
Barbara Maisonnave Arisi

MATIS Y KORUBO, CONTACTO Y PUEBLOS AISLADOS: NARRATIVAS NATIVAS
Y ETNOGRAFÍA EN LA AMAZONIA BRASILEIRA

Resumen

ESTE ARTÍCULO ES ACERCA DE AISLAMIENTO, CONTACTO Y RELACIONES ENTRE LOS PUEBLOS matis y korubo, de la familia lingüística pano, que viven en la Terra Indígena Vale do Javari, en el estado del Amazonas, en Brasil. Los matis fueron contactados por el gobierno brasileiro en 1976 y trabajaron en el ‘frente de atracción’ de los korubo en 1996. Los matis son, desde entonces, los principales traductores e intermediarios entre ellos y los demás indígenas y no-indígenas. Basada en mi investigación, en este artículo busco clasificar el aislamiento de algunas maneras diferentes, y presento narrativas matis de su contacto con los blancos y con sus vecinos korubo con el objetivo de intentar acercarnos a una concepción nativa sobre qué significa –si es que significa algo– aislamiento y pueblos aislados.

Palabras clave: *contacto, pueblos aislados, narrativas, pano, matis, korubo, Amazonia brasileira.*

MATIS AND KORUBO, CONTACT, AND ISOLATED INDIGENOUS PEOPLES:
NATIVE NARRATIVES AND ETHNOGRAPHY IN THE BRAZILIAN AMAZON

Abstract

THIS ARTICLE IS ABOUT ISOLATION, CONTACT, AND RELATIONS BETWEEN TWO AMAZONIAN indigenous peoples: the Matis and the Korubo. Both groups, of the Panoan linguistic family, live in the Vale do Javari Indigenous Land, in the state of Amazonas, Brazil. The Matis were contacted by the Funai (the Brazilian agency for indigenous affairs) in 1976, and they worked as intermediaries helping the Brazilian government to make contact with the Korubo in 1996. Since then, the Matis have been the main translators and mediators between the Korubo and the rest of the world (indigenous and non-indigenous). Based on my investigation, I propose to classify “isolation” in different ways and to relate the Matis’ own narratives about their contact with their neighbors the Korubo in order to approximate a native conception of what “isolation” and “isolated peoples” mean—if they mean anything at all.

Keywords: *contact, isolated peoples, narrative, Panoan, Matis, Korubo, Brazilian Amazon.*

Barbara Maisonnave Arisi. Doctoranda y magister en antropología, PPGAS, Universidade Federal de Santa Catarina. Comunicadora social y periodista, Universidad Federal de Rio Grande do Sul.

Este artículo es un estudio acerca del aislamiento, el contacto y las relaciones entre los pueblos matis y korubo, de la familia lingüística pano, que viven en la Terra Indígena Vale do Javari, en el estado del Amazonas (Brasil). A partir de narrativas matis quise comprender la relación entre ellos; muestro entonces que los dos pueblos tienen una historia común desde antes de su contacto con la Fundação Nacional do Índio (Funai), órgano indigenista del gobierno brasileiro. Los matis trabajaron en el Frente de Atração (frente de atracción) de un pequeño grupo korubo en 1996 y son, desde entonces, los principales traductores e intermediarios entre ellos y el mundo exterior.

Los matis sobrevivieron a la experiencia por la cual pasan ahora los korubo, a ese huracán de transformaciones, enfermedades e informaciones nuevas que llegaron con el contacto permanente. Esos pueblos fueron contactados por el gobierno brasileiro en dos momentos distintos: mientras con los matis se hizo en 1976, cuando existía la política antigua de contacto, con los korubo se hizo oficialmente en 1996, ya con la política nueva, de aislar y proteger a esos que la ley brasileira llama “los indios aislados”.

El aislamiento es para mí una situación contemporánea y no algo dado, pues matis y korubo, considerados hasta hace poco tiempo por el gobierno *pueblos aislados*, no vivían así en el pasado. Para estudiar sobre el contacto y el aislamiento, además de consultar libros y relatorías de la Funai, hacer entrevistas y tener charlas con el sertanista Sydney Possuelo, viví con los matis en dos momentos: diez días en 2003 y tres meses en 2006¹. Comencé con la idea de trabajar con narrativas históricas indígenas del contacto, buscando unir “os traços vivos originais da prática da história” indígena: la invención del sujeto, la variación mítica y la mimesis de los relatos (Calavia 2005: 40).

Al empezar el trabajo me hacía preguntas tales como, ¿el contacto entre indígenas vecinos que trocaban fiestas o ataques para robar mujeres existió siempre? ¿Hacía parte de su organización social? ¿Cómo hablan los matis acerca de su “primer contacto” con la Funai, en 1976? ¿Cómo hablan del contacto de la Funai con el pequeño grupo korubo en 1996, que fue hecho con su ayuda? ¿Cómo podemos comprender en la academia las relaciones entre indios contactados y aislados? En últimas, ¿qué es aislamiento?, ¿qué son indios aislados?

Este texto presenta resultados de ese trabajo. En la primera parte expongo definiciones sobre pueblos aislados y datos sobre su situación actual y distribución en Brasil y otros países de Sudamérica. En la segunda presento narrativas matis que cuentan historias: 1) de los contactos matis con los korubo; 2) del encuentro oficial de los korubo con la Funai en 1996; y 3) del contacto de los matis con la

Funai entre 1976 y 1978. Finalmente, en las conclusiones, intento responder a mis preguntas iniciales. Espero demostrar que la política del gobierno brasileiro de “proteger a los aislados”, a pesar de ser un buen modelo para algunos países vecinos, tiene sus incongruencias y, en algunos casos, ciega la mirada a la situación real de presión en que se encuentran algunos de esos pueblos. Escuchemos con atención las narrativas que los matis mismos hacen de sus historias.

Los pueblos aislados en Brasil y otros países de Sudamérica: definiciones, situación e imaginarios

DEFINICIONES

Brasil es uno de los pocos países en donde existen grupos indígenas considerados aislados. En su artículo 4º, el Estatuto do Índio define así a los indios aislados: “quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional” (Brasil 1973). La ONG brasileira Instituto Socioambiental (ISA) los clasifica de otra manera: “Há pelo menos 46 evidências de ‘índios isolados’. Assim são chamados aqueles cujo contato com o órgão indigenista oficial (Fundação Nacional do Índio - Funai) não foi estabelecido” (ISA 2005). Otro autor escribe que los arredios son los que “ainda não se submeteram às presentes formas de conquista e ação estatizada sobre populações e territórios” (Lima 1995: 41). Por su parte, Beatriz Huertas Castillo, autora de un libro que trata de los aislados que viven en el departamento peruano Madre de Dios², prefiere utilizar el término “indígenas en aislamiento”, y afirma que son parte de pueblos más grandes que optaron por aislarse de la sociedad nacional debido a experiencias traumáticas anteriores (Huertas Castillo 2002).

Glenn Shepard cuestiona desde 1996 el uso de la denominación *índios sem contato*, y afirma que ese término trae en sí imágenes románticas de “grupos de caçadores e coletores que não evoluem há milhares de anos, gente que vive na ‘idade da pedra’ e que desconhece a existência do mundo de fora, do homem branco” (en Huertas Castillo 2002).

SITUACIÓN DE LOS PUEBLOS AISLADOS

Aparte de estas discusiones, estos pueblos viven alejados en la selva u otros lugares de difícil acceso por varios motivos, entre ellos escapar de enfermedades, tener mejor cacería o pesca y controlar en cierta medida los encuentros con otros indígenas y no indígenas armados. Como dice un texto del Instituto Socioambiental: “o isolamento representa, em muitos casos, uma opção do grupo, que pode estar pautada pelas suas relações com outros grupos, pela história das frentes de atração na região e também pelos condicionantes geográficos que propiciam essa situação” (ISA 2009).

