

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**

**438**

**OURO, SANGUE E LÁGRIMAS NA AMAZÔNIA:  
DOS CONQUISTADORES AOS YANOMAMI**

**Alcida Rita Ramos  
Brasília, 2012**

**Universidade de Brasília  
Departamento de Antropologia  
Brasília  
2012**

**Série Antropologia** é editada pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, desde 1972. Visa à divulgação de textos de trabalho, artigos, ensaios e notas de pesquisas no campo da Antropologia Social. Divulgados na qualidade de textos de trabalho, a série incentiva e autoriza a sua republicação.

1. Antropologia 2. Série I. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Solicita-se permuta.

**Série Antropologia Vol. 438**, Brasília: DAN/UnB, 2012.



*Universidade de Brasília*

**Reitor:** José Geraldo de Souza Jr.

**Diretor do Instituto de Ciências Sociais:** Sadi Dal Rosso

**Chefe do Departamento de Antropologia:** Wilson Trajano Filho

**Coordenador da Pós-Graduação em Antropologia:** José Antônio Vieira Pimenta

**Coordenadora da Graduação em Antropologia:** Marcela Stockler Coelho de Souza

**Conselho Editorial:**

Wilson Trajano Filho

José Antônio Vieira Pimenta

Marcela Stockler Coelho de Souza

**Comissão Editorial:**

Andréa de Souza Lobo

Soraya Resende Fleischer

**Editoração Impressa e Eletrônica:**

Cristiane Costa Romão

## EDITORIAL

A Série Antropologia foi criada em 1972 pela área de Antropologia do então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, passando, em 1986, a responsabilidade ao recente Departamento de Antropologia. A publicação de ensaios teóricos, artigos e notas de pesquisa na Série Antropologia tem se mantido crescente. A partir dos anos noventa, são cerca de vinte os números publicados anualmente.

A divulgação e a permuta junto a Bibliotecas Universitárias nacionais e estrangeiras e a pesquisadores garantem uma ampla circulação nacional e internacional. A Série Antropologia é enviada regularmente a mais de 50 Bibliotecas Universitárias brasileiras e a mais de 40 Bibliotecas Universitárias em distintos países como Estados Unidos, Argentina, México, Colômbia, Reino Unido, Canadá, Japão, Suécia, Chile, Alemanha, Espanha, Venezuela, Portugal, França, Costa Rica, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

A principal característica da Série Antropologia é a capacidade de divulgar com extrema agilidade a produção de pesquisa dos professores do departamento, incluindo ainda a produção de discentes, às quais cada vez mais se agrega a produção de professores visitantes nacionais e estrangeiros. A Série permite e incentiva a republicação dos seus artigos.

Em 2003, visando maior agilidade no seu acesso, face à procura crescente, o Departamento disponibiliza os números da Série em formato eletrônico no site [www.unb.br/ics/dan](http://www.unb.br/ics/dan).

Ao finalizar o ano de 2006, o Departamento decide pela formalização de seu Conselho Editorial, de uma Editoria Assistente e da Editoração eletrônica e impressa, objetivando garantir não somente a continuidade da qualidade da Série Antropologia como uma maior abertura para a inclusão da produção de pesquisadores de outras instituições nacionais e internacionais, e a ampliação e dinamização da permuta entre a Série e outros periódicos e bibliotecas.

Cada número da Série é dedicado a um só artigo ou ensaio.

Pelo Conselho Editorial:  
Wilson Trajano Filho

## SUMÁRIO

**Title:** A Tale of Gold and Tears: The El Dorado of the Yanomami

**Abstract:** Based on a Sanumá (Yanomami) short story, the article analyses the impact of the gold rush in late twentieth century on the lives of the Sanumá and of the Yanomami in general. It raises issues about the persistence of fables such as the El Dorado in the Amazon from the sixteenth century to the present. It poses the question of the capacity of contemporary anthropology to deal with phenomena that resist empirical scrutiny.

**Key words:** Sanumá-Yanomami, gold rush, El Dorado, Amazonia.

**Título:** Ouro, Sangue e Lágrimas na Amazônia: dos Conquistadores aos Yanomamis.

**Resumo:** A partir de uma narrativa mítica, o artigo analisa o impacto da corrida do ouro nos anos 1980 e 1990 na vida dos Yanomami, em geral, e dos Sanumá, em particular. Levanta a questão da continuidade do imaginário sobre a fábula do El Dorado na Amazônia, persistindo do século XVI aos dias de hoje e interroga sobre a capacidade da antropologia contemporânea de dar conta de fenômenos refratários à demonstração empírica.

**Palavras-chave:** Sanumá-Yanomami, corrida do ouro, El Dorado, Amazônia.

## OURO, SANGUE E LÁGRIMAS NA AMAZÔNIA: DOS CONQUISTADORES AOS YANOMAMI

**Alcida Rita Ramos**  
**Departamento de Antropologia**  
**Universidade de Brasília**

[O ser humano] tem que ser aberto ao mundo. A *curiosidade* é parte dessa abertura.  
Podemos defini-la como o impulso de explorar situações desconhecidas.  
Justin Stagl

### Introito<sup>1</sup>

Em visita a uma aldeia sanumá na região do rio Auaris, na fronteira Brasil-Venezuela, em 2005, ouvi pela primeira vez uma história sobre o dono do ouro, o mesmo ouro que fora responsável pela maior catástrofe que abalou o povo yanomami, ao menos em tempos recentes. Conto aqui essa história tendo como pano de fundo o delírio europeu do El Dorado. As leituras que fiz em preparação para escrever este texto fascinaram-me e absorveram-me quase além dos limites razoáveis. Espero contaminar os leitores com alguma dose dessa fascinação.

### A corrida do ouro

De 1987 a 1991, os Yanomami em Roraima foram impiedosamente assaltados por centenas de garimpeiros. Aventureiros tardios em busca do fugidio El Dorado, eles provocaram o caos nas vidas de quase sete mil pessoas que habitavam a parte oriental da Terra Indígena Yanomami, deixando entre os sobreviventes uma esteira de morte, doenças, fome, desnutrição, desespero e confusão. O número de invasores superava em muito o dos indígenas, o que lhes permitiu assumir o controle de situações muitas vezes de extrema tensão (Albert 1994).

---

<sup>1</sup> Uma versão mais abreviada em inglês foi publicada na Alemanha (Ramos 2010). Esta inclui casos empíricos no Brasil e na Colômbia que não constam no original.

Estima-se que nos dois primeiros anos de invasão garimpeira 1.500 Yanomami em Roraima (aproximadamente 12,5 por cento de sua população total) sucumbiram às contínuas epidemias de malária e aos ataques armados dos garimpeiros (Ramos 1995a, 1996). Se esse número parece modesto em termos absolutos, basta imaginar a proporção equivalente de brasileiros se tal desastre caísse sobre o país: mais de 14 milhões de mortos! (Ramos 2008: 113). Naturalmente, perder tanta gente afeta profundamente o bem-estar de qualquer população humana e disso os Yanomami não escaparam.

