

presenter	additional author information	panel/poster/ film title	abstract
<p>Alex Alvarez Del Castillo, SIT Study Abroad, World Learning, alexalvarezdc@gmail.com</p>		<p>Los Regímenes de Propiedad de los Recursos Naturales y la Amazonía Peruana</p>	<p>La ponencia examina de forma crítica las tensiones generadas por visiones contradictorias de distintos tipos de derechos de propiedad en un mismo espacio. Expone el caso de los Harakbut, parte de cuyo territorio ancestral en la margen derecha del río Eori (Madre de Dios) coexiste con áreas naturales protegidas (la Reserva Comunal Amarakaeri), concesiones forestales, concesiones mineras y concesiones petroleras. Analiza las contradicciones teóricas sobre los derechos de propiedad y de uso de los recursos naturales con la realidad práctica. Muestra como el régimen de propiedad oficial es socioculturalmente excluyente, ambientalmente insostenible, y atentatorio a los derechos indígenas fundamentales, generando resistencia de parte de los Harakbut.</p>
<p>Adriana Paola Paredes Peñafiel. Teacher at Universidade Federal do Rio Grande - FURG</p>	<p>Universidade Federal do Rio Grande - FURG E-MAIL: adrianapenafiel@furg.br E-MAIL: app.penafiel@gmail.com</p>	<p>Nourishing Relations: "Our children tell us Mamita, I want to live Throw out the miners Because I don't want to die"</p>	<p>I examine ontological differences mobilized by people when the Yanacocha Mining Company officially announced its proposal to construct an open-pit copper-gold mine and would require draining important lagoons. Campesinos (peasant farmers) and ronderos (rural patrol) from the hamlet of El Tambo, Andean region of Cajamarca, Peru, organized themselves in order to guard the Mamacocha lagoon. Based on an ethnographic fieldwork, I argue that the relationality between the campesinos and Mamacocha results from campesinos' lived experiences with water that started to scarce, but it is also produced through encounters with other ontological conceptions. Those encounters activate older narratives about Mamacocha and the way they feed themselves. Oral stories tell about how lagoons used to eat people so campesinos have to give sugar in exchange for not been eaten. The concept of 'nourishment' appeared in dialogues with campesinos, emphasizing the relationship between food crops, irrigation channels, and natural water springs, could not be replaced with artificial reservoirs that the company proposed to build. These nourishing relations were brought into view when campesinos suffered the consequences of an unsuccessful potato harvest, revealing a complex relationality between El Tambo and Mamacocha. Environmentalists went to El Tambo and said that the lagoons were aquifers. Nonetheless, the term 'aquifer' did not undermine the authority of the elders' oral narratives or diminish the significance of lived experiences and its potential threats about getting sick because they do not want to drink "stored water" or water that does not come from Mamacocha.</p>
<p>Alejandro Reig Research Associate, School of Anthropology, University of Oxford alejandro.reig@anthro.ox.ac.uk</p>		<p>Revalorizar la selva: paisajes de fricción local-global, asistencia estatal y neo-extractivismo.</p>	<p>Este trabajo investiga los cambios en la valoración Yanomami de la tierra en un contexto de expansión del asistencialismo, la minería ilegal y políticas neo-extractivistas. Presenta un caso de agencia local en el alto Ocamo, Amazonas venezolano, y una movilización política más amplia que intenta manejar un incremento de la asistencia estatal y la presión minera. Se revisan las relaciones entre políticas asistenciales e intervenciones extractivistas nacionales/globales en una frontera ambientalmente protegida pero crónicamente amenazada por la minería; y las transformaciones resultantes en las relaciones inter-comunitarias y la valoración del ambiente. El aumento en la intensidad de las relaciones con agentes del estado-nación, y en la distribución de sus recursos, afecta las relaciones entre comunidades vecinas y distantes entre sí, desorganizando los patrones de alianzas y de valoración de la selva. Los proyectos mineros gubernamentales con financiamiento transnacional disparan la resistencia de las organizaciones indígenas; pero la minería depredadora a pequeña escala configura un espectro de respuestas, desde conflictos armados, exigencias a las autoridades de expulsión de mineros y grupos armados irregulares, hasta participación indígena en la minería. De una u otra forma, los apetitos foráneos sobre las riquezas del subsuelo movilizan un cambio desde una valoración de la selva a través de la</p>

			<p>convivencia hacia su cosificación y territorialización extractiva. Al exponer este entramado de fuerzas, esta investigación busca definir un caso de injusticia ambiental sostenido en la tensión entre el asistencialismo, la inclusión social, la construcción de dependencia y el extractivismo.</p>
<p>Alessandro Mancuso. University of Palermo (Italy). Dipartimento Culture e Società- mancusoale@yahoo.it; alessandro.mancuso@unipa.it</p>		<p>Gendered Identities of Human and Other-Than-Human Beings among the Wayuu (Northern Colombia and Venezuela).</p>	<p>As shown by the ethnographic work of Perrin (1976, 1992) most other-than-human beings to which the Wayuu attribute a power to influence humans' life and to cause their illness and death have a marked gendered identity. This is particularly the case of Juyá ('Rain'), seen mainly as a life-giver and as a superman who summarizes all the ideal qualities associated with human maleness, and of the Pulowi, represented as beautiful women associated with mastery of wild sites and the otherworld of death, who, moreover, are the wives of Juyá, their relationships resembling to a certain extent those in a Wayuu married couple. On the other hand, these gendered identities are combined not only with Juyá being considered the 'father' or 'grandfather' of the Wayuu, but also with Pulowi seen as a seducer of the skilful hunter/fisher whom she wants to attract in her 'underworld' to make him her lover, this nevertheless leading him to die, from the point of view of living people. This gendered and often overtly sexual imagery can be also found in what concerns the interactions and relationships between the Wayuu and other kinds of other-than-human beings, as the Wanülüü (spirits hunter of humans), the Yoluja (spirits of dead) and Keeralia (nonhuman beings violating their victims). In my paper I propose a general revision of Wayuu ethnography concerning these features, and of their interpretation which points to the position of social and symbolic ambivalence and of go-between different domains attached to women among the Wayuu.</p>
<p>Alexander Mansutti-Rodriguez Universidad Nacional de Educación, UNAE, Ecuador pupeto47@gmail.com</p>		<p>WARIME: CUATRO CANTOS, CUATRO ESCENARIOS Y UNA SOLA FIESTA</p>	<p>El Warime es una modalidad de yuruparí que realizan los píaroas de la Orinoquia venezolana y colombiana. Durante su desarrollo, se producen, entre otros, cuatro escenarios de comunicación musicalizada, dos de diálogos y dos de monólogos: El primero es el diálogo entre la mujer dueña de la bebida de yuca fermentada o "saríruwa" y los warimes enmascarados que llegan a la maloca. El segundo es el diálogo que establecen las mujeres con los "buokas" que llegan y rodean la churuata buscando interlocutoras que sigan sus impertinencias, el tercero es el monólogo que establece la orquesta de voces extraordinarias que visita en las noches las inmediaciones de la maloca de la que los diálogos de los "buokas" son parte y el cuarto es la voz de Worá que se expresa cada vez que hay un hecho trascendente en la preparación de la fiesta. Vemos que coinciden los diálogos profanos en medio de monólogos sagrados, los cantos sagrados de estructura rígida respondidos por cantos profanos de contenidos personalizados. Concluimos que los cantos profanos simultáneos con cantos sagrados son expresiones de la transgresión normada, que los cantos profanos en respuesta a los cantos sagrados son la humanización de la relación, que los encuentros dialogados son posibles allí donde hay equidad sin peligro, mientras que los monólogos se dan allí donde la comunicación esta jerarquizada, con veda para algunos.</p>

<p>Alfonso Otaegui, Philipps-Universität Marburg, alfonso.otaegui@uni-marburg.de</p>		<p>"That reminds me of a song". On singing genres as classifying devices of experience among the Ayoreo from the Paraguayan Chaco</p>	<p>This communication stems from my current research on social relations and 'profane' songs among the Ayoreo from the Northern Paraguayan Chaco. These 'profane' songs are not ritual chants, neither shamanic spells, they are love songs, wailing songs and dream songs which consist of actual casual utterances, heard by the composer and repeated verbatim in the song. I have shown in my previous research that social organization among the Ayoreo is not based on rules and rigid social structures, but on the moral evaluation of everyday domestic interactions, where patterned speech plays a central role. In this opportunity I address the biographical love song genre 'irade' as an intentionally distorted account of disputes 'pojnaquei', and explain why this 'controlled distortion' is related to the social ethics of the Ayoreo, for whom the concept of 'nostalgia' is fundamental. I suggest that the song is an 'intralingual translation' (Hanks 2014) of the reported event, given the fact that the poetic composition reformulates, contains and paraphrases the original interaction. This example will allow me to reflect on the relation between the notions of 'genre' and 'habitus', and the importance of non-ritual songs for everyday interactions.</p> <p>Keywords: Ayoreo, song, translation, habitus, genre</p>
<p>Alfredo García Altamirano, Centro Eori der Investigación y Promoción Regional, sahoemdd@gmail.com</p>		<p>Parque Nacional del Manu, Pueblos Indígenas y Derechos Territoriales: situación actual y tendencias</p>	<p>Se parte de la pregunta ¿cuál es la situación actual de los derechos territoriales indígenas dentro de los Parques Nacionales en el país? a partir del análisis del caso específico del Parque Nacional del Manu (PNM). Para responder apropiadamente a la pregunta examinamos: (1) algunos datos del proceso de creación del PNM; (2) la noción original de 'parques nacionales'; (3) las crisis en la relación parques-gentes; (4) el concepto de "mantención de la tradicionalidad" en el PNM; (5) la implementación de instrumentos de gestión del PNM; (6) el proceso de autogestión indígena dentro del PNM, la zonificación del PNM y la percepción oficial de las tierras indígenas. Como tendencias examinamos: (8) los escenarios futuros del PNM con el crecimiento demográfico de las poblaciones indígenas que lo habitan; (9) la gestión futura del PNM de cara al resultado actual, de statu quo, que arrastra las sucesivas crisis y reacomodos entre administración PNM y poblaciones indígenas; y, (10) las nuevas lecturas de la territorialidad indígena. Se hallan contradicciones que existen en la gestión del PNM de cara a los pueblos que la habitan. Punto sensible es el ejercicio de los derechos territoriales indígenas. Los riesgos de la no atención del área protegida a los asuntos indígenas podrían ser contraproducentes a los propios objetivos de conservación de diversidad biológica, en circunstancias donde la ilegalidad y lo ilícito tienen cada vez más peso político en la institucionalidad regional.</p>
<p>Ana Gabriela Morim de Lima, doutora em antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, morimdelima@gmail.com</p>		<p>A Batata-Cantora e os Palhaços-Abóbora</p>	<p>O presente trabalho aborda as performances rituais do Jàtjõpí, a Festa da Batata, que compõe o ciclo ritual associado ao calendário agrícola e sazonal Krahô. A análise propõe um contraponto entre os "cantos – falas" da Batata (jàt jarkwa) e a "mimese corporal" dos palhaços-abóbora (hõxwa), evidenciando as relações entre corpos, imagens e sonoridades em transformação. O canto-fala da Batata não é sobre, mas da Batata. Faz escutar e visualizar os diferentes mundos que se multiplicam através da perspectiva da Batata, por meio de uma linguagem torcida, repleta de metáforas e duplos-sentidos. Desdobram-se os enunciadores, que são as próprias imagens ativas vistas, as sonoridades ouvidas e cantadas. Os hõxwa, por sua vez, não falam e nem cantam, a performance ritual é baseada na expressão corporal, na mimese caricata de diversos seres, figuras da alteridade plural. Imitar o outro é virar outro, o corpo em sua potência metamórfica, puro devir. Ao mesmo tempo, a moldura da brincadeira é ambígua e contraditória. Uma estética da ação e do movimento, das captura de forças, estados e intensidades, que traduzem uma experiência multisensorial e sinestésica.</p>

<p>Ana Gabriela Morim de Lima, doutora pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, morimdelima@gmail.com</p>		<p>A cultura da Batata Parentesco virtual e imagens da multiplicidade entre os Krahô</p>	<p>O trabalho tematiza o ciclo de vida da batata-doce cultivada pelas mulheres Krahô: desde o plantio e o nascimento; passando pela crescimento e o resguardo; até a colheita, ocasião em que ocorre a Festa da Batata. As batatas se aparentam aos humanos, sendo elas mesmas cultivadas enquanto parentes. Podemos dizer que mulheres e batatas são “espécies companheiras” (Haraway 2003), ou nas palavras do mestre Krahô, “a batata gosta da mulher, e a mulher anda no rumo do pensamento da batata”. A forma circular, o crescimento horizontal e propagação vegetativa da batata-doce remetem à forma social Timbira, elicitando o esqueleto provido pela continuidade das linhas femininas. A análise coloca em primeiro plano a dimensão cosmológica do parentesco e a compreensão do valor que a consanguinidade e a afinidade adquirem no cultivo, no mito, no rito, na escatologia e no xamanismo. O trabalho propõe um recorte nas plantas cultivadas através do diálogo com a literatura Jê, atentando para o feixe de relações, identificações e formas-gênero precipitadas nas interações com a batata-doce em contextos diversos: mãe e filho; cunhadas doadoras e tomadoras; pajé e espíritos auxiliares, nominadores e nominados. As plantas cultivadas são seres vivos, agentes inseridos numa teia relacional, e não objetos passivos às intervenções humanas. O cultivo e a ritualística da batata-doce explicitam as relações ecológicas multiespécies que se estabelecem para além do humano (Kirksey, Helmreich 2010; Kohn 2013). O modelo vegetal em questão remete ao crescimento gerativo e à atualização do parentesco: a Batata é parentesco virtual e imagem da multiplicidade.</p>
<p>Ana Maria Ramo Universidade Federal de Santa Catarina elfanark@hotmail.es</p>		<p>Um olhar sobre o Nhemongarai Guarani a partir do gênero e seus encaixes.</p>	<p>Proponho uma breve incursão no Nhemongarai, ritual de nomeação Guarani, a partir de um olhar atento aos elementos, alimentos, objetos, seres, etc, que expressam, a partir de suas próprias articulações, o cruzamento das relações de gênero: o milho e o mel, o fogo e a fumaça, o takuapu (instrumento de percussão de bambu utilizado exclusivamente por mulheres) e o mbaraka mirim (chocalho), etc. As articulações entre estes elementos – que podemos vislumbrar como fragmentos de um complexo circuito de trocas – nos informam sobre as possibilidades de cruzamento entre homens e mulheres, assim como o gênero nos oferece um modelo para pensar as articulações acima referidas. Levando em consideração este duplo movimento, tentarei oferecer um esboço dos vários espaços (mundos) e tempos postos em comunicação a partir, justamente, desta técnica do encaixe que diz respeito à relação entre gêneros.</p>
<p>André Demarchi Universidade Federal do Tocantins andredemarchi@gmail.com</p>		<p>A Miss Kayapó: Ritual, Espetáculo e Beleza</p>	<p>A presente comunicação propõe uma interpretação etnográfica do evento denominado “Miss Kayapó”, um concurso de beleza cujas participantes são moças que pertencem ao grupo indígena Mebengôkre (Kayapó), localizado na floresta amazônica e falante de uma língua Jê. Realizado na cidade de São Félix do Xingu, Estado do Pará (Brasil) e com um grande público indígena e não indígena, o concurso de beleza é um ritual fundamental para se compreender as relações interétnicas contemporâneas existentes entre os Mebengôkre e os outros brasileiros habitantes da região. Trata-se de analisar os regimes de apropriação estética e ritual mobilizados pelo grupo, bem como as formas de controle imagético exercidas pelos indígenas no âmbito do concurso. Para tal, descreve-se etnograficamente as diferentes edições do concurso, evidenciando as transformações ocorridas tanto nas técnicas corporais apreendidas pelas candidatas, quanto na criação e composição da indumentária das diversas participantes. Finalmente, compreende-se a produção ritual da miss kayapó enquanto um personagem complexo, capaz de aglutinar em si perspectivas estéticas distintas.</p>

<p>Anne Marie Losonczy, EPHE-CERMA-EHESS alostonczy1956@gmail.com</p>		<p>Mortiferous returns. Armed violence, suicide and exhumation in the economy of death of the Embera (Choco, Antioquia, Colombia)</p>	<p>In Colombia, since the early nineties, armed actors (guerrillas, paramilitary groups, narco bands) have invaded territories of the departments of Choco and Antioquia, inhabited by Afro-Colombians and Indians whose collective rights on these territories had just been legally recognized. The devastating and deadly effects of these inroads, grabbing land and resources and occupying strategic passages, have given rise to a voluminous corpus of documented denunciations by anthropologists, lawyers and NGOs, published in national and international media. Yet the transformations and re-ordering of native cosmologies and rituals around death, as provoked by the irruption in these societies of ways and degrees of butchery unheard of by those new actors, have hardly been analysed.</p> <p>Based on an intensive long period of fieldwork among the Embera Katio, this text elucidates the emergence and the dynamism of a new Embera moral economy of death. The multiplication of public exhumations and identification of victims of violent deaths, following the national policy of postconflict reparations, reveals new local modes of understanding and administrating Death. Moreover, suicide was hitherto completely unknown to the Embera, and broke out in a multitude of cases, mostly among the youth, generating widespread anxiety. The analysis focusses on the unprecedented articulation of a renewed eschatology, the intricate effects of an internal political reorganization (based on State juridical norms) and the simultaneous inroad in their space of new forms of armed insurrectional violence.</p> <p>Embera, eschatology, exhumation, suicide, silence, armed violence, break of intelligibility.</p>
<p>Beatrix Hoffmann-Ihde, University of Bonn, bihde@uni-bonn.de</p>		<p>Action and identity in ethnological museums</p>	<p>Cultural history museums and as such ethnological museums as well have always been regarded as places of identity construction. But so far they were perceived and investigated as such primarily with regard to the societies surrounding them. Therefore, the perception of ethnological museums as places for the identity construction of indigenous source communities is still at its beginning. Current research at the ethnological collection of the Bonn University (Bonner Altamerika-Sammlung, BASA) show, that especially the format of a university museum opens creative spaces for the construction and negotiation of indigenous identities in connection with material culture.</p> <p>Along the terms "affect" and "emotion" shall be shown, that because of their conception as research and teaching base, university collections offer a low-threshold access and special conditions for an immediate encounter with objects. This unfolds also the agency of objects in a special way. It evokes affects, leading to spontaneous use or creation of objects, while on basis of - sometimes even strong - emotions processes of identity construction or negation take place.</p> <p>As can be explained on the example of a consultative workshop with Apalaí-Wayana, who visited the ethnological collection at the Bonn University, not only ethnic identities were negotiated, but also national ones - even in a transatlantic context. Starting from this, Clifford's concept of "museum as (transnational) contact zone" could be focused anew and discussed in relation to its current relevance for indigenous identity constructions in the museum's context.</p>

