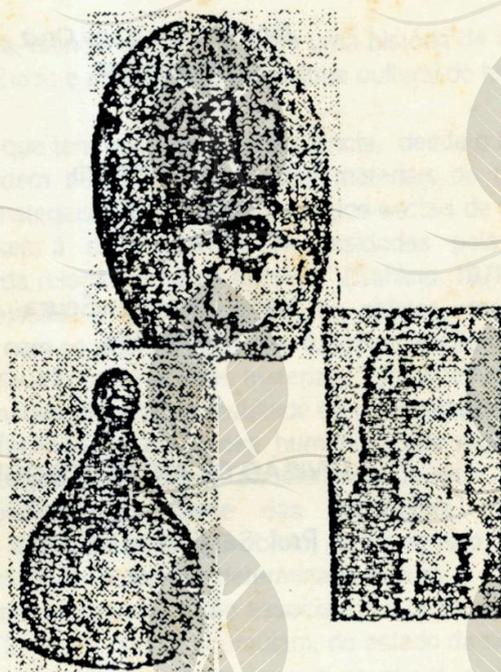


UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
MUSEU AMAZÔNICO

T U Y U K A



MOSTRA ANTROPOLÓGICA DE CULTURA MATERIAL
CERÂMICA DO AMAZONAS

TEXTOS E CATÁLOGO

PERÍODO: 14/01/1994 A 16/03/1994

MANAUS

SEC-39592
- 3747-

UNIVERSIDADE DO AMAZONAS

Dr. Nelson Abrahim Fraiji
Reitor

MUSEU AMAZÔNICO

Prof. Geraldo Sá Peixoto Pinheiro
Diretor

Jane Clotilde Cony Cruz
Museóloga

Cristina Rinaldi
Bibliotecária

Izabel Oliveira de Souza
Secretária

DIVISÃO DE ANTROPOLOGIA

Prof. Sérgio Ivan Gil Braga
Diretor

DIVISÃO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA

Profa. Vânia Maria Tereza Nova Tardos
Diretora

TUYUKA - Termo da língua geral que significa "barro", matéria-prima usada na confecção dos objetos de cerâmica.

ANTROPOLOGIA E CULTURA MATERIAL

Sérgio Ivan Gil Braga*

A antropologia, ciência da cultura, com uma história de mais de um século no mundo ocidental, tem acompanhado e interpretado a trajetória cultural do homem em diferentes épocas e contextos sociais.

Um problema que tem obcecado essa ciência, desde o início, é a relação existente entre os fatores de ordem social e os aspectos materiais de uma mesma sociedade. Na verdade, "os aspectos materiais não são separados dos sociais de maneira satisfatória: como se os primeiros se referissem à satisfação de necessidades pela exploração da natureza e os últimos aos problemas da relação entre os homens" (Sahlins, 1979: 226). O que complexifica o entendimento dessa relação, é que nem todos os objetos têm função utilitária como acontece, por exemplo, com os artefatos que têm função simbólica. Nas palavras de Malinowski (1976: 139), o valor atribuído aos objetos materiais "não é resultante da utilidade ou raridade, intelectualmente combinadas, mas sim o resultado de um sentimento que se desenvolve ao redor das coisas que, satisfazendo necessidades humanas, são capazes de provocar emoções". Poderíamos ir mais longe, sem abusar da tolerância do leitor, se entendêssemos o conceito de cultura como o significado resultante das produções simbólicas do homem, em determinados espaços de tempo e lugar. O objeto, nesse sentido, seria um produto e, ao mesmo tempo, meio interpretativo de acesso a determinada cultura.

Os objetos, por outro lado, estão associados a outros objetos ou diferentes situações da vida social, como o "local em que se acumulam, do estado da sociedade, das suas técnicas e do modo de vida, da sua capacidade de produzir e acumular o excedente, da importância que se atribui à comunicação entre o visível e o invisível por intermédio dos objetos, etc." (Pomian, 1984: 51). Um conjunto de objetos constitui uma coleção, que pode variar em número e em relação ao quadro conceitual do colecionador, quando os objetos são agrupados em função da lógica cultural dos seus produtores ou, mesmo, conforme o interesse de uma outra classe de colecionadores, no caso, aqueles ocupados com o acervo museológico.

* Professor Assistente do Departamento de Ciências Sociais e Diretor da Divisão de Antropologia do Museu Amazônico - UFAM.

Amz
1430

A Divisão de Antropologia do Museu Amazônico, quando concebeu a realização da mostra antropológica de cultura material - cerâmica do Amazonas, "Tuyuka", teve a preocupação em relacionar a cultura material da cerâmica com a reconstituição da existência cultural do homem, em diferentes contextos da Amazônia brasileira, considerando a tradição ceramista das populações paleo-indígenas, indígenas e "caboclas". As peças selecionadas para a exposição estão circunscritas à área de influência do Estado do Amazonas, considerando a capacidade interinstitucional do Museu Amazônico - Divisão de Antropologia - em dispor do acervo programado, obtido junto a instituições e particulares.

A localização das áreas culturais definidas para o mapeamento dos "produtores de cerâmica" indígena seguiu a orientação de Galvão (1979: 292 - 293), que considera a divisão em áreas culturais como "ponto de referência da distribuição uniforme sobre determinada área geográfica de um conjunto de traços culturais dominantes. É um critério mais adaptável a descrição etnográfica nos museus. No mapeamento dessas áreas, o pressuposto de filiação linguística e cultural, tão a gosto de classificações antigas, que atribulam, por exemplo, uma vocação cerâmica aos de língua aruaque, não é operativo". A adaptação dessa classificação às populações tradicionais "caboclas" é viável, desde que sejam reconhecidos os contatos interétnicos (Ribeiro, 1982: 21-47), nas respectivas áreas culturais. Para efeitos de classificação da tradição ceramista "cabocla" foram considerados os municípios do Estado do Amazonas, onde estão localizados os "produtores culturais". A localização dessas populações, portanto, indígenas e "caboclas", ficou circunscrita às áreas culturais do "Tapajós - Madeira", do "Juruá - Purus" e "Norte - Amazônica". As referências à ocupação paleo-indígena das terras baixas da Amazônia foram obtidas em Roosevelt (1991, 1992), Prous (1992), Meggers (1987) e Meggers & Evans (1973), com a ressalva de que a "maior parte da literatura atual sobre a arqueologia Amazônica carece do tipo de informação necessária para a interpretação segura dos achados" (Roosevelt, 1992:85).

