0214128>
- Araújo, J. do N. (2021). Ymyã-hu Nhandywa – o tempo do castanhal: temporalidades na vida Kagwahiva Tenharin. *Tellus*, 21(45), 143–170.
- Balée, W. (2008). Sobre a Indigeneidade das Paisagens. *Revista de Arqueologia*, 21, 9–23. <files/6/Balée - 2008 - Sobre a Indigeneidade das Paisagens.pdf>
- Balée, W., Schaan, D., Whitaker, J., & Holanda, R. (2014). Florestas Antrópicas no Acre: inventário florestal no geloglifo Três Vertentes, Acrelândia. *Amazônica, Revista de Antropologia*, 6(1). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v6i1.1752>.
- Barreto, C., & Oliveira, E. (2016). Para além de Potes e Panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. *Habitus*, 14(1), 51–72. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18224/hab.v14.1.2016.51-72>
- Belletti, J. (2015). *Arqueologia do Lago Tefé e a expansão policroma*.
- Bertolin, G. G. (2014). *Entre Outros: uma Análise da Transformação Ritual entre os Kagwahiva* [Dissertação de Mestrado]. UFSCAR.

- Cardozo, Ivaneide B., do Vale Jr., Israel C., Ribeiro, Tamyres M (2002). Terra Indígena Juma. Diagnóstico Ambiental Participativo. Etnozoneamento e Plano de Gestão em Terras Indígenas, vol. 8. Porto Velho, ECAM.
- Carneiro da Cunha, M., Magalhães, S. B., & Adams, C. (2021). *Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil – Contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças*. Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência - SBPCISBN: 978-65-89883-04-3.
- Clement, C. R., Denevan, W. M., Heckenberger, M. J., Junqueira, A. B., Neves, E. G., Teixeira, W., Woods, W. I., Texeira, W. G., & Woods, W. I. (2015). The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings B of the Royal Society*, 282, 9. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>
- Correa, Celso Lourenço Moreira (1988). Relatório do GT 272/87. Ministério do Interior. Manaus, Fundação Nacional do Índio, 5ª Superintendência Executiva Nacional.
- Costa, A., Gomes, D. (2018). A multifuncionalidade das vasilhas cerâmicas do Alto Rio Madeira (séculos X-XII d.C). Comensalidade cotidiana e ritual. *Revista De Antropologia*, 61(3), 52-85. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2018.152040>
- de Souza, J. A. (2021). *Manoel Urbano da Encarnação. O explorador do Purus*.
- DeBoer, W. (1981). Buffer Zones in the Cultural Ecology of Aboriginal Amazonia: An Ethnohistorical Approach. *American Antiquity*, 46(2), 364–377.
- dos Santos, E., da Silva, A., Ewerton, P., Takeshita, L., & Maia, M. (2015). Origins and demographic dynamics of Tupí expansion: a genetic tale. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. Hum.*, 10(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.1590/1981-81222015000200003>
- Fundação Nacional do Índio (1987). I Encontro de Sertanistas. Brasília.
- Furquim, L. P., Watling, J., Hilbert, L. M., Shock, M. P., Prestes-Carneiro, G., Calo, C. M., Py-Daniel, A. R., Brandão, K., Pugliese, F., Zimpel, C. A., da Silva, C. A., & Neves, E. G. (2021). Facing Change through Diversity: Resilience and Diversification of Plant Management Strategies during the Mid to Late Holocene Transition at the Monte Castelo Shellmound, SW Amazonia. In *Quaternary* (Vol. 4, Issue 1). <https://doi.org/10.3390/quat4010008>