Talvez um dos efeitos mais nefastos da febre do ouro foi a mortalidade infantil e a orfandade. Crianças que sobreviveram aos pais tornaram-se alvo da “adoção” ilegal tanto por brasileiros como por estrangeiros. Comunidades inteiras desapareceram quando os sobreviventes das epidemias letais se refugiaram em outras aldeias. Imensas crateras cavadas nos barrancos por tremendos jatos de água expelidos por possantes mangueiras cortaram as trilhas indígenas abertas na mata ligando aldeias e sítios de caça, destruíram casas e roças e escorraçaram animais de caça. Depois, dependentes da comida e de outros bens dos invasores, os Yanomami ficaram expostos a abusos constantes, agravando ainda mais a sua agonia.

Vivi uma das experiências mais dolorosas da minha vida em 1991, quando trabalhei como intérprete de uma equipe médica em várias comunidades sanumá no vale do rio Auaris. Ao contrário de outras regiões na Terra Indígena Yanomami, como Paapiú e Surucucus (Menegola e Ramos 1992; Castro Lobo 1996), Auaris não foi diretamente um campo de garimpo, mas serviu de corredor por onde passavam garimpeiros a caminho de sítios na Venezuela. No entanto, o mero pernoite dos aventureiros em duas ou três aldeias sanumá foi o suficiente para espalhar malária por toda a região. Com apenas uma equipe médica para atender a mais de mil pessoas dispersas por diversas aldeias, boa parte dos Sanumá ficaram totalmente desassistidos.

Em 12 meses, o letal *Plasmodium falciparum* vitimou seis por cento dos Sanumá de Auaris (Ramos 1995b). Crianças morreram e muitas outras teriam perecido se a equipe médica não tivesse chegado ainda a tempo de estancar a epidemia ... ao menos por enquanto. Houve casos dramáticos de heroicas transfusões de sangue in loco, longas vigílias em luta contra a morte, o esforço paciente de resgatar da inanição uma linda menina desfigurada pela desnutrição extrema e o choque de ver um menino morrer na minha rede. Episódios como esses soldaram minhas memórias às dos Sanumá para o resto de nossas vidas.

### **Sonho ou pesadelo de Midas?**

A história – ou mito, se se preferir – que ouvi de um jovem em 2005 é curta, arguta e condensada como um mito ou um conto, como nos ensinam Leach (1966), Benjamin (1985: 197-221), Calvino (1994 [1988]: 45-67) e todos os escritos de Jorge Luis Borges. É o mundo numa cápsula. Ele põe em relevo os elementos mais salientes dos eventos críticos (Das 1995) que, nos últimos quinze anos, tomaram de assalto as vidas dos Yanomami em geral e dos Sanumá em particular. Esta é a história parafraseada do relato que ouvi.

O ouro tem um dono, o espírito do ouro. Como o nome já diz, é uma figura toda feita de ouro, dos pés à cabeça, até o chapéu. Quando se banha no rio, caem pedaços de pele na água, mas ela sempre se recompõe. De vez em quando, ele esfrega um braço e deixa cair mais ouro no rio para os humanos aproveitarem. Ele

deixa as pessoas garimpar essa dádiva de ouro, mas adverte: “peguem só um pouquinho, se não eu mato seus filhos!”

O valor pedagógico dessa pequena narrativa é evidente. Seus preceitos enfatizam uma série de elementos que distinguem os Sanumá de seus invasores brancos. Em primeiro lugar, os humanos não podem dispor dos recursos à vontade, sem restrições, de maneira perdulária. Ao contrário, esses recursos têm donos que controlam sua reprodução e uso. São, sim, para ser usados, mas com moderação e bom senso. O excesso pode matar, principalmente as crianças, e assim pôr em risco a própria reprodução da sociedade. O consumo comedido é a melhor maneira de evitar punições.

Vemos esta mesma atitude entre outros povos indígenas. Há, por exemplo, o caso dos Ye’kuana, os vizinhos caribe dos Sanumá em Auaris. Ao falar de ouro, eles falam de ética:

Wiyu, a sucuri que também é a dona da água, possui o ouro. É uma entidade andrógena que tem o poder de se transformar em ser humano de qualquer sexo e enganar os humanos reais, seduzindo-os. Os Ye’kuana dizem que Wanaadi [o Demiurgo] enterrou o ouro para os Ye’kuana usarem, mas ele deve ser tirado com muito cuidado e parcimônia. Só se pode extrair um pouco de cada vez, quando é preciso comprar alguma coisa, porque a ganância enfurece Wiyu. É por isso que só os homens maduros devem conhecer o ouro, porque os jovens não têm autocontrole (Andrade 2010)<sup>2</sup>.

Como os Sanumá, os Ye’kuana foram profundamente afetados pela corrida do ouro em Auaris no início dos anos 1990. Também sofreram epidemias de malária e perturbações sociais (Ramos 1996). Portanto, o espírito dourado está para os Sanumá assim como a sucuri está para os Ye’kuana. As imagens mudam, mas a mensagem continua a mesma. Em flagrante contraste com o consumo descontrolado dos garimpeiros, que tanto os chocou, os índios tecem seus enredos sobre o ouro exatamente para se distinguir dos destemperados intrusos. A moral econômica toma a forma de comandos extra-humanos que desencadeiam desgraças quando são desobedecidos.

Portanto, o elogio da moderação e a condenação da intemperança são princípios constitutivos, assim como a recusa da acumulação material é constitutiva de grande parte das sociedades indígenas.

Esses princípios são alheios à economia moral do garimpo e de outras atividades extrativistas não indígenas onde quer que existam, mas são especialmente visíveis na fragilidade do contexto amazônico. A orientação dos invasores é gritantemente oposta à ética indígena do comedido; trata-se, geralmente, de uma (anti) ética de abuso e excesso (Slater 2002: 35). Há mais do que um simples toque de ironia no fato de que a lenda do Rei Midas – talvez o remoto espelho invertido do espírito do ouro sanumá – traz uma forte mensagem de condenação à ganância e autoindulgência. A insaciável sede de Midas por ouro trouxe-lhe o maior dos infortúnios ao privá-lo de alimento e de prole. Como no conto sanumá, riqueza em excesso matou seu filho. Mas, ao contrário dos Sanumá, aqueles que inventaram o conto de Midas não parecem levar a sério a

---

<sup>2</sup> *Minha primeira experiência com a ética ye’kuana que promove o consumo comedido ocorreu durante minha pesquisa de campo com os Sanumá nos anos 1970. Um jovem ye’kuana voltou de uma caçada trazendo mais queixadas do que a aldeia podia consumir, dadas as limitações de armazenamento. Seguiu-se por toda parte um murmúrio de censura, condenando o rapaz pelo desperdício.*



moral da história. Onde quer que seja, no tempo e no espaço, os buscadores de ouro preferem arriscar suas vidas a abandonar a sua busca até o último grão.