<p>Beatriz de Almeida Matos Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Federal do Para beamatos@yahoo.com.br</p>		<p>Caminhos e malocas: um conjunto na bacia do Javari</p>	<p>Nesse ensaio procuro estudar as relações entre coletivos ou grupos que habitam e habitavam a bacia do Vale do Javari (Amazônia Ocidental), tanto falantes de línguas pertencentes ao ramo setentrional da família Pano (conhecidos atualmente como Matses, Matis, Korubo, Kulina-Pano), como grupos de línguas pertencentes a outras famílias linguísticas (tais como os chamados Mayu). As narrativas das guerras passadas entre grupos locais – recolhidas ao longo de 10 anos de pesquisa na região – nos trazem um rico material para pensar as conceitualizações indígenas a respeito do que a antropologia enxerga como diversidade cultural e linguística. Mais que isso, tais narrativas fazem parte do repertório nativo das formas de se pensar e descrever relações que incessantemente “fazem” e “desfazem” coletivos. A conformação em grupos étnicos articulada ao modo de relação multiculturalista do Estado e outros agentes não-indígenas não impede que estejam em operação tais relações de diferenciação que conspiram contra a cristalização de fronteiras “étnicas”, “culturais” ou “linguísticas”. Assim, o intuito é mostrar, a partir das narrativas de guerra, os elementos que compõem um “conjunto” na bacia do Javari, cujas formas sociais ou grupos locais se definem necessariamente pela transformação uns dos outros. Irei também explorar como a paisagem desenhada por essas narrativas, composta de malocas e caminhos, dão corpo e movimento a esses coletivos.</p>
<p>Bernardo (UFAM/FUNAI) Bernardo.native@bol.com.br</p>	<p>Bernardo Natividade Vargas da Silva Universidade Federal do Amazonas - Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari - Fundação Nacional do Índio (FPEVJ- FUNAI) Bernardo.native@bol.com.br Bernardo.silva@funai.gov.br</p>	<p>Territorialities in the Javari Valley, Amazonas - Brazil: A panorama about the Korubo indigenous people</p>	<p>This communication argues about the contemporary territorial configuration of the indigenous ethnicity Korubo that live in the hydrographic basin of Javari river, in the Western Amazonia. Over the past 50 years the Korubo acted with deep resistance and resilience, mainly in the reaction of the invaders of developmental fronts on their territory. For most of the second half of twenty century these natives occupied a territorial unit based between the Ituí and Itaquai rivers, and they explicitly demonstrated the intention not to establish permanent contacts with the surrounding society, remaining isolated in the terra firme lands of those rivers. From the end of the 1980s, a process of dispersion of local Korubo groups began to take place, a result of internal divisions motivated by "foreign" pressures on its traditional territory. This dispersion caused an intra-ethnic geographic isolation between the local groups, where the contact flows between them were interrupted by new territorial arrangements. The contact consolidation events between Funai and some of these local groups revealed, among other things, the close kinship relationships between some Korubos from the newly contacted groups. The methodology of this research is based on the narratives of the contacted Korubos and the work carried out by the Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, a Funai unit that, through expeditions, overflight and remote sensing techniques, produces subsidies that help to uncover the occupation of isolated indigenous in a specific region.</p> <p>Keywords: Isolated Indigenous; Korubos; Javari Valley; Contact</p> <p>Esta comunicação discute a configuração territorial contemporânea dos índios Korubos que vivem na bacia hidrográfica do rio Javari, Amazônia Ocidental. Ao longo dos últimos 50 anos os Korubos atuaram com profunda resiliência e resistência, principalmente na reação às investidas das frentes desenvolvimentistas sobre seu território. Durante uma parte da segunda metade do século XX estes indígenas ocupavam uma unidade territorial baseada no interflúvio dos rios Ituí e Itaquai, e explicitamente demonstravam a não intenção de estabelecer contatos permanentes com a sociedade envolvente, mantendo-se isolados nas terras firmes deste interflúvio. A partir do final da década de 1980, passa a desenrolar-se um processo de dispersão de grupos locais Korubo, resultado de cisões internas motivadas pelas pressões “estrangeiras” sobre seu território tradicional. Esta dispersão causou um isolamento geográfico intraétnico entre os grupos locais, onde os fluxos de contato entre eles foram interrompidos por novos arranjos territoriais. Os eventos de consolidação de contato entre a Funai e alguns destes grupos locais revelou, entre outras coisas, as estreitas relações de parentesco entre alguns Korubos dos grupos recém</p>

			<p>contatados. A metodologia desta investigação baseia-se nas narrativas dos Korubos contatados e do trabalho executado pela Frente de Proteção Etnoambiental Vale do Javari, uma unidade da Funai, que através de expedições, sobrevoos e técnicas de sensoriamento remoto produz subsídios que ajudam a desvendar a ocupação de índios isolados em uma determinada região.</p> <p>Palavras-chave: Índios Isolados; Korubos; Vale do Javari; Contato.</p>
<p>Bernd Brabec de Mori Institute of Ethnomusicology, University of Music and Performing Arts Graz bernd.brabec@kug.ac.at</p>		<p>Indigenous Topology, Singing, and the Remote Non-future among Pano-speaking Groups</p>	<p>Among pano-speaking groups in Western Amazonia, some pre- and suffixes caught my attention, because they designate a topological order (the prefixes o- and ne-) or temporal and spatial distance (the suffix -ni). I will mainly present examples from the Shipibo and Kakataibo, but similar morphemes can be found in other, if not all panoan languages. The prefix ne- designates proximity, social behavior, and attachment, while o- indicates distance, shadow, detachment, and danger. Therefore, the multifaceted cosmos basically oscillates between a “here” (ne-) and a “there” (o-). The most remote “there” is the realm where healers and sorcerers operate and interact with powerful non-human beings. Notably, in healers’ and sorcerers’ speech (song lyrics), this realm is pointed at by using the marker “-ni”, understood in the literature as an indicator of a remote, or so-called “mythical past”. Because especially in healers’/sorcerers’ singing, the suffix -ni is used for indicating a stratum of reality inaccessible for lay people, I suggest that remote past and experiential remoteness can be understood as a remote non-future that can be subject to manipulation and change. By singing the corresponding songs, healers/sorcerers can travel “there” and manipulate the powerful beings responsible for the current state of everyday reality (“here”). This means that the past is at the same time subject to change, too, and therefore exhibits its un-fixed nature. The “correct” use of song and narratives (myths) can alter the quality of the past, of the remote “there” and therefore of the present.</p>
<p>Beth A. Conklin Vanderbilt University beth.a.conklin@vanderbilt .edu</p>		<p>Sensory landscapes: Visceral flows and disjunctures in two Wari’ rituals</p>	<p>Among the Wari’ of western Brazil, smell and sound are prime channels through which people encounter spirits and ancestors, while time and historical memory are marked especially through vision. Movements, disjunctures, and continuities of sensory experiences across the landscapes and mythscapes of surrounding forests create affective assemblages in relation to which individuals experience their relations to the past, other humans, and the more-than-human lifeworld of spirits, streams, plants, and animals. This paper compares two three-day ritual complexes—funerals and the inter-community festival called huroroin—to examine how these ritual processes generate sequences and contrasts of visceral sensations that interact with mythscapes and landscapes to shape and define changing social, emotional, and metaphysical relations. Wari’ accounts of their participation in these events show that these patterned flows of sensory, spatial-temporal experience are not just epiphenomenal, but integrally entwined with discursive meanings and material effects. Sensory landscapes bridge and translate among levels and domains of time, space, sociality, and ecological dynamics.</p>

<p>Bianca Hammerschmidt. Universidade Federal do Paraná- Programa de pós Graduação em Antropologia. bianca.hammer@gmail.com</p>	<p>Bianca Hammerschmidt. Universidade Federal do Paraná- Programa de pós Graduação em Antropologia. bianca.hammer@gmail.com</p>	<p>WEAVING AFFECTIONS: BODY AND DESIRE MANIPULATION THROUGH LOVE MAGIC AMONG THE SHIPIBO-CONIBO</p>	<p>This research wishes to comprehend aspects regarding affective and body manipulation among the pano Shipibo-Conibo group, in the Peruvian Amazon. As the literature brings, a large part of the Shipibo-Conibo are herbalists and make use of plants and other substances, mineral or animal, in therapeutic treatment, capable of inducing or correcting mental states and behavioral types, for example, jealousy and excessive sexual desire. These medicines are called rao and from them the noi rao (noi = love and rao = medicine) are originated, these possess a highlighted position in the Shipibo-Conibo and Peruvian pharmacopoeia and are widely known by indigenous and non-indigenous populations as pusangas. They act in a quite vast field which is not related only to the love conflicts and desires, but also to the professional, power/authority fields, or to day-to-day activities such as craftwork, hunting and fishing. Taking into consideration that men and women practice activities which are capable of influencing the Other corporeality's and desire's aspects, I will ponder upon these manipulation processes and their implications over gender and kinship relations. Through this field, I seek to understand aspects from the emotional dimensions in different social life spheres, since they do not reflect only individual feelings but also collective contexts and characteristics about affectivities.</p>
<p>Browne Ribeiro, Anna. University of Louisville, KY. anna.browneribeiro@louisville.edu.</p>		<p>Emergent Topologies: Deformation, Decoupage, and Relationality in Contemporary Amazonian Landscapes</p>	<p>Territorial logic that orders the globalized Western world – the set of mutually-recognizing nation-states– is far from universal. Fundamental to Western conceptions of ownership and productivity, this logic reproduces itself at various scales (city, municipality, county, state, province) and hence constitutes a totalizing system, drives issues of human rights, including rights to title, governance, and recognition, even for peoples that have historically conceptualized of space under different paradigms.</p> <p>The failures of the system on the global scale notwithstanding, here, I foreground its grounding in Cartesian logic that assumes the primacy of qualities such as contiguity, continuity, boundedness, and centralization. Drawing upon from my ethnographic fieldwork among Brazilian Afro-Indigenous farming/fishing communities in Gurupá-PA and other examples from Amazonia, I examine some outcomes of these encounters, as mediated, transformed, and registered in ethnographic work. Local spatial logics, wherein alternative (e.g. social, ontological, cosmological) dimensions trump Cartesian metrics (e.g. distance, perimeter, continuity), are employed alongside the Cartesian logic, producing emergent, bridging ontologies. This work recalls interpretive/translational work done by anthropologists in cases involving native title, sovereignty, or similar legal territorial statuses. In these contexts, Amazonian landscapes emerge as unbounded, overlapping, multi-centered, or elastic. Value is distributed, shifting, and the significance and “fullness” of places varies. Finally, social and economic networks create and emerge from historical family linkages, material and symbolic trails, nexus of social memory, and locally-construed global histories, rather than from borders, routes, or markets inserted by state or global economic and political structures.</p>



<p>Bruna Franchetto, Universidade Federal do Rio de Janeiro bfranchetto@yahoo.com.br</p>		<p>Traduzindo tolo: "quando cantamos somos todas hiper- mulheres"</p>	<p>No Alto Xingu, sistema regional multilíngue, tolo e jamugikumalu são festas e cantos femininos, que formam um complexo ritual e musical em contraste/complementaridade com as flautas kagutu, domínio masculino e interditas às mulheres. Em Jamarikumalu revive-se o mito das Hiper-Mulheres, a metamorfose que faz das mulheres abandonadas pelos esposos seres andróginos e poderosos, que com seus clitóris inchados tocam as flautas kagutu. Os curtos poemas cantados do tolo, onde no lugar do nome do espírito é cantado o nome de um amante humano, falam, sobretudo, de amores, saudades e ciúmes e são versões musicais profanas das peças kagutu. Diferentemente de kagutu e jamugikumalu, ademais, que são festas de itseke (bichos-espíritos), tolo não se articula ao xamanismo, nem tampouco à chefia. Tolo é o único ritual genuinamente karib, especificamente Kalapalo, e não se generalizou (ainda) no contexto alto-xinguano. Digo, ainda, pois se ele não era um eightsü, isto é uma festa intertribal, os Kuikuro o realizaram como tal em 2003 e reivindicam para si tal inovação. Esta apresentação está baseada no trabalho de transcrição e tradução de um corpus de mais de cem cantos tolo, hoje a quase totalidade deste repertório, colhendo a filigrana de sentidos e metáforas, encerrados nos pequenos poemas, pinceladas ou imagens mentais de situações excitantes, relações clandestinas e vitais, sentimentos, que atravessam a vida das mulheres, por vozes femininas e, como seu reflexo sobredeterminado, também por vozes masculinas.</p>
<p>Bruna Franchetto. Universidade Federal do Rio de Janeiro bfranchetto@yahoo.com.br</p>		<p>Ritual discourse, historical narratives, culturally built identities and landscapes in a Southern Amazonian society</p>	<p>At the edge of Southern Amazon (Brazil), on the eastern tributaries of the Upper Xingu river, 600 Kuikuro speak a dialect of a language that is one of the two Southern branches of the Carib family, in the regional multiethnic and multilingual system known as 'Upper Xingu'. During the last days of eightsü, the intertribal ritual celebrating dead chiefs, the main chief of the village which receives the invited villages performs a formal discourse called anetü itaginhü (chief's speech). Each local group celebrates its own identity before the others chanting a gallery of founder chiefs, White people and old sites. The exegesis of the anetü itaginhü links its personages and images to orally transmitted akinhá (narratives). This presentation will explore: (i) the co-indexation between different and extremely endangered verbal genres; (ii) how this 'links' are effective as explanations of an almost obscure formal discourse; (iii) if it is possible to speak of 'historical' narratives as a sub-genre distinct from 'mythical' narratives, as distinct regimes of collective memories in an Amazonian oral tradition; (iv) how narratives, ritual speeches and memories are rooted in the landscape as lived territory. The analyzed corpus contains five anetü itaginhü and thirty narratives performed from 1981 to 2008, audio and video recorded and annotated with indigenous researchers.</p>
<p>Bruno da Cunha Araújo Pereira, funcionário da Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari.</p>	<p>Foi coordenador da Coordenação Regional do Vale do Javari, ambos órgãos da Funai (Fundação Nacional do Índio)</p>	<p>Situação de contato: políticas públicas e realidade em campo no Vale do Javari</p>	<p>Em 2014 e 2015 ocorreram na Terra Indígena Vale do Javari viveu situações de contatos oficiais do órgão indigenista brasileiro (a Fundação Nacional do Índio) com dois grupos distintos Korubo, considerados até então como isolados. A política de proteção aos índios isolados tem como uma de suas diretrizes a atuação em situações de contato. Faremos nesse trabalho uma breve análise sobre a implementação dessa diretriz da política pública para povos isolados e de recente contato no Brasil, a partir da experiência vivida por indigenistas da Funai. Focaremos nos contatos ocorridos no Vale do Javari, explicitando as possibilidades e limites da aplicação de um Plano de Contingência para Situações de Contato – que se encontrava em construção na época – com protocolos de segurança e saúde, em uma situação real de campo.</p>