- Gallois, Dominique Tilkin. 1992. “De arredio a isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas isolados”. In: L. D. B Grupioni (Coord.), *Índios do Brasil*, São Paulo, SMC/PMSP, (2 edição MEC, 1994).
- Hornborg, A. (2005). Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia: Toward a System Perspective. *Current Anthropology - CURR ANTHROPOL*, 46, 589–620. <https://doi.org/10.1086/431530>
- Kater, T., Almeida, F., Mongeló, G., Watling, J., & Neves, E. (2020). Variabilidade estratigráfica e espacial dos contextos cerâmicos no Sítio Teotônio. *Revista de Arqueologia*, 33, 198–220. <https://doi.org/10.24885/sab.v33i1.685>
- Lins, Joaquin Gondim de Albuquerque. A pacificação dos Patintintins. Manaus : s.ed., 1925. 68 p.
- Levis, C., Costa, F. R. C., Bongers, F., Peña-Claros, M., Clement, C. R., Junqueira, A. B., Neves, E. G., Tamanaha, E. K., Figueiredo, F. O. G., Salomão, R. P., Castilho, C. v, Magnusson, W. E., Phillips, O. L., Guevara, J. E., Sabatier, D., Molino, J.-F., López, D. C., Mendoza, A. M., Pitman, N. C. A., ... ter Steege, H. (2017). Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. *Science*, 355(6328), 925. <https://doi.org/10.1126/science.aal0157>
- Link, R. S. (2021). Vivendo na terra do meio: o mito apurinã revelando a realidade histórica. *Topoi (Rio de Janeiro)*, 22(46), 249–267. <https://doi.org/10.1590/2237-101x02204612>
- Lopes, R. (2018). *A Tradição Polícroma da Amazônia no contexto do Médio Rio Solimões, AM*.
- Lopes, R. de A. (2021). Crônicas amazônicas e trocas indígenas: caminhos para uma arqueologia documental do Médio Solimões nos séculos XVI e XVII. *Revista Do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 36, 162–188. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1750.revmae.2021.163764>
- Mendes dos Santos, G. (2016). Plantas e parentelas. Notas sobre a história da agricultura no Médio Purus. In *Redes Arawa: ensaios de etnologia do médio Purus*. EDUA.
- Mendes dos Santos, G., Cangussu, D., Furquim, L., Watling, J., & Neves, E. (2021). Pão-de-índio e biomassas vegetais: elos entre o passado e o presente na Amazônia Indígena. *Boletim Do Museu Paraense Emilio Goeldi Ciências Humanas*, 16(1), 1–20.
- Menéndez, M. (1981). Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira. *Revista Do Museu Paulista*, 28, 289–389.

- Menéndez, M. (1989). A presença do branco na mitologia Kawahiwa: história e identidade de um povo Tupi. *Revista de Antropologia*, 30(32), 331–353.
- Miller, E. (2012). A cultura cerâmica do Tronco Tupi no Alto Ji-Paraná, Rondônia, Brasil: algumas reflexões teóricas, hipotéticas e conclusivas. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 1(1): 35-146.
- Neves, E., Almeida, F., & Watling, J. (2020). A arqueologia do alto Madeira no contexto arqueológico da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas*. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0081>
- Neves, E., Furquim, L., Zimpel, C., Pugliese, F., & Shock, M. (2016). *Pesquisa e Formação nos sítios Espinhara e Sol de Campinas do Acre*. IPHAN.
- Noelli, F. S. (2008). The Tupi expansions. In H. Silverman & W. H. Isbell (Eds.), *Handbook of South American Archaeology* (1st ed., pp. 200–212). Springer.
- Oliveira, E. (2016). A Serpente de várias faces: estilo e iconografia da cerâmica Guarita. In *Cerâmicas Arqueológicas da Amazônia. Rumo a uma nova síntese*. Museu Paraense Emílio Goeldi. files/164/Oliveira - 2016 - A Serpente de várias faces estilo e iconografia d.pdf
- Octavio, Conrado Rodrigo; Azanha, Gilberto. 2009. “Isolados - Algumas questões para reflexão”. *Centro de Trabalho Indigenista*. Disponível em: <https://biblioteca.trabalhoindigenista.org.br/>.
- Ozorio de Almeida, F., de Almeida Lopes, R., & Stampanoni Bassi, F. (2021). *The Cosmopolitan Misfits of Mainstream Amazonia* (pp. 383–409). [https://doi.org/10.1007/978-3-030-73998-0\\_15](https://doi.org/10.1007/978-3-030-73998-0_15)
- Pärssinen, M., Ferreira, E., Virtanen, P. K., Ranzi, A., Parssinen, M., Ferreira, E., Virtanen, P. K., & Ranzi, A. (2020). Domestication in Motion: Macrofossils of Pre-Colonial Brazilian Nuts, Palms and Other Amazonian Planted Tree Species Found in the Upper Purus. *Environmental Archaeology*, 0(0), 1–14. <https://doi.org/10.1080/14614103.2020.1765295>
- Peggion, E. A. (2003). Alianças e facções. A organização política dos Kagwahiva da Amazônia. *Estudios Latinoamericanos*, 23, 109–120. <https://doi.org/10.36447/Estudios2003.v23.art6>
- Pessoa, C., & Costa, A. (2014). UM QUADRO HISTÓRICO DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS NO ALTO RIO MADEIRA DURANTE O SÉCULO XVIII. *Amazonica - Revista de Antropologia*, 6, 110. <https://doi.org/10.18542/amazonica.v6i1.1751>