A idéia de isolamento deve ser usada com cautela em qualquer hipótese, pois há um contato mediatizado por objetos, machados, miçangas, capazes de percorrerem imensas extensões, mediante comércio e guerra, e de gerarem uma dependência³ à distância (Carneiro da Cunha 1992: 12).

Además de esa presencia indirecta de los blancos, es necesario tener en cuenta que la mayor parte de los aislados contemporáneos hicieron parte, en alguna época, de redes sociales en las cuales intercambiaban, en fiestas, regalos, mujeres –algunas veces raptadas⁴–, y, en guerras, muertos, nombres y garroteadas. Así lo demuestran también estudios sobre los nukak realizados por Franky, Mahecha y Becerra, quienes escribieron que ellos “tampoco son una sociedad que siempre se haya mantenido aislada, en su tradición oral y su lengua están registradas sus relaciones con otros pueblos indígenas y la sociedad mayoritaria” (Franky et al. 1994).

La presencia de asentamientos de población no-indígena terminó por obstruir las redes de cambio intertribal antes existentes, provocando así el aislamiento de determinados grupos o parcelas de grupos como, por ejemplo, los parakanã (Fausto 2001). Pero una vez restablecidas las relaciones entre esos grupos reconocían sus antiguos lazos, anteriores al contacto oficial, como vemos en el caso de los txitonawa, que vivían en los ríos Juruá y Mapuya, estudiados por Laura Perez Gil.

Quando os txitonawa saíram da floresta em 1995, os yaminawa foram chamados pelos madeireiros para atuarem como mediadores e intérpretes. Yaminawa e txitonawa se reconheceram como parentes em função dos laços criados décadas atrás (Perez Gil 2006: 42).

Es más o menos lo que ha pasado con los matis y el grupo korubo del río Ituí, contactado por la Funai en 1996. Este último grupo, a su vez, tiene una relación

de parentesco cercano con los korubo del grupo grande que vive en el río Coari, considerado aún “sin contacto” por la Funai y que ahora tampoco lo tiene con el pequeño grupo del río Ituí. Los motivos de la separación del pequeño grupo son peleas que involucraron a Mayá, mujer mayor y considerada por los matis y los funcionarios de la Funai como la jefa del grupo contactado de korubo del río Ituí.

Al tratar de las relaciones entre los pueblos hoy conocidos como matis y mayoruna o matsés, Erikson (1999) afirma que participaban de un sistema pan-mayoruna y que las discontinuidades étnicas que hoy verificamos son el resultado de un desplazamiento de ese sistema.

En Brasil, con la creación de la Coordenação Geral de Índios Isolados (CGII) en 1987, la ideología y la práctica actual del gobierno es la de no contactar los pueblos que viven “aislados” en territorio brasileiro. Por supuesto, eso no les garantiza una vida sin conflicto externo, pero identificar el área como tierra de indios aislados, sin para eso tener que hacer contacto, ayuda a evitar enfrentamientos y destrucción. La reserva del Guaporé, en Rondonia, fue la primera en ser demarcada para indígenas aislados, única demarcación hecha sin que se supiera qué etnia vivía allí y sin hacer contacto con el gobierno (UnB 1999). Diversas organizaciones indígenas de países vecinos, como por ejemplo la Fenamad (Federación de las Comunidades Nativas del Madre de Dios), en Perú, intentan hacer aprobar en sus respectivos países leyes parecidas a la brasilera⁵. Es importante subrayar que en el gobierno brasileiro no hay unanimidad en relación con esa política, como lo demostró en 2009 el plan del gobierno del presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2007; 2007-) de construir un complejo de hidroeléctricas en el río Madeira, Amazonas, donde viven cerca de siete pueblos aislados (Azanha et al. 2004).

En América latina, por su parte, hay presencia de poblaciones autóctonas consideradas aisladas en Brasil, Perú, Colombia, Bolivia, Ecuador y Paraguay⁶. En noviembre de 2005, representantes de organizaciones de la sociedad civil y de algunos de estos gobiernos realizaron el I Encontro Internacional sobre Povos Indígenas Isolados da Amazônia e do Gran Chaco, en Belém do Pará, Brasil⁷. El principal objetivo era cambiar experiencias e informaciones a fin de elaborar un plan integral para proteger los indígenas en situación de aislamiento. La tabla 1 es tomada del proyecto del encuentro.

Por último, hay también casos de aislamiento solitario, de quien sobrevivió a masacres o, por otro motivo, se separó de su familia y vivió solo por años. Por ejemplo, en Rondônia, en la región del río Guaporé, vive solo el indio conocido como “homem do buraco” (hombre del hueco), con el cual la Funai intenta, sin

Tabla 1
Grupos indígenas aislados y su distribución en Brasil

ESTADOS	CANTIDAD DE REGISTROS
Mato Grosso – MT	4
Rondônia – RO	9
Acre – AC	2
Amazonas – AM	13
Roraima – RR	2
Pará – PA	6
Amapá – AM	1
Maranhão – MA	1
Total	38

Fuente: Departamento de Indios Aislados – DEII/Funai/BSB, febrero de 2003. Todas las referencias actuales de indios aislados en territorio brasileiro se registran en estados de la Amazonia Legal. Observamos que varias informaciones necesitan confirmación mediante la exploración por expediciones (Aliança Internacional para a Proteção dos Povos Indígenas Isolados 2005)⁹.

éxito, mantener contacto amistoso (Possuelo, comunicación personal 2005). Otro es Karapiru, un awá guajá, que vivió durante diez años como ermitaño hasta volver a convivir con su pueblo en 1988 (Possuelo, com. pers., 2005; Survival International 2000: 31)⁸.

IMAGINARIO SOBRE LOS PUEBLOS AISLADOS

La realidad de los aislados no corresponde a la del imaginario muy difundido por los medios de comunicación masiva: pueblos que viven en la edad de la piedra o en situación prístina. Entre los korubo mismos, un niño que conocí en 2003, cuando tenía más o menos once años de edad, tenía diversos pedazos de plomo bajo su piel, su párpado y otros lugares de su cuerpo, resultado de encuentros con portadores de armas de fuego. Según documento de una reunión de junio de 2009 con líderes indígenas de los pueblos de los ríos Ituí e Itacoaí, matis, marubo y kanamary, organizada por la Funai/Coordenação Geral de Índios Isolados:

quase um terço da população [del grupo korubo contactado en 1996] tinha fragmentos de chumbo, marcas do período de conflito. Uma funcionária da Funai que trabalhava no PIN [Posto Indígena] Massapê, na década de 70, relata que chegou a ver mais de trinta corpos de índios korubo, de uma só vez, em uma praia do Itacoaí, pouco abaixo da boca do rio Branco (Funai 2009).

Lejos de la imagen romántica de hombres, mujeres y niños en una especie de paraíso selvático pre revolución industrial (Shepard, en Huertas Castillo 2002), la situación contemporánea de los grupos aislados incluye a muchos pueblos presionados por agentes externos, como los sectores extractivistas, misionero y turístico o grupos armados –paramilitares, guerrilleros o la fuerza publica militar–, caso de los nukak en Colombia. Dichos agentes representan un peligro para la vida de esos pueblos, pues pueden acarrearles enfrentamientos, transmitirles enfermedades, generarles ciertas dependencias –azúcar, herramientas, entre otros– y producirles la muerte.

Relatos matis

RELATOS DE CONTACTOS ENTRE MATIS Y KORUBO

En 2006, observé y escuché narrativas acerca del contacto entre los matis y los korubo. Desde el contacto oficial, ocurrido diez años antes, esas relaciones de pueblos vecinos y emparentados, como dicen los matis, se restablecieron: intercambian objetos y muertos, y hay una oferta de mujer –una korubo por dos hombres matis–. Si antiguamente el contacto para obtener mujeres se daba por rapto, ahora se lo intenta en una relación de alianza.