<p>Bruno Nogueira Guimarães (PPGAS / Museu Nacional - UFRJ), brunongbh@gmail.com</p>	<p>A Bolsa das Mulheres e o Bolsa Família</p>	<p>A partir do final de 2006, o acesso ao Programa Bolsa Família (PBF) foi estendido aos povos indígenas no Brasil, levando todas as famílias da TI Porquinhos a se cadastrarem. Seguindo as diretrizes do programa de transferência de renda, as mulheres se tornaram as beneficiárias nominais do PBF. Desde o início, o acesso aos recursos financeiros por parte dos Apanjekra (família linguística jê) foi intermediado pelos patrões, figuras que, em troca de empréstimos, assumem a posse dos cartões das beneficiárias e realizam o saque em nome de suas "clientes". Atualmente, mais de uma dezena de patrões atuam junto aos Apanjekra, mediando o acesso das mulheres às mercadorias dos não-indígenas.</p> <p>Este trabalho enfocará a percepção feminina da relação com os patrões e com a população não-indígena que vive próxima ao território apanjekra, buscando responder as seguintes questões: porque mesmo com as críticas morais e as situações de dificuldade enfrentadas nas cidades, as mulheres mantêm a disposição em viajar até os centros urbanos? Qual a percepção indígena do dinheiro e da relação com o patronado? Em que medida o envolvimento das mulheres nas relações com os brancos e o uso que fazem do dinheiro nos permite visar uma teoria da agência de gênero entre os Apanjekra? Para buscar responder estas questões, traço uma analogia entre os deslocamentos diários das mulheres às suas roças, regressando às suas residências carregando em suas bolsas os frutos de seu plantio, com os deslocamentos às cidades, retornando com os bens industrializados.</p>
<p>Bruno Ribeiro Marques Programa de Pós- Graduação do Museu Nacional, UFRJ bmarques23@gmail.com</p>	<p>No tempo do Beiradão: os Hupd'äh na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM, Brasil)</p>	<p>Nesta apresentação pretende-se talhar imagens etnográficas para descrever a experiência dos Hupd'äh na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM, Brasil) – trabalho de campo realizado entre 2012 e 2016. Buscando elementos para a composição das imagens, recorre-se a obras literárias (F. Kafka e J.L. Borges), filosóficas e antropológicas. Na medida em que os Hupd'äh fazem da cidade um de seus pontos de passagem, revela-se uma outra arquitetura burocrática, distinta da forma imperial que os missionários salesianos articularam nos povoados católicos a partir da década de 1970. Com as exigências para o acesso aos benefícios sociais, essa outra burocracia toma ares de rizoma: o labirinto cidadão, de forma capilar, estende-se à vida na floresta. Recentemente os Hupd'äh tem se deslocado de forma massiva para o núcleo urbano de São Gabriel no tempo das férias escolares, motivados a fazer documentos, acessar benefícios sociais e adquirir mercadorias, acampando próximo ao porto, em local conhecido como “Beiradão”, onde ficam sujeitos a vulnerabilidades de toda ordem. Para a descrição, propõe-se imagens etnográficas concebidas ortogonalmente aos binômios dependência/resistência e assimilação/isolamento: o labirinto burocrático das andanças pela cidade; os acampamentos do Beiradão como vórtices de forças vitais e dispêndios variados; e a questão se os Hupd'äh nos fornecem uma imagem do “povo por vir”. De fundo a essas imagens etnográficas, reflete-se sobre clivagens contemporâneas que vertem da transformação da tradicional tríade mitopolítica que diferencia Hupd'äh / Wòhd'äh (demais etnias) / Têg-hôd'äh (brancos), traduzida pelos indígenas hoje em dia como os mais pobres / pobres / ricos, respectivamente.</p>

<p>Bruno Ribeiro Marques Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ bmarques23@gmail.com</p>		<p>A (multipli)cidade: imagens urbanas na socialidade Hupd'äh</p>	<p>No trabalho de campo com os Hupd'äh da região do igarapé Japu e Iauaretê (Alto Rio Negro, entre 2012 e 2016), o tema da cidade surgiu em uma infinidade de sentidos. Nas rodas noturnas de ipadu, os Hupd'äh contam as viagens oníricas dos xamãs às “cidades dos brancos”. No cotidiano, o conceito de comunidade católica aponta a cidade como um limite para o qual tende seu atual modo de vida, estabelecendo uma trama vital complexa que relaciona, de um lado, o “tempo dos antigos” (a plenitude da vida na floresta) e, de outro, os modos citadinos, que, da perspectiva hup, condensam a abundância mercantil. As descidas massivas para o centro urbano de São Gabriel da Cachoeira (AM, Brasil) na busca de documentação, acesso a benefícios sociais e mercadorias, por sua vez, apresentam aos Hupd'äh a experiência urbana em vigília e, com ela, o tema da excrecência citadina e do labirinto burocrático das instituições locais. Importante ressaltar um aspecto na versão hup da “prefiguração dos brancos”: a própria floresta, e seu subterrâneo, da perspectiva do xamã, pode ser uma cidade em que as donas da caça (Dh'Äy, ðäpe feitos” regendo os seres que lá habitam, as almas dos animais podendo ser motoristas de ônibus, policiais etc. A cidade para os Hupd'äh modula a imagem geral da vida de Outrem, tanto a não-humana como a humana: esta apresentação busca estabelecer uma linha etnográfica que coloque em continuidade essas diferentes imagens citadinas, tecendo as consequências conceituais desta percepção.</p>
<p>Camila Galan de Paula. Universidade Federal do Vale do São Francisco. camila.galan@univasf.edu.br / c.galan.depaula@gmail.com</p>		<p>Algumas reflexões sobre usos de roupas entre os Wajãpi (Amapá, Brasil)</p>	<p>Neste pôster, apresento algumas reflexões sobre os usos de roupas - notadamente, aquelas adquiridas nas cidades - e outros enfeites corporais pelos Wajãpi no Amapá. Fruto de um mestrado com pesquisa de campo realizada entre essa população tupi-guarani, o presente trabalho sintetiza as discussões erigidas em minha dissertação. As reflexões tomam os seguintes caminhos analíticos, que são pontuados no pôster: indaga-se (1) se as roupas dos não índios servem para afastar perigosas gentes (não humanas), tal qual o urucum; (2) sobre as afirmações dos Wajãpi de que algumas roupas combinam com certas pessoas, e não com outras; (3) sobre os sentidos de moderação corporal das mulheres, numa polêmica em torno do uso de calça jeans; (4) sobre a possibilidade de pensar roupas como imitação dos não índios e de outros grupos indígenas; (5) pelos sentidos de se acostumar com o uso de certas peças de roupa. Em todas essas abordagens, dialogo com a bibliografia antropológica sobre povos ameríndios das terras baixas sul-americanas, com especial ênfase em discussões sobre transformações e fabricação corporais. Reservo, ainda, espaço para o diálogo com produções de professores e pesquisadores wajãpi.</p>
<p>Camilo Mongua Calderón. Dr. (c) Historia de los Andes. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO sede Ecuador  camiloo12@gmail.com monguacamilo@gmail.com</p>		<p>Formaciones estatales en las fronteras amazónicas: misioneros, indígenas y comerciantes caucheros en el alto y medio Putumayo (1869-1912)</p>	<p>Esta ponencia explora las complejas articulaciones de las regiones fronterizas amazónicas de Colombia a mediados de la segunda década del siglo XIX y la primera década del siglo XX, discutiendo la compleja gama de proyectos de incorporación estatal que se desplegaron en el periodo de (1870-1912), al igual que la participación de las poblaciones indígenas sionas, kofanes, macaguajes y quechuas en la economía gomífera en la actual región fronteriza del Putumayo, San Miguel y Napo.</p>

<p>Carolina Rodríguez Alza Pontificia Universidad Católica del Perú rodriguez.alza@gmail.com</p>		<p>La etnografía para una reflexión sobre "contacto"</p>	<p>Esta presentación aborda el proceso de contacto de los iskonawas, un grupo indígena pano que reside en Ucayali (Perú). Si bien en la literatura (Whiton, Greene y Momsem 1964; Momsem 1964; Matorela 2004; Brabec y Pérez 2006; Brabec 2014; y Cuentas 2015) ya se cuenta con narraciones sobre 'el contacto', aquel que tuvo lugar luego de que los misioneros del South America Mission (SAM) encontraran a los iskonawas en 1959 cerca al cerro El Cono (ubicado en la actual "Reserva Territorial Isconahua"), nos proponemos aproximarnos a este proceso de contacto desde el trabajo de la memoria de dos generaciones (ancianos iskonawas e hijos de estos) para elaborar una narrativa que parta de la perspectiva de los iskonawas, la cual propone hablar sobre 'los contactos'. A partir de este proceso de contacto, nos proponemos, además, reflexionar sobre el concepto "contacto", muchas veces empleado y pocas veces explicado, que ha sido, generalmente, sobreentendido como el encuentro entre un agente externo, sobre quien recae la agencia y es mejor representado por el "el blanco", y el indígena. Haciendo también una revisión sobre otros casos de pueblos indígenas de la Amazonía, analizaremos (i) cómo se describe el evento, (ii) quiénes son partícipes de él, (iii) de qué manera se configura al Otro y (iv) la relevancia de la incorporación del indígena a la sociedad nacional.</p>
<p>Catherine Alès CNRS-EHESS, France ales@ehess.fr</p>		<p>Bienestar y futuro in Amazonia</p>	<p>Como entre muchas sociedades amazónicas, las concepciones yanomami del bienestar y las del ser humano están estrechamente relacionadas con los espíritus que pueblan el universo. Trataremos de entender cómo se conceptualiza el bienestar entre los Yanomami y cuáles son sus ideales de una vida realizada. Varios aspectos entran en juego al respecto, pero entre ellos sobresale la noción de éxito. Esta declina en varios campos, como la de ser capaz de tener una familia y una numerosa descendencia, la de ser capaz de alimentar a su familia, y más allá de producir un exceso de comida para cumplir con los requisitos de las fiestas ceremoniales: el alimentar bien a los invitados también es una cuestión de prestigio social. Más bien el ideal de vida para un líder de casa colectiva es el de lograr tener una comunidad con mucha gente y muchos jóvenes para asegurar la reproducción de la colectividad. Es una idea que está ligada con la de mantener estable una comunidad, es decir capaz de resistir a los ataques de los enemigos y de permanecer un largo plazo sobre un mismo territorio. Asociados al pasado, a la vez mítico y histórico, estos ideales de vida también corresponden a una concepción del futuro que no es solamente una relación que va del pasado al presente, pero de una relación que va del pasado al futuro, pasando por el presente. Esta última concepción está hoy en día en confrontación con una experiencia de un "presente omnipresente" más dirigido hacia el mundo moderno que está tan adoptado como adaptado por las generaciones más jóvenes. Concretamente, como consideran el presente y cuáles son las aspiraciones y visiones del futuro para estas nuevas generaciones.</p>

<p>Cecilia McCallum</p> <p>Universidade Federal da Bahia</p> <p>cecilianne.mccallum@gmail.com cecilia.mccallum@uol.com.br</p>			<p>The paper explores how the Cashinahua notion 'huni' (human) is rendered analytical in relational practice in response to historical contingency. Like other Amerindians, Cashinahua people consider themselves the embodiment of proper humanness. Their self-denomination - Huni Kuin - translates as 'Real Human', referring a clear distinction from such others as spirits, 'yuxin' and non-indians, 'nawa'. Yet paradoxically, the term for human, 'huni', which evokes the image of an anthropomorphic body, also applies to some animal and plant species such as peccaries or maize and to invisible beings or 'yuxin'. Perspectivism and animism, key components of the 'ontological approach', provide elegant solutions to this paradox through analytical emphasis on the formal configurations of the conceptual assemblages at work in Amerindian thinking. Identifying the relational constitution of concepts contained in practical and discursive expressions involving humanity and difference, they arrive at the underlying organizational logic to reveal these assemblages as properly philosophical in nature. In doing so, ontological analysis tends to abstract the philosophy in Amerindian living from its lived historicity. The present paper seeks to reintegrate such histories into the analysis, from a Huni Kuin perspective, since for them to be human is to have a particular kind of body that emerges over time out of a complex of fields of relatedness.</p>
<p>Celine VALADEAU, Instituto Franés de Estudios Andinos - CNRS, celine.valadeau@cnrs.fr</p>	<p>Evelyne MESCLIER, Instituto Franés de Estudios Andinos - CNRS, evelyne.mesclier@ird.fr</p>	<p>El dominio del uso de las plantas y el manejo del apego entre los Yanasha del piedemonte peruano</p>	<p>Esta contribución presenta una mirada sobre el dominio de la aplicación de las plantas de unión en las comunidades yanasha de la alta amazonía peruana. Las formas de transformación de la materia vegetal permiten la producción de remedios utilizados por la unión o la desunión de las personas. Esta conferencia quiere examinar las modalidades necesarias en la construcción o en la deconstrucción del apego. Las personas involucradas no manejan sus propios lazos afectivos. El manejo del apego esta asegurado por una o varias terceras personas. Al analizar el material etnográfico, etnobotánico y ecológico colectado, se describe cómo el dominio de la preparación de los remedios puede garantizar distintos lazos entre personas. El itinerario de la materia vegetal desde su recolección hasta su administración permite volver a afirmar la importancia de las interacciones entre vitalidades vegetales y humanas. De manera general, la reflexión tratará de la dinámica de esa gestión indirecta del apego cuando llegan unas presiones exógenas que impiden una reestructuración social.</p>
<p>Christopher Ball University of Notre Dame cball2@nd.edu</p>		<p>The Political Ontology of a Xinguan Riverscape</p>	<p>Wauja people's historical movement along the Upper Xinguan Batovi river is generally upstream (South) and runs in the opposite spatiotemporal direction of the flow of mythic protagonists downstream (North) along the same river. Recently, the Wauja have made forays upstream and recently founded a new village far upriver near their mythical origin site of Kamukuwaka outside of the park and unprotected by the state. Wauja are actively involved in getting the site demarcated. The riverscape, taken to be the integration of riverine and human interaction, is an integral part of the performance of a mytho-historical recapitulation of spatiotemporal trajectories. Through the lens of the river as a spatiotemporal scape, we may analyze Wauja movement upriver as parallel to Wauja movement back in time and as movement in service of their territorial future. The river as scape also supports a focus on the political and cosmological unity of territorialization, or what might in this case be termed fluvialization. As Wauja move into a spatial vacuum created by the late nineteenth century arrival of German explorers and subsequent out migration and epidemics among southerly indigenous groups and the relocation of yet other groups after the foundation of the Xingu Park in the middle of the twentieth century, they are also closing a temporal circuit as they attempt to reclaim an ancestral homeland in which they never lived.</p>

<p>Christopher Hewlett Center for Research and Collaboration in the Indigenous Americas Department of Anthropology University of Maryland, College Park cehewlett@gmail.com</p>	<p>Fernando Valdivia TeleAndes Productions fernval@hotmail.com</p>	<p>Amahuaca: Building the Future</p>	<p>‘Amahuaca: Building the Future’ derives its inspiration and narrative from the different ways transformation is embodied by Amahuaca people, and expressed in their contemporary lives. Building on earlier work by Robert Carneiro and Gertrude Dole, among others, and 7 ½ years of contemporary research and collaboration with Amahuaca people, the film addresses questions about transformation, representation, memory, and indigenous identities. It will include:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) archival footage and photographs from the 1960s.</li> <li>2) music recorded in the 1970s.</li> <li>3) contemporary footage of Amahuaca social life in different sites.</li> <li>4) interviews with older people about memories of the past.</li> <li>5) images of the inauguration of an indigenous cultural center in 2015.</li> <li>6) footage shot by young Amahuaca people employing a new mode of self-expression.</li> </ol> <p>It is a collaborative project between Christopher Hewlett and Fernando Valdivia who is the director of TeleAndes Productions, and leads workshops with young filmmakers in the ‘School of Amazonian Cinema’. The documentary follows Amahuaca people’s re-appropriation of photographic, film and audio materials and how this is reflected in their memories of the past and aspirations for the future.</p>
<p>Clarisse do Carmo Jabur Coordenação-Geral de Índios Isolados e Recém- Contatados (CGIIRC)/Fundação Nacional do Índio jabur.clarisse@gmail.com</p>		<p>“Uma imagem vale mais que mil palavras?”. O fetichismo sobre os índios isolados: representações na sociedade e a defesa pelos seus direitos.</p>	<p>O fetichismo da sociedade ocidental sobre os índios isolados se traduz, por exemplo, nas reações sobre as fotos mostradas em veículos de comunicação. A notícia da existência de índios isolados é recebida pela sociedade com assombramento e inquietação. É como se fosse inadmissível que, no mundo globalizado, ainda existam grupos humanos que vivam de maneira autônoma. Herdam-se as concepções integracionistas e assimilacionistas já ultrapassadas na política indigenista como se o contato com o mundo ocidental fosse inevitável. Ao mesmo tempo, os índios isolados são representados como se estivessem em um estado arcaico e primitivo de sociedade. Portanto, seriam mais frágeis e, por isso, passíveis de ações protetivas. Esse trabalho busca analisar como o conjunto de representações – negativas e positivas - sobre os índios isolados influenciam as políticas públicas brasileiras para a defesa dos seus direitos.</p>

<p>Clarisse Raposo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais - PPGAN/UFMG clarisseraposo13@gmail.com</p>		<p>O Desejo do Outro: aliança e alteração entre os Akwẽ-Xerente</p>	<p>Pretendo refletir sobre a importância das relações de gênero na compreensão das práticas de sentido dos Akwẽ-Xerente sobre a alteridade.</p> <p>A partir da consideração da abertura sintética de sua domesticidade a processos de alteração, venho tentando produzir alguns apontamentos sobre a imagística de gênero gestada no contexto relacional nativo, assim como sobre as interpenetrações entre essa imagística e outras imagens da alteridade, tais como, por exemplo, aquelas denotadas pelas relações entre os Akwẽ e estrangeiros/inimigos, entre humanos e animais, entre parentes e afins, etc.</p> <p>O modo como os Akwẽ se diferenciam entre si num intrincado compósito de inter-segmentações e, conseqüentemente, o modo como se relacionam com a alteridade está fortemente ligado às relações que podemos entrever a partir de suas alianças, do casamento que as constitui e das relações de gênero que ali operam. Existe um teor transformativo no vínculo uxorilocal e uma ambivalência do sexo/casamento como elemento que une de um só golpe aparentamento e metamorfose. É justamente na maneira como homens e mulheres se relacionam numa chave cross-sex e também em como os gêneros se comutam e se distinguem no âmbito dessa mediação que podemos compreender o seu modo de reprodução. Um olhar sobre o gênero também nos permite vincular processos domésticos a outros planos relacionais tais como evidenciados pelo ritual e pelo xamanismo. Além disso, nos ajuda a dimensionar a natureza do que vem sendo descrito como descendência entre os Akwẽ para além de uma chave sociologizante e meramente tipológica, abrindo o campo do parentesco para uma interpretação analógica nos termos postos por Wagner (1977).</p>
<p>Courtney Stafford-Walter, University of St Andrews, crsw@st-andrews.ac.uk</p>		<p>The Granny Got Her': Gender Politics of Spirit Possession in Southern Guyana</p>	<p>It is not unusual for Wapishana people to speak about spirits. There are daily discussions about kanaimas and river spirits in Region 9, Guyana, and people often carry a clove of garlic in their pockets for protection. Typically when people describe spirits, however, they refer to them as either genderless or male. During my fieldwork I encountered one dramatically different example, the granny spirit who is understood as the cause of the sickness, a local term for a particular type of spirit possession. The sickness primarily affects young women who live in the dormitory of the boarding school, who experience fits, become incredibly strong and violent, and ultimately run up the mountain located behind the dormitory. The spirit who is understood to be the catalyst of this kind of possession is not only understood to be female, but also an older, gnarled 'granny.' This sheds light on the gendered aspect of possession and how the sickness relates to the experience of the life cycle for young girls. The paper will explore the implications of the granny spirit on intergenerational relationships, separation and kinship, and rapid social change in the region.</p>