A identificação dos objetos de cerâmica dos grupos indígenas integrantes da "mostra" foi obtida em Lima (1987) e Ribeiro (1988), e da cerâmica de tradição popular "cabocla" foi conseguida a partir das informações reunidas por Monteiro (1957), com base nas suas pesquisas sobre a produção ceramista dos oleiros do município de Manaquiri - AM, com a ressalva de que a reconhecida diversidade dos exemplares de cerâmica "cabocla" colocados em exposição, face aos municípios de origem, exige uma identificação que leve em consideração o tempo e lugar dos produtores culturais. Ainda, como parte integrante da "mostra", consideramos relevante a exposição de um "achado arqueológico", com a finalidade do registro da produção ceramista entre as populações paleo-indígenas da Amazônia.

Cabe assinalar, que o crescente interesse da antropologia pelos estudos da cultura material, com ênfase nas questões ligadas ao simbolismo e à semiologia (Ribeiro & Velthem, 1992: 108), tem provocado e mesmo "aproximado os profissionais que lidam com coleções e historiadores, antropólogos, sociólogos, historiadores da artes" e outros, "tendo em vista a elaboração de um esquema conceitual para o seu estudo".

Os textos que seguem nessa publicação, tem o objetivo de oferecer informações mais detalhadas sobre as áreas culturais e as populações que hoje e ontem habitaram a Amazônia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. GALVÃO, Eduardo. Encontro de sociedades. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1979.
2. LIMA, Tânia Andrade. Cerâmica indígena brasileira. In: Suma Etnológica brasileira. Tecnologia indígena. Vol. 2. Petrópolis, Vozes, 1987.
3. MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do pacífico ocidental. São Paulo, Abril S.A. Cultural e Industrial, 1976.
4. MEGGERS, Betty & EVANS, Clifford. A reconstituição da pré-história amazônica. Belém do Pará, MPEG, 1973.
5. MEGGERS, Betty. Amazônia: a ilusão de um paraíso. Belo Horizonte/Itatiaia, São Paulo/EDUSP, 1987.
6. MONTEIRO, Mário Ypiranga. Memória sobre a cerâmica popular do Manaquiri. Rio de Janeiro, CNPq/INPA, 1957.
7. POMIAN, Krzysztof. Coleção. In: Enciclopédia Einaudi. Memória - História; vol. 1. Lisboa, Imprensa nacional, 1984.
8. PROUS, Andre. Arqueologia brasileira. Brasília, Editora da UNE, 1992.
9. RIBEIRO, Berta G. Dicionário do artesanato indígena. Belo Horizonte/Itatiaia, São Paulo/EDUSP, 1988.
10. RIBEIRO, Berta G. & VELTHEM, Lucia H. Van. Coleções etnográficas; documentos materiais para a história indígena e a etnologia. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992.
11. RIBEIRO, Darcy. Os Índios e a civilização. Petrópolis, Vozes, 1982.
12. ROOSEVELT, Anna Curtenius. Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena na amazônia. In: NEVES, Walter A. (org.). Origens, adaptações e diversidade biológica do homem nativo da amazônia. Belém do Pará, MPEG/CNPq, 1991.
13. _____. Arqueologia amazônica. In: CARNEIRO DA CUNHA (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992.
14. SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979.

ARQUEOLOGIA E ARQUEOLOGIAS NA AMAZÔNIA

Luís Balkar Sá Peixoto Pinheiro*

As notícias com relação à Amazônia que chegam do front da Arqueologia são surpreendentes e animadoras. Na peleja das correntes teóricas acerca da adaptação humana à região, a poderosa Teoria do Determinismo Ecológico, hegemônica no âmbito da Arqueologia Brasileira, vem sendo seriamente abalada e parece não poder mais resistir à avalanche de críticas de seus opositores, incapaz que foi de sobreviver à conjuntura política que lhe proporcionou asas.¹

Tal teoria, desenvolvida a partir dos trabalhos de Steward no final da década de 1940², tinha como principal postulado a ideia de que "os indígenas amazonenses estavam no estágio socio-econômico 'marginal' ou seja, da 'floresta tropical', não tendo possibilidade de ultrapassá-lo em razão das pressões ecológicas negativas"³. A ulterior difusão de tal postulado no Brasil foi facilitada pela vigência de idéias semelhantes no meio acadêmico brasileiro. Em 1945, um dos mais notáveis historiadores do país afirmava, a respeito do caráter limitador do espaço amazônico, que "... a agricultura nunca progredirá aí; as condições naturais lhe são desfavoráveis. Na mata espessa e semi-aquática que borda o grande rio; em terreno baixo e submetido a um regime fluvial cuja irregularidade, com o volume enorme de água que arrasta, assume proporções catastróficas, alagando nas cheias imensas, deslocando grandes tratos de solos que são arrancadas às margens e arrastados pela correnteza; nessa remodelação fisiográfica ininterrupta de um território longo ainda do equilíbrio, o homem se amesquinha, se anuaia. Além disso, a pujança da vegetação equatorial não lhe dá tréguas. A luta exige esforços quase ilimitados se quiser ir além da dócil submissão às contingências naturais"⁴.

Ao iniciar a década de 1950, a contribuição vigorosa dos norte-americanos Clifford Evans e, sobretudo, Betty Meggers, reforçou a teoria, respaldando-a nos resultados obtidos em um intenso trabalho de campo realizado em diferentes áreas da região. Em boa medida, os Evans foram também responsáveis pela formação de toda uma geração de jovens arqueólogos brasileiros, o que sem dúvida favoreceu a abordagem determinista⁵.

Aprisionados em um ambiente desfavorável, caracterizado pela relativa pequenez das áreas férteis propícias à ocupação humana (a várzea) e pela pobreza endêmica das áreas de terra firme, as populações amazônicas pré-coloniais estavam, segundo a teoria, impossibilitadas de desenvolverem inovações culturais importantes que assegurassem a emergência de sociedades com alta densidade demográfica e capazes de se reproduzirem por longos períodos. Uma vez que as pesquisas apontavam a forte presença da cerâmica, agricultura, fiação do algodão, apressaram-se os teóricos a enfatizar o caráter exógeno de tais inovações, incorporadas à região a partir de sua difusão em áreas extra-amazônicas (costa caralba da América do Sul, altiplanos andinos)⁶.

Do igual modo, a existência de grandes populações, estratificação social, chefias supra-locais, intensa atividade comercial, quando eram atestadas pelos cronistas do século XVI e XVII, eram tomadas como exageros e, invencionisses e, a seguir, desconsideradas. No entanto, o mais grave não é esta desconfiança, uma vez que gerada a partir da fidelidade à teoria; mas o silêncio e a omissão, quando evidências arqueológicas amparadas em datações radiocarbônicas efetuadas pelos próprios arqueólogos desta vertente apontavam para a precedência, na Amazônia, de importantes inovações culturais como a cerâmica⁷, o que engendrava a necessidade de urgente revisão na teoria.

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Amazonas e mestrando do Curso de História Social da PUC/SP.