La relación entre los matis y los korubo ha tenido diversos momentos, sobre los cuales se leerá a lo largo de este artículo. Es importante decir que los korubo han ocupado diversas posiciones, que fluctúan y se mueven dependiendo de la ocasión y el interlocutor: son tratados como gente (*matsë*), familia (*nukun utsibo*, que podemos traducir por “nuestros parientes” o también por “nuestros otros”) o enemigos (*caceteiros*, en portugués; gente que usa garrotes, en español).

Los matis consideran muchos momentos como marco de su relación con los korubo. La primera historia que me contaron podría ser, también, la primera en términos diacrónicos: se trata de la narración del rapto de dos niñas korubo. La escuché de muchos hombres matis, entre ellos, Binan Tuku, Txema, Iva Rapa y Txami. Txami Matis cuenta de un tiempo que ellos determinan con la expresión “*ënden kimon*”, cuando ellos fueron a “buscar mulher, porque não tinha mais mulher para casar com os matis não”. Y volvieron con dos niñas korubo, criadas entre los matis, y que se llamarían, las dos, Mënke. Así escuchó Iva Rapa de su padre:

[Naquele tempo] Não tem mulher, meu pai contava assim. Na cabeça do Coari, onde ele forquilha [provavelmente com o Coarizinho], foram cinco homens e só

uma mulher. Eles disseram ‘vamos pegar filha de outro índio’. Flecharam muito, mataram muito, pegaram para casar com matis (Iva Rapa).

Además de esos *raids* entre grupos indígenas, hubo muchos otros conflictos antes del contacto de 1996. Los korubo son conocidos hasta hoy en la ciudad vecina de Atalaia do Norte como los *caceteiros*, los que llevan sus garrotes siempre a mano. Los matis los reconocen como indios muy bravos. De acuerdo con Binan Tuku:

A Mayá [Korubo] queria matar todos os brancos. Ela dizia assim: ‘Binan, a gente vai matar todos eles’. Eu dizia: ‘Mayá, eles são muitos, eu vi, já viajei para Manaus, Porto Seguro, Foz do Iguaçu, não tem branco só aqui no Ladário não, tem muito branco, não dá para matar todos eles’. Os korubo são brabos mesmos. Quem mais brabo que a Mayá? (Binan Tuku).

El informe de identificación y delimitación de la TI Vale do Javari reúne documentos de los diversos Frentes de Atração organizados para contactar los korubo, y enumera la muerte de madereros, cazadores, pescadores y funcionarios del gobierno, de la Funai y de Petrobrás. De acuerdo con diversos informes, entre 1965 y 1989 fueron muertos veintidós no-indígenas por parte de los korubo. No hay registro de cuántos indios fueron asesinados, aun cuando hay relatos de, por lo menos, seis masacres –en 1979, septiembre y octubre de 1981, agosto de 1988 y septiembre de 1989– perpetradas contra ellos. Hubo también una tentativa de envenenamiento, cuando tres no-indígenas dieron fariña –harina de yuca brava– envenenada a los korubo.

Es importante recordar que, además de los ataques con arma de fuego, los indios son golpeados también por el arsenal biológico de los no-indígenas o indígenas en contacto permanente con la sociedad nacional, pues no tienen resistencia a gripes y otras enfermedades. Además, algo que empeora la situación es su desconocimiento acerca de cómo tratar estas enfermedades nuevas. No es posible calcular el número de muertos entre los korubo, pero si consideramos la cantidad de encuentros y enfrentamientos seguramente no fueron pocos.

A raíz de esos encuentros, cada vez más rutinarios, y de los ataques, más frecuentes y cercanos a la ciudad de Atalaia do Norte, la Funai creó, el 4 de enero de 1996¹⁰, el Frente de Contato Vale do Javari. Aun cuando tuviera el nombre de Frente de Contato, el objetivo del equipo de la Funai no era hacer contacto con los pueblos que vivían en aislamiento en el área, sino tener un puesto de vigilancia y control en la confluencia de los ríos Ituí e Itacoáí para impedir la entrada de madereros, cazadores y otros no-indígenas. Apenas diecisiete kilómetros separaban una maloca del pequeño grupo korubo del local donde la Funai planeaba instalar el puesto (véase el mapa 1).

Catorce años habían pasado desde que dos funcionarios de la Funai fueron muertos cerca del PIA (Posto Indígena de Atracção) Marubo. Como en aquel entonces, nuevamente en 1996 Binan Tuku, matis hijo de madre korubo, fue llamado para participar del Frente de Atracção Korubo.

Eu tava em Manaus, o Sydney [Possuelo] me chamou. Encontrei com ele no [barco] Waiká. (...) Ele fez reunião, explicou como iria acontecer. Deu mosquiteiro, rede, sabão, cartucho, arma, explicou que era só para nossa segurança (Binan Tuku).

Binan Tuku vivirá la experiencia de participar de un encuentro llamado de “primeiro contato da Funai”, tal como la que él mismo tuvo de niño, cuando en 1976 su padre fue al encuentro de los blancos para pedir perros y machetes en el Frente de Atracção instalado por la Funai para contactar los indios matis, en el mismo río Ituí, un poco aguas arriba, cerca del igarapé¹¹ Jacurapá. Posteriormente, en 1996, Binan Tuku estaba del otro lado del río y de la situación: trabajaba, como indio contratado como probable intérprete de la Funai con los korubo, y los korubo eran los *arredios*, los aislados que pedían ollas, bizcochos y ropas.

El encuentro se dio el 15 de octubre de 1996, cuando el equipo de atracción estuvo tres días a 1.500 metros de la aldea korubo. En el frente de atracción participaron los matis Binan Tuku, Iva Rapa, Baritsika y Tëpi –llamado antes Tëpi Cazador; en 2009 es Tëpi Pajé o curaca, en español–. Iva Rapa también había estado en el primer contacto de los matis con la Funai en 1976, y fue uno de los intérpretes que ayudó a contactar pacíficamente a los korubo.

Convidaram o Binan Tuku e ele chamou Tëpi, Baritsika e eu. Nós quatro descemos para o Mário Brasil [antiga comunidade ribeirinha, onde atualmente é a casa de Ta'van e Monan]. Nós ficamos no barco [Waiká]. Tëpi, Baritsika e eu descemos o rio e esperamos pelo Sydney [Possuelo]. Nós caminhamos pro mato. Dois dias, dormimos. Caminhamos, encontramos roça de milho e maloca pequena. Colocamos panela e faca e deixamos. No outro dia, procuramos. Tinha rastro. Encontramos um tapiri. Filmamos, com jornalista mesmo. Voltamos no outro dia. Os korubo pegaram panela, faca. Tem rastro. Estão escondidos os korubo. Nós fomos noutra maloca pequena, korubo está atrás. Eu estava armado. ‘Vocês na frente. Vocês, índios, vão na frente’, disse o Sydney [Possuelo]. Eu, na frente, só nós, índios. Tëpi, Baritsika, Binan, Ezequiel, só nós, índios, na frente. Eu na frente. O pessoal contava que eles são brabos. Eu vou tremendo, na frente. Vi, eles todos pintados. Primeiro, vi o Tsamabó e depois o Tëun, a Mayá. Eu falei: ‘eu também sou índio. Eu, matis, irmão, parente, meu tio, minha mãe, minha irmã. Perguntei ‘o que vocês comeram?’ Eles disseram que tinham milho. Sydney

deu terçado, faca, tudinho. Eles pegaram. Nós queremos deixar arma. ‘Nós somos igual a pai de vocês. Nós cuidamos de vocês’. Sydney Possuelo falou: ‘vocês foram dar [aparecer] na Funai’. Tëpi também explicando. Binan Tuku também explicando. Nós explicamos: ‘vocês tiraram muita banana de ribeirinhos, mataram muito em comunidade, não vão mais lá, os parentes de vocês mataram muitos brancos’. Levamos eles pro nosso tapiri, Xixu, Maya, todo mundo, nós conversamos. Eles pedindo, pedindo, panela, terçado, farinha, bolacha. Pedindo. Ficamos e eles foram para a maloca deles (Iva Rapa).