<p>Dan Rosengren, School of Global Studies, University of Gothenburg. E-mail: dan.rosengren@globalstudies.gu.se.</p>		<p>El buen vivir, modernidad y gente Matsigenka</p>	<p>Como consecuencia de la expansión de la economía de mercado en continuación de la búsqueda y explotación de recursos naturales, nuevos modos de vida e ideales están haciendo sentir su presencia intensamente dentro de las comunidades indígenas en toda la Amazonia. Para mucha gente indígena "estilos de la vida moderna" son cada vez más atractivos, no menos importante con respecto a los objetos que son más "llamativos" que funcionalmente aplicable. Paradójicamente, al mismo tiempo y por encima dentro de la retórica política indígena, las referencias a lo que se describe como un "estilo de la vida tradicional" que representa la buena vida se escucha cada vez más y se presenta como una alternativa a las formas modernas y sobre todo a la economía de mercado.</p> <p>En este trabajo examino nociones de modernidad y la buena vida entre gente Matsigenka del sureste de Perú y lo que significan localmente. También exploro cómo estos ideales que aparentemente son opuestas se articulan en relación a miembros de la comunidad y a los representantes de los distintos niveles de la sociedad contemporánea y cómo se relacionan con nociones ontológicas de la existencia.</p>
<p>Daniel Dinato, UNICAMP, daniel@dinato.com.br</p>		<p>Circulações e transformações do Movimento dos Artistas Huni Kuin (MAHKU)</p>	<p>O autodenominado Movimento dos Artistas Huni Kuin (MAHKU) tem se destacado e participado de diversas exposições e trabalhos coletivos do universo não indígena. Sabe-se que suas obras são pensadas enquanto transmutações (SEVERI, 2014) de cantos rituais da ayahuasca (nixi pae). Minha apresentação tratará desse coletivo, em suas circulações pelo universo da arte não indígena, e buscará refletir sobre as formas de tradução que eles desenvolvem a fim de mostrar-nos parte de seu universo cosmológico. A apresentação basear-se-á em dois momentos distintos em que acompanhei o coletivo. A primeira, em uma oficina de desenho para crianças no Museu de Arte de São Paulo (MASP), e a segunda, em uma oficina com os artistas Huni Kuin e o artista Bruno Novelli no Jordão, Acre. Buscarei tratar, igualmente, das formas particulares de tradução dos cantos, a fim de pensar se há (e como) algum tipo de autoria e individualização nas formas de representar o mundo "sobrenatural" entre os integrantes desse coletivo artístico Huni Kuin (Kaxinawá).</p>
<p>Dany Mahecha Rubio Profesora Instituto Amazónico de Investigaciones Imani Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia dmahecharu@unal.edu.co</p>	<p>Carlos Franky Profesor Instituto Amazónico de Investigaciones Imani Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia cefranky@unal.edu.co</p>	<p>El "Buen Vivir" en el Noroeste Amazónico. Perspectivas desde los Tanimuka y Makuna (Tucano Oriental) y Nukak (Makú-Puinave)</p>	<p>La noción de "buen vivir" es parte central del ethos de los Tanimuka y Makuna (Tucano Oriental del Bajo Apaporis) y Nukak (Makú-Puinave del departamento del Guaviare, Colombia). Por ello, en estos pueblos está indisolublemente asociada con la formación de "gente humana verdadera", entendida como aquella que es capaz de reproducir su sociedad y perpetuar el cosmos, lo cual implica, entre otras cosas, que piensa y actúa adecuadamente, guiándose por un conjunto de valores morales y, saberes y prácticas seculares y rituales, que además le permiten convivir armoniosamente y tener buenas relaciones con otros humanos y seres del cosmos. En esta dirección, la ponencia presenta, a partir de datos etnográficos, similitudes y diferencias entre la noción de "buen vivir" de estos pueblos. Al mismo tiempo, muestra algunas transformaciones que esta noción ha tenido, debido tanto a procesos prehispánicos como a la presencia primero europea y luego colombiana en la región. Finalmente discute cómo a pesar de lo anterior, esta noción sólo empezó a ser visible en las etnografías de la región debido, por una parte, a los cambios en las perspectivas teóricas antropológicas y, por la otra, a los procesos políticos en Los Andes, explorando cómo esta noción se está transformando en la Amazonia, no solo por estar siendo incorporada en el discurso reivindicativo indígena, sino también en el de las intervenciones institucionales al ser usada para promover la articulación de asuntos como la atención diferencial con la perspectiva de género o los derechos de la infancia.</p>



<p>Dany Mahecha Instituto Amazónico de Investigaciones Imani Universidad Nacional de Colombia dmahecharu@unal.edu.co</p>	<p>Carlos Eduardo Franky Instituto Amazónico de Investigaciones Imani Universidad Nacional de Colombia cefranky@unal.edu.co</p>	<p>Reflexiones y aprendizajes de la intervención institucional estatal y privada en el caso de los Nükak (Amazonia colombiana)</p>	<p>En las últimas dos décadas la mayoría de los países que comparten sectores de su territorio en la Cuenca Amazónica, han definido e implementado políticas públicas que atiendan la situación de los pueblos en aislamiento, también denominados pueblos no contactados. En esta ponencia queremos presentar y discutir el caso de los Nükak, el último pueblo de tradición nómada contactado oficialmente en 1988 en la Amazonia colombiana. Esta población afrontó un descenso demográfico de casi el 40% de su población en los primeros cinco años de contacto, desajustes en términos socioculturales generados por esta pérdida poblacional y fuertes cambios en su movilidad territorial y social debido al establecimiento de relaciones estables y permanentes con sus vecinos territoriales, principalmente colonos que subsisten del cultivo de la coca. A estos se le añaden los efectos directos e indirectos del conflicto armado en Colombia, como confinamientos y reclutamiento forzado de los jóvenes y desplazamiento forzado de cerca del 30% de la población a áreas cercanas a la ciudad de San José del Guaviare. Paralelamente a la presentación de la información que describe el proceso de contacto examinaremos las políticas y acciones de diversas entidades públicas y privadas que han surgido para atender la situación de los Nükak, en los ámbitos regionales, nacionales e internacionales, con el ánimo de evaluar el grado de apropiación e interpretación de las políticas y acciones relacionadas con pueblos aislados y la noción de "no contactado".</p>
<p>David Jabin Université Paris Ouest Nanterre La Défense david.jabin@gmail.com</p>		<p>Los esposos desechables : esclavitud y matrimonios asimétricos entre los Yuqui</p>	<p>Hace poco tiempo aún existía entre los Yuqui de la Amazonia boliviana un sistema interno de esclavitud. Desde el contacto con los misioneros de la New Tribes Mission esta institución, tan peculiar para la región amazónica, declinó paulatinamente. Los esclavos se casaban exclusivamente con parientes cercanos a sus amos y como resultado de ello numerosas parejas eran totalmente asimétricas e inestables. Desde el final de los años 1990 ya no se "crían" esclavos yuqui. No obstante, las formas de subordinación y las desigualdades sociales no desaparecieron, se transformaron. El objeto principal de esta ponencia será entender las implicaciones de aquella esclavitud en la actual política matrimonial del grupo y en las interacciones internas características de las parejas asimétricas.</p>
<p>Diego MADI DIAS - diegomadias@gmail.com</p>		<p>Kinship is burning: o parentesco transviado, exemplo Guna (Panamá)</p>	<p>E se olhássemos para as relações de "solidariedade difusa e duradoura" (Schneider 1980) sem considerar a heterossexualidade cisgênera como premissa? Em diferentes contextos culturais, as pessoas cuja expressão de gênero não corresponde ao cis-tema da heteronorma recorrem ao idioma do parentesco e da residência como modo de estruturar suas "relações de mutualidade" (Sahlins 2013). Um exemplo tornado clássico pelos estudos performativos de gênero está documentado em 'Paris is Burning', filme que captura a subcultura drag e transgênera em Nova Iorque no final dos anos 1980, lançado no mesmo ano de Gender Trouble (Butler 1990) e analisado em capítulo crucial de Bodies That Matter ('Gender is Burning', Butler 1993). A partir de uma etnografia realizada entre os Guna, povo originário da floresta colombiana e que ocupa atualmente a costa atlântica do Panamá, esta comunicação discute o uso de terminologias de parentesco por parte das pessoas que "parecem mulher" (omeggid) porque ficam em casa. No contexto da uxorilocalidade praticada em Gunayala, as omeggid são pessoas que não realizam o projeto de masculinidade Guna, que analisei alhures a partir dos imperativos "sair para pescar, sair para casar" (Madi Dias 2015, 2016). Dentro dos limites desta comunicação, quero dedicar-me aos apelativos na geração de Ego (G0) - "irmã" (iolo) e "irmão" (sussu) -, cuja utilização estratégica por pessoas omeggid atua na produção social do parentesco ao mesmo tempo em que cria um espaço relacional que atribui àquele que fala uma posição de gênero feminino.</p>

<p>Diego MADI DIAS - diegomadias@gmail.com</p>		<p>Bila Burba, o espírito da revolução: representação ritual do sofrimento no teatro comunitário Guna (Panamá)</p>	<p>Os Guna vivem em um mundo prometido. Um conjunto de episódios míticos conta as desventuras de Dad Ibe (avô-sol), que enfrentou diversas situações perigosas com o objetivo de preparar a Terra para as "Pessoas de Ouro" (Olodulegan, auto-denominação). Repetindo a saga do herói solar, os "avós revolucionários" (Urrigan) pensaram nas gerações futuras quando se organizaram em luta armada contra o governo panamenho em 1925, conquistando autonomia política e administrativa. Entre os Guna, tanto a elaboração mítica quanto a percepção histórica são estruturadas por uma ética transgeracional do sacrifício em benefício de outrem. No momento atual, em que sua autonomia é ameaçada por interesses diversos, é ainda o tempo de pensar nas gerações de amanhã. O teatro comunitário, organizado anualmente como parte das celebrações da revolução de 1925, tem por objetivo educar as novas gerações oferecendo uma alternativa à historiografia oficial ensinada nas escolas. Partindo do conceito de oyoged (mostrar, interpretar), quero propor uma compreensão relacional da estética do drama para alcançar uma filosofia Guna da ética. Seguindo a proposta de Carlo Severi, que analisou o xamanismo Guna em relação ao trauma nativo-americano do "encontro", minha intervenção explora a dimensão pragmática do teatro comunitário no que se refere à representação ritual do sofrimento.</p>
<p>Diógenes Egidio Cariaga, PPGAS/UFSC, didioaems@gmail.com</p>		<p>A política das partes: transformações na conjugalidade, prestígio, ação política entre mulheres e homens Kaiowa</p>	<p>A ação política ameríndia tem sido descrita na maioria das etnografias sul-americanas sobre o prisma das relações de chefia e liderança realizada pelos homens. Todavia, espero demonstrar a partir das narrativas sobre a criação do mundo entre os e as kaiowa, levantadas em pesquisa etnográfica no sul de Mato Grosso do Sul - Brasil, e de notas iniciais sobre as reflexões a respeito das transformações cosmopolíticas que vivenciam com muitos outros e outras, somado aos efeitos da intensificação das relações com os não indígenas, descrever com as relações entre mulheres e homens são constitutivas, em suas partes, do prestígio que confere as lideranças a capacidade de produzir coletivos. Deste modo, a expectativa é oferecer uma leitura sobre a política kaiowa a partir das relações de gênero e da produção de pessoas.</p>
<p>Director: Lionel Rossini Productora: La Maison du Directeur Año de producción: 2014 Contacto: lionelrossini@gmail.com  Enlace vimeo para mirar el documental: <a href="https://vimeo.com/132829765">https://vimeo.com/132829765</a> (clave: latrocha)</p>		<p>LA TROCHA</p>	<p>Arnold Vazquez y Walter Morales viven en la comunidad indígena semi-urbana del Kilómetro 11 cerca de la ciudad de Leticia en el departamento Amazonas de Colombia. Después de la época del caucho, sus abuelos llegaron a Leticia huyendo los patrones caucheros y con la idea de un día regresar a su tierra de origen: La Chorrera. Cuando falleció Naïmeke Jitoma, el último abuelo de la comunidad sabedor de esta historia, decidimos iniciar un viaje buscando los pasos de sus abuelos entre Perú y Colombia, hasta regresar a la Chorrera caminando la famosa trocha de los caucheros y pisando los rastros de sus antepasados. Un viaje iniciático entre pasado y presente donde se dibuja el retrato de dos indígenas de hoy viviendo entre modernidad y tradición.</p>

<p>Douglas ferreira Gadelha Campelo dfgcampelo@gmail.com PPGAS-UFSC</p>		<p>Relações reversíveis: a circulação da palavra cantada na pessoa tikmũ,ũn</p>	<p>Pessoas tikmũ,ũn percorreram no passado diferentes localidades dos estados de Minas Gerais e Bahia (Brasil). Elas traziam em seus corpos cantos que remetem a relações com espíritos específicos e sugerem uma aproximação com determinados espaços. Tornar-se tikmũ,ũn implica em um engajamento relacional com os espíritos e seus cantos. É na intensidade relacional entre humanos e espíritos que emana história. A palavra cantada e seus deslizamentos poéticos guarda em seu interior partículas de história que descortinam narrativas. Estas, através dos cantos, circulam pelas relações de parentesco que cria modos de maestria entre pessoas, espíritos e seus cantos. Neste interim relacional, as pessoas podem perder os seus cantos caso não cuidem da maneira adequada do seu respectivo canto. A circulação de cantos remete a um modo de agenciamento específico no espaço em que a noção de perda esconde a imagem daquele que de certa forma capturou algo que pertencia a outrem. A palavra cantada faz atravessar o espaço com narrativas que remetem a encontros com seres diversos criando imagens, formas e estéticas no interior das relações. Na relação com espaços que viraram fazendas por meio do agenciamento dos brancos, a palavra cantada nunca deixou de produzir uma sobreposição ontológica em espaços que a princípio, pelo menos para os brancos não teriam dono. Meu argumento é o de que da perspectiva de uma ética da pessoa tikmũ,ũn esta pode não ser uma situação irreversível.</p>
<p>Dr. Evan Killick, University of Sussex e.killick@sussex.ac.uk</p>		<p>A Community of Individuals: A study of the centripetal and centrifugal forces at play in contemporary Asháninka communities</p>	<p>This paper starts from the observation that while officially recognised Comunidades Nativas of Asháninka people on the Ucayali River may physically resemble the form and structure of the communities of neighbouring ethnic groups, their social and everyday life remains distinct. While the form of the Comunidad, with a central football pitch, concrete school building and other permanent structures parallels that of other communities this stands in contrast to the everyday living arrangements of most comuneros who prefer to live in houses located in garden plots spread through the forest. The paper explores the deeper tension that this disconnect reflects between individuals desire for a 'modern' form of living and engagement with the nation state for themselves and their children and a sense that the best way to live well is to live apart from others. This tension is also explored in relation to the governance of communities, and particularly in the communal meetings where conflicts between further community integration in the form of collective work and responsibility and the desire for autonomy play out in public discussions. In this manner the paper seeks to conceptualize Asháninka people's continued negotiation of life in the Peruvian nation state as well as their possible imagined futures.</p>
<p>Dr. Gabriele Herzog- Schröder Institut for Cultural and Social Anthropology Ludwig-Maximilians- University Munich Oettingenstr. 67 80538 Munich  GERMANY Tel.: + 49 (0) 89 4488889 gabriele.herzog- schroeder@ethnologiel.m u.de</p>		<p>Local discourses on terra preta (Amazonian dark earths) - What local people say about its occurrence and its meaning</p>	<p>For more than 70 years the anthropogenic origin of the Amazonian dark earths or terra preta has been methodologically assured. During the past three decades, terras pretas have been scientifically investigated with high intensity. Current research, mainly from the viewpoint of chemistry, pedology and archaeology, is guided by distinct ideas – among them the concept of binding atmospheric carbon with artificially produced dark earths. In environmentally conscientious and esoteric settings terra preta gains the status of being a means of world-salvation. As Amazonian dark earth is not produced by indigenous people living today, ideas of local dwellers in the regions of the occurrences of terra preta have rarely been reported. Two short-time investigation in 2015 and 2016 looked for the notions of present local people in the areas of terra preta-findings around Manaus, Brazil. The poster will present results of interviews with current handlers of Amazonian dark earth and show local ideas about its origins and meanings.</p>