Ao optar por continuar caminhando como se tais dissonâncias não existissem, os teóricos do determinismo ecológico embarcaram na nau procustiana, subordinando uma realidade já amputada, adulterada, às exigências de legitimação de uma teoria, a priori, tida como portadora da verdade universal e, portanto, inquestionável.

O desmonte da teoria do determinismo ecológico vem se processando lentamente desde a década de 1970, com o avanço de pesquisas independentes. Já em 1970, o arqueólogo norte-americano Donald Lathrap, apesar de partilhar da idéia de um único padrão de cultura adaptado a região - a Cultura de Floresta Tropical, denunciava a inconsistência de se definir tais povos como inferiores aos índios da costa caraíba da América do Sul por não apresentarem características de sociedades "complexas" (alta densidade populacional, chefias com autoridade mais que nominal, sistema religioso com hierarquia de divindades, templos especiais para abrigar ídolos, clero profissional, etc). Na verdade, Lathrap partilhava da idéia de que tais características estavam presentes em diversas sociedades indígenas da Amazônia pré-colonial e que só não foram levadas em consideração por força do erro de se partir das realidades indígenas atuais (como os Wai-Wai) para buscar uma concertuação do padrão de ocupação anterior à conquista.

No campo da Demografia Histórica, presenciou-se o avanço das hipóteses "maximalistas", que atestavam cada vez mais, populações cada vez maiores para a América em 1492, jogando por terra a idéia de um "vazio demográfico" em regiões como a Amazônica. Neste sentido, William Denevan, em 1976, partindo de uma avaliação da disponibilidade de recursos nos espaços amazônicos, pôde defender uma cifra acima de 6 milhões de habitantes para o conjunto da região. De lá pra cá a tendência foi sempre de aceitação dessas cifras, quando não de considerá-las modestas¹⁰. Tais postulados vieram colaborar com as informações advindas das crônicas dos primeiros viajantes, até então olímpicamente desprezadas pelos deterministas. Com efeito, o primeiro cronista da região apresenta uma descrição bastante otimista quanto ao potencial de recursos disponíveis, entendendo-os inclusive, como fator explicativo primordial a existência dos grandes contingentes populacionais registrados. Até meados do século XVII, os que lhe seguem partilham da mesma opinião:

"Nesta Provincia de Machifaro que eu vi se podem povoar cinco ou seis vilas mui ricas, porque sem dúvida há nela muito ouro. E ao que me pareceu, é tão bondosa de mantimentos e sã como a do Peru. Esta terra está entre o rio da Prata e o Brasil pela terra adentro. Por essa terra vem o rio grande das Amazonas, e na paragem desta terra tem este rio muitas ilhas no rio e bem povoadas de gente bem luzida. E da outra banda do rio há muita povoação da mesma gente, de maneira que de uma banda e de outra está bem povoado.

"Os mantimentos desta terra é o mais que aqui se chama milho, e caçabe que serve de pão, e disto há muita quantidade. Há neste rio muito pescado de toda sorte como em Espanha. (por) que em cada povo que chegam acham muitas casas cheias de pescado seco que eles levam a vender pelo sertão e têm suas contratações com outros índios. Vão os caminhos abertos de muito seguidos porque corre muita gente por eles"¹¹.

Mais recentemente, algumas publicações especializadas trouxeram ao conhecimento do público brasileiro os trabalhos de Anna Roosevelt¹². Arqueóloga competente, metódica no trabalho de campo, articulada com o saber renovador de outras ciências (biologia, genética, etnohistória) e detentora de uma invejável erudição, Anna Roosevelt tem se empenhado em desmistificar postulados caros à teoria do determinismo ecológico.

Roosevelt ataca o cerne da teoria determinista ao rejeitar a idéia de que a região apresentava apenas dois ecossistemas bem marcados (várzea e terra firme), que por sua insignificância ou pobreza de nutrientes atuavam como limitadores. Admitindo, de forma diferenciada, a existência de um solo e um clima mais diversificado do que até então se supunha, chega a conclusões diametralmente opostas: antes de ter limitado, o ambiente amazônico favoreceu o desenvolvimento do gênero humano, como de resto havia ocorrido em outras regiões do planeta, caracterizadas por planícies aluviais secundarizadas, inclusive, por solos bem mais pobres que os de terra firme e de savanas encontrados na Amazônia¹³.

Cruzando informações arqueológicas com as obtidas no campo da antropologia, da botânica, da demografia, da história, etc, os trabalhos nesta nova vertente apontam para o reconhecimento de uma Amazônia pré-colonial dinâmica, centro de difusão de inovações culturais vitais para o aprimoramento da adaptação humana no continente; longe, portanto, do papel secundário que até então se lhe atribuiu.

Os excertos do trabalho de Anna Roosevelt com os quais finalizamos este artigo, visam ao mesmo tempo que dar uma idéia da amplitude da revisão que ora se processa na arqueologia histórica da Amazônia, conduzir o leitor a percepção de que, também aqui, se opera um processo de desconstrução de uma certa memória sobre a região; memória essa carregada de significantes negativos e não de toda desvinculada das estratégias de dominação que ainda pairam sobre nossas cabeças.

1

"As evidências empíricas sobre a origem geográfica das populações e das culturas pré-históricas da Amazônia não sustentam a hipótese de uma origem externa. Ainda que a Amazônia mantivesse comunicação com muitas outras áreas durante a pré-história, a única influência até agora detectável é, na verdade, da Amazônia para fora e não o contrário (Lathrap 1971). Como mencionado anteriormente, a Amazônia apresenta a cerâmica mais antiga dentro do hemisfério ocidental, 3000 anos antes que a dos Andes. (...) Em adição a isso, os primeiros estilos complexos de artes das Terras Baixas são caracterizados por iconografias originárias das próprias Terras Baixas (i.e., animais tropicais como preguiças e manatins). Algumas técnicas decorativas (como a pintura do estilo saldóide) são conhecidas somente nas Terras Baixas e o sistema de subsistência inferido para a época é também típico dessas regiões tropicais: cultivo de covara de mandioca..."¹⁴

2

"O fracasso das teorias de determinismo ecológico simplistas em prever a evolução indígena na Amazônia enfatiza a importância dos estudos das adaptações dos indígenas vivos, em termos de sua história e contexto social, assim como de seus ambientes naturais. Cometemos uma injustiça contra essas populações quando as vemos, simplesmente, como selvagens afortunados, adaptados à floresta tropical, ao invés de um povo ecologicamente, economicamente e politicamente marginal que vem perdendo controle sobre seus habitats e modos de vida. Compreender sua situação real pode nos ajudar a auxiliá-los a sobreviver culturalmente e biologicamente até o próximo milênio..."¹⁵

NOTAS

01. ROOSEVELT, Anna C. "Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena da Amazônia" In. NEVES, Walter A. (Org). ORIGENS, ADAPTAÇÃO E DIVERSIDADE BIOLÓGICA DO HOMEM NATIVO DA AMAZÔNIA. Belém, MPEG/CNPq, 1991, p. 103-141 (especialmente p. 105-106) e NEVES, Walter A. "Introdução" In. NEVES, Walter A. (Org). Op. Cit., p. 21.