Entretanto, é bom ressaltar que a ética indígena da moderação não garante totalmente o impulso da cobiça, como ilustram dois casos bem documentados. Um deles, em 1990, no auge da corrida do ouro em Roraima, envolveu, justamente, pessoas sanumá e ye'kuana, causando a morte do líder ye'kuana da comunidade de Olomai, às margens do rio Auaris, de seu filho e de três garimpeiros num tiroteio deflagrado pela quebra de acordos entre garimpeiros e índios e o subsequente confisco pelos últimos de alguns quilos de ouro extraídos pelos primeiros. O resultado daquela escaramuça, além das mortes, foram alguns feridos, a desagregação e dispersão da comunidade de Olomai, a perda de um dos grandes líderes da região, o abandono da aldeia durante anos e um inquérito policial que, embora inconclusivo, trouxe desassossego aos indígenas. Que fim levaram aqueles quilos de ouro nunca se chegou a saber.

Esse incidente põe a nu um elenco de complexas questões sobre a maneira como a riqueza é vista e vivida por grupos humanos tão distintos quanto aqueles que se envolveram na tragédia de Lourenço [o líder assassinado] – a visão dos Sanumá, a dos Maiongong [Ye'kuana], a dos peões de garimpo e a dos empresários de garimpo. É como se Olomai se transformasse num laboratório humano onde ambições individuais, ethos e eidos sociais contrastantes e compulsões globais se juntassem, misturassem e repelissessem num torvelinho de ações e reações, deixando atrás de si uma pesada atmosfera de terror, insegurança e intolerância (Ramos 1996: 126).

O outro caso, ainda mais calamitoso, provocou a expulsão e morte de muitos índios embera na região do Chocó, na Colômbia, numa sangrenta cronologia que vai de 1975 a 1990. A descoberta de uma mina de ouro por um embera em terras de sua comunidade despertou a imediata cobiça de um poderoso fazendeiro vizinho que já explorava uma velha e exaurida mina nas imediações. Esse fazendeiro, por meios nitidamente fraudulentos, acionou as autoridades locais e nacionais para se apoderar da mina nova e opulenta, provocando um levante indígena e um estado de guerra de tal magnitude que acabou atraindo grupos militares, guerrilheiros e paramilitares, causando danos irreversíveis aos Embera, como resume o jornalista Juan José Hoyos:

Por que tantas famílias continuam escondidas, vivendo em ranchos miseráveis, junto à estrada Quibdó-Medellín, e não se atrevem a voltar à terra indígena? Por que acabou a paz e hoje jazem embaixo da terra tantos irmãos de sangue assassinados a terçado e a bala?

A história é muito longa e muito triste, e tem a ver com uma mina de ouro descoberta em 1975, nas montanhas da parte alta da terra indígena, por um emberá do Rio Colorado chamado Aníbal Murillo. É uma história de ouro e de sangue (Hoyos 2005 [1994]: 18; minha tradução).

Ambos os casos são contraexemplos que comprovam a regra. Como uma maldição atávica, extrair ouro das entranhas e dos eflúvios da terra traz em seu bojo, em íntima associação, riqueza e miséria. Midas vive!

Não pretendo analisar o âmago semiótico do pequeno conto sanumá e muito menos enveredar por sua exegese cultural para a qual não tenho elementos empíricos suficientes nem disposição intelectual. Para o que quero destacar aqui, basta pôr em

relevo as lições éticas e morais que ele contém e sugerir, como faz Herman Hesse em seu instigante jogo das contas de vidro (2003 [1943]), que a história do espírito dourado (ou da sucuri andrógena) engloba, à maneira de uma análise linguística, com elegância, economia e parcimônia, os princípios de uma sociedade que valoriza a distribuição coletiva acima da acumulação individual, o comedimento acima do consumo extravagante, sob pena de deflagrar desgraças incontroláveis. O que proponho é projetar a história do espírito dourado no passado, ou melhor, trazer o passado para o presente e refletir sobre a persistência de imagens e ideias ao longo dos séculos. Gostaria também de pensar sobre a (in) capacidade da antropologia de tomar fragmentos de discurso como indícios produtivos que merecem ser tratados com o status de investigação histórica.

### **El Dorado e suas transformações**

A copiosa literatura sobre a lenda do El Dorado reflete sua magnitude como tropo que impulsionou a conquista da América, especialmente da Amazônia. A vasta gama de escritos vai desde sérios trabalhos acadêmicos (Sweet 1974; D. Ramos 1988; Gil 1989; Gondim 1994; Smiljanic Borges 1995; Whitehead 1997; Magasich-Airola e de Beer 2000; Slater 2002; Ugarte 2004), jornalismo (Smith s.d.), alta literatura (Naipaul 1984 [1969]; Voltaire 2009 [1759]), a ficção barata (Monteiro 1973). Além disso, há numerosas crônicas seiscentistas e setecentistas sobre o Novo Mundo, sem falar de filmes, como as aventuras de Indiana Jones, o intrépido e charmoso arqueólogo hollywoodiano.

Pode-se entender, mesmo sem concordar, como tantos escritores se ocuparam de tema tão ilusório. Na história mundial, o apelo da Amazônia talvez seja especialmente apropriado para exibir os meandros da imaginação europeia, a tenacidade da fantasia e o poder da cobiça que acompanharam a busca por El Dorado, o que justificaria tal plethora de publicações. A falta de sucesso na interminável corrida pelo fabuloso ouro, ao invés de desestimular os aventureiros, parece que os excitava ainda mais. A cada expedição fracassada outras se organizavam com o mesmo fim. A Amazônia tornou-se um imenso cemitério de homens e sonhos, mas, como uma Fênix, a ideia do El Dorado nunca sucumbiu às cinzas do realismo. Misturadas à quimera de reis, cidades e lagos dourados, manifestavam-se algumas das ancestrais fantasias europeias. A ambiência tropical teve o efeito de materializar naquelas mentes as amazonas da mitologia grega e de reviver estranhos antípodas. É como se para os conquistadores do Novo Mundo a presença de ouro significasse algo especial: essa fonte de riqueza material tinha que ser mais do que apenas um mero bem econômico. Para valer a pena o esforço, a despesa e o tempo investidos era preciso cobri-lo de fantasia e fantasmagoria. Ao que parece, o pragmatismo não foi o valor maior que orientou os primeiros séculos de conquista da Amazônia, como teria ocorrido no México (Todorov 1985).