En el registro de audio, donde grabó también en su propia lengua, Iva Rapa tradujo la frase con la cual se presentó a los korubo: “*Ēnbi, Matses. Ēnbi, Matses, nukun butxi, nukun utsibo, nukun kuku, nukun tita, nukun txutxu, Matse*”¹², como “Eu também sou índio. Eu, Matsés, meu irmão, meu parente, meu tio, minha mãe, minha irmã, Matsés”.

Sáimos. Varamos. Aí topamos com a maloca, só tinha um tapirizinho. Estávamos procurando os Korubo. Encontramos rastro. Eu estava cansado, fiquei no tapiri, eles foram filmar roça. Mandeí o Baritsika, o Iva Rapa, o Tëpi. O pessoal veio gritando: aí vêm os korubo. Os parentes levaram tudo, panela, bolacha, roupa, caneco, faca. Primeiro contato foi assim. Ficamos dois dias lá. O Iva Rapa matou uma anta. Estava o Xixu, a Mayá, o Tsamabó (Binan Tuku).

Comparando sus dos experiencias, Iva Rapa dice que las dos veces tuvo mucho miedo: cuando era niño, en el contacto de los matis en 1976, miedo de los blancos y de los perros que la Funai trajo como regalo; en 1996, de los “parientes” korubo. Baritsika, más joven que Binan Tuku e Iva Rapa, por su parte, no recuerda el contacto de la Funai con los matis, sólo conoce lo que cuentan su padre Tumi Bëchuru y otros. Como habla muy bien portugués y marubo, fue llamado para participar del Frente de Atracão Korubo.

Primeira vez que eu fui chamado. De cada etnia, foram chamados: Mayoruna, Marubo, Matis. ‘E os korubo? Como é que é, qual é a língua igual a deles?’ Nós fomos então convidados para o contato com os caceteiros. Sáimos na beira do rio, tinha umas 30 e poucas pessoas. Caminhamos dois dias, chegamos na roça dos korubo, de manhã cedo matamos uma anta. Achamos uma maloca, não tinha ninguém dos caceteiros. Resolvemos dar uma banda de anta para eles. Encontramos rastro e caminho novo. Vimos a roça de milho. Fizemos acampamento, no outro dia fomos para dar o paneiro de anta. Nosso rancho [de comida] estava quase acabando. O Sydney falou: ‘nós viemos para fazer contato com eles, conversar. Amanhã, vocês deixam o material lá: terçado, panela’. Nós acordamos às 5 horas da manhã, saímos às 6 horas, chegamos na maloca dos caceteiros, eles tinham pego milho de manhã

cedo. Nós gritamos, entramos na maloca não tinha ninguém, eles estavam escondido, cercaram o caminho. Os caceteiros estavam escondido. Nós deixamos panela, terçado, eles ainda não tinham pego. Nós gritamos e chamamos por eles. Eles estavam batendo devagarzinho os paus, tac tuc. Uma caceteira estava chamando a gente, amigo, parente, aqui, venham. ‘*Matses, nē, txó*’. Depois falou: ‘Milho, vem aqui pegar milho’. Eu perguntei: ‘só tu que veio para pegar milho?’ ‘Sim’, ela respondeu. Eu perguntei de novo: ‘e teus parentes, ficaram aonde?’ ‘Ficaram na cabeceira do [rio] Quixito’. Porque os helicópteros tinham rodado aqui, eles ficaram com medo, pensaram que era pescador, madeireiro que iriam atacar. Só que não, era Funai que veio ver a distância onde vocês moram. Apareceu mais um. Eu perguntei de novo: ‘Só vocês dois mesmo?’ ‘É, só nós dois que viemos’. Era mentira. Se a gente tivesse entrado na maloca, eles tinham matado os brancos. Apareceu primeiro uma, não mataram ninguém. Eles já tranquilos. Apareceu todo mundo. Chegaram, foi aumentando. Já terminamos tudo de língua, o Sydney tirando foto, filme. Nós fomos caminhando, metade no meio dos korubo, chegamos no acampamento. Nós queríamos amansar eles (Baritsika).

En las primeras conversaciones compararon palabras en matis y korubo, nombres de animales, de comida, de plantas. Así, empezaron a intercambiar palabras iguales y diferentes, y se reían para aliviar la tensión en ambos lados. Después, los matis comenzaron a traducir la conversación de la Funai.

Conversamos, explicamos, os brancos, caçadores, pescadores atacam vocês. Nós hoje em dia, a Funai tá cuidando índio. Antigamente, nós fizemos contato com o branco. Eu sou índio também. Eles já conhecem nós, era índio, de vista assim, pelo nosso corpo. Explicamos assim. ‘Tá matando gente, família de vocês, branco tá matando. Funai vai controlar vocês aqui, vocês vão morar perto da Funai’. Nós estávamos falando, Tēpi, Binan, Iva Rapa, eu. Confiaram na gente. Chamou a gente amigo, papai. [Perguntei: Já na hora falaram papai, ‘mamã’?] Sim, já na hora nos chamaram de papai, de ‘mamã’, na nossa língua, em matis e em korubo (Baritsika).

A partir de ese momento, los korubo fueron al encuentro de la Funai y comenzaron a visitar a los matis y a los otros integrantes del Frente de Atracção en el campamento de selva. Fue entonces cuando sucedió una tentativa de envenenamiento por parte de los korubo. Los tres matis contaron que los korubo cocinaron maíz y lo ofrecieron con veneno a los indígenas y no-indígenas del Frente de Atracção. Dicen además que los korubo querían matarlos a todos, “mas nós somos índios e conhecemos ‘folha do mato’¹³, por isso não comemos”, dijo Baritsika.

El único hombre del Frente que comió maíz con “folha do mato” fue Sydney Possuelo. A mí me explicaron por qué no murió. “Não morreu porque é branco, usa xampu, sabonete desde que era criança”, explicó Iva Wassá. Esos comentarios acerca de las sustancias de los blancos y sus poderes patogénicos están de acuerdo con observaciones hechas por Erikson (2000)¹⁴. Retornemos a la escena del primer encuentro oficial entre los korubo con la Funai y los matis.

[Os korubo] voltaram um dia depois, gritaram. Nós ficamos, nós com rancho [comida] pouquinho. Sydney mandou funcionário pegar rancho no barco. Nós ficamos. Sydney Possuelo mandou a gente caçar e dar pros korubo. Fomos de barco. Tava o Zaquiel Marubo, Nilton, Arnaldo, Daniel Mayoruna. Mataram muito macaco preto, deram tudinho para eles. No outro dia, nós fomos para o lugar onde agora é a Base. Ficamos, deixamos as coisas, dormimos e depois voltamos para nossa aldeia (Iva Rapa).

Para Iva Rapa y Binan Tuku este primer encuentro entre matis y korubo fue como el reencuentro de viejos parientes. Hasta hoy, los matis llaman a los korubo sus hijos (*‘nukun papi’* (nuestro niño) y *‘nukun txampi’* (nuestra niña)), mientras los korubo, por su parte, los llaman *‘nukun mamã’* (nuestro padre)¹⁵.