02. STEWARD, J. "South American Cultures: An Interpretative Summary" In. STEWARD, J. (Ed). HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS, vol. 5. Washington, Smithsonian Institution, 1949, p. 669-772.

03. PROUS, André. ARQUEOLOGIA BRASILEIRA. Brasília, Editora da UnB, 1992, p. 427.

04. PRADO JÚNIOR, Caio. HISTÓRIA ECONOMICA DO BRASIL. 29o. ed, São Paulo, Brasiliense, 1983, p. 69.

05. PROUS afirma mesmo que "quase todos os arqueólogos que assumem hoje postos de responsabilidade no Brasil devem sua formação, e por vezes sua vocação, aos Emperai e aos Evans ou a Hurt, pesquisadores cujas qualidades humanas e científicas tornaram-nos tanto amigos como mestres dos que trabalharam com eles". PROUS, André. Op. Cit., p. 14.

06. Cf. MEGGERS, Betty. AMAZONIA: A ILUSÃO DE UM PARAISO. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.

07. A denúncia encontra-se em ROOSEVELT, Anna C. Op. Cit., p. 107.

08. LATHRAP, Donald W. O ALTO AMAZONAS. Lisboa, Editorial Verbo, 1975, p. 47-49.

09. DENEVAN, William M. "La Plobacion abongen de la Amazônia en 1492" In. AMAZÔNIA PERUANA. Vol. III, No. 5, Lima-Peru, 1980. Originalmente publicado nos E. U. A. e, 1976.

10. ROOSEVELT, Anna C. Op. Cit., p. 123.

11. Apud. PORRO, Antônio. AS CRÔNICAS DO RIO AMAZONAS: NOTAS ETNO-HISTÓRICAS SOBRE AS ANTIGAS POPULAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA. Petrópolis, Vozes, 1983, p. 34.

12. Além do artigo citado a cima, Cf. ROOSEVELT, Anna C. "Arqueologia Amazônia" In. CUNHA, Manuela Carneiro da (Org). HISTÓRIA DOS ÍNDIOS NO BRASIL. São Paulo, Cia. das Letras, 1992, p. 53-86 e ROOSEVELT, Anna C. "Sociedades Pré-Históricas da Amazônia Brasileira". In. BRASIL NAS VESPERAS DO MUNDO MODERNO. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos descobrimentos Portuguesas, 1992, p. 17-45.

13. ROOSEVELT, Anna C. "Determinismo ecológico ...", cit., p. 107-113.

14. ROOSEVELT, Anna C. Op. Cit., p. 124.

15. ROOSEVELT, Idem, p. 132.

A EXPANSÃO EUROPÉIA NA ÁREA TAPAJÓS MADEIRA

Francisco Jorge dos Santos *

Segundo hipótese do linguista Ernest Miggliazza, a área do rio Madeira, mais precisamente a faixa situada atualmente na divisão entre os estados do Amazonas e Rondônia, seria, por volta do ano 3.000 a. C. o "homeland" ou centro de dispersão inicial dos grupos tupi. Daí, eles teriam emigrado para outras regiões do Brasil e da América do Sul.

As evidências arqueológicas indicam que a área dos rios Madeira e Tapajós era densamente povoada e tal ocupação é milenar. De qualquer forma, os primeiros relatos escritos sobre as bacias do Tapajós-Madeira confirmam e reforçam a concentração de povos indígenas nas margens dos dois grandes rios.

A ocupação efetiva da região pela sociedade ocidental, no entanto, só vai processar-se em período muito recente. Pode-se dizer que se completaria apenas agora, entre as décadas de 1950 e 1970. Entretanto, os primeiros contatos com a região e seus ocupantes indígenas se efetivaram ainda por volta da primeira metade do século XVII.

A exploração do Tapajós feita a partir do rio Amazonas não passou das cachoeiras do seu curso inferior até a metade do século XVIII, enquanto que, a região de suas nascentes, ao sul, vinha sendo devassada pelos povoadores de Cuiabá. Em 1739 uma expedição descobre o rio Arinos; em 1742, outra, saindo de Vila Bela, cruza a serra dos Parecis, chegando ao Amazonas através do Juruena e Tapajós. Temos ainda notícias sobre a exploração, desde 1745, das minas de Santa Isabel no rio Arinos, um dos formadores do Tapajós.

O rio Madeira, foi navegado pelos jesuítas em 1683, quando chegaram até a foz do rio Iruri (Matuará), um afluente da sua margem direita. Uma expedição punitiva contra os Torá, em 1716, chegou até o rio Maici, nessa ocasião foi fundado um arraial na sua margem esquerda. Sete anos mais tarde, Francisco de Melo Palheta foi encarregado pelo governo do Pará de descobrir as cabeceiras do rio Madeira, e fundou em 1723 "Santa Cruz de Iriumar", defronte a ilha das Onças à margem esquerda do rio.

Portanto, essa relação mínima de viagens ao longo dos dois rios permite-nos observar que, em meados do século XVIII, a região era conhecida pelos portugueses, apenas de modo epidérmico. Quanto ao interior das áreas que medeiam tais rios, é de se supor, ter sido desbravado inicialmente pelos jesuítas. Correspondências deixada por eles nos informa que no começo do século XVIII, já tinham percorridos os rios Cunumá, Mahué, Andirá, Mamurú e outros, todos confluente do curso médio do Amazonas.

As viagens de descobrimento ao longo dos rios Tapajós e Madeira produziram, entre portugueses e indígenas, um contato ainda superficial. O contato mais duradouro e com consequências palpáveis se efetivara com a implantação das missões religiosas na região.

A área em questão foi entregue inicialmente, pelo Estado português, à catequese da Companhia de Jesus, que obedecerá a conhecida estratégia de aumentar as populações de catecúmenos nas missões fundadas ("aldeamento") com índio "descidos" de aldeias originais rio acima. Essa catequese provocou grande movimentação entre as populações indígenas, não só pelos descimentos, concentrando num mesmo aldeamento indivíduos oriundos de grupos diversos, mas também porque muitos deles, abandonando as missões, se reagruparam em locais diferentes das suas aldeias de origem.

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Amazonas e mestrando do curso de História Social da Universidade de São Paulo.