<p>Edgar Bolívar-Urueta Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia eebolivaru@unal.edu.co</p>		<p>Aprendendo a ver: notas para una teoría etnográfica da estética e espaço na cospopolítica mebêngôkre</p>	<p>A presente proposta procura uma aproximação a uma teoria etnográfica da visão e ao aprender a ver para os Mebêngôkre, a partir de uma abordagem do material sobre xamanismo e dos ensinamentos ligados à caça e guerra. As “torções” dadas pelos efeitos temporais das imagens e os riscos aos observadores vão traçando uma topología que relaciona corpos-imagens a partir da atenção às suas influencias e efeitos mutuos. Isto sugere um outro vies às aproximações sobre o tema da beleza na literatura mebêngôkre sugerindo uma problematização não limitada ao problema das identidades e ao conceito abstrato de totalidade social, mas como uma elaborada janela de relações cosmopolíticas a partir da mediação entre a permeabilidade dos corpos por onde fluem intencionalidades humanas e não humanas numa tensão entre a constituição e destruição de corpos. A relação destes aspectos com a intensa mobilidade a partir das expedições guerreiras e de trecking vai permitir uma alcançar a importancia dos aspectos espaciais e da propia territorialidade Mebêngôkre</p>
<p>Eduardo Arturo Ruiz- Urpeque Escuela de Postgrado - Pontificia Universidad Católica del Perú ruiz.eduardo@pucp.pe</p>		<p>Ai iká y Nawarin: Música, cuerpo y alteridad entre los Shipibo del Ucayali / Ai iká and Nawarin: Music, body and otherness among the Shipibo peoples of Ucayali</p>	<p>Ciertos giros y palabras, los cantos, las correrías contra los Mayoruna y los Capanawa, nos hablan acerca de la relación compleja que los Shipibo-Konibo mantenían con otros pueblos Pano. Además, indican modos de tratamiento de la alteridad al interior del mismo pueblo. La ponencia explora ambos “polos” indagando por sus connotaciones preteridas y actuales: i) el que llamaremos de la in-corporación de un miembro del grupo en tanto “Persona verdadera” (Jonikon) a través de la reflexión sobre los contextos precisos y la letra de dos cantos rituales (Ai iká y nawarin) vinculados a la clitoridectomía, operación que se realizaba habitualmente -aunque no únicamente- como parte de la fiesta del Ani Xeati y que es conceptualizada como un ritual de modificación / moldeamiento del cuerpo y ii) el de la apropiación de códigos musicales y artísticos mestizos que permiten la reconfiguración de la música vocal shipibo, el surgimiento de nuevas categorías musicales (cumbia mashá) y el posicionamiento del idioma y del pueblo a la vista de la sociedad mayoritaria.</p>
<p>Élise CAPREDON, Centre de Recherche sur le Brésil Colonial et Contemporain (CRBC) - Mondes Américains elisecapredon@yahoo.fr</p>		<p>La muchedumbre ordenada. Las Conferencias como expresión del ideal de vida de los indígenas evangélicos del Alto Río Negro (Amazonía brasileña)</p>	<p>A mediados del siglo XX, una misionera estadounidense llamada Sophie Muller llegó al Noroeste amazónico – una región que se extiende al sur de Colombia y Venezuela y al extremo noroeste de Brasil – y provocó una ola de conversión al cristianismo evangélico entre varios pueblos indígenas. Si este episodio, que resultó de circunstancias históricas particulares, ya está bastante bien documentado, las prácticas religiosas contemporáneas de los conversos han sido poco estudiadas. A diferencia de muchos grupos indígenas de la Amazonía que, tras haber demostrado un gran entusiasmo por el cristianismo, abandonaron la nueva religión con rapidez, los que “aceptaron la palabra de Dios” bajo la influencia de Sophie Muller continuaron en su mayoría realizando actividades evangélicas después de la partida de la misionera. No solo se apropiaron y reformularon el mensaje llevado por esta mujer sino que también fundaron sus propias Iglesias, donde celebran cultos y ceremonias de gran envergadura. Entre estas ceremonias, las más importantes son las “Conferencias”, encuentros semestrales que reúnen centenares de fieles alrededor de una densa programación litúrgica. Durante estos eventos, los “creyentes” indígenas, que buscan diferenciarse tanto de los otros indios de la región – considerados como católicos – como de los “blancos”, promueven una serie de valores, de principios de organización y de reglas de conducta que expresan un cierto ideal de vida. El objetivo de esta ponencia consiste en explorar este ideal de vida y las medidas tomadas por los evangélicos para alcanzarlo a partir de un estudio de caso, el de las Conferencias organizadas del lado brasileño de la frontera por los Baniwa y los Curripacos, dos pueblos vecinos de lengua arawak.</p>

<p>Elliott Oakley, University of Edinburgh, r.e.oakley@sms.ed.ac.uk</p>		<p>It had a woman, and then she became pregnant': Waiwai perspectives on the establishment of an indigenous Protected Area in southern Guyana</p>	<p>Taking up the notion of origins in anthropological and indigenous Amazonian explanations, this paper explores the Waiwai concepts of pregnancy (nimshekwañe) and birth (netankeh) in relation to the establishment of a new village and, later, an indigenous Protected Area in southern Guyana. These concepts arose ethnographically in Waiwai histories of their relationship to conservation that I heard during research in 2015-16, and complicate binaries such as literal/metaphorical and origin/outcome in favour of more cyclical ways of knowing and producing meaning. That Waiwai people describe the formation of their Protected Area as 'like childbirth' invokes opening the forest to human residence, cultivation and new forms of exchange with conservation NGOs, but also refers to a specific collective memory: the pregnancy of the village leader's wife during the flooding and fracture of their old village and relocation upstream. I argue that encountering knowledges and substances from beyond their lived space and incorporating them is an essential yet dangerous part in Waiwai historical perspectives, the making – or birthing – of the present, and senses of the future. Thus, indigenous perspectives on the productivity of social difference are essential to understanding contemporary political and economic realities of Amazonia, even, or especially, when they move laterally and circularly against fixing the origin of our thought.</p>
<p>Else Audren, Ehess, else.audren@gmail.com</p>		<p>Nuevos empresarios en el norte-oeste amazónico, Colombia.</p>	<p>Dentro del resguardo Andoque de Aduche, región de Araracuara, conviven los indígenas Uitotos, Muinanes y Andoques. Allí ha surgido una nueva explotación minera aurífera, que se distingue de las explotaciones ilegales no-indígenas que conoció y sigue conociendo la región : esa explotación fue iniciada y promovida por uno de los pueblos indígenas, los Andoques, quienes aspiran a controlar la explotación y sus beneficios además de legalizarla ante el Estado. No obstante voces de actores indígenas tanto como de representantes de ONG locales se levantan en contra de ese proyecto. Además, la explotación necesita los aportes económicos y técnicos de una empresa no-indígena, la cual esta interesada en ser operaria de la minería.</p> <p>Entonces, vale preguntarse como los Andoques entienden administrar esa explotación minera que depende de la adhesión de la comunidad indígena así que de la colaboración de actores económicos no-indígenas ?</p> <p>En ese contexto, parece que la regulación del acceso a los recursos naturales efectuada por las entidades locales, dueños del territorio, así que sus manifestaciones depredatorias hacia los mineros indígenas y no-indígenas, se vuelven argumentos a favor de una gestión indigna de la explotación minera. : solo la comunidad Andoke pretende ser capaz de controlar la comunicación con los dueños del territorio, y por lo tanto de asegurar el suceso del proyecto.</p> <p>Entonces, en que medida la relación mantenida con las entidades esta al centro de la estrategia Andoque para asegurar su autonomía frente a la fuerza explotante no-indígena, y frente a las reivindicaciones territoriales y ecológicas de sus oponentes ?</p> <p>Trataré de contestar a esa pregunta desde el análisis de la posición de distintos actores indígenas y no indígenas, de los relatos de las manifestaciones de las entidades locales vinculadas a la minería, y de las relaciones mantenidas con ellas.</p>

<p>Erik Pozo Buleje Pontificia Universidad Católica del Perú / École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris) epozo@pucp.pe</p>		<p>Hermano brujo, hermano dirigente: parentesco, residencia, brujería y política entre los jíbaro awajún (Alta Amazonía)</p>	<p>Actualmente agrupados bajo una forma jurídica llamada “comunidad nativa”, los jíbaros-awajún de la Amazonía peruana enfrentan múltiples desafíos sociológicos y cosmológicos. La reconfiguración espacial a los que fueron sometidos los antes llamados aguarunas, los obligan actualmente a reconfigurar, contestar o conciliar sus formas de sociabilidad ancestral con maneras de interacción exógenas a su vida consuetudinaria. En ese marco las relaciones de parentesco, el establecimiento de las residencias pos matrimoniales, las frecuentes acusaciones de brujería y el ejercicio político comunal se presentan como hilos complejamente entrelazados con los que los awajún deben procurar tejer una red de interacciones que les permitan vivir en “comunidad”. El objetivo de mi ponencia será mostrar la manera en que mis anfitriones awajún forjan o procuran forjar la urdimbre y la trama de esos hilos para formar un tejido social que les permita la convivencia. Para ello tomaré el caso concreto de una acusación de brujería, la germanidad implicada en ella y la manera en que fue gestionada por las autoridades políticas al interior de la “comunidad nativa”.</p>
<p>Esteban Arias Laboratoire d'Anthropologie Sociale / Collège de France yoesotro@gmail.com</p>		<p>De voces que nos revelan las voces que se rebelan: la historia de los paisajes sonoros en el chamanismo Arawak preandino.</p>	<p>En 1742, en el centro del territorio Arawak preandino, luego de subsecuentes epidemias diseminadas desde puestos misionales católicos, sobreviene la importante rebelión de Juan Santos Atahualpa. Es a partir del epicentro de la rebelión, en el Cerro de la Sal, que una serie de prerrogativas económico-políticas inéditas, de adquisiciones tecnológicas, de transformaciones religiosas e innovaciones ideológicas engendrarán un proceso de especialización ritual y de actualización mítica entre los Arawak preandinos. Uno de los registros constitutivos de dichas variaciones es el aspecto sonoro, verbal y musical, de la acción ritual. La sonoridad, siendo medular en la construcción ritual de los eventos “sagrados”, de la comunicación con entidades no-humanas, será diferentemente vehiculada desde entonces. Con la rebelión aparecen múltiples templos-herrerías dirigidos por un nuevo tipo de especialista ritual de vocación sacerdotal, el corneshá, uno de cuyos roles, con la ayuda del consumo masivo de hoja de coca y un celoso ayuno, es el de captar el “murmullo” musical de los dioses. El chamán pa'llerr en cambio, equivalente del seripigari matsigenka, sheriari asháninka y sheriaryari ashéninka continúa recibiendo cantos rituales de los “Dueños” mediante el consumo de pasta de tabaco y de sustancias alucinógenas como la Banisteriopsis o la Brugmansia. Sutiles variaciones, transposiciones e hibridaciones de estas dos posiciones de escucha tendrán lugar aquí y allá entre los Arawak preandinos, acarreado también variaciones en otros registros sensibles. A partir de nuestro material etnográfico matsigenka, y una comparación con la información etnohistórica y etnográfica de los demás Arawak preandinos, esta ponencia analiza el paisaje sonoro y las interacciones aurales con entidades no-humanas que, mutatis mutandi, toman forma en esta región lingüística en aquel período.</p>
<p>Esther Jean Langdon, Universidade Federal de Santa Catarina, estherjeanbr@gmail.com</p>	<p>Pedro Musalem Nazar, Universidade Federal de Santa Catarina, pedromusalem@gmail.com</p>	<p>The Great Shamanic War: Memories of Shamanic Violence in Colonial and Pós-Colonial Situations</p>	<p>This paper examines a series of narratives told by the Siona in the 1970s and that are remembered today in a metanarrative called the “Great Shamanic War”. These texts refer to the 1950s and 1960s when mutual shamanic attacks and cosmopolitics caused the demise of the last great Siona cacique-curacas, although analysis of these texts within the historical context of the 20th Century suggests that factors of structural and physical violence were responsible. Today, practicing Siona shamans explain that the demise of their great shamans was due to their own ignorance and petty infighting, explaining such practices do not exist in the contemporary shamanic network that performs rituals for indigenous and non-indigenous participants. This paper traces the genealogy of shamanic violence as it relates to the contemporary descendants that have resumed shamanic practices in the last three decades.</p>

<p>Evelyn Schuler Zea, UFSC, evelynsz@gmail.com</p>		<p>Traducciones, transformaciones e historias conceptuales nativas</p>	<p>Las preguntas conductoras de este paper giran en torno a transformaciones conceptuales nativas sobre territorio y posesión en el contexto de las iniciativas e interlocuciones de comunidades participantes en la Fenamad y de sus formas de acción bajo los múltiples impactos socio-ambientales en la región y, en particular, de aquellos resultantes de modos de sustracción de recursos locales bajo el formato de las concesiones. Entendiendo por transformación aquel segmento o modalidad del cambio que pone en cuestión premisas y presuposiciones, el foco de este abordaje recae en los efectos de transformación de los dispositivos nativos de traducción conceptual a través de los cuales son procesadas estrategias políticas y económicas dominantes y elaboradas respuestas a ellas; asimismo, se dedica especial atención a la dimensión histórica de los conceptos nativos, buscando en las “historias conceptuales nativas” aquello que distingue el uso nativo de la conceptualidad. De esta manera se trata de aportar a una mayor visibilidad y circulación de los conceptos nativos tanto en el debate público como académico.</p>
<p>Evgenia Fotiou Kent State University efotiou@kent.edu</p>		<p>Experiencing “Duality” in Amazonian Shamanism through Western Eyes</p>	<p>In the last few decades ayahuasca has crossed cultural and national borders and entered the global market. Numerous Westerners flood the Peruvian Amazon seeking to apprentice with a “shaman” and to become shamans themselves. Their motivations and the challenges they face in immersing themselves in a worldview so radically different from their own are equally numerous. Some recount stories of a spiritual crisis similar to shamanic initiation stories in indigenous cultures and are in pursuit of healing and becoming healers themselves. During their apprenticeship however, they often enter a precarious space where envy and sorcery are daily occurrences. This paper, based on anthropological fieldwork conducted near the jungle town of Iquitos, Peru, focuses on the ways that Amazonian shamanism and sorcery are conceptualized in the context of one of these apprenticeships. I will discuss the case of a European ayahuasquero (healer specializing in ayahuasca ceremonies) trained in the Peruvian mestizo tradition for over a decade, who now practices ayahuasca “shamanism.” Sorcery has changed the course of his life multiple times, radically changing his perception of it over the course of his training. Today putative attacks by local shamans who want to eliminate the competition are commonplace forcing him to constantly renegotiate and reevaluate his position in the ever changing landscape of contemporary ayahuasca shamanism at the same accepting what he sees as its inherent “duality.” This ethnographic example will illustrate the challenges of conceptualizing sorcery from a Western perspective and the ways it is negotiated and incorporated into the Western shaman’s worldview.</p>

<p>Fabián Flores-Silva, Pontificia Universidad Católica de Chile, fflores@uc.cl</p>		<p>Towards a political theory of "radical isolation", from the case of so-called "isolated indigenous groups"</p>	<p>This paper offers arguments for a reinterpretation of the category of isolation within political and anthropological theory, from the analysis of the case of so-called 'isolated indigenous groups'. For these groups, collective life has been possible through a radical rupture of the once-sustained social bond with external groups that they now perceive as a threat to their existence. The case distinguishes two relevant positions: that of the denouncers of the "politics for isolation", and that of the defenders of "isolation as life". The first refers to the process of breaking social ties whose effect is a life marked by domination, violence and/or precariousness. The second expresses a type of politics that seeks to keep away from interconnected life groups whose culture would not have been corrupted by modern lifestyles. However, both accounts fail to recognize the importance of the political agency of isolated groups to shape their own lives. The paper presents an alternative interpretation of the category, which I call "radical isolation": a process that resists violence and external domination, by breaking the bond, escape and eventual reconfiguration of the oppressed group into a political and identity body. Three sources nurture this proposal: the republican and mythical narratives of liberation developed by J.J. Rousseau and Michael Walzer; Giorgio Agamben's analysis of the Franciscan monasticism of the twelfth century, which, through isolation, preserved forms of life that remained outside the rule of law; Finally, I present the case of Marronage in the Americas during the colonial period.</p>
<p>Fabrcio F. Amorim - Fundação Nacional do Índio / Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados - amorim_fabrcio@yahoo.c om.br</p>	<p>Erika M. Yamada - Perita do mecanismo de peritos da Organização das Nações Unidas sobre direitos dos povos indígenas - Eriyamada@hot mail.com</p>	<p>Povos indígenas isolados: autonomia e aplicação do direito de consulta.</p>	<p>O direito de auto-determinação dos povos indígenas - em harmonia com os conceito de Estados nações - é afirmado pela Declaração da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre os Direitos dos Povos Indígenas e pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). O direito de consulta livre, prévia e informada previsto na Convenção 169 da OIT é um instrumento de proteção dos direitos humanos e constitui pedra angular do respeito à autonomia dos povos indígenas. Esse direito garante aos povos indígenas a possibilidade de consentir ou influenciar tomadas de decisões governamentais que afetem suas vidas e seus territórios. Particularmente vulneráveis a situações extremas de violação de direitos humanos fundamentais, são os casos de medidas ou projetos estatais que afetam os povos indígenas isolados. Nesses casos, exige-se um rol de ações estatais protetivas orientadas pela expressão de vontades dos povos isolados. No Brasil, essa expressão tem sido identificada e qualificada através de metodologia de trabalho desenvolvida pela Funai. A análise de três casos (Korubo e Piripkura no Brasil, Machiguenga-Nanti no Peru) à luz da prática indigenista, do Direito e da Antropologia, revela que as diferentes estratégias de maior controle ou seletividade de relações (ou de isolamento) adotadas pelos povos isolados ocorrem a partir de decisões fundamentadas, que visam diminuir seu grau de vulnerabilidade. Subsidia-se, assim, tanto uma leitura do direito de consulta previsto na Convenção 169 da OIT, quanto a construção de protocolos de consulta, em consonância com as especificidades e estratégias de vida dos povos indígenas isolados.</p>