- Ribeiro, Fabio; Aparicio, Miguel; and Matos, Beatriz de Almeida (2022). “Isolamento Como Declaração de Recusa: Políticas Indígenas Contra A Violência do Estado Brasileiro” in *Difficulties in the Enforcement of Territorial Rights, Brazil, Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 18: Iss. 1, Article 13, 148-152. Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol18/iss1/13>
- Ricardo, F., & Gongora, M. (2019). *Cercos e resistências: povos indígenas isolados na Amazônia Brasileira*. Instituto Socioambiental.
- Rocha, H. (2016). *Coronel Labre* (1a ed., Vol. 1). Scienza.
- Rodrigues, A. (1964). A classificação do tronco lingüístico Tupí. *Revista de Antropologia*, 12(1/2), 99–104.
- Rodrigues, A., & Cabral, A. (2012). Tupian. In *The Indigenous Languages of South America* (1a ed., Vol. 2, pp. 495–574). Mouton de Gruyter.
- Rodrigues, A. D., & Silva, J. G. de G. da. (2018). Línguas Tupí em Rondônia e na Bolívia Oriental. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 10(1), 121–132. <https://doi.org/10.26512/rbla.v10i1.19060>
- Safier, N. (2009). Como era ardiloso o meu francês: Charles-Marie de la Condamine a Amazônia das Luzes. Dossiê “O Brasil Visto de Fora”, *Revista Brasileira de História* vol. 29 (57).
- Sampaio, P. M. (2011). “Aleivosos e rebeldes”: Lideranças indígenas no Rio Negro, século XVIII. . . *SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26. 2011, São Paulo. Anais [...]. São Paulo: ANPUH.*
- Saunaluoma, S., & Neves, E. (n.d.). Patterned Village Scapes and Road Networks in Ancient Southwestern Amazonia. *Latin American Antiquity*.
- Shepard, G., & Ramirez, H. (2011). “Made in Brazil”: Human Dispersal of the Brazil Nut (*Bertholletia excelsa*, Lecythydaceae) in Ancient Amazonia 1. *Economic Botany*, 65, 44–65. <https://doi.org/10.1007/s12231-011-9151-6>
- Shiratori, K. (2019). O homem que falava cantando: um panorama da presença de povos indígenas kagwahiva em isolamento na bacia do rio madeira. In F. P. RICARDO & M. F. GONGORA (Eds.), *Cercos e resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira*. Instituto Sociambiental.
- Stampanoni, F. (2016). *A Maloca Saracá: uma fronteira cultural no Médio Amazonas pré-colonial, vista da perspectiva de uma casa*.
- Tamanaha, E. (2018). *Um panorama comparativo da Amazônia no ano 1000*.

- Tamanaha, E., & Neves, E. (2014). 800 anos de ocupação da Tradição Policroma da Amazônia: um panorama histórico no Baixo Rio Solimões. *Anuário Antropológico*, 39, 45–67. <https://doi.org/10.4000/aa.1255>
- ter Steege, H., Pitman, N. C. a, Sabatier, D., Baraloto, C., Salomão, R. P., Guevara, J. E., Phillips, O. L., Castilho, C. v, Magnusson, W. E., Molino, J.-F., Monteagudo, A., Núñez Vargas, P., Montero, J. C., Feldpausch, T. R., Coronado, E. N. H., Killeen, T. J., Mostacedo, B., Vasquez, R., Assis, R. L., ... Silman, M. R. (2013). Hyperdominance in the Amazonian Tree Flora. *Science*, 342(6156), 1243092. <https://doi.org/10.1126/science.1243092>
- Vaz, Antenor. 2011. *Isolados no Brasil. Política de Estado: Da tutela para a política de direitos - uma questão resolvida?* Informe IWGIA, 10.
- Zimpel, C. (2008) Na direção das periferias amazônicas: arqueologia na Bacia do Rio Jiparaná, Rondônia. Dissertação de Mestrado (Arqueologia). São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo.
- Zuse, S., Costa, A., Pessoa, C., & Kipnis, R. (2020). Tecnologias cerâmicas no alto rio Madeira: síntese, cronologia e perspectivas. *Boletim Do Museu Paraense Emilio Goeldi. Ciências Humanas*, 15. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-bgoeldi-2019-0082>