A primeira missão fundada na área foi a dos Tapajós (1661) na foz do rio homônimo, seguindo-se Tupinambarana em 1669, no atual rio Mamarú. No Madeira fundaram uma missão entre os Índios Irurí (1683) na boca do rio Matuará. No ano seguinte passaram a assistir os Índios Parapixãna, Aripuanã, Torerizes e Onikoré, provavelmente a partir dessa missão-sede. Em 1691, essa Missão é trasladada para a aldeia dos Abacaxis, na confluência Madeira-Canumá, mais tarde (1757) foi mudada para a margem esquerda do Madeira, recebendo a denominação de Serpa e, finalmente — com nova mudança para a margem esquerda do Amazonas —, a de Itacoatiara, missão que em 1768, estava povoada pelas Nações indígenas Irurí e Arara provenientes da antiga aldeia dos Abacaxis.

No século XVIII os jesuítas continuam sua obra missionária no Madeira, fundam em 1724 o aldeamento de Santo Antonio de Araretama, também chamada de Trocano. Devido aos ataques dos Mura, essa missão mudou várias vezes de local até finalmente constituir-se na Vila de Borba. No Tapajós foram fundadas pelos inacianos as missões de São José dos Matapus (1722), Nossa Senhora dos Arapiuns (1723), Ibarurí (1723) e Santo Inácio (1740).

Fica evidenciado, assim, o intenso grau de movimentação que os jesuítas tinham nessa região, desde meados do século XVII até a metade do século seguinte, portanto, cerca de um século. Com a política de Pombal a Companhia de Jesus foi expulsa da região (e de todos os domínios portugueses) e todas as Aldeias foram elevada à categoria de Vila ou Lugares e passaram à administração secular. Surgem então as diretorias de Índios com objetivos de manter os aldeamentos e administrar o trabalho indígena, o que dificultou bastante a ação dos missionários, continuada nas décadas seguintes pelos carmelitas e franciscanos.

No século XIX, as ordens religiosas fundaram diversas missões na região. Em 1827, os carmelitas fundaram a missão de Sapucaiaoroca, no Madeira, com Índios Mura, Mundurucu, Arara e Arupa. Os franciscanos, se estabeleceram na missão São Pedro Alcântara (1854) na margem direita do Madeira, fundaram ainda em 1871 na altura das ilhas das Popunhas, a missão de Apóstolo Pedro, no ano seguinte, a de São Francisco, no rio Preto, à margem direita do Madeira, com os Índios Tora, Arara, e posteriormente, Urupa, Jarú e Matanawi. A ação dos franciscanos se estendeu também aos Karipuna e Pama, já no setor das cachoeiras. O projeto de missão no rio Marmelos foi abortado devido a atritos com comerciantes. Por volta de 1880, começou a decadência dos franciscanos no rio Madeira.

No Tapajós, os capuchinhos atendiam as aldeias de Santa Cruz, Curi, Ixiuba, Santa Tereza e Maloca Nova, todas integradas por Mawé e Munduruku. Mas a partir de 1859 essa Ordem só mantinha a missão de Boburé, atendendo exclusivamente aos Munduruku.

Em suma, a área do Tapajós-Madeira descoberta por colonizadores europeus ainda na primeira metade do século XVII, foi marcada por sucessivas viagens que se estenderam até inícios do século XX. Todas com o mesmo objetivo: reconhecer o território a ser incorporado e abrir caminhos à colonização.

Não obstante, a presença de tropas de resgate e expedições coletoras de "drogas do sertão", apenas os aldeamentos indígenas administrados por jesuítas foram constantes na região, entre a segunda metade do século XVII e a primeira do século seguinte. O colono leigo só se estabelecerá na área de forma mais ou menos permanente a partir da implantação da política pombalina e a consequente expulsão dos jesuítas (1759).

Texto elaborado a partir das obras de Miguel A. Menendez, "Uma contribuição para étno-história da área Tapajós-Madeira". Publicado na Revista do Museu Paulista, vol. 28, São Paulo, 1981/82 e, "Área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações, entre colonizador e indígenas". In: História do Índio no Brasil. Organizado por M.C. da Cunha, São Paulo, Fapesp/SMC/Cia. das Letras, 1992.

AS POPULAÇÕES INDÍGENAS DO RIO MADEIRA

Hênio Trindade Barretto Filho* e
Lúlian Bentes da Silva

Segundo os critérios de distribuição espacial contígua de elementos culturais de natureza ergológica e de caráter sócio-cultural, da definição da situação de contato e do contexto cultural das frentes pioneiras nacionais, e da ocorrência do fenômeno de aculturação inter-tribal, Eduardo Galvão tentou uma divisão de "áreas culturais" indígenas no Brasil, numa base temporal limitada entre 1900 e 1959. Entre as onze divisões e outras subdivisões que sugeriu, encontra-se o vasto território entre o curso médio superior do Tapajós e o Madeira, que abarca o norte do atual estado do Mato Grosso, sudoeste de Pará e sudeste do Amazonas: a área cultural Tapajós-Madeira; que por sua vez divide-se em duas subáreas, formadas uma pelas chamadas tribos Kawahib outra pelos Munduruku, todos de fala tupi. Os Maué encontram-se ligados mais a estes últimos (GALVÃO, 1979).

Na medida em que a cerâmica encontra-se ausente entre alguns grupos Kawahib, limitamos-nos aqui a oferecer alguns elementos sobre os Munduruku e os Maué. Dos antigos grupos Kawahib deslocados do Tapajós pelos Munduruku e hoje encostados ao Madeira, encontram-se atualmente os Fanintintin e os Tupi-Kawahib, sendo importante destacar a presença dos Mura no baixo Madeira.

A área do rio Madeira, assim como a do baixo Tapajós, são regiões a onde a penetração Munduruku se deu após o contato com os colonizadores. Desconhecidos no Norte do Brasil até 1770, quando iniciaram a perpetrar ataques aos assentamentos portugueses às margens do Amazonas, na região entre o Gurupá, a leste, e o baixo Madeira, a oeste, os Munduruku parecem ter sido, originalmente, uma tribo autônoma que quase não tinha relações políticas com outros grupos. A extensão do território Munduruku original é incerta, mas seu território ao tempo do primeiro contato registrado com eles no século XVIII situava-se a leste do Tapajós. Apesar da possibilidade de uma origem mais meridional, os próprios Índios mantêm que seu lar sempre foi nas savanas a leste do Tapajós, sendo lá o cenário de sua mitologia. Foi nesta área que foram encontrados em 1795, quando uma expedição punitiva das tropas coloniais contra as vias da margem oriental do alto Tapajós cessou as hostilidades dos Munduruku.

Segundo Murphy, os Munduruku do rio Madeira apresentam interesse especial, pois foi nessa área que primeiro se deu a "assimilação" de grande número deles e que uma longa tradição de relações "amistosas" se estabeleceu com os brancos. Essas relações foram seladas em grande medida pela cooperação dos Munduruku na supressão das tribos da região ainda hostis aos colonizadores, como os Mura e os Arara (MURPHY, 1978:31-2). Sua presença aí, como já apontamos, não é muito anterior a 1800. Os primeiros registros de sua presença aí são de Spix e Martius, que relatam a existência de 1.000 Munduruku sob o controle da Missão Nova organização social tradicional (como a casa dos homens) e os Munduruku já comerciavam com os brancos, farinha, salsaparilha e guaraná, em troca de produtos manufaturados.