<p>FELIPE AGOSTINI CERQUEIRA</p>		<p>Atravessar mundos é estabilizar o corpo em outras frequências: canto e tabaco nos universos xamânicos kulina (Oeste amazônico)</p>	<p>Ao comentar o encantamento de seus parentes pelos cantos evangélicos em língua nativa, um amigo kulina afirmou que tais cantos são belos pois eles ajudam as crianças a terem saúde. Esta afirmação me intrigou e é a compreensão da relação entre musicalidade e saúde que guiará a apresentação proposta aqui. Para tanto contudo optou-se por percorrer um outro caminho na aldeia kulina, que segue ao lado e concomitantemente ao mundo evangélico, mas permanece fora de suas luzes e parafernalias eletro-eletrônicas: o xamanismo. Entre os dois mundos há pelo menos dois aspectos que ecoam: o canto e o tabaco. No xamanismo, canto e tabaco são as principais ferramentas que possibilitam os procedimentos que aproximam e distanciam ‘espíritos-tokorime’ e pessoas-madiha. São as duas extremidades de um complexo de técnicas e conhecimentos que explicam as diferenças entre mundos através da diferença entre vibrações-frequências. Se o tabaco é para os Kulina o que faz corpos e mundos ‘vibrarem’ (ao lado de outras substâncias), o canto é a própria modulação de frequências, capaz de se propagar através de mundos (e de corpos). Pode-se tomar os cantos – assim como as pedras xamânicas – como ‘presentes’ ou como índices das relações estabelecidas entre o mundo humano-Madiha e outros mundos. O que se pretende mostrar e colocar em discussão nesta comunicação é uma apreensão dos diferentes estados de ser que enfatiza estados de matéria enquanto modalidades de vibrações-frequências.</p>
<p>Felipe Milanez, PhD, professor adjunto Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas (CECULT), Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), fmilanez@gmail.com</p>		<p>Resisting extractivism, escaping colonality: a political ecology of isolation</p>	<p>This presentation brings political ecology into the analysis of processes of contact/isolation of indigenous people in Amazonia, focusing on the dynamics of isolation as forms of undisciplined/uncivilized/undomesticated resistances. In first part, I will present a map comparing environmental conflicts and extractivism (massive extraction of natural resources for export), as forms of territorial pressures and environmental struggle in a global scale, to the territories occupied by indigenous people in isolation. In second part, I present and discuss key concepts from political ecology that challenges the legal idea of “isolated”, as used by the Brazilian state, and the colonial myth of “contact”. A political ecology of isolation, I propose, can contribute to a decolonial turn.</p>
<p>Flávia Melo da Cunha Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - USP flaviamelodacunha@usp.br</p>		<p>Do governo feminino da/na fronteira: notas sobre o Programa Bolsa Família na Tríplice Fronteira de Brasil-Peru-Colômbia</p>	<p>No sudoeste do Estado do Amazonas, um conjunto de cidades situadas na calha do Alto Rio Solimões tem sido o foco de uma série de políticas públicas para o “desenvolvimento” e a “segurança nacional” desde os anos de 1970. “Mesorregião do Alto Solimões”, “faixa de fronteira” e “tríplice fronteira” são algumas das territorialidades produzidas por essas imaginações estatais – consolidadas nos anos 2000 em políticas de Defesa Nacional e Segurança Pública – preponderantemente masculinizadas e que atuam no controle, ocupação e circulação do/no território e na gestão de populações etnicamente diversas e transnacionais. O esforço etnográfico realizado há seis anos nesse contexto, permitiu observar a produção de outras territorialidades e outra forma de presença estatal associada a discursos de “proteção social”, “autonomia feminina” e “fortalecimento dos vínculos familiares”. Essas novas formas – especialmente aquelas vinculadas ao processo de implementação do Programa Bolsa Família – produzem mobilidades e formas de “participação” das mulheres na vida pública, e permitem acessar, em outra escala, práticas e procedimentos que atuam com enorme capilaridade no governo ordinário da fronteira, no controle desses territórios e de suas populações. Desse contexto etnográfico surgem as questões desta comunicação em que almejo refletir sobre (re) configurações da presença de mulheres nas agências de Estado, e também fora delas, especialmente nas relações familiares.</p>

<p>Florencia Tola</p> <p>Investigadora en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Investigadora asociada al Centro EREA del LESC (UPO/CNRS, Francia) y Docente de la Universidad de Buenos Aires</p> <p>email: tolatoba2015@gmail.com</p>		<p>Una sexualidad hecha de humanos y no-humanos. Parentesco y pasión amorosa en el Gran Chaco</p>	<p>En la bibliografía etnográfica del Gran Chaco no abundan las referencias a las relaciones de parentesco que los seres humanos mantienen con una diversidad de entidades no-humanas. Tal es así que hay muy poco escrito sobre los factores no-humanos que inciden en la procreación, en las relaciones pasionales, en la elección del cónyuge, en las rupturas de la alianza matrimonial y en las relaciones clandestinas. Sin embargo, hoy en día es sabido que el ámbito del parentesco está hecho no solo de intenciones, deseos, reglas y decisiones humanas, sino también de los efectos e intencionalidades de entidades no-humanas. En esta ponencia intentaremos articular el parentesco, la pasión amorosa y la sexualidad con dimensiones ontológicas de los qom (tobas) del Gran Chaco. Por un lado, analizaremos las relaciones de parentesco que los humanos mantienen con entidades no-humanas. Tanto en la mitología como en relatos contemporáneos se constata que los no-humanos no solo pueden elegir a los humanos para establecer con ellos una alianza matrimonial, sino que también pueden adoptar a niños humanos o tener con los humanos hijos que serán criados por los no-humanos en sus hábitat específicos. Por otro lado, abordaremos aspectos de la sexualidad, el matrimonio y la pasión amorosa propia de los humanos en los que participan entidades no-humanas tales como flores, raíces, pájaros, huesos, dueños de plantas y animales.</p>
<p>Florencia Tola, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)- Universidad de Buenos Aires, tolatoba2015@gmail.com</p>		<p>“Dicen que la viruela era una piedra”. Enfermedad, chamanismo y conflictos ontológicos en el Chaco argentino</p>	<p>Mucho se investigó sobre chamanismo en Tierras bajas sudamericanas y el creciente uso del mismo en los contextos contemporáneos marcados por conflictos interétnicos. El hecho de que los chamanes sean activos participantes en las situaciones de conflictos surgidos de las relaciones con los blancos no es una novedad en el Gran Chaco. Durante la conquista militar, los chamanes debieron aprender a succionar la viruela del cuerpo, entendida como una persona no-humana llegada con los blancos y propagada para exterminar a los indígenas. En la actualidad, en contextos marcados por violencia y conflictos ontológicos, los especialistas qom se multiplicaron y no solo son consultados por vecinos criollos, sino también por los mismos qom para actuar sobre los políticos, empleadores y vecinos no-indígenas. Pi'ioxonaq ('succionador' o chamán), conaxanaxae ('agarradora' o bruja), natannaxanaq ('curador' o médico de yuyos), 'enaxanaxae ('dañador'), 'alaxaic (brujo enloquecido por las muertes que causó) e 'iyaxaic lo'o (experto en paquetes amorosos) son algunos de los especialistas que se dedican a curar, enfermar, ejercer acciones sobre el cadáver destinadas a matar al asesino, enamorar y separar parejas. Los qom expresan, sin embargo, la duda acerca de la eficacia de estas acciones cuando se intenta actuar sobre los blancos ya que “como los blancos no creen” las acciones emprendidas no lograrán su objetivo. En esta ponencia nos interesa abordar algunas contradicciones del chamanismo y la brujería contemporáneos en el Chaco argentino y el modo en que situaciones de violencia, enfermedades y conflictos surgidos de las relaciones con los blancos fueron resignificados a partir del chamanismo.</p>

<p>Gabriel Torrealba Southern Illinois University gtorrealba@siu.edu</p>	<p>gabrieltesis@siu.edu</p>	<p>ETNOGÉNESIS Y MUERTE: LA EXTRACCIÓN DE SARRAPIA ENTRE LOS MAPOYO DEL ORINOCO MEDIO, VENEZUELA</p>	<p>Durante el período de afianzamiento de las economías extractivas en la Amazonía (1870-1960), la región del Orinoco Medio en Venezuela experimentó la explosión comercial de la sarrapia (<i>Dipteryx odorata</i>), semilla aromática utilizada en la industria de la perfumería. La mercantilización de este y otros productos forestales en dicha región marcaría la entrada de numerosas comunidades indígenas a un nuevo régimen de contacto con el capitalismo global y la sociedad nacional venezolana. En este trabajo examino la experiencia de los indígenas Mapoyo como parte de la fuerza de trabajo de la empresa extractivista en términos de sus implicaciones socioculturales y la construcción cultural de su pasado. Evalúo las los reajustes culturales e identitarios de los Mapoyo durante el proceso de auge mercantil de la sarrapia, así como las relaciones contemporáneas entre los Mapoyo y la empresa exportadora de sarrapia, la cual ha tenido como característica central la instauración de sistemas de endeudamiento. Sitúo especial atención a las diferentes narrativas creadas por los Mapoyo y sus vecinos no-indígenas para dar significado a la historia local de la sarrapia, las cuales incluyen la existencia de fuerzas humanas y no-humanas que amenazaban la vida de los habitantes de estas comunidades.</p>
<p>Gabriele Herzog-Schröder</p>		<p>Traces of the ethnographical work of Spix and Martius – two scientists from Bavaria travelling the Amazon 200 years ago</p>	<p>Precisely 200 years have passed since - in February 1817 - two scientists, the botanist Carl Friedrich Philipp von Martius (1794- 1868) and the zoologist Johann Baptist von Spix (1781-1826) departed from Munich to undertake a journey with the aim of investigating the flora, fauna and the people of the young viceroyalty Brazil. This journey with the duration of three years, which had started in cooperation with the Austrian entourage of the Archduchess Leopoldina, the bride of Dom Pedro I, was one of the very first scientific expeditions from Europe to Brazil. Although the botanical work of Marius is quite widely known to the intellectual world in Brazil the broad scope of the investigative work of Spix and Martius remained widely unknown worldwide. The presentation aims to shed some light on the impact of Spix and Martius' work in the production of the imagination of Brazil – namely Amazonia – in Europe, to remind of the legacy of their work with respect of their unique collections and to also detect traces in public media and ask why did the protagonist of the alleged Theodor Koch-Grünberg - call himself Theodor Martius in the movie "el abrazo de la serpiente"?</p>
<p>George Mentore, University of Virginia: gm3c@virginia.edu</p>		<p>THE SHARING OF FELT REALITY</p>	<p>Mine will be commentary principally upon "rights," as well as on how and why the "problem" still remains with us and not with the peoples who do not subscribe to our own contested regimes of truth. From my research no the topic, no real moral progress has been achieved on the question of exposure to indigenous otherness since the first European "contact." This is primarily because of our hardheaded rationalist refusal to accept the indisputability of the other's reality or, better still, of our inability to accept the undeniableness of our share reality of being with perceived otherness. The "rights" discourse, so embedded in juridical notions of power and modern notions of subjectivity ends up with us talking only to ourselves and all those colonized into our way of thinking. At this stage we seem still to have remained oblivious of the potential of what anthropology can offer in the way of enhanced exposure to other forms of being human.</p>

<p>Geraldo Andrello Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Brasil andrello@ufscar.br</p>		<p>Gente de transformação: humanos e não-humanos no rio Uaupés</p>	<p>Meu intento nesta fala é descrever a base conceitual de que lançam mão os povos tukano do rio Uaupés para descrever a estrutura de suas divisões internas, bem como suas relações como irmãos maiores e menores e/ou como cunhados. Trata-se, mais precisamente, de apreender o sentido de sua armadura sociológica pelo uso que fazem de um conjunto de categorias oriundas do extenso corpus mítico referente à viagem da "anaconda ancestral", que transportou ao Uaupés os avós longínquos dos grupos atuais. O problema geral em torno do qual essas narrativas se estruturam é o surgimento e diversificação dos pamiri-masa, a chamada "gente de transformação", categoria que engloba todos os povos de língua tukano, a partir uma condição anterior compartilhada com os wai-masa, a "gente-peixe". Como pretendo mostrar, esses relatos, ao mesmo tempo que tratam dos processos de especiação – a passagem do contínuo ao discreto como tema de fundo das mitologias sulamericanas (Lévi-Strauss, 1964) – desdobram-se de maneira notável na definição dos termos e das condições de possibilidade da socialidade e do parentesco humano, sendo esta entendida como um processo contínuo e expansivo de auto-configuração, ou auto-extração, a partir de um fundo cósmico de não-humanidade. O modo como essas transformações são pensadas, e suas implicações para a condição humana, permitem, a meu ver, estabelecer correlações entre tais concepções e os processos de constituição de grupos, bem como seus desdobramentos em termos de confirmar ou reverter posições hierárquicas entre eles.</p>
<p>Giancarlo Rolando, University of Virginia, gcr6af@virginia.edu</p>		<p>Story of Two Videos Plus Coda</p>	<p>In June 2014, shortly before the beginning of my fieldwork, a group that speaks the same language as the Mastanahua "came out" of the forest on the Brazilian side of the border. Excerpts of the interactions between a group of young "uncontacted Indians" and Brazilian government officials were uploaded to YouTube and this event "went viral". Having recognized the language as being the same of the Mastanahua, I made copies of the videos and took them to the Upper Purus River with me. This paper explores the way in which the international public, local Brazilians and Peruvians, and the Mastanahua reacted to the videos. These different reactions tell of the different agendas the three aforementioned groups think should be implemented in relation to these peoples. The international public thought they should be "left alone"; local Brazilians and Peruvians thought that these "wild Indians" should be Christianized; and Mastanahua wanted to bring them over to their villages to start their "accustoming" process, by teaching them how to eat sugar and salt, drink alcohol, and wear Western clothes. Finally, the testimony of a Mastanahua elder that was taken to the area to serve as an intermediary between the newly contacted group and the Brazilian officials, serves as clear example of the fundamentally different basis upon which Amerindians understand, practice and experience politics; as well as the challenges of intercultural communication.</p>

<p>Gilton Mendes dos Santos. Universidade Federal do Amazonas (UFAM). giltonmendes@terra.com.br</p>		<p>Parentelas, plantas e paisagens na Amazônia indígena</p>	<p>Muitos dos etnônimos amazônicos atuais indicam formações heterogêneas de pequenas e diferentes unidades, que a Antropologia classifica como parentelas ou subgrupos. Disseminados territorialmente, essas parentelas asseguravam suas condições de vida baseado no manejo e exploração dos mais variados ambientes da floresta, de várzea, igapó e de terra firme. Assim, além de escaparem da atenção exigida pelas plantas cultivadas, garantiam maior mobilidade no espaço e no tempo, alcançando melhores resultados na exploração combinada dos recursos vegetais pela prática da coleta.</p> <p>Esse “panorama antropológico” encontra ressonância com aquilo que a ecologia histórica e a arqueologia amazônica, em oposição às hipóteses da ecologia cultural, vêm mostrando sobre os modos de manejo e uso da floresta tropical, que, contrário à ideia de pobreza de recursos e limitação do desenvolvimento cultural, a Amazônia foi rica o suficiente para manter suas populações longe da escravidão agrícola durante quase todo o Holoceno, e tendo ostentado, no início da Era cristã, grandes e sedentários contingentes populacionais (Balée, 1993; Clement, 1999; Neves, 2006 e 2012; Moraes, 2015 dentre outros). Portanto, a oposição reducionista, e muitas vezes evolucionista, entre povos coletores-caçadores versus povos agricultores, não faz o menor sentido.</p> <p>Esse trabalho pretende discutir algumas dessas formas de manejo das plantas e paisagens pelos grupos indígenas em tempos passados e, complementarmente, mostrar que a origem da agricultura, baseada na mitologia amazônica, está diretamente associada ao corpo humano, à sua mutilação e destruição.</p>
<p>Glenn H. Shepard Jr., Museu Paraense Emilio Goeldi (Brazil), gshepardjr@gmail.com</p>		<p>Close encounters: The dilemmas of contact for isolated indigenous peoples of the Amazon</p>	<p>The Peru-Brazil border region harbors perhaps the world’s largest remaining refuge for isolated indigenous peoples, sometimes referred to as “uncontacted tribes.” Over the past few years, an increasing intensity of sightings, encounters and conflicts as well as sensational media coverage has raised international awareness about their status, their unique vulnerabilities, and growing threats to their territories and ways of life. This presentation pieces together what is known about the cultural history of isolated indigenous peoples in the Madre de Dios region of Peru, separates fact from fiction in popular media representations about them, analyzes their rapidly evolving interactions with outsiders, and weighs the complex threats they face over the next decade.</p>
<p>Glenn H. Shepard Jr., Museu Paraense Emilio Goeldi (Brazil), gshepardjr@gmail.com</p>		<p>From multinaturalism to landscape domestication in Amazonia: Building bridges between perspectives</p>	<p>Amazonian societies parse the categories of nature and culture in ways that are often contrary to Western paradigms. One prominent example from perspectivist theory is the notion of “multinaturalism, an inversion of the Western concept of multiculturalism: for Amazonian peoples, humans and animals are related not by their shared animistic nature but rather by their primordial human culture. One consequence of this ideology is that relationships Westerners would describe as “natural” are treated, by Amazonian peoples, as social. Despite perspectivist theorists’ focus on ideologies of predation and human-animal relations, they do not engage with the vast literature on the human ecology of hunting in Amazonia, while human-plant relationships are almost entirely ignored. And yet by the same token, human ecologists and ethnobiologists working in Amazonia generally ignore insights from contemporary anthropological theory. Recent work on landscape domestication in Amazonia reveals how vast forest landscapes, once considered to be natural in origin, are indeed the product of past human intervention: a literal and quantifiable manifestation of multinaturalism with paradigm-shifting implications for tropical ecology and biodiversity conservation. In this paper I summarize the current scientific literature on landscape domestication in Amazonia and suggest how it could both enrich and be enriched by greater dialog with anthropological theory.</p>