A primeira imagem do El Dorado refere-se exatamente a isso: O Homem Dourado. Esse Homem talvez tenha sido concebido na África com a fábula de Preste João, o lendário rei de um “reino cravado de joias” na Etiópia (Sanders 1978: 118). Juan Gil data sua primeira aparição na América em 1539 na forma de um cacique indígena “que diariamente se banhava nu e, quando saía da água, mandava que o untassem com terebintina e pulverizassem com pó de ouro, sua única veste, e o brilho que emanava de seu corpo era uma maravilha” (Gil 1989: 65; minha tradução). Em outra versão, o Homem Dourado desempenha um ritual que consiste em sair numa jangada “para

depositar oferendas de ouro, esmeraldas e outros ornamentos preciosos no meio de um lago” (Slater 2002: 35; minha tradução).

Demetrio Ramos, americanista espanhol, escreveu quase 500 páginas traçando as origens, trajetória e protagonistas do mito do El Dorado. Como outros autores, ele identifica como personagem deflagrador da fábula do cacique indígena um chefe Muísca (Chibcha), chamado Bacatá (daí, Bogotá), que, com sua jangada, periodicamente vertia fortunas no lago Guatavita, nas terras frias da Colômbia<sup>3</sup>. No entanto, o projeto de Ramos é desmistificar o que chama de “tradição ortodoxa do Dorado” (D. Ramos 1988: 300), o reluzente complexo literário criado por gerações de aventureiros espanhóis. Numa passagem particularmente reveladora, diz Ramos:

Como resulta patente, a través de las escalonadas versiones que hemos examinado, una cosa es la historia de acomodación – indio envanecido de su riqueza, de Oviedo; indio oferente, de Castellanos; indio penitente, de Simón; indio investido, de Freyle, o indio sacrificado, de Basilio Vicente de Oviedo – y otra es la razón que a manera de soporte sustenta las variantes: el oro en polvo que, como seguimos comprobando, es el pretexto y el incentivo del mito (D. Ramos 1988: 300).

Igualmente cético, Alexander Humboldt tentou pragmaticamente acabar com a ilusão do El Dorado, desta vez nas Guianas:

Às margens do Caura e em outras partes da Guiana, onde se pinta o corpo em vez de tatuá-lo, as nações se untam com banha de tartaruga e colam na pele salpicos de mica com um brilho metálico, branco como prata e vermelho como o cobre, de modo que, à distância, parecem vestir roupas de renda. A fábula do “homem dourado” talvez seja baseada num costume semelhante (Humboldt citado em Whitehead 1997: 141, nota 33).

Note-se que o Caura é um rio no território sanumá do lado venezuelano da fronteira com o Brasil.

A região das Guianas teve seus dias de glória quando os deslumbrados exploradores espanhóis deixaram de dar atenção ao Peru, Colômbia e outras plagas sul-americanas<sup>4</sup>. Em meados do século XVI, “Meta [na Colômbia] perde-se na neblina da memória, enquanto a Guiana, antes insignificante, brota à luz” (Gil 1989: 74; minha tradução). Por essa época, o Homem Dourado já se transformara na Cidade Dourada, a fantástica Manoa, “a sede e residência de Inga, o Imperador” (Whitehead 1997: 139-140), perto do igualmente incrível lago salgado Parima (ou Rupunuwini)<sup>5</sup>. Manoa

<sup>3</sup> A representação em miniatura dessa jangada e sua carga moldada em ouro na tradição muísca é hoje uma das grandes atrações do Museu do Ouro em Bogotá e amplamente reproduzida em textos científicos e populares.

<sup>4</sup> Os historiadores identificam muitos locais na América do Sul onde riquezas fabulosas esperavam os aventureiros europeus. Desses lugares quatro se distinguem: Mojós ou Paititi, provavelmente no Lago Titicaca, Guatavita, o famoso lago na Colômbia, Manoa, cidade dourada geralmente posta no divisor de águas Orenoco-Amazonas, e a Cidade Encantada dos Césares na Patagônia (Magasich-Airola e de Beer 2000).

<sup>5</sup> Novamente, é Humboldt que deslegitima a ideia do lago salgado: “Não há dúvida em identificar o imaginado Rupunuwini dos geógrafos seiscentistas com aquele formado pelo real lago Amucu e os afluentes do Uraricoera... As rochas de mica das serras Ucucuamo, chamadas pelos índios de “montanha dourada”, o nome do rio Parima (o rio Branco dos portugueses), as cheias dos rios

também estava associada às prodigiosas amazonas, as mulheres guerreiras que tanto impressionaram a imaginação do frade dominicano Gaspar de Carvajal (Gondim 1994: 83-86; Magasich-Airola e de Beer 2000: 171-174). Esse nome, que levou a Manaus, atual capital do estado do Amazonas, também estava relacionado aos Manao, indígenas que se tornaram “os famosos comerciantes de ouro do Rio Negro” (Whitehead 1997: 140, nota 30)<sup>6</sup>. Dentre os muitos locais possíveis da dourada Manoa, um dos mais fortes candidatos é a vasta região do interflúvio Orenoco-Amazonas, exatamente onde hoje vive a maioria dos Yanomami.

### **As muitas faces de uma fantasia**

Não é de estranhar que os conquistadores europeus tivessem trazido para o Novo Mundo os seus medos, loucuras, fantasias e esperanças<sup>7</sup>. O que é extraordinário, como observa o escritor de Trinidad, V. S. Naipaul, é constatar o poder de convencimento da “lenda do El Dorado, narrativa dentro de narrativa, testemunha dentro de testemunha, como nas melhores ficções, indistinta da verdade” (1984 [1969]: 38; minha tradução); ou, nas palavras de Neil Whitehead, a sobrevivência de uma ideia fixa (1997: 11). Resistente aos fracassos mais retumbantes, a ficção do El Dorado persistiu até este século. Sua capacidade de sobreviver está precisamente na habilidade de se autotransformar. Da Etiópia às Guianas, a quimera do ouro passou por várias fases e diversos lugares: de um cacique muísca, a cidade suntuosa, a lago pródigo a, finalmente, ícone descarnado e ubíquo de fortunas instantâneas.

Novamente, no século XX, a loucura do ouro tomou conta da Amazônia, não como um empreendimento capitalista ou estatal, mas como uma euforia hiperbólica que provocou um imenso desperdício social e econômico (Ramos 1991). A corrida do ouro fin-de-siècle na Terra Yanomami não resultou em investimentos para o bem público, mas em atos extravagantes de exibicionismo individual, vandalismo social e criminalidade internacional. Mais de 80 por cento do ouro extraído do território indígena foi enviado para o sul do país, depois para o Uruguai onde era lavado para alimentar o narcotráfico nos Estados Unidos e Israel (Ramos 1996: 136).