* Professor Assistente do Departamento de Ciências Sociais

* Bolsista do programa de Iniciação Científica FUA/CNPq

Os Munduruku são usualmente classificados como um grupo Tupi, apesar da relação linguística ter sido descrita por Nimuendajú como remota, tendo seus vínculos genéticos mais fortes com a língua de alguns grupos do Xingú. Alguns costumes e instituições merecem destaques por distingui-los de seus vizinhos Tupi. Os Munduruku nunca manufaturaram nenhum dos intoxicantes ou alucinógenos da região. Na esfera da cultura material, o plantio e o uso do algodão foram introduzidos depois do contato e sua única artesanaria fluvial eram canoas de casca de árvore (MURPHY, 1978:9). Galvão classifica sua cerâmica como de qualidade pobre (GALVÃO, 1979:215).

O sistema metade-fratria-ciã da organização social Munduruku tradicional é consideravelmente mais complexo do que ou da a maioria das sociedades Tupi e o sistema de nomenclatura de parentesco também divergente. Apesar da religião Munduruku seguir os esboços de ritos e crenças da área, apresenta diferenças significativas de mitologia. Esses pontos de discordância entre os Munduruku e outros grupos Tupi, levam Murphy a sugerir um considerável período de desenvolvimento independente para aquelas, se considerados em conjunto com os dados linguísticos. Há, entretanto, pontos fundamentais de similaridade: as técnicas de subsistência são muito próximas àquelas encontradas na região de floresta tropical da América do Sul e os Munduruku são um povo que mora em vilas - que são as unidades básicas de interação social e cooperação entre eles. Assim como em outras tribos da área, a estratificação em classes não se encontra, os controles políticos são simples e a organização fundamental da sociedade é estabelecida segundo linhas de parentesco. Das quatro principais atividade de busca da subsistência - todo alimento é obtido do ambiente imediato - a caça e a horticultura contribuem mais para a produção de alimentos do que a pesca e a coleta.

Famosos por praticarem a caça de cabeças, um dos principais objetivos de suas guerras tradicionais, os Munduruku, que foram a maior tribo guerreira da região, são hoje agricultores e extrativistas.

Atualmente, o território dos Munduruku no estado do Amazonas incide sobre a localidade de Axinim no município de Borba, numa extensão de 807.226 ha. Encontra-se delimitado pela FUNAI (Área Indígena Coatá-Laranja) com parecer jurídico para homologação, possuindo uma população de 1.683 indivíduos, segundo dados da FUNAI de 1987. No entanto, como a maioria das áreas indígenas da área do Tapajós-Madeira, possui elementos contrastantes com a sua situação legal, como uma rodovia estadual planejada (AM-080) que cortará a área.

* * *

Os Sateré-Maué habitam a área cultural do Tapajós-Madeira e talvez sejam originários dos Tupinambá, quando de sua fuga do litoral pernambucano, por volta de 1530.

De característica sedentária, os Maué obtiveram uma vasta nomenclatura - variando fonética e morfologicamente -, fruto do contato com missionários, cronistas, exploradores e antropólogos, o que muito confundiu e dificultou por anos um (re) conhecimento mais profundo deste povo. Foram-lhes emprestados nomes com Maoz, Mabué, Manguês, Manguês, Jaquezes, Maquases, Mahués, Magues, Mauris, Mawés, Maraguá, Mahué, Magueses, Arapium, entre outras. Atualmente eles se autodenominam Sateré-Maué, sendo o primeiro termo (lagarta vermelha) o nome do clã mais nobre e mais antigo de onde saíram todos os chefes, enquanto o termo Maué (papagaio falante) é o termo mais comumente utilizados para denominá-los.

Antigamente os Índios Sateré-Maué teriam habitado o território compreendido entre os rios Mameios, Aripuanã, Sucunduri, Abacaxis, Padauari, Anamá e Maricauá, até a Ilha Tupinambarana. Posteriormente, vitimados pela expansão colonial na Amazônia, foram confinados à sua área atual, constituindo mais ou menos trinta aldeias (subgrupos), cada uma com seu próprio tuxaua (detentor do poder político), dispersas ao longo dos rios Andirá, Marau, Miriti, Urupadi, Majuru e alguns afluentes destes rios.

Apesar dessas migrações involuntárias, os Sateré-Maué souberam se adaptar às novas paragens, continuando, inclusive, a cultivarem o guaraná, sua produção econômica básica que movimenta grande capital industrial, regional e nacional, abrangendo o setor de exportação.

Embora alguns pesquisadores os reconheçam como "portadores" de uma índole pacífica, os Sateré-Maué estiveram envolvidos em alguns episódios conflituosos, o que muito contribuiu para a redução de sua população e de seu território. Como quando em 1692, "después de matar estos indios a unos blancos, el gobierno declaró guerra justa contra ellos" (UGGÉ, 1991:22), ou quando o governador Fernando da Costa Teive proibiu o comércio com eles, em 1769, por terem matado anos antes o diretor da aldeia e alguns comerciantes. Estiveram, inclusive, envolvidos no conflito promovido pelo movimento nativista da Cabanagem, porém, apoiando os legalistas contra os revoltosos.

Portadores de uma cultura em muitos pontos semelhante a dos Munduruku e falantes de língua Tupi, os Sateré-Maué possuem um conjunto de regras e tradições, transmitidas através dos rituais e dos mitos que explicam a origem deles e dos principais elementos de sua cultura, que lhes garantem a sobrevivência cultural e material. Nesse contexto o Porantim ou Puratin é a peça fundamental em torno da qual se traça o arcabouço cultural da tribo.

Instrumento esculpido em madeira e em forma de remo, o Porantim é o símbolo da tribo e, segundo os Sateré-Maué, existe desde o começo do mundo e foi com ele que o princípio do bem matou o princípio do mal, dividindo, posteriormente, a tribo em aldeias distintas (subgrupos). Atualmente existem três cópias do Porantim, sendo que o primeiro "... se conserva en una localidad cerca de Ponta Alegre, Rio Andirá, y es el más antiguo y original. Nadie sabe decir de que madera está hecho, y las líneas y grabados son incompletos, porque como dicen los Sateré-Maué, nadie sabe ya escribir, case tampoco leer lo que los viejos sabien"; o segundo "... está en la aldea Kuruatuba, no Majurú", finalmente o terceiro Porantim "... está en la aldea de Boa Esperanza, rio Marau, y según parece es la copia más reciente" (UGGÉ, 1991:47).