<p>Grazieli Eurich Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro graeurich@hotmail.com</p>	<p>Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro graeurich@hotmail.com</p>	<p>Os Kaingang e a política: as estratégias indígenas frente a expansão territorial no novecentos e a atuação do Serviço de Proteção aos Índios no Ivaí, Paraná, Brasil</p>	<p>Neste trabalho será abordado as reivindicações dos índios Kaingang junto ao poder estadual paranaense na demarcação de seus territórios com várias viagens de lideranças indígenas à Curitiba, capital do estado do Paraná, Brasil. Também pretende refletir sobre a atuação no estado do Paraná do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais -SPILTN (reformulado em 1918 quando deixa a tarefa de localização dos trabalhadores nacionais para o Serviço de Povoamento e passa a se chamar apenas Serviço de Proteção aos Índios - SPI), especialmente do inspetor da região sul, José Maria de Paula e o "possível" abandono do Centro Agrícola Ivaí. A hipótese é de que o conflito na região central do estado que ocorre em 1923 entre Kaingang e povoadores da Vila da Pitanga seria uma das consequências decorrentes da confusa política de terras implementada pelo estado, a não demarcação dos limites da Terra Indígena Ivaí após sua mudança em 1913 e a ausência de atuação da inspetoria do órgão indigenista na região. As teias de relações entre os Kaingang com os povoadores não indígenas, com a política governamental e com o SPI serão apoiadas em fontes primárias: jornais, ofícios, decretos, mapas, relatórios e também com um trecho da entrevista de um senhor Kaingang sobre a memória da Terra Indígena Ivaí.</p>
<p>Guillermo Pelaez Cotrina Pontificia Universidad Católica del Perú gspelaez@pucp.pe</p>		<p>La emergencia del liderazgo entre los jóvenes shipibos de Pucallpa</p>	<p>La presente investigación busca comprender la emergencia del líder entre los jóvenes shipibos de la ciudad de Pucallpa, Ucayali (Perú). Para ello se realiza una revisión histórica del movimiento indígena de la región y la entrada y salida de distintas instituciones estatales y no-gubernamentales. En dicha revisión se pone énfasis en identificar las relaciones que estos actores han tenido, cómo se han articulado hasta la actualidad, los espacios que han formado y el lugar de los jóvenes en dichas articulaciones. Se concluye que los diferentes ensamblajes, es decir el modo en que en un determinado momento se articulan e interactúan los actores, permite la emergencia de una multiplicidad de formas de entender y ser líder e indígena para los jóvenes shipibos.</p>
<p>Gutiérrez, Ruth. Humboldt Institute. fonsaque@gmail.com</p>		<p>Movilidad identitaria en la urbe, una mirada al caso de los Nukak de la Amazonía colombiana</p>	<p>Recientemente las sociedades amazónicas han co-producido una territorialidad dual urbano-rural que se aleja de la imagen generalizada de sociedades adaptadas a los espacios selváticos. Una gran parte de la población indígena amazónica está vinculada a los centros urbanos adaptándose a las vicisitudes de la vida contemporánea. Este artículo discute cómo los Nukak, un pueblo de tradición nómada oficialmente contactado en 1988 y en medio del desplazamiento forzado viene ampliando sus patrones de movimiento y deliberadamente creando nexos con la urbe. Esta tendencia no implica abandono de sus prácticas o "desterritorialización" sino nuevas formas de coproducción espacial e identitaria.</p>

<p>Harold Mauricio Nieto Castillo- Estudiante de maestría en Antropología, Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.</p> <p>email: mauronieto7@gmail.com</p>		<p>El "Avatar" colombiano: sobre el proceso de defensa del territorio por parte de las comunidades indígenas del resguardo Yaigójé-Apaporis, Vaupés, Colombia</p>	<p>La región amazónica tanto colombiana como de los países vecinos, se ha visto afectada históricamente por varios auges de explotación económica como la extracción de caucho, la caza de animales y extracción de plantas propias del amazonas, y el cultivo de plantas consideradas ilícitas, entre otros. La minería también ha hecho presencia desde hace varios años, en el caso del área de las márgenes del río Apaporis en el departamento del Vaupés, a través de la tentativa de implementar grandes emprendimientos de extracción de minerales por parte de una multinacional canadiense llamada Cosigo Resources.</p> <p>Estas iniciativas para la explotación de recursos del subsuelo que amenazan los territorios ancestrales, producen una serie de efectos sobre las comunidades ubicadas en los territorios a explotar, que exigen de ellas diversos mecanismos y estrategias de respuesta para la defensa del territorio, entre ellos la generación de procesos de organización política y de gestión del territorio. En este sentido, el interés de este poster es presentar un análisis sobre el proceso de conformación del Parque Nacional Natural Yaigójé-Apaporis, entendiendo éste como un proceso de organización político-territorial por parte de las comunidades indígenas del Apaporis representadas por la Asociación de Comunidades Indígenas del Yaigójé-Apaporis ACIYA, como respuesta a las amenazas al territorio. Es fundamental reconocer el establecimiento de relaciones y rupturas con otros actores durante la conformación del parque, situación enmarcada dentro de un contexto de poderes y saberes en disputa que merecen un amplio debate.</p>
<p>Hiroshi KONDO RItsumeikan University condohi@gmail.com</p>		<p>El don y el veneno: una consideración de la sociabilidad en los Emberá panameño y el concepto del don de Mauss</p>	<p>El concepto antropológico del don se ha entendido normalmente en relación con la idea de la reciprocidad y de las tres obligaciones. Sin embargo, según Marcel Mauss, los regalos también contienen una relación natural con el veneno. Repensando dicho concepto desde este punto de vista, esta presentación intenta describir la imaginación sobre la sociabilidad del Emberá, un pueblo indígena de Panamá. Entre el Emberá, aunque no tienen costumbres de regalar bienes preciosos o cambios matrimoniales, es común regalarle un vaso de bebida o una sopa entre ellos a los visitantes, especialmente a personas que no están en parentesco. Al mismo tiempo, se observa frecuentemente que tienen miedo de que la persona, con quien no comparte la comida diaria, le ponga algún tipo de veneno mortal en esa bebida servida. Considerando esta ambigüedad de la imaginación de este tipo de regalo, en esta ponencia trataré de encontrar el relacionamiento entre el pensamiento emberano en torno al regalo y el argumento del don por Marcel Mauss, fuera del alcance de la reciprocidad y las obligaciones.</p>
<p>Íris Morais Araújo Universidade Federal de São Paulo imaraujo688@gmail.com</p>		<p>Crianças "especiais", conjugialidades Karitiana</p>	<p>A raiva (ou falta de amor) da mulher pelo marido é uma das explicações dos Karitiana – população Tupi-Arikém de 346 pessoas (mai. 2014) que vive em sua maioria em cinco aldeias no entorno de Porto Velho, capital de Rondônia, Brasil, na Amazônia meridional – para o nascimento de filhos “especiais” (osikirip). Esses últimos têm dificuldade para falar, comer e aprender e tomam justamente a raiva, vivida pela primeira vez ainda na barriga da mãe, como modo de relação primordial com os demais. Ao levar em conta os “especiais” como resultado específico (e indesejável) das relações matrimoniais, propõe-se nesta comunicação adentrar de modo próprio no tema das conjugialidades ameríndias, descrevendo os saberes do grupo para produzi-las e avaliá-las sem desconsiderar os nexos de filiação como efeito possível das mesmas. Se não é possível aos Karitiana se eximirem inteiramente das situações que geram raiva – presentes não apenas no choro dos “especiais”, mas também nos gestos violentos dos embriagados ou nos feitiços dos invejosos –, e que reverberam diretamente nos matrimônios, há meios possíveis de cuidado, como cantos e rezas, muitas vezes acompanhados de infusões de plantas ou remédios não indígenas, que permitem a recriação constante dessas relações.</p>

<p>J. P. Linstroth, Barry University Email: linstroth@yahoo.com Email: jlinstroth@barry.edu</p>		<p>Political Racism, Amerindian Trauma, and Civilizing Abuses: Indigenous Rights Movements among Urban Indians in Manaus, Brazil J. P. Linstroth, D.Phil.</p>	<p>Notions of racism and trauma associated with indigenous politics amongst urban Amerindians in Amazonia have been mostly ignored in the literature. This paper will address this disparity and explain how the traumas of racism have been significant motivating factors for the urban Indian political movements in Amazonia. While urban indigenous demonstrations in Manaus, Brazil have been largely centred on healthcare rights and land claims in and around the metropolis, my extensive interviews with many urban indigenous peoples (Apurinã, Kambeba, Kokama, Munduruku, Mura, Sateré-Mawé, Tikuna, and Tukano) indicate how their sentiments about the racism of the larger white and mestiço population, inclusive of the federal government, imply why the struggle of urban Indian politics continues to this day. In Manaus, Brazil, urban Indians will seize federal buildings (such as those of FUNASA and FUNAI) or conduct their protests outside state governmental buildings in order to make themselves heard and garner media coverage for their causes. In most of these instances, the conflicts between urban Indians and the federal government, and at times, the Amazonas state government, have been resolved peacefully. This paper will explore these various conflicts from 2008-2016 involving numerous Brazilian Indigenous peoples living in Manaus, Brazil. In sum, this article will explore the numerous motives for these urban Amerindian disagreements with the state, and the majority Brazilian populations in cities like Manaus, which are likewise based upon urban Indigenous experiences of structural violence and racism and the implications these have for urban Indigenous traumas and Indigenous justice.</p>
<p>James Andrew Whitaker Tulane University jwhitake@tulane.edu</p>		<p>The Anthropocene Among the Makushi in Guyana</p>	<p>This paper examines Makushi experiences with the anthropocene epoch. In particular, it emphasizes Makushi accounts of anthropogenic changes – especially relating to climate, seasonality, and ecology – that have occurred in the Rupununi region of Guyana in recent decades. During fieldwork with the Makushi, the author was frequently told how the wet and dry seasons had become irregular, how the temperature had increased, and how ecological changes had occurred in the forests and savannas. These changes have impacted traditional Makushi subsistence practices and have occurred alongside a local economic boom in eco-tourism. This paper takes a historical-ecological approach and examines Makushi discourses and practices with regards to the changing relationship between the Makushi and their landscape.</p>
<p>Janet Chernela, University of Maryland, chernela@gmail.com</p>		<p>The Life and Death of Signs: Landscapes of History of the Northwest Amazon</p>	<p>For the Kotiria and other Tukanoans who live in the Vaupés basin of Brazil and Colombia, the landscape is more than a collection of physiographic features; it is a living realm (-scape), inhabited by powerful beings who consecrate it, imbuing it with meaning and power. To think about this, I consider the life of a river boulder in the context of the imminent disappearance of the very people whose past it signified. The case prompts us to consider questions concerning the processes of signification in time – a process I call “the life and death of signs.” To carry out this socio-semiotic analysis, the paper deploys a Peircian approach to signification, known as “ongoing semiosis,” in which each of the objects to which a sign points is itself a sign that stands for yet another object-sign, and so on, ad infinitum. This ongoing, recursive, signing is actively interpreted by agents whose habits and conventions shape signs to generate meanings that circulate through cosmologies, selves, across rivers and waterfalls, and into everyday life. The exercise should allow us to consider the sign in time and the relationships between communities and the signs they use to define themselves, their pasts, and their relations to others over time.</p>



<p>Jeremy M. Campbell, Roger Williams University, jmcampbell@rwu.edu</p>		<p>On Becoming Neighbors: Interethnic Relations and Territoriality in the Tapajós Valley</p>	<p>Ethnology has offered many handy tools with which to think about the forms of kinship and social relations that attain between native Amazonians and a wide array of relatives, others, strangers, and enemies. This presentation develops an approach to understanding neighborliness in Amazonia, which I understand as a set of specific—and not necessarily stable—social relations that express and solidify identification between indigenous and non-indigenous communities that have come to regard each other in common thrall. While not a corrective to careful analyses of native categories of personhood, embodiment, and ontology, a theory of neighborliness is a useful supplement: it can name, track, and historicize how native and non-native forest peoples forge social relations from mutually felicitous territorial relations. The Tapajós Valley is presented as a case study, where reciprocal forms of labor and mutual recognition between Munduruku and ribeirinho communities have transformed historically hostile relations into a common platform for demarcating traditional territory and resisting the planned construction of dozens of hydro-electric plants in the region. The existence of a common enemy—the developmentalist state—may be sufficient inspiration for forging a temporary alliance, but my preoccupation here is on the deeper and long-standing forms of living-alongside that predicate interethnic neighborliness in Amazonia, and from which new tools for both analysis and political work might be derived.</p>
<p>Johanna Gonçalves Martín &lt;johanna.goncalves@gmail.com&gt;</p>		<p>Dolphin and other strange pregnancies: The importance of containment for the making of babies among the Yanomami</p>	<p>During my work as an anthropologist and as a doctor among the Yanomami, I often came across cases of ‘strange pregnancies’. These were the product of involuntary or only partially intentional copulations between Yanomami women with strange beings such as dolphins or frog-like spirits, for example during dreams. The resulting pregnancies were deemed to be very dangerous, both for the pregnant women and for their relatives. Surrounded by secrecy, these pregnancies were terminated, and there was subsequently a clear avoidance to speak about the subject and reveal details of the pregnancies. These cases raise two important issues I will address in this paper. First, while considering gender in a relational frame, there is an asymmetrical gendered danger in engaging with others. Women’s encounters with certain animals or spirits may result in an unwanted impregnation and a non-human baby. Second, while it has been often said in Amazonian ethnography that men provide the semen that makes up the baby and women ‘just’ serve as containers, I highlight that containment may be a very important and ritualised agency in making up a new baby. Following Hugh-Jones distinctions between growing and feeding, and comparatively drawing from his concept of the tube, I suggest an important distinction between gendered agencies of reproducing humans (to the exclusion of animals and spirits) through practices of containment and impregnation. Strange pregnancies provide a compelling example of what happens when containment during pregnancy goes wrong.</p>

<p>John Bunce  Department of Human Behavior, Ecology, and Culture  Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology  john_bunce@eva.mpg.de</p>		<p>Inter-ethnic education, bargaining power, and cultural change at a Matsigenka-Mestizo ethnic boundary in lowland Peru</p>	<p>Many minority ethnic groups interact with larger culturally-distinct groups. Inter-ethnic interaction sometimes leads to the replacement of minority cultural characteristics, such as norms of behavior, by those of a majority culture. But replacement does not always occur, and we lack a mechanistic understanding of why replacement happens in some minority groups but not others. I present individual accounts of cultural norms and inter-ethnic interaction collected during 18 months of fieldwork in neighboring Mestizo and indigenous Matsigenka communities in lowland Peru. Results suggest that inter-ethnic interaction in the context of education has a larger effect on distributions of Matsigenka-typical cultural norms than does interaction in other contexts, such as wage labor and commerce. I discuss several mechanisms that may be responsible for this pattern, and, of these, I argue that differential bargaining power is particularly important. If applicable in other ethnographic settings, this mechanism may constitute one cogent explanation for why the cultural characteristics of some minority groups persist, while those of others disappear in the face of inter-ethnic interaction. This work is the beginning of a long-term research program examining cultural change at this and other ethnic boundaries, with an aim of suggesting strategies for cultural sustainability when this is desired by ethnic minorities. (This paper can be given in English or Spanish, depending on the panel.)</p>
<p>Jonathan D. Hill, Southern Illinois University,  jhill@siu.edu</p>		<p>How Forests Sing: Reflections on Musicality and Historicity in Lowland South America</p>	<p>Indigenous peoples across Lowland South America are keenly attuned to the variety of non-human sounds of the forests, rivers, and grasslands where they live. This paper will explore a few of the many different ways that indigenous peoples have developed cultural tools for reintroducing non-human sounds into their communities through singing, instrumental music, spirit-naming, and sonic practices that blur the boundary between musicality and lexicality. These processes of listening to and reproducing non-human sounds are central to the ways that indigenous peoples mediate relations between themselves and various categories of others, including not only non-human species or objects but also other indigenous groups, affines, non-indigenous peoples, and various categories of spirit-beings. An exploration of such processes of musicalizing the other will support a more general argument that a focus on points of hearing, musicality, and other sonic practices offers a highly productive method for understanding culturally specific historicities.</p>
<p>José Antonio Kelly Luciani  Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)  Brazil  kamiyekeya@gmail.com</p>		<p>Yanomami ceremonial dialogues: clues of an aesthetics of political agency.</p>	<p>In this paper I show a series of aesthetic and knowledge practice continuities between yanomami ceremonial dialogues (wayamou) and horizontal shamanism (as in S. Hugh-Jones, 1994). These ceremonial dialogues share with shamanism several features in relation to the verbal arts: densely metaphorical discourse, dialogic nature, constant play with person deictics, value on improvisation, demonstration of valued cosmological, mythological and historical knowledge, importance of dreaming in acquiring knowledge and skill. My thesis is that these features can be seen as an aesthetic of political agency, for the wayamou dialogues are held between politically distant groups in hope of transforming suspect political relations into peaceful/profitable ones. There is a continuity in the discursive means for dealing with alterity running through intra-human politics (wayamou) and inter-specific politics (shamanism). Such continuity lies, at least in part, in a common aesthetics of political agency, that is, common verbal means to transform potential enemies into allies, be they human or non-human. Though the Yanomami people of Venezuela are the ethnographic basis of this paper, I hope this analysis can aid in bridging the gap between the studies of inter-specific and intra-human politics in Lowland South America.</p>