A versão contemporânea dos garimpeiros dos séculos XVI e XVII, multidões de homens que perambulam pelos cantos mais remotos do Brasil e seus vizinhos carregam a síndrome do sonho-pesadelo que tem atormentado uma longa fileira de caçadores de fortuna. Assim como incontáveis aventureiros no passado, os garimpeiros atuais sofrem os mesmos tipos de infortúnios, incluindo indigência, doença e morte. Assim como seus predecessores, eles parecem cultivar cobiça e rapacidade como valores-mestres. Seja como mão de obra (formigas, no vocabulário de garimpo), muitas vezes vivendo em sistema de barracão, seja como cozinheiros ou pilotos de avião, esses homens (e mulheres) aos milhares submetem-se ao controle quase total de poderosos donos de garimpo (Cleary 1992: 49-69). Poucos conseguem escapar do círculo vicioso do endividamento. No auge da corrida do ouro na Terra Indígena Yanomami, um desses

---

*Rariapara, Parima, e Jurumu, mais a existência do lago Amucu foram, em última instância, as causas da criação do fabuloso Dourado do Parima (Gil 1989: 194).*

<sup>6</sup> Whitehead continua: “Seu poder no Maciço das Guianas ainda era bem claro para os holandeses e brasileiros no final do século XVII através das atividades do chefe guerreiro Ajuricaba” (1997: 140-141, nota 30; minha tradução).

<sup>7</sup> A literatura sobre esse tema é vasta e o que segue é apenas uma pequena amostra. Alegria (1978); Bartra 1994; Baudet (1965); Berkhofer (1978); Chiappelli (1976); Dickason (1993); Dudley e Novak (1972); Dussel (1993); Friederici (1986 [1925]); Gerbi (1992 [1975]); Greenblatt (1991, 1993); Hulme (1986); O’Gorman (1961); Pagden (1993); Ryan (1981); Sale (1991).

empresários chegou a se gabar da bonança de que gozava, afirmando, soberbo, que podia ser dar ao luxo de perder um avião e piloto por mês! (Ramos 1996: 142). Tão funesta anedota reforça a ironia de Baudrillard (1981) quando pergunta: “Se você tivesse 50 milhões de dólares, o que faria com eles?” e responde: “Caos”! Segundo um ditado garimpeiro, “dinheiro do primeiro bamburro [o achado de um campo de ouro] deve ser gasto com prostitutas e pinga”, sob pena de nunca mais ter outra sorte assim (Cleary 1992: 122; ver Lazarin e Rabelo 1984; MacMillan 1995).

Contrastemos essa libertinagem econômica com a visão indígena. A sucuri dos Ye’kuana e o espírito do ouro dos Sanumá, enquanto curadores de riqueza pública, pregam exatamente o contrário e ameaçam (e muitas vezes cumprem) punir com a morte quem dilapidar recurso tão valioso. Com razão, depois da severa mortalidade infantil causada pela corrida do ouro, as crianças são o alvo privilegiado do espírito do ouro. Em última análise, isto quer dizer que o excesso ameaça a própria sobrevivência do povo. Quando os Sanumá dizem que o espírito do ouro pode matar as crianças, eles estão proclamando que quem comanda a capacidade reprodutiva de sua sociedade não são eles, mas um poder extra-humano.

Como já mencionei, tanto os Sanumá quanto os Ye’kuana passaram por maus momentos durante a febre do ouro. Não tenho informações sobre a existência de representações sobre garimpo antes da chegada dos garimpeiros em seu território, por volta do início dos anos 1960. Porém, está claro que, trinta anos mais tarde, a sua violenta irrupção nas vidas dos índios foi razão forte o bastante para suscitar o trabalho intelectual necessário para digerir novidade tão destrutiva<sup>8</sup>. Portanto, em vez de esquadrihar as origens e a estrutura da narrativa sanumá sobre o ouro, limito-me a refletir sobre as intrigantes semelhantes – e diferenças – entre as versões indígena e europeia.

### **Fragmentos de um discurso fantástico<sup>9</sup>**

Tanto os Sanumá como os Ye’kuana aprenderam a manejar as técnicas simples de garimpo com os primeiros garimpeiros que apareceram na região de Auaris nos anos 1960 e 1970. Eram poucos e se dirigiam ao norte e nordeste, para a Venezuela. Expulsos de lá, voltaram ao Brasil e muitos continuaram a garimpar nos rios Uraricaá, Ericó, Coimin e Surubai, no território dos Xiriana, o subgrupo Yanomami mais oriental. Nos anos 1980, foram novamente expulsos, dessa vez por autoridades brasileiras, mas ao menos um se instalou definitivamente numa aldeia Xiriana e adotou o modo de vida local (Ramos et al. 1986: 80-83).

O garimpo trouxe aos Xiriana doenças e morte, mas o que mais perdurou foi o lugar das atividades garimpeiras em suas vidas. Aprenderam a extrair ouro com os garimpeiros, porém, o fizeram à sua maneira. Nunca adotaram a garimpagem como uma atividade autônoma, separada das outras esferas de vida comunitária. Os Xiriana, Sanumá e Ye’kuana moldaram o trabalho de garimpo à sua própria imagem social,

---

<sup>8</sup> Vale a pena comparar o caso sanumá em Auaris com o dos Yanomae na região do Demini no estado do Amazonas. Enquanto Auaris estava na rota dos garimpeiros e, portanto, sofreu duramente com epidemias de malária, o Demini foi poupado de muito do sofrimento causado pela corrida do ouro, em parte graças à sua localização, em parte graças à incansável vigilância dos líderes Yanomae. Para uma análise detalhada da interpretação sobre a corrida do ouro na área Demini, ver Albert (1993, 1988).

<sup>9</sup> Inspiro-me no subtítulo, “Fragmentos de um discurso exotizante”, da dissertação de Mestrado de Maria Inês Smiljanic Borges (1995) e, por extensão, na clássica análise semiótica de Roland Barthes, *Fragmentos de um discurso amoroso*.

domesticando-o, por assim dizer, ao fluxo corrente de sua vida social. As pessoas vão garimpar assim como vão caçar, coletar ou colher (Ramos et al. 1986: 74).

A cruel experiência de conviver com mortalidade infantil, doenças infecciosas e uma quantidade absurda de mortes teve também outras consequências. O preço do garimpo foi, simplesmente, alto demais. Para continuar a praticá-lo, foi preciso extirpar a sua virulência, não apenas por desígnio humano, mas por demanda de uma força superior. Então, os Sanumá criaram o dono do ouro com poderes de vida e morte: um aliado quando obedecido, mas um carrasco quando ignorado. Seu chapéu, de ouro, pode indicar uma possível origem branca, mas seu comportamento é francamente indígena.