Eu sempre paro na casa do Ta’van, ele é gente boa, eu paro mais no Ta’van [antigua comunidad Mário Brasil], paro menos na casa do Xixu, subo direto. Uma vez, comemos jacaré, anta moqueada. Eles têm saudades de mim, perguntam “por que você fez contato com a gente e depois não veio mais?” Eu expliquei que trabalho com saúde, atendo o pessoal da minha aldeia. Expliquei na minha língua e eles entenderam. Todos meus filhos lá, eles chamam a mim papai. Todos meus filhos caceteiros. Eles me chamam *‘nukun mamã’*. Eu falo: *‘nukun papi, nukun nukibo, nukun txampi, nukun papi’*. [A tradução seria “nosso filho, nosso parente, nossa filha, nosso filho”]. Esse é o nosso contato com os caceteiros (Baritsika).

Al hablar sobre la atracción del grupo korubo en 1996, más de cinco matis comentaban luego que si más matis estuvieran trabajando en la Base probablemente habrían evitado la muerte del funcionario de la Funai Raimundo Magalhães, llamado Sobral, jefe de la Base ubicada en el encuentro de los ríos Ituí-Itacoaí. Todos dijeron que los mayoruna no hablan bien la lengua korubo. “Só tinha um mayoruna na Base, o Daniel. Eu escuto o som comprido [da língua korubo], parece a nossa língua, mas o som deles [dos mayoruna] parece assim diferente, comprido, devagar” (Iva Wassá). La falta de comprensión lingüística y la mala traducción de los pedidos y quejas de los korubo habrían provocado la muerte del funcionario Magalhães en 1997, a manos de los korubo.

Não tem matis na Base. Aí, funcionário mataram, cacetaram. O Sydney [Posuelo] nos chamou, falou: ‘Sempre vocês trabalharam na Base, cuidaram dos korubo, vocês explicam bem para eles’. Nós descemos para a Base. Eles [korubo] contaram como eles mataram o funcionário. Tiraram barracão, lona, ninguém deu nada. [Korubo] pedindo farinha, bolacha. O Sobral não deu não. O Atsa [Korubo] pegou malária, ninguém deu remédio para ele, morreu. Por isso que eles tão com raiva, tão brabo, tão puto. Nós fomos perguntar como, por que vocês mataram. Eles falaram [porque] Atsa morreu. Nós sempre trabalhamos em contato com os korubo. Nós sempre ficamos com eles, eu, Binan e Tëpi. Naquele tempo, Reili [chefe do posto da Funai] trabalhava bem. Antes, pessoal trabalhava bem, agora só tem três matis. Os korubo não amansaram bem não. Eles são brabos (Iva Rapa).

RELATOS MATIS DEL CONTACTO CON LA FUNAI

Antes del contacto de 1976, los matis se habían encontrado muchas veces con los blancos; la vida no era nada fácil en el tiempo en que optaron por aislarse. Iva Rapa cuenta lo que ha escuchado sobre cómo era la vida antes del contacto oficial:

Meu pai contava que, antes, outros [índios] moravam perto, já brigavam antes, atravessava o rio, brigava com outro, atravessava outro rio. Tinha muito [branco] antes, moravam perto. Regatão passava levava madeira, pescador também, matavam muito. Nós fugimos. Nós ficamos na cabeceira [do rio ou do igarapé], escondidos, com medo do branco. Espalhados. Antes, sempre, perto, moravam outros índios. Meu pai contava sobre como era antes (Iva Rapa).

La historia del contacto de la Funai con los matis que considero más interesante es resultado de un cruce de dos narrativas: una, de la antropóloga Delvair Montagner, con base en los informes de la Funai sobre el contacto de 1976 (CEDI 1981: 85); y la otra hecha por Binan Tuku. Cierta noche, él me contó sobre el primer contacto que tuvo con la Funai en compañía de su padre, cazador ciego de un ojo. Volví a mi casa en la aldea y leí el relato de la Funai (Ibíd.); me emocioné al encontrar en el texto al cazador ciego de un ojo, que había llamado la atención al funcionario de la Funai encargado de describir el encuentro, porque uno de los traductores indígenas, Ezequiel, considerado mayoruna, era también ciego de un ojo, lo que había motivado algún reconocimiento entre el matis y el mayoruna. Era la misma pieza del rompecabezas sobrepuesta una a otra, dos relatos –uno oral, el otro impreso– de la misma historia.

Algunos días después, en casa de Binan Tuku, le leí el relato de la Funai y él fue comentando la versión escrita, cruzándola con la que tenía en su memoria. Cuando en compañía de su papá fue al encuentro de los blancos, tenía cerca de quince años. Su papá, el cazador ciego de un ojo, había caminado hasta la orilla del río Ituí para pedir machete, ollas, cuchillos y perros. En aquel tiempo, ellos vivían en el igarapé Jacurapá. Binan Tuku me dijo que esa fue la primera vez que los matis habían decidido ir a pedir cosas. Pedro Oliveira Coelho, encargado del Posto Indígena de Atração (PIA) Ituí, escribió en su informe, el 21 de diciembre de 1976: “na margem direita do Ituí, às 8 horas da manhã, apareceu um índio arredio gritando”.

Cuando leí ese texto a Binan Tuku, él dijo que ese indio era el padre de Iva Rapa. En el primer encuentro, además del padre de Iva Rapa, estaban presentes Tupá –madre de Iva Rapa–, Makë –padre de Pixi–, el padre de Binan Tuku, acompañado de su mujer, y también Kaná –pequeña aun, hoy es mujer de Binan Mantê– además de los propios Binan Tuku e Iva Rapa. Cuando estábamos en la aldea Marubo, en el río Curuçá, Iva Rapa fue el primero que quiso hablar conmigo sobre el contacto de los matis y los korubo y pedirme que yo grabara sus recuerdos del contacto matis con la Funai.

Binan é meu primo, eu andava junto com ele. Meu pai estava na beira, onde tínhamos maloca pequena na cabeça do [igarapé] Jacurapá. Ele disse que estava precisando faca, terçado, cachorro. Fomos dois dias caminhando. Seis horas da manhã, apareceram os brancos na beira. Nós dormindo. Meu pai falou: ‘Eu vou primeiro conversar com os brancos’. O funcionário estava tirando água, chamava Tauari. [Meu pai falou:] ‘Tauari, o que vocês estão cozinhando?’ [O homem] deixou a panela e correu. O branco correu, tem medo do índio. Escondidos eles. Naquele tempo, o Rubem era chefe de posto. Meu pai chamava, ele atravessou. Deu para meu pai terçado, faca, sabão, banana, milho. Deu dois cachorros machos. Nós voltamos e contamos tudinho. ‘O branco não quer matar nós não’. Meu pai contava tudinho pros meus parentes. Cachorro é igual a onça, eu estou tremendo, era deste tamanho assim. Estou tremendo com medo do cachorro. Três dias [para chegar na] nossa maloca. Cachorro ninguém sabe [ninguém conhece], todo mundo correu, eles viram e pensaram ‘é igual a onça’¹⁶ (Iva Rapa).

El funcionario Coelho relata que, después del primer indio, aparecieron una mujer, un viejo y un niño. El último del grupo en llegar fue un joven que se había identificado como *mascôr* –probablemente la palabra es *maxco*, hermano más joven en matis–, “o velho quando lá chegou, se admirou com o índio intérprete que também, como ele, não tinha a vista esquerda” (Funai 1977: 1). El viejo era el padre de Binan Tuku y el joven era él mismo.