<p>JOSE PIMENTA José Pimenta &lt;josepimenta17@gmail.com&gt;</p>	<p>Desarrollo y pueblos indígenas en la frontera Brasil-Perú: un abordaje desde los Ashaninka del río Amonia (Acre/Brasil)</p>	<p>Los Ashaninka ocupan actualmente un territorio discontinuo entre las regiones de la Selva Central peruana y la cuenca del alto río Juruá, en el estado de Acre (Brasil). A semejanza de muchos pueblos indígenas de esta región fronteriza, los Ashaninka fueron separados por la formación de los Estados-nacionales. La presencia de los Ashaninka en Brasil se inició a finales del siglo XIX, durante el período de explotación del caucho. Hoy, en territorio brasileiro, los Ashaninka ocupan cinco tierras indígenas, todas situadas en la región del alto Juruá, donde suman una población de cerca de 1800 personas. Entre estas áreas se destaca la Tierra Indígena Kampa del río Amonia, la cual reúne cerca de 800 personas, o sea, casi la mitad del contingente que vive en Brasil. En los últimos quince años, los Ashaninka del río Amonia conquistaron una notable visibilidad política gracias a las acciones en defensa de su territorio y a la implementación de proyectos pioneros para el “desarrollo sostenible” de la región del alto Juruá. Afectados directamente por la explotación de madereras peruanas que invadieron su territorio a comienzos de los años 2000, los Ashaninka del Amonia, con el apoyo de ONG’s indigenistas y ambientalistas, son hoy los principales protagonistas de una amplia movilización política interétnica y transfronteriza que busca reunir caucheros brasileiros y varios pueblos indígenas a los dos lados de la frontera. Esta comunicación busca reflexionar sobre las estrategias políticas de los Ashaninka del río Amonia, las cuales articulan los discursos indigenistas tradicionales de defensa de sus derechos constitucionales con la retórica del ambientalismo global, buscando nuevas formas de alianzas interétnicas y de articulaciones transfronterizas, principalmente con los Ashaninka del Perú.</p>
<p>JUAN CASTRILLON, UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA, juancas@sas.upenn.edu</p>	<p>Yurupari in Stereo: Circulation of Listeners and Other Forms of Reciprocity Through Media at the Northwestern Amazon.</p>	<p>This paper focuses on a project developed during the first half of 2016 in which audio recordings made by Cubeo and Makuna performers were broadcasted through a radio program emitted by Yuruparí Estereo, a grassroots radio station located at Mitú, Northwestern Amazon. Among of the reason these recordings are getting audience attention and additional layers of sense different from their traditional function are the scarcity of recordings in Colombian archives featuring Tukanoan vocal art and instrumental music, the indeterminacy of its legal status in the Colombian law regarding indigenous notions of copyrights and ownership, and its emerging indiannes’ value promoted by the UNESCO and the Colombian Ministry of Tourism. Even though these vocal and instrumental repertoires broadcasted were not novel to Tukanoan and non-Tukanoan audiences living in Mitú, the way they came to be listen underscore a completely new scenario where to interact with indigenous music.</p> <p>The radio program wanted to tune Tukanoan and non-Tukanoan audiences into twelve podcasts of thirty minutes each about the recent history of indigenous music practices in the region, with fully detailed explanations in Cubeo language about myth, voice, timber changes, linguistic exogamy, ingestion of substances, and the construction of musical instruments. By following recent discussion on musical archives, in which the interest on interactive relations defining its audience prevails over the question about the meaning of their content, I look at how this radio broadcasting overlaps with other modes of Tukanoan social exchange for targeting and positioning the audience, at it happens when food and other products get distributed during dabukuri parties. On this complex sonic scenario, the historical value of these recordings and the sporadic visits of non-indigenous scholars along with the objects we are coming with, are getting assimilated via “transformation way” (Lagrou 2012) in which Amerindians are enhancing their sociocosmological calendars and positioning their shared listenings.</p>

<p>Juan Javier Rivera Andia  Universitat Autònoma de  Barcelona  rivera.jj@pucp.edu.pe</p>		<p>The music of a living temple. Indigenous historical co-becomings in an extractivist context (Cañaris, Peru)</p>	<p>Despite their historical invisibility, both Cañaris and the forest inside its lands became the protagonists of “the first social conflict of 2013” when they decided to protest against the mining project installed in their lands’ headwaters. Although this protest highlighted a clash between the Peruvian State understanding of the environment and the Cañaris’ anthropogenic conceptualization of it, it is also possible to recognise inner differences among Cañarenses themselves. Some see “threats” in the mining project while others see “development”. What does differentiate the holders of these positions?</p> <p>This paper suggests that the variability of attitudes towards the mining project respond less to concerns over forest resources or water pureness than to the forms Cañarenses compose the world. In order to examine this composition, it pays attention not only to certain Amerindian ontological patterns but also to historical developments concerned with Cañaris’ political struggles. Ethnography shows that the most concrete expression of these struggles is an adobe building clandestinely built during the Viceroyalty of Peru. Fieldwork research also shows how ritual music and singing allows the emergence of a key feature of this temple: it is a living being.</p> <p>In sum, musicality and livingness are at the core of a non-human entity that embodies the historical co-becoming of Cañarenses and their sacred landscape, and in consequence at the centre of indigenous protests in a context of intensified extractivism in Latin America. But how does music foster the life of Cañaris’ temple and fashion its landscape, and in which forms does it engage in its historical struggle for land? What are the consequences of the livingness of this building to the value of the landscape it makes different from the mining project’s environment?</p>
<p>Juan Pablo Sarmiento Barletti  Independent Researcher  juanpa.sarmiento@gmail.com</p>		<p>El bienestar Asháninka y el gobierno inmoral</p>	<p>En esta presentación examino la manera en la que mis colaboradores asháninka entienden al rol del gobierno peruano en sus proyectos de bienestar (kametsa asaiki; ‘vivir bien juntos’). Mi presentación se basa en las animadas peticiones orales que hacen los comuneros a representantes y entidades del gobierno en los congresos organizados por sus organizaciones políticas. Estas demandas normalmente siguen un discurso ligado a la participación asháninka en el conflicto interno Peruano (1980-2000), acusando al estado de haberse ‘olvidado’ de las comunidades asháninka en la posguerra, y de causarles más angustia al concesionar partes de su territorio tradicional a industrias extractivas. Estos discursos varían en su presentación de los asháninka- a veces como víctimas de Sendero Luminoso y el ejército peruano, y a veces como héroes que derrotaron a Sendero y salvaron al país. Estos pedidos y acusaciones de olvido han sido comúnmente leídos como ejemplos de paternalismo. Sin embargo, mi análisis considerará a estas demandas públicas en el contexto del sistema de intercambio diferido ayompari. Al hacer esto, mi presentación invita a una relectura de estas demandas desde los conceptos asháninka de la vergüenza y el intercambio justo. Desde esa posición, sus demandas dejan de ser pedidos paternalistas, y convierten al estado en un ente rico e inmoral, y ‘dueño’ espiritual de Sendero y las empresas extractivas. Un ente que no paga sus grandes deudas con los asháninka, a pesar que ellos entregaron sus vidas durante la guerra y su productividad en el proceso de extractivismo actual. Un ente que no ha podido lograr que los asháninka dejen de buscar al kametsa asaiki.</p>

<p>Júlia Otero dos Santos, Professora Adjunta – UFPA juliaotorsantos@gmail.com</p>		<p>O gênero do ritual ou como fazer de uma festa de mulheres a festa de um povo</p>	<p>O gênero do ritual ou como fazer de uma festa de mulheres a festa de um povo Este trabalho versa sobre o Wayo 'at Kanã (Festa do Jacaré), um ritual realizado pelos Karo-Arara, mais especificamente sobre a relação complementar desse rito com o Yate 'at Kanã (Festa do Porco). Segundo meus interlocutores, o primeiro é uma festa de mulheres e o segundo uma festa de homens. Enquanto a Festa do Porco tem como moldura a relação entre anfitriões e convidados tomada como da ordem da afinidade, o Wayo 'at Kanã coloca em tela as relações entre os sexos que atravessam a família conjugal. Embora tenha como pano de fundo uma problematização das relações que configuram o referente mais restrito de um <i>wat tap</i> ("meus parentes"), é esse o ritual escolhido para ativar uma forma-povo, em um contexto em que as pessoas preferem viver em família e identificam uma metamorfose generalizada em brancos. Busco mostrar como, no espaço-tempo do ritual, é a agência das mulheres que garante a produção da humanidade e do parentesco, bem como a genderização dos corpos, possibilitando que os Karo-Arara possam emergir enquanto um coletivo ampliado de parentes.</p>
<p>Karen Shiratori, doutoranda Museu Nacional/ufrj 'karen.shiratori@gmail.com'</p>		<p>Considerações jamamadi sobre o contato e o isolamento HiMerimã</p>	<p>O objetivo desta apresentação consiste em abordar as reflexões Jamamadi, povo arawá habitante da região do médio curso do rio Purus (AM), sobre o isolamento e o contato a partir da relação com seus vizinhos HiMerimã, povo isolado possivelmente da família arawá que vive na margem direita da micro bacia do rio Cuniuá (AM), e problematizá-las com as políticas públicas para os povos isolados adotadas pelo Estado brasileiro. A partir da perspectiva nativa, pode-se entrever uma trama complexa de relações que abarca, sobretudo, noções da cosmologia, do parentesco, das práticas rituais e do xamanismo destes povos. Antes de seus parentes levarem uma "vida errante" na mata, de acordo com as palavras dos Jamamadi, o trânsito entre as malocas desses grupos era intenso e constante. Um calendário ritual comum os reunia ao longo de todo o ano em caçadas coletivas e pescarias com timbó, na iniciação xamânica dos rapazes e na saída da menina em reclusão pubertária. Ainda de acordo com os Jamamadi, a situação atual de seus parentes HiMerimã seria a expressão de uma vida errante de fugas contínuas de um passado "superado". Neste sentido, os Jamamadi questionam a escolha de seus parentes isolados, pensando na possibilidade de expandir sua rede de relações, resgatar o parentesco fraturado pelas guerras e pela chegada dos patrões.</p>
<p>Karen Shiratori, Museu Nacional/UFRJ. karen.shiratori@gmail.com</p>		<p>O olhar envenenado: notas sobre o xamanismo vegetal Jamamadi (Amazonas, Brasil)</p>	<p>Este trabalho aborda as redes de relação do xamã jamamadi com as almas das plantas, sobretudo as cultivadas, yamata abono, seus principais espíritos auxiliares. Protótipo do horticultor, o xamã, deve cultivar extensas áreas de roça nas proximidades da aldeia, além de grandes pomares e hortas no entorno de sua residência. A interpenetração do "espaço cultivado", fadara, no "espaço doméstico", tabora, permite visualizar o processo de consanguinização do xamã com suas plantas, e que é igualmente tematizado nos cantos rituais de queima do roçado e nos rituais de açoamento. As práticas agrícolas, entendidas como atos de criação/adoção, produzem vínculos de parentesco que fundamentam a ação xamânica, os deslocamentos verticais para os diferentes patamares subterrâneos e celestes. Compondo a rede cósmica de relações, esses "filhos de criação vegetais" do xamã, quando bem cuidados, retribuem alimentando-o, protegendo-o e garantindo sua "boa morte", levando seu coração/semente para o céu onde, por sua vez, será plantado. O parentesco vegetal cultivado em vida definirá seu destino póstumo, determinando a aldeia de qual planta viverá e com qual planta se casará.</p>
<p>Kati Alvarez. FLACSO - Ecuador yoekam@gmail.com</p>			<p>Los grupos amazónicos ecuatorianos se convirtieron en una parte de la esfera de los alfabetizados en todo el mundo de manera pausada y tardía si se compara con otras regiones. Pero, curiosamente esto ha molestado a muchas intelectuales que lejos de dar la bienvenida a los amerindios como pares en la república de las letras, los han puesto como ejemplos lamentables de la "humanidad desnaturalizada" o como "fraude de las letras". Algunos han escrito contra la escritura Amerindia afirmando que ésta destruyó una forma de integridad humana inherente</p>

			<p>a la orden verbal. “La violencia de la escritura” venida como un leitmotif. Un ejemplo es el artículo de Constance Classen’s “Literacidad es anticultura: La experiencia andina en el mundo de la escritura” 1991 Para comprender las raíces de los gráficos andinos amazónicos es necesario imaginar a la literacidad de dos maneras: importación del alfabeto, desde el crecimiento de hábitos que conecta a las personas muy pronto a una comunidad textual global. Y por otra parte, el nuevo enfoque sobre la literacidad, 1980, propuesta por los lingüistas tanto del ILV como de otros sectores en los que la literacidad es entendida como un sistema simbólico cuyas raíces están en las prácticas sociales (Bartón y Hamilton 1998 ) o están inherentes en las relaciones sociales. (Cole y Scribner 1981). Desde este último enfoque se puede afirmar que en la amazonia ecuatoriana la literacidad es plural, es decir, existe diversidad de eventos en la literacidad.</p> <p>Esta situación no hace sino demostrar que existe una variedad de literacidades y demuestra que esas prácticas son igualmente situadas en redes sociales vernáculas, y no necesariamente se han institucionalizado.</p>
<p>Klaus Rummenhoeller, Asociación Peruana para la Conservación de la Naturaleza, tanithyklus@yahoo.com</p>		<p>Pueblos indígenas en cautiverio: La historia de los Shipibo y Kichwaruna en Madre de Dios</p>	<p>Existen escasas fuentes escritas sobre la historia de los pueblos Shipibo y Kichwaruna quienes junto con segmentos de otros pueblos indígenas a inicios del siglo XX fueron llevados de manera forzada por patrones caucheros españoles a la región de Madre de Dios. El español Máximo Rodríguez logró controlar grandes extensiones de tierras en el norte del departamento de Madre de Dios implementando un régimen esclavista que duró hasta 1943 sobreviviendo largamente los años del boom de caucho. Los hermanos Valdés, vecinos y ex vasallos de M. Rodríguez aún mantuvieron familias Kichwaruna en cautiverio hasta los años 1950. El objetivo de la ponencia es reconstruir los hechos históricos sobre la base de fuentes orales de ex esclavos indígenas de diferentes estratos etarios recopilados en los años 1983-1986 y en 2014. Se analiza los hechos históricos en el contexto económico y político de la época discutiendo el uso de conceptos como esclavitud, cautiverio y trabajo forzado. Asimismo se identifica los factores por los cuales se mantuvo un régimen “esclavista” prolongado durante 40-50 años en la región de Madre de Dios.</p>
<p>Laura H. Mentore University of Mary Washington lmentore@umw.edu</p>		<p>Seeking the Good Life in Amazonian Frontier Spaces</p>	<p>This paper considers the idea that Amazonian frontier spaces are produced in part by moments of friction, contrast, synthesis and compromise between multiple cultural imaginings of “the good life”— for example, imaginings that might compel a young man from coastal Guyana to suffer the conditions of a mining camp in a strange forest far away from home, or an indigenous community to feed and tolerate or even support such miners on their land. In frontier spaces, imaginings of the good life exercise powerful influence over everyday decisions and color the interactions between different social groups. These imaginings also give distinctive shape to narratives about the past and future. My ethnographic focus is a series of meetings in a Waiwai/Wapishana village in Guyana in which the community debated whether or not a nearby group of Brazilian artisanal gold miners were making a positive contribution to their quality of life, and how to make mining in general more beneficial to the community for “future generations”. The literature often frames frontier spaces as sites of capitalist expansion that exacerbate the limits of Amerindian strategies for pursuing the good life (e.g. domesticating powerful alterities by transforming them through a local moral economy of care). Without denying the force of capitalist expansionism to transform social and ecological relations, I argue that Amazonian frontier spaces can also be zones in which Amerindian strategies and techniques for pursuing the 'good life' are exercised on large scales and in creative, improvisational ways.</p>

<p>Laura Pérez Gil, Departamento de Antropología - Universidade Federal do Paraná. lauranawa@gmail.com</p>		<p>El lado oscuro del deseo: sobre brujería y relaciones de género entre los Yaminawa (Amazonía peruana)</p>	<p>“Porque no quise casar con él, mi paisano me brujéo”. Esta es una explicación recurrente en los casos de brujería que afectan a mujeres. Entre los Yaminawa existen diversas técnicas para modelar los afectos de los otros, especialmente en el contexto de la pareja, sea para seducir, sea para mantener una relación armónica y evitar violencias. Estas técnicas son usadas continuamente y constituyen aspectos necesarios y legítimos para la construcción de las relaciones. Y, sin embargo, hay una frontera ambigua e inasible entre estas prácticas y las que provocan la muerte de alguien. Las mismas técnicas que en unas situaciones generan y mantienen un casamiento, cuando son usadas por personas despechadas, celosas, rechazadas provocan enfermedad e incluso muerte. Lejos de ser un aspecto menor en la vida social, los infortunios que se generan como consecuencia de las tensiones emocionales entre hombres y mujeres ocupan significativamente las preocupaciones de los yaminawa. En este trabajo me propongo analizar ciertos aspectos de cómo son concebidas y vividas las relaciones afectivas entre hombres y mujeres a partir de las agresiones chamánicas. Propongo que para entender el significado de estas agresiones es necesario analizarlas en conjunto con aquellas que tienen como finalidad la manipulación positiva de los afectos. En última instancia, la brujería parece surgir cuando la maquinaria para la gestión y el control de los sentimientos y deseos, propios y ajenos, fracasa.</p>
<p>Laura Pérez Gil, PPGA- UFPR, lauranawa@gmail.com</p>		<p>Los aromas que enamoran: sobre los afectos y la vida de pareja entre los Yaminawa (Amazonía peruana)</p>	<p>Los Yaminawa (Amazonía peruana) conocen un amplio conjunto de recursos, algunos aprendidos de padres y abuelos, otros conocidos a través de otros indígenas o de los blancos, que son usados para seducir, enamorar, domesticar, controlar o apartar de sí a otras personas. Plantas cultivadas en los patios, elementos vegetales o animales encontrados en el monte, perfumes industriales o preparados adquiridos