A principal semelhança entre o homem dourado de antanho e o espírito do ouro dos Sanumá está na sua aparência exterior. Em termos do impacto da imagem sobre as mentes de europeus e índios, faz pouca diferença se o ouro em questão é sólido ou em pó. No entanto, independentemente da feição externa, a figura humana dourada representa valores tão opostos quanto são opostos os projetos sociais de índios e não índios.

Não é difícil imaginar porque os Sanumá adotaram o El Dorado em forma humana e não como uma cidade. Enquanto a figura humana é perfeitamente conhecida, a noção de um agitado centro urbano não é. Uma entidade a mais no seu panteão de espíritos (Taylor 1996) faz todo sentido. Seria o seu El Dorado o renascimento solitário de um poderoso ícone da história imemorial, ou seria a manifestação local de um fluxo contínuo de lembranças guardadas numa espécie de inframemória? Haveria, afinal, algum fundamento em conectar a tradição Yanomami com a Chibcha, como já foi aventado? (Migliazza 1967, 1983).

A questão que persiste é esta: como foi que o Homem Dourado, criação europeia do século XVI, chegou aos Sanumá do século XXI? Seria possível que as Guianas, com seu passado de centro de fantasias douradas, preservaram um clima propício à persistência e difusão da lenda do El Dorado? Poderiam ideias tão fortes continuar pairando pela floresta, como miasmas, à espera do momento certo para reaparecer? Outros povos indígenas contemporâneos ou populações regionais da Amazônia têm narrativas do El Dorado que permitam estabelecer um tipo de transmissão em cadeia? Sem uma pesquisa empírica específica sobre o assunto, temos que nos contentar com fragmentos tentadores o bastante para despertar o nosso apetite interpretativo e, acima de tudo, o nosso desejo de expandir a imaginação antropológica para além dos estreitos limites do empirismo. Neste contexto, resta-nos esperar por resultados acadêmicos e, enquanto isso, fazer algumas tentativas bem-informadas sobre o material que temos à disposição.

Se pensarmos na extraordinária persistência da fábula do El Dorado nas mentes europeias, não é difícil entender a longevidade da mesma fábula entre povos indígenas. Seria um exemplo de conhecimento implícito, seguindo o raciocínio de Alexander Humboldt que via nas narrativas do El Dorado semelhanças com “aquelas dos mitos da Antiguidade que, ao viajar de país a país, foram adaptadas sucessivamente em diferentes lugares” (citado em Gil 1989: 194; minha tradução). O próprio Juan Gil considera que “a ‘fábula’ do El Dorado, a primeira e única, sofreu uma projeção no tempo e no espaço...; portanto, é possível traçar uma história racional de sua evolução desde a busca inicial a leste dos Andes à virada para a Guayana” (Gil 1989: 194; minha tradução).

Por outro lado, ao se aventurar pelos campos do irreal ou, melhor dizendo, do “metarreal”, Michael Taussig (1987) nos deu um raro exemplo de ousadia analítica quando estudou xamanismo e terror na Colômbia. Em suas incursões pelo xamanismo,

feitiçaria, viagens alucinógenas e genocídio, Taussig transgride o cânone antropológico contemporâneo quando sua narrativa transborda os limites da disciplina. Como ele diz, o conhecimento implícito, inefável pode ser mais revelador do que afirmações explícitas:

Tomo conhecimento social implícito como um saber não discursivo sobre a relacionalidade social que é essencialmente inarticulado e imagístico. Ao tentar entender o modo como a história e a memória interagem na constituição desse conhecimento, eu gostaria de levantar algumas questões sobre o modo como certos acontecimentos históricos, em especial, os políticos de conquista e colonização, se tornam objetivados no repertório xamanístico contemporâneo na forma de imagens fortalecidas magicamente, capazes tanto de causar como de aliviar adversidades (Taussig 1987: 367; minha tradução).

Quando o passado assalta o presente, as imagens aparecem refratadas pelo trabalho ininterrupto da história. “São imagens míticas refletindo e condensando a apropriação que a experiência faz da história da conquista, o modo como essa história pode ser vista como capaz de formar analogias e correspondências estruturais com as esperanças e tribulações do presente” (Taussig 1987: 368; minha tradução). O dono do ouro dos Sanumá poderia ser tal imagem desempenhando seu papel de comutador entre os conquistadores espanhóis e os garimpeiros brasileiros. Saber de onde vem esse espírito parece ser menos importante para os Sanumá do que ter o conhecimento implícito que recobre uma história de colonização brutal ainda em curso, história essa construída com “a interligação das memórias dos vencedores e dos vencidos” (Taussig 1987: 375; minha tradução). Como os miasmas evocados por Taussig que flutuam sobre floresta e montanha, levando memórias do genocídio do Putumayo até os Andes, as imagens do El Dorado continuam a assombrar a Amazônia, agora metamorfoseadas nas diversas versões locais.

O curto conto sanumá apropria-se da narrativa europeia do El Dorado para marcar sua posição quanto a valores culturais. O homem dourado com seu cintilante chapéu incorpora o conhecimento implícito sanumá sobre o ouro como bem econômico, mas também como lembrete de um capítulo histórico de morte e sofrimento e, acima de tudo, como um símbolo da razão que emprega o uso da prudência e da parcimônia. A pequena narrativa reitera o fato de que, mais importante que a busca do ouro como um bem útil, está o maior valor cultural dos Sanumá, segundo o qual a intemperança é inimiga da sobrevivência.

### **Por um realismo mágico na antropologia?**

Termino esta história com algumas questões – mas não respostas – dirigidas à nossa disciplina. Até que ponto os limites canônicos da antropologia contemporânea inibem a nossa imaginação quando tratamos de situações em que a possibilidade de acesso a fatos empíricos do passado remoto é virtualmente inexistente? Podemos confiar no “conhecimento implícito”, “no significado obtuso” (Roland Barthes citado em Taussig 1987: 367) ou “em imagens mágicas”? Na ausência de dados palpáveis que poderiam conectar as lendas do século XVI às suas manifestações contemporâneas, como podemos entender a disseminação e resiliência de certas ideias poderosas e mesmo fundacionais? O que nos ensina a pequena história sanumá sobre temporalidade,

propagação de ideias, difusão cultural e fluxos históricos? A este respeito, é prudente acatar a seguinte advertência a propósito do "trabalho histórico":

Tentativas de restringir a história ao "que realmente aconteceu" resulta em formas grosseiras de positivismo e empirismo; tentativas de restringir a história aos discursos de historiadores resulta num niilismo exangue e na omissão de significados históricos de importantes categorias de atores sociais (O'Brien e Roseberry 1991: 12; minha tradução).

Mutatis mutandis, o aviso serve igualmente ao "trabalho antropológico". Antes de a antropologia se tornar empírica e metodologicamente rigorosa, ou seja, científica, os pensadores sociais ousavam experimentar nos vastos campos da cultura. Frazer visitou o mundo para tecer sua colorida teia de símbolos religiosos. Morgan foi e voltou no tempo e no espaço, entre os Iroqueses do século XIX e os gregos antigos em busca da compreensão sobre o que poderíamos chamar de formas elementares da vida civil.