Seis días después del primer encuentro, el 27 de diciembre, Coelho mandó dos indios a observar el camino de penetración hacia el igarapé Jacurapá. Después de quince minutos encontraron a seis matis que, al ver a los funcionarios de la Funai, tiraron sus flechas al suelo. El encuentro fue amistoso, pero los marubo y los kanamary –pueblos del Javari, hablantes de lenguas pano y katukina, respectivamente– no pudieron entenderse con los matis a no ser por mímica. Los matis fueron registrados en foto y audio, pero no aceptaron la invitación a cruzar el río para ir al PIA. Coelho bajó el río con un motor prestado –el de la Funai estaba dañado, registro que hago para que se tenga idea de la falta total de preparación del puesto de la Funai para hacer el contacto, lo que fue crucial y fatal en el momento en que empezaron las muertes–. Tres días después llegó a la base de la Funai en Atalaia do Norte, donde escuchó las cintas de audio con dos intérpretes hablantes de lengua mayoruna –también pano–. Después de escucharlas muchas veces dijeron que los “arredios pediam material agrícola” en marubo, mayoruna y kanamary, más una “gíria”, que los intérpretes no supieron identificar (Ibídem). Vale notar que los *aíslados* matis ya conocían las palabras de utensilios agrícolas en marubo, mayoruna y hasta en kanamary –más distante en términos lingüísticos–.

En el tercer contacto, en abril de 1977, los matis pidieron más perros, que llamaron ‘uapá’ –como en el documento de la Funai, hoy los matis escriben ‘wapá’–. “Uapá: cachorros facilitam atração”, es el título de la nota de la *Revista de Atualidade Indígena* al publicar la noticia del contacto con los matis. En el artículo se ven las fotos de Pedro Coelho con ellos, y de estos con los perritos en brazos (*Revista de Atualidade Indígena* 1978: 17-24).

Binan Tuku cuenta de los cachorros, de la primera impresión que tuvieron de la cámara fotográfica y de cómo llevaron la noticia a la gente matis de las otras malocas. A partir de ese momento empezó una cadena enorme de muertes.

Deram terçado, dois cachorros, macaxeira. Tiraram foto, não conheciam máquina. O pai do Pixi achava que os brancos estavam mostrando onde o sol nascia¹⁷. A gente morava na cabeça do Jacurapá. Não na mesma maloca, estava espalhado. A gente voltou e contou como encontramos branco, ganhamos cachorro. Aldeia grande, a gente ia e contava assim, todo mundo pensava ‘vamos lá todo mundo também’. Depois morreu o irmão do Kanika que cobra picou. Morreu muita gente, o pai do Txema. Pegaram muitos cachorros. A Funai me chamou, queriam alguém para aprender a língua. Eu andava assim, ficava longe da minha aldeia, ficava a três dias de caminhada. O irmão do Baritsika morreu, um monte de gente morreu. Ninguém enterrava, só eu. Mãe do Tumi Béchuru, mãe do Kuini Marubo, mãe do Txema, mãe do Binan Mantê. Depois, meu pai morreu. A irmã do Binan Mantê. Crianças (Binan Tuku).

Después del contacto con las personas de la Funai, los matis empezaron a contraer gripe y a enfermar. En 1979, la lingüista Ruth Wallace de Paula visitó el PIA Ituí y registró que “*havia pelo menos 20 doentes bem graves, com resfriados e complicações*”, y los matis –por ella denominados matsese– estaban muy perturbados porque un indio había muerto en Atalaia do Norte y su cuerpo no había sido traído para ser enterrado cerca a la aldea. Y comenta que los matis “*não gostam do ‘nosso cheiro’ e pensam que todas as visitas trazem doenças e vão transmitir-lhes doenças*” (Funai 1979: 22). De Paula hace referencia también a los jóvenes Binan Tuku y Turu, quienes participaban mucho de la “*convivência do pessoal do posto*”, y hace un comentario que ilustra bien la práctica asimilacionista de la Funai en aquella época. Binan Tulu y Turu “*poderiam, certamente, ajudarem (sic) muito na aproximação mais estreita do grupo à sociedade nacional. Esses Matsese estão sempre no posto, participam de viagens como guias, das caçadas, enfim, partilham bastante da companhia dos funcionários da Funai*” (Ibídem).

Binan Tuku fue también uno de los cinco informantes de la lingüista en el PIA Ituí en 1979. De Paula escribe que Binan es un “*jovem de cerca de 17 anos. É o mais constante aqui no posto; estava sozinho aqui. Seus parentes ficaram em sua maloca. Viajou no dia 02 de março para a maloca*” (Ibídem: 25). Binan Tuku cuenta de esa época de tragedia y muertes: “*morreu muita, muita gente mesmo; a gente nem enterrava, só cavava assim*”.

Baritsika dice que después de la época del contacto oficial vivió con su padre, Tumi Bëchuru, cerca de ribereños, en una maloca en el río Branco, donde trabajaban con madereros y cazadores. Recuerda cuando a su padre, Tumi Bëchuru¹⁸, uno de los ancianos poderosos de la aldea Aurélio, le avisaron que los matis habían empezado a morir de gripe y epidemias:

Eu morava no rio Branco, na cabeceira, eu morava com ribeirinho, junto com meu pai e meu tio. Eu morei com ribeirinho, madeireiro, caçador, perto, casa, maloca. Depois, tava morrendo muita gente aqui no Jacurapá, uns parentes nossos foram avisar a gente. Chegamos no Jacurapá, não tinha ninguém, foram pro [igarapé] Boeiro, a Funai mandou mudar para lá, porque ali havia muita doença. Não sei se foi malária ou gripe forte porque os mais velhos, os pajés não agüentam essa coisa de doença. A Funai não cuidou. Morreram muitos, ficaram só os jovens, com 30 anos, 20, 10 anos. Só. Ficou pouca gente, umas 180 pessoas. A Funai mandou eles embarcados pro Boeiro, fizeram roça. Quando nós chegamos no [igarapé] Jacurapá, não tinha ninguém, aí minha mãe e meu pai vieram pro posto, aqui nos Marubo, era a maloca do Estevão [Marubo] e do Domingos. Meu pai perguntou: ‘onde estão os meus parentes? Morreram tudo?’ ‘O resto, que sobrou são uns cento e poucos, foram para lá, está morrendo gente, pode ficar

contaminado'. Nós ficamos noutra maloca, no Boeiro tinha uma só maloca. O pessoal veio do Jacurapá. Nós morávamos no Rio Branco. Eles, família do Kaniika, moravam no Jacurapá. Antes, a gente não ficava morando no mesmo lugar assim não, morava dividido, longe. Hoje, o pessoal não sai, fica aqui na beira do rio. Antigamente morava só na cabeceira [dos igarapés e dos rios]. Dormía 3 dias lá, no outro lugar ficava uma semana. O pessoal andava assim por todo canto¹⁹, não ficava [en el mismo lugar] (Baritsika).

La familia de Tumi Bëchuru había vivido cerca de población ribereña, cerca de un señor a quien llaman Baiá, o sea, no se consideraban totalmente *aislados*. Y Baritsika explica también acerca de la distancia que acostumbraban mantener entre familias de diferentes malocas matis. Desde 2005, los matis volvieron a vivir en dos aldeas, retornando poco a poco a su antigua forma de residencia. Ahora, en 2009, con las recientes muertes en la aldea Aurélio, algunos matis crearon una tercera comunidad, para huir de las muertes.

Conclusiones

Basada en mi investigación, propongo clasificar el aislamiento desde el punto de vista de los blancos: 1) como situación: el acorralamiento de indios que antes participaban de redes de intercambios entre pueblos; y 2) como concepto: la idea que se hacen las instituciones de los indios que viven en aislamiento.

El aislamiento puede ser comprendido también como: 1) una estrategia de los indios, para huir de la presión de enfermedades y otras agresiones de los frentes extractivistas, misioneros, esclavistas, para tener control sobre esos encuentros, etcétera; y 2) una estrategia de los blancos –política indigenista de la Funai–; el concepto mencionado arriba pero ahora como práctica de gobierno. Pero, sobre todo, como leemos en sus narrativas, es importante tener en cuenta que los matis no se piensan o no se pensaban como aislados, estaban llevando a cabo su vida en el monte, con sus malocas, sus fiestas de tatuaje, cacerías y, a veces, encuentros con esos otros que por allí circulan o circulaban.