Em 1987, o governo brasileiro homologou o projeto de demarcação do território dos Sateré-maué, encaminhado pela FUNAI, legalizando a Área Indígena do Andirá-Marau, que incide sobre área dos municípios de Maués, Parintins e Barreirinha, no Amazonas e Itaituba e Aveiro, no Pará. Essa área compreende um extensão de 788.528 ha, comportando uma população de 4.710 indígenas.

No entanto, a segurança que a demarcação deveria estabelecer na área é um tanto quanto efêmera, chegando mesmo a permitir de uma maneira sutil ou conflituosa, a invasão de determinados setores econômicos da sociedade nacional, como madeireiros e pequenos proprietários de terras. Além disso: encontra-se na iminência de ser cortada por uma rodovia interestadual (PA-265), ligando Maués a Itaituba, incide a sudeste da Área o Parque Nacional da Amazônia (contraditoriamente, uma unidade de conservação); e possui requerimentos de pesquisa mineral aí incidentes.

* Ao contrário dos Kawahib, da mesma área cultural, que praticam só o enterramento direto, os Munduruku se utilizam também do enterramento secundário, donde a presença de urnas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CEDI. 1991. Aconteceu Especial Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90. São Paulo: CEDI. p. 293.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO. Sateré-Maué. Manaus, 1990. v. 3.

MURPHY, Robert. F. 1978. *Headhunter's Heritage: Social and economic change among the Mundurucú indians*. New York: Octagon Books

PEREIRA, Nunes. 1980 "Área Cultural Tapajós-Madeira: Estado do Amazonas. Rio Madeira"; "Área Cultural Tapajós-Madeira: Estado do Amazonas. Rio Andirá e Maués". In: Moronguetá: Um Decameron Indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. v. 2 (Coleção "Retratos do Brasil", 50-50a). p. 523-680; 681-707.

_____. 1954. Os Índios Maués. Rio de Janeiro: Organização Simões. (Coleção REX, 1).

UGGÉ, Enrique. 1991. *Mitología Sateré-Maué*. Quito: Abya-Yala. (Coleção 500 años, 34).

A C E R V O

01 URNA FUNERÁRIA

Cerâmica arqueológica

Subtradição Guarita

Amazonas

Coleção Museu Crisantho Jobim - IGHA

02 POTE CERIMONIAL

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Crisantho Jobim - IGHA

03 POTE

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

04 TIGELA

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

05 TIGELA

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

06 TIGELA

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

07 PANELA

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

08 TAÇA

Índios Tukano - rio Tiquié

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

09 TAÇA

Índios Baniwa - rio Içana

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico

10 TAÇA

Índios Baniwa - rio Içana

Área Cultural "Alto Rio Negro"

Coleção Museu Amazônico



11 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção Museu Amazônico



12 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção Museu Amazônico



13 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



14 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



15 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



16 PRATO

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



17 PRATO

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



18 PRATO

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



19 PRATO

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



20 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular

21 TIGELA

Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



22 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



23 PRATO
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



24 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



25 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



26 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



27 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



28 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



29 PRATO
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



30 PRATO
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



31 PRATO
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular

32 PRATO
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



33 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção particular



34 TIGELA
Índios Baniwa - rio Içana
Área Cultural "Alto Rio Negro"
Coleção Museu Amazônico



35 PANELA
Índios Katukina - rio Biá
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção particular



36 TIGELA
Índios Katukina - rio Biá
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção particular



37 PRATO
Índios Katukina - rio Biá
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção particular



38 PANELA
Índios Marubo - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção Museu Amazônico



39 POTE DE CURARE
Índios Marubo - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



40 POTE
Índios Kanamari - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



41 TIGELA
Índios Marubo - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



42 MORINGA
Índios Marubo - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



43 PANELA
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



44 MÁSCARA RITUAL
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



45 TIGELINHA
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



46 XICARA
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



47 POTE
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



48 PANELA
Índios Matis - Vale do Javari
Área Cultural "Juruá-Purus"
Coleção FUNAI



49 FOGAREIRO
Índios Sateré-Mawé
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI



50 BILHA
Índios Munduruku
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI



51 TIGELA
Índios Munduruku
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI



52 TIGELA
Índios Munduruku
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI



53 JABUTI
Índios Munduruku
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI

54 GALINHA
Índios Munduruku
Área Cultural "Madeira-Tapajós"
Coleção FUNAI



55 PANELA
Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



56 ALGUIDAR
Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



57 POTE
Cerâmica popular
Município de Urucurituba Velha
Coleção particular



58 PANELA
Cerâmica popular
Município de Parintins
Coleção particular



59 TORRADOR
Cerâmica popular
Município de Fonte Boa
Coleção particular



60 MORINGA ZOOMORFA
Cerâmica popular
Município de Barreirinha
Coleção particular



61 POTE
Cerâmica popular
Município de Urucará
Coleção particular



62 MORINGA
Cerâmica popular
Município de Urucará
Coleção particular



63 PANELA
Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



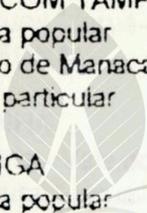
64 VASO
Cerâmica popular
Município de Coari
Coleção particular

65 MORINGA ZOOMORFA
Cerâmica popular
Município de Itacoatiara
Coleção particular



66 BILHA COM TAMPA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



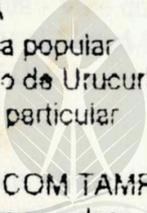
67 MORINGA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



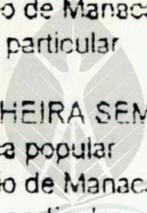
68 POTE

Cerâmica popular
Município de Tefé
Coleção particular



69 JARRA

Cerâmica popular
Município de Urucurituba
Coleção particular



70 BILHA COM TAMPA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



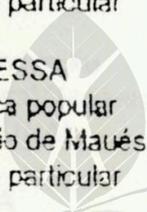
71 FARINHEIRA SEM TAMPA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