Enquanto seus contemporâneos celebraram aquela astúcia teórica, a posteridade relega-os a curiosidades históricas. Assim procedendo, a antropologia moderna abriu mão da capacidade de contemplar realidades não empíricas, deixando baldia uma vasta região de atividade humana pela qual não havia mais interesse teórico. O trabalho de Taussig é um grito rebelde contra o excesso de empirismo. De modo semelhante, o pequeno conto sanumá traz o problema de captar a história sem evidência histórica. Pelo que vemos hoje em grande parte da literatura antropológica sobre fluxo de eventos, pareceria que o medo atávico da história conjectural continua assustando a profissão.

Mas ainda tenho mais perguntas. Há, por exemplo, questões que fogem da alçada da antropologia (Deus existe?); há outras para as quais a antropologia canônica tem respostas, ou crê que as tem (o que a cosmologia nos diz sobre a mente de um povo?); e ainda outras que, sendo antropológicas, não podem ser respondidas pelos modelos atuais da disciplina (de onde vem a pequena história dos Sanumá sobre o ouro?). Sobre estas últimas, talvez valesse a pena nos despojarmos de certos pruridos disciplinares. Por que não buscamos inspiração em fontes criativas para perguntas irrespondíveis? A literatura, por exemplo, pode nos dar algum estímulo, elevando-nos acima das rotinas acadêmicas. Por que recusar a via produtiva do mundo alegórico de um Jorge Luis Borges, um mundo feito de infinitudes, labirintos, monstros, pesadelos e paradoxos ad absurdum? Ou dar valor à capacidade de condensar o significado da (ir)realidade numa diminuta cápsula, como propõe o literato guatemalteco Augusto Monterroso com seu provocante conto de duas linhas (Cuando despertó, el dinosaurio todavía estaba allí)? Como esses mestres da palavra escrita resolvem seus dilemas de comunicação quando exploram a para-realidade do conhecimento implícito?

Talvez os antropólogos devessem ser mais fiéis ao estilo discursivo de seus mentores indígenas e seguir seus caminhos inesperados, mais livres das amarras disciplinares. Escrever este texto foi um exercício de largar algumas dessas amarras, deixando dúvidas serem dúvidas, pontas soltas serem pontas soltas e respeitando fragmentos pelo que são, sem o impulso de preencher os vazios. Em suma, foi uma tentativa de imitar o fluxo da vida.

Agradecimentos

Sou grata a Wilson Trajano e a Luis Cayón por seus valiosos comentários.



## REFERÊNCIAS

- Albert, Bruce. 1988. La fumée du metal: Histoire et representations du contact chez les Yanomami (Brésil). *L'Homme* 106-107 (28): 87-119.
- Albert, Bruce. 1993. L'Or cannibale et la chute du ciel: Une critique chamanique de l'économie politique de la nature (Yanomami, Brésil). *L'Homme* 126-128 (33): 349-378.
- Albert, Bruce. 1994. Gold miners and Yanomami Indians in the Brazilian Amazon: The Haximu massacre". In (B. Johnston, org.) *Who pays the price? The sociocultural context of environmental crisis*. Washington, D.C.: Island Press, pp. 47-55.
- Alegría, Ricardo E. 1978. *Las primeras representaciones gráficas del indio americano 1493-1523*. Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- Andrade, Karenina. 2010. Comunicação pessoal, 21 de setembro.
- Bartra, Roger. 1994. *Wild Men in the looking glass: The mythic origins of European otherness*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Baudet, Henri. 1965. *Paradise on earth: Some thoughts on European images of non-European man*. New Haven: Yale University Press.
- Baudrillard, Jean. 1981. *For a critique of the political economy of the sign*. Nova York: Telos Press.
- Benjamin, Walter. 1985. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Berkhofer, R. F., Jr. 1978. *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the present*. Nova York: Vintage Books.

- Calvino, Italo. 1994 [1988]. *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Castro Lobo, Maria Stella. 1996. *O caso yanomami do Brasil: Uma proposta estratégica de vigilância epidemiológica*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz.
- Chiappelli, Fredi (org.). 1976. *First images of America: The impact of the New World on the Old*. Berkeley: University of California Press.
- Cleary, David. 1992. *A garimpagem de ouro na Amazônia: Uma abordagem antropológica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Das, Veena. 1995. *Critical events: An anthropological perspective on contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- Dickason, Olive P. 1993. *Le mythe du sauvage*. Québec: Septentrion.
- Dudley, Edward e Maximillian E. Novak. 1972. *The Wild Man within: An image in Western thought from the Renaissance to Romanticism*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Dussel, Enrique. 1993. *1492: O encobrimento do outro*. Petrópolis: Vozes.
- Friederici, Georg. 1986 [1925]. *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gerbi, Antonello. 1992 [1975]. *La naturaleza de las Indias Nuevas*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Gil, Juan. 1989. *Mitos y utopias del descubrimiento*. Part 3. El Dorado. Madri: Alianza Editorial.
- Gondim, Neide. 1994. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero.
- Greenblatt, Stephen. 1991. *Marvelous possessions: The wonder of the New World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Greenblatt, Stephen (org.). 1993. *New World encounters*. Berkeley: University of California Press.
- Hesse, Herman. 2003 [1943]. *O jogo das contas de vidro*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Hoyos, Juan José. 2005 [1994]. *El oro y la sangre*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Hulme, Peter. 1986. *Colonial encounters: European and the Native Caribbean 1492-1797*. Londres: Methuen.
- Lazarin, Marco Antonio e Francisco Chagas Rabelo. 1984. Garimpeiros no nordeste de Goiás. In (Gerônimo Albuquerque Rocha, org.) *Em busca do ouro: Garimpos e garimpeiros no Brasil*, pp. 107-120. São Paulo: Editora Marco Zero.
- Leach, Edmund. 1966. Ritualization in man in relation to conceptual and social development. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 251: 772.
- MacMillan, Gordon. 1995. *At the end of the rainbow? Gold, land and people in the Brazilian Amazon*. Londres: Earthscan.
- Magasich-Airola, Jorge e Jean-Marc de Beer. 2000. *América Mágica: Quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o Paraíso*. São Paulo: Paz e Terra.