En el pasado, algunos de esos otros *matsë*, ahora llamados korubo, eran incorporados –por raptó– al grupo. En la actualidad se buscan nuevas estrategias para continuar el movimiento (Arisi 2007). Es importante escuchar a los matis cuando dicen que los korubo del grupo pequeño contactado en 1996 no tienen otra alternativa para casarse, a no ser con ellos; de otro modo deben volver a

buscar el grupo que vive en los ríos Coari y Rio Branco. Maya Korubo, en 2006, ofreció su hija Manis para casarse con dos de los matis solteros de la aldea Aurélio y también hubo una tentativa, sin éxito, de cambiar una joven marubo de la aldea Rio Novo por una matis. En 2009, una matis está casada con un mayoruna. Esas relaciones entre pueblos son dificultadas por la Funai, que intenta mantener las fronteras étnicas entre ellos, fronteras institucionalmente impuestas ahora, pero inexistentes en la historia y experiencia anterior de ellos, como vemos en las narrativas matis. El aislamiento institucional y de los medios está en claro contraste con la experiencia de dichos pueblos.

Espero que ese artículo ayude a entender cómo son las relaciones entre ellos desde el punto de vista matis y del mío. Los pano son pródigos en alimentarse de alteridades; esos pueblos vecinos, X-nawa o Y-nawa o X-bo o Y-bo, siempre se relacionarán entre sí, fusionándose o fisionándose. El aislamiento parece ser una situación intermedia y rara que algunos pueblos han vivido más tiempo que otros.

Notas

- 1 Para saber detalles sobre la llegada al campo, véase Arisi 2007. En 2009 volví al Javari para nuevo trabajo de campo para el doctorado.
- 2 Curiosamente, dos de las cuatro fotografías que ilustran la tapa del libro traen el rostro y el cuerpo de Mayá, la mujer korubo mayor del grupo del río Ituí. La portada es un ejemplo de en qué medida las imágenes de los korubo pasaron a representar internacionalmente a los “indios aislados” (Arisi 2007).
- 3 Esa dependencia de los objetos manufacturados hizo también que diversos indígenas jugasen una especie de juego de escondite con los sertanistas del SPI y de la Funai. Los trabajadores del órgano federal dejaban en la selva cuchillos, hachas, anzuelos y ollas de metal, los indios llevaban lo que querían y desaparecían de nuevo durante algunos años (Fausto 2001, Albert y Ramos 2002).
- 4 Erikson escribe acerca de cómo los cashibo, aun cuando estaban entre los grupos pano más retirados, mantuvieron contacto “no mínimo por intermédio das mulheres raptadas” (Erikson 1992: 241). Entre los matis hubo matrimonios de hombres matis con mujeres korubo raptadas antes del contacto con la Funai (Erikson 1999, *Survival International* 2000, Arisi 2007).
- 5 El libro de Huertas Castillo es una especie de llamado al gobierno peruano para que adopte alguna actitud al respecto. En el mismo libro, la autora informa que en Perú se estableció en 2002 la Reserva del estado a favor de los pueblos indígenas aislados de Madre de Dios, respuesta del gobierno a la presión hecha por organizaciones de defensa de los derechos indígenas (2002: 193).

- 6 Para un panorama completo de la situación de pueblos aislados en América latina, véase el diagnóstico elaborado por Vincent Brackelaire 2006.
- 7 Al final del encuentro se creó la Alianza Internacional para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados, con el objetivo de llamar la atención de los gobiernos de los países donde existen pueblos indígenas aislados y en contacto inicial. El documento menciona a los siguientes aislados en situación de riesgo: de la etnia awa-guajá y los del Río Pardo en Brasil; ayeréode en Paraguay y Bolivia; tagaeri, taromenane y otros huaorani en Ecuador; nanti, machiguenga, nahua, cacataibo, mashco-piro, murunahua y yora en Perú; y nukak-makú en Colombia, entre otros (Aliança Internacional para a Proteção dos Povos Indígenas Isolados 2005).
- 8 Hay una película sobre la historia de Karapiru intitulada *Serras da Desordem*.
- 9 En 2009, el banco de datos de la Coordenação Geral de Índios Isolados de la Funai sumaba más de noventa registros de grupos aislados en territorio brasileiro.
- 10 A través del documento “Portaria 003/PRES de 04/01/1996”.
- 11 Igarapé: río pequeño.
- 12 Actualmente, ambos términos, matis y matsés, son utilizados por los matis para autodenominar su pueblo. Cuando hablan en lengua matis los usan ambos. Matsés es la autodenominación en lengua matis. Y matsés es, también, la denominación de un pueblo vecino que vive en el Vale do Javari, quienes se autodenominan también en portugués como mayoruna. En Perú, el pueblo es conocido sólo como matsés. Los dos pueblos –matis/matsés y mayoruna/matsés– tendrían un origen común en el pasado. Sobre las autodenominaciones y la miríada de etnónimos matis, común también a otros grupos de lengua pano, véanse Arisi 2007, Erikson 2002, Carid 2007.
- 13 *Folha de mato* es, literalmente, “hoja del monte”, término usado por los matis para designar algunos venenos.
- 14 El interés antropológico en la ingestión de sustancias y su relación con el parentesco y la constitución de personas ha sido fecundo en los estudios amazónicos. Especialmente entre etnólogos que trabajan con grupos jê, desde Da Matta en la década de 1970. En los últimos años, otros intentan tratar el “parentesco não como um gênero ou classe de relacionamento entre outros, mas como um modo de transformação em relação ao qual é possível mapear os aspectos terminológicos, comportamentais e matrimoniais, bem como as ideologias de substância e as narrativas sobre incesto” (Coelho de Souza 2004: 29). Sobre la substancia de identidades nativas de grupos pano, recomiendo la lectura de la tesis de Carid (2007), donde el autor enseña las particularidades constituyentes de la alteridad en el centro de las relaciones que establecen personas y el *socius* Yaminahua.
- 15 Aprovecho para agradecer a uno de los evaluadores anónimos de *Mundo Amazónico*, quien me llamó la atención sobre este punto de interés. Los matis tratan de “hijo” o “hija” a los korubo recién contactados. Por otro lado, los korubo, como otros tantos pueblos amazónicos, llaman de “padre” a los blancos e indígenas miembros del Frente

de Atração, aspecto que considero vale otro artículo. Acá, apenas presento otro dato interesante de mi último viaje de campo. En 2009, escuché a los hombres jóvenes tratar de “mamá” a Trisca, funcionario de la Funai que participó del contacto de los matis en 1978 y, después, de la operación de salvamento cuando estaban muriendo enfermos en malocas lejos del río, en el monte. Se estima que 80% de la población matis murió en el poscontacto, cuando el interés despertado había disminuido un poco. “Antes, chamávamos a Trisca de papai, mas agora, de brincadeira, o chamamos de mamãe”, me dijo uno de los maestros. Las relaciones de poder entre contactados y contactadores pueden ser más el motivo del uso de esos términos de parentesco, pero no tengo datos suficientes para afirmar tal cosa. El cambiar de “papá” a “mamá” también valdría una investigación para analizar cuestiones de género.