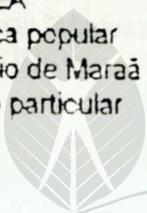
72 BILHA ANTROPOMORFA

Cerâmica popular
Município de Barreirinha
Coleção particular



73 TIGELA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular



74 VASO

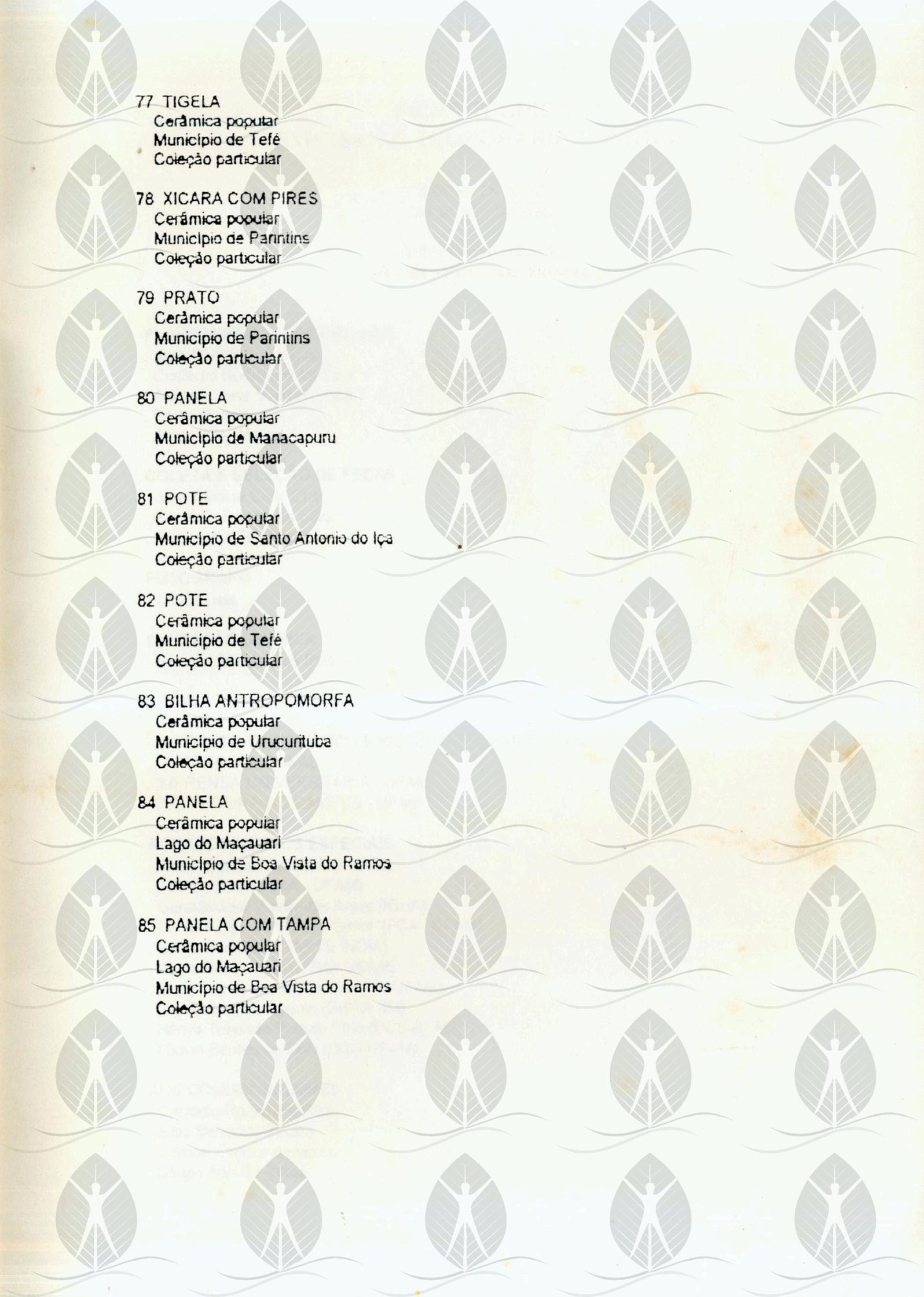
Cerâmica popular
Município de Urucará
Coleção particular

75 TRAVESSA

Cerâmica popular
Município de Maués
Coleção particular

76 PANELA

Cerâmica popular
Município de Marãã
Coleção particular



77 TIGELA

Cerâmica popular
Município de Tefé
Coleção particular

78 XICARA COM PIRES

Cerâmica popular
Município de Parintins
Coleção particular

79 PRATO

Cerâmica popular
Município de Parintins
Coleção particular

80 PANELA

Cerâmica popular
Município de Manacapuru
Coleção particular

81 POTE

Cerâmica popular
Município de Santo Antonio do Iça
Coleção particular

82 POTE

Cerâmica popular
Município de Tefé
Coleção particular

83 BILHA ANTROPOMORFA

Cerâmica popular
Município de Urucurituba
Coleção particular

84 PANELA

Cerâmica popular
Lago do Maçauari
Município de Boa Vista do Ramos
Coleção particular

85 PANELA COM TAMPA

Cerâmica popular
Lago do Maçauari
Município de Boa Vista do Ramos
Coleção particular





FICHA TÉCNICA
EXPOSIÇÃO TEMPORÁRIA "TUYUCA"

COORDENAÇÃO
Sérgio Ivan Gil Braga

SUPERVISÃO GERAL
Geraldo Sá Peixoto Pinheiro

PLANEJAMENTO E MONTAGEM

- . Jane Clotilde Cony Cruz
- . Custódio Rodrigues da Silva
- . Augusto José V. de Almeida.
- . Pedro Rabelo
- . Amazonas Maciel

COLETA E SELEÇÃO DE PEÇAS

- . Jane Clotilde Cony Cruz
- . Custódio Rodrigues Silva
- . Sérgio Ivan Gil Braga

FOTÓGRAFO

- . Carlos Dias

DIGITAÇÃO GRÁFICA

- . Norman Soares Dos Reis

APOIO

- . FUNAI
- . INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DO AMAZONAS
- . LIVRARIA NACIONAL
- . IMPRENSA UNIVERSITÁRIA - UFAM
- . PREFEITURA DO CAMPUS - UFAM

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

- . Anete Barroso Amâncio (FUNAI)
- . Cristina Rinaldi (MA - UFAM)
- . Geraldo José Xavier dos Anjos (IGHA)
- . Daniel Felipe de Oliveira Gentil (FCA - UFAM)
- . Glória Gumenson (ARTE ÍNDIA)
- . Vânia Nova Tados (MA-UFAM)
- . Francisco Jorge dos Santos (DH-UFAM)
- . Luis Balkar Sá Peixoto (DH-UFAM)
- . Hênio Trindade Barreto Filho (DCS-UFAM)
- . Lúclian Bentes da Silva (DCS-UFAM)

AOS COLECIONADORES

- . Custódio Rodrigues Silva
- . Elisa Benvinda Tinoco
- . Gláucio Gomes de Matos
- . Sérgio Ivan Gil Braga



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
MUSEU AMAZÔNICO



AVISO

A disponibilização (gratuita) deste acervo, tem por objetivo preservar a memória e difundir a cultura do Estado do Amazonas. O uso destes documentos é apenas para uso privado (pessoal), sendo vetada a sua venda, reprodução ou cópia não autorizada. (Lei de Direitos Autorais - [Lei nº 9.610/98](#)). Lembramos, que este material pertence aos acervos das bibliotecas que compõem a rede de bibliotecas públicas do Estado do Amazonas.

EMAIL: ACERVODIGITALSEC@GMAIL.COM

Secretaria de
Estado de Cultura



CENTRO CULTURAL DOS
POVOS DA AMAZÔNIA