- Menegola, Ivone e Alcida Rita Ramos. 1992. Primeiro relatório do Distrito Sanitário Yanomami. Brasília: Fundação Nacional de Saúde, Ministério da Saúde.
- Migliazza, Ernesto. 1967. Grupos lingüísticos do Território Federal de Roraima. *Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica*, vol. 2 (Antropologia): 153-173.
- Migliazza, Ernesto. 1983. Lenguas de la región del Orinoco-Amazonas: Estado actual. *América Indígena* XLIII (4): 703-784.
- Monteiro, Jeronymo. 1973. *O ouro de Manoa*. São Paulo: Clube do Livro.
- Naipaul, V. S. 1984 [1969]. *Loss of El Dorado*. Nova York: Vintage Books.
- O'Gorman, Edmundo. 1961. *The invention of America: An inquiry into the historical nature of the New World and the meaning of its history*. Bloomington: Indiana University Press.
- Pagden, Anthony. 1993. *European encounters with the New World*. New Haven: Yale University Press.
- Ramos, Alcida Rita. 1991. Amazônia: A estratégia do desperdício. *Dados* 34 (3):443-461.
- Ramos, Alcida Rita. 1995a. O papel político das epidemias: O caso Yanomami. In (Miguel A. Bartolomé, org.) *Ya no hay lugar para cazadores: Procesos de extinción y transfiguración étnica en América Latina*, pp 55-89. Quito: Biblioteca Abya Yala.
- Ramos, Alcida Rita. 1995b. *Sanumá Memories: Yanomami ethnography in times of crisis*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Ramos, Alcida Rita. 1996. A profecia de um boato. Matando por ouro na área Yanomami. *Anuário Antropológico/95*: 121-150.

- Ramos, Alcida Rita. 2008. O paraíso ameaçado: Sabedoria yanomami versus insensatez predatória. *Antípoda* (Universidad de los Andes, Bogotá) 7: 102-117.
- Ramos, Alcida Rita. 2010. A tale of gold and tears: The El Dorado of the Yanomami. *Indiana* (Berlim) 27: 125-139.
- Ramos, Alcida Rita, Marco Antonio Lazarin Gale Goodwin Gomez. 1986. Yanomami em tempo de ouro: Relatório de pesquisa. In (Antonio Pérez, org.) *Culturas indígenas de la Amazonia*, pp. 73-83. Madri: Biblioteca Quinto Centenário.
- Ramos, Demetrio. 1988. *El Mito de El Dorado*. Madri: Colegio Universitario/Ediciones Istmo.
- Ryan, Michael T. 1981. Assimilating new worlds in the sixteenth and seventeenth centuries. *Comparative Studies in Society and History* 23(4): 519-538.
- Sale, Kirkpatrick. 1991. *The conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian legacy*. Nova York: Plume.
- Sanders, Ronald. 1978. *Lost tribes and promised lands: The origins of American racism*. Toronto: Little, Brown and Company.
- Slater, Candace. 2002. *Entangled Edens: Visions of the Amazon*. Berkeley: University of California Press.
- Smiljanic Borges. 1995. *Das Amazonas aos Yanomami: Fragmentos de um discurso exotizante*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- Smith, Anthony. s.d. *Os conquistadores do Amazonas: Quatro séculos de exploração e aventura no maior rio do mundo*. São Paulo: Editora Best Seller.
- Stagl, Justin. 1995. *A history of curiosity. The theory of travel 1550-1800*. Londres: Routledge.
- Sweet, David. 1974. *A rich realm of nature destroyed*. Ph.D. dissertation, Departamento de História, Universidade de Wisconsin. Ann Arbor: University Microfilms International. Parte I.
- Taussig, Michael. 1987. *Shamanism, colonialism, and the Wild Man: A study in terror and healing*. Chicago, University of Chicago Press.
- Taylor, Kenneth. 1996. A geografia dos espíritos: O xamanismo entre os Yanomami setentrionais.” In (Jean Langdon, org.) *Xamanismo no Brasil: Novas perspectivas*, pp. 117-151. Florianópolis: Editora da UFSC.
- Todorov, Tzvetan. 1985. *The conquest of America*. Nova York: Harper Colophon Books.
- Ugarte, Auxiliomar Silva. 2004. Margens míticas: A Amazônia no imaginário europeu do século XVI. (In Mary del Priore e Flávio Gomes, orgs.) *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Editora Campus.
- Voltaire. 2009 [1759]. *Cândido ou o otimismo*. Porto Alegre: L&PM Pocket.
- Whitehead, Neil (org). 1997. *The discoverie of the large, rich and bewtiful empire of Guiana by Sir Walter Raleigh*. Manchester: Manchester University Press.

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**  
**Últimos títulos publicados**

427. MOURA, Cristina Patriota. Within Walls of Urban Enclosure: Reflections on Women's Projects in Brazil. 2009.
428. DIAS, Cristina e TEIXEIRA, Carla Costa. Uma crítica à noção de desperdício: sobre os usos da água nos banheiros. 2009.
429. RIBEIRO, Gustavo Lins. Anthropology as Cosmopolitics Globalizing Anthropology Today. 2009.
430. DIAS, Juliana Braz, SILVA, Kelly Cristiane, THOMAZ, Omar Ribeiro, TRAJANO FILHO, Wilson. Antropólogos brasileiros na África: algumas considerações sobre o ofício disciplinar além-mar. 2009.
431. JIMENO, Myriam, CASTILLO Ángela y VARELA Daniel. A los siete años de la masacre del Naya: la perspectiva de las víctimas. 2010.
432. RIBEIRO, Gustavo Lins. A globalização popular e o sistema mundial não hegemônico. 2010.
433. BARROS, Sullivan Chaves. Sociabilidades míticas na umbanda: identidade étnica e consciência subalterna. 2010
434. LOZANO, Claudia. Nuevos actores, viejos conflictos y lenguaje de los derechos: Los movimientos de mujeres por la justicia en la provincia Argentina de Catamarca (1990-1998). 2010
435. RIBEIRO, Gustavo Lins. Antropologia da Globalização. Circulação de Pessoas, Mercadorias e Informações. 2012
436. RAMOS, Alcida Rita. Duas conferências colombianas: passado, presente e futuro da antropologia. 2012
437. MELO, Rosa Virgínia. A União do Vegetal e o transe mediúnico no Brasil. 2012.
438. RAMOS, Alcida Rita. Ouro, Sangue e Lágrimas na Amazônia: dos Conquistadores aos Yanomamis. 2012.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3107-7299

Fone/Fax: (61) 3107-7300

E-mail: [dan@unb.br](mailto:dan@unb.br)

A Série Antropologia encontra-se disponibilizada em arquivo pdf no link: [www.unb.br/ics/dan](http://www.unb.br/ics/dan)

**Série Antropologia** has been edited by the Department of Anthropology of the University of Brasilia since 1972. It seeks to disseminate working papers, articles, essays and research fieldnotes in the area of social anthropology. In disseminating works in progress, this Series encourages and authorizes their republication.

1. Anthropology 2. Series I. Department of Anthropology of the University of Brasilia

We encourage the exchange of this publication with those of other institutions.

**Série Antropologia Vol. 438**, Brasília: DAN/UnB, 2012.