- 16 La pasión de los matis y otros indígenas por los perros también merece más estudio. Una de las asociaciones matis dignas de nota es la que hacen muchos de ellos, como Iva Rapa, quien dijo: “los perros son como los jaguares”. Acerca de las herramientas, me dijeron que los cuchillos y las hachas hasta hoy son bienes muy valorados; los cuchillos para cortar el “murumuru” para hacer collares –las mujeres viejas recuerdan que antes lo hacían con los dientes–; los cuchillos largos son buenos para trabajar en la chagra, para abrir la tierra para sacar la yuca –antes lo hacían con pedazos de palo–; y el hacha es “buena para cortar leña”.
- 17 Los matis demuestran un conocimiento apurado de localización en relación con las posiciones del sol. Hay palabras para varios horarios, dependiendo del ángulo del sol con el horizonte. Para localizarse en el monte utilizan los dos lados de la cabeza –el sol puede quedar a la izquierda o a la derecha de la nariz, que apunta al frente–. Cierta vez, intentaron enseñarme a orientarme a caminar en la selva, “ao sair da canoa, aponte seu nariz para o rio –cabecera del rio se llama “nariz”– e olhe para cima, veja se o sol está sobre sua orelha esquerda ou sobre a direita, você sabe se ele já passou do meio do céu ou não, assim, não se perde e é fácil voltar para a canoa”. Ellos tenían experiencia con antropólogos perdidos, pues dos veces perdieron a su antropólogo anterior. Erikson (1989) relata lo ocurrido.
- 18 Tumi Béchuru es conocido también como Tumi Preto, apodo que le fue dado por antiguos funcionarios de la Funai.
- 19 Erikson muestra que este cambio constante de lugar, motivado por la escasez de cacería, muerte de parientes, tensión política o por rituales de iniciación, entre otros, no significa que los matis sean despreocupados en relación con la perennidad de la ocupación territorial. Por el contrario, ellos acostumbra volver a visitar sus antiguos sitios de ocupación (1999: 232-233). No abandonaron ese “andar por todo lado” y ahora parecen estar determinados a volver a ocupar esas áreas, con la proliferación de nuevas aldeas (Arisi 2007). Ellos siguen visitando sus antiguas casas, para comer “pupunha” (chontaduro), como me explicaron, y para visitar las palmeras de chontaduro que serían el receptáculo o el cuerpo de los ancestros, como afirma Erikson (Íbidem).

Referencias

- ALBERT, BRUCE Y ALCIDA RITA RAMOS (org.). 2002. *Pacificando o branco: cosmo-logias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: UNESP/IRD.
- ARISI, BARBARA. 2007. Matis e Korubo: contato e índios isolados no Vale do Javari, Amazônia. Dissertação (Mestrado). Univesidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- ALIANÇA INTERNACIONAL PARA A PROTEÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS ISOLADOS. 2005. *Declaração de Belém sobre os povos indígenas isolados*. Acessado em janeiro de 2006. http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/Declaracion%20da%20Alianza_Internacional_11nov05.pdf
- AZANHA, GILBERTO, LUIS CARLOS MARETTO Y AUXILIADORA CRUZ DE SÁ LEÃO. 2004. “Estudo socioeconômico sobre as terras e povos indígenas situados na área de influência dos empreendimentos do rio Madeira (UHES Jirau e Santo Antônio). Diagnóstico final e avaliação de impactos nas terras indígenas Karitiana, Karipuna, Lage, Ribeirão e Uru-Eu-Wauwau”. Brasília.
- BRACKELAIRE, VINCENT. 2006. *Situación de los últimos pueblos indígenas aislados en América Latina (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Venezuela)*. Diagnóstico regional para facilitar estrategias de protección. http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/Diagnóstico%20Pueblos%20Aislados_Vi-cent_jan06.pdf
- BRASIL. 1973. Estatuto do Índio. Lei n°. 6.001 – 19 de dezembro de 1973. Disponible también en http://www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html
- CALAVIA SAEZ, OSCAR. 2005. “A terceira margem da história: estrutura e relato das sociedades indígenas”. *Revista Brasileira das Ciências Sociais* 20 (57): 39-51.
- CARID NAVEIRA, MIGUEL. 2007. *Yama yama: os sons da memória – Afetos e parentesco entre os Yaminahua*. Tese Doutorado em Antropologia Social. Univesidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA (ed.). 1992. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CEDI (Centro Ecunômico de Documentação e Informação). 1981. *Povos Indígenas no Brasil* 5. Javari. São Paulo: CEDI.
- COELHO DE SOUZA, MARCELA. 2004. “Parentes de sangue: incesto, substância e relação no pensamento Timbira”. *Mana* 10(1). Disponible también en: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132004000100002

- ERIKSON, PHILIPPE. 1989. "Les Matis de la tête aux pieds et du nez aux fesses". En: Beffa, M-L. y R. Hamayon (eds.), *Les Figures du Corps*, pp. 287-295. Publications du Laboratoire d'Ethnologie et des Sociologie Comparative de l'Université de Paris X-Nanterre.
- . 1992. "Uma singular pluralidade: a etno-história Pano". En: Manuela Carneiro da Cunha (ed.), *História dos Índios do Brasil*, pp. 311-322. São Paulo: Companhia das Letras.
- . 1999. *El sello de los antepasados*. Quito: Abya Yala/IFEA.
- . 2000. "Bibliografía anotada de fuentes con interés para la etnología y etnohistoria de los Panos septentrionales (Matses, Matis, Korubo...)". *Amazonía Peruana* XIV (27).
- . 2002. "Reflexos de si, ecos de outrem. Efeitos do contato sobre a auto-representação matis". En: Bruce Albert y Alcida Ramos (org.), *Pacificando o Branco*. São Paulo: Unesp/IRD.
- FAUSTO, CARLOS. 2001. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp.
- FUNAI, 1977. Processo 3988/77. Memo 171/COAMA/77. Em 25/05/1977. Ass: Solicitação (faz). Relatório referente aos primeiros contatos com os índios arreios as proximidades do Posto da Frente de Atração do Rio Ituí. Brasília.
- . 1979. Memo n° 186/79 – DGPC. Em 17/05/1979. Ass: Encaminhamento (faz). Relatório de viagem da pesquisadora/lingüista Ruth Wallace de Garcia Paula. Brasília.
- . 1998. Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Vale do Javari, GT Portarias nº 174/95 e 158/96. Brasília.
- . 2009. Reunião com lideranças dos índios Marubo, Matís e Kanamarí das calhas dos rios Ituí e Itaquai: relações de compartilhamento de territórios contíguos e estratégias de proteção dos índios isolados e de contato recente na Terra Indígena Vale do Javari. Fundação Nacional do Índio/Diretoria de Assistência/Coordenação de Índios Isolados, CGIL. Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, confluência dos rios Ituí e Itaquai, de 4 a 6 de junho de 2009.
- FRANKY, CARLOS EDUARDO, DANY MAHECHA Y GABRIEL BECERRAL. 1994. "Modos de vida en la Amazonia: la construcción del espacio entre los nukak". Ponencia presentada al VII Congreso de antropología en Colombia. Medellín, 15-18 junio de 1994.

- HUERTAS CASTILLO, BEATRIZ. 2002. *Los pueblos indígenas en aislamiento: su lucha por la sobrevivencia y la libertad*. Copenhague: IWGIA-Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- ISA (Instituto Socioambiental). 2009. "Índios isolados". *Povos indígenas no Brasil*. <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/Indios-isolados>
- LIMA, ANTÔNIO CARLOS DE SOUZA. 1995. *O Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes.
- PEREZ GIL, LAURA. 2006. Metamorfoses Yaminawa. Xamanismo e socialidade na Amazônia peruana. Tese doutorado, Univesidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- REVISTA DE ATUALIDADE INDÍGENA. 1978. "Uapá, cachorros facilitam atração". Janeiro/Fevereiro. 8. Brasília.
- SURVIVAL INTERNATIONAL. 2000. *Disinherited: Indians in Brazil*. London: Survival International. Disponible también en <http://assets.survivalinternational.org/static/files/books/Disinherited.pdf>
- UnB. 1999. "Entrevista: Sydney Possuelo". *Terra das Águas Revista de Estudos Amazônicos* 1 (1).

Fecha de recepción: 6 de agosto de 2009.

Fecha de aceptación: 3 de septiembre de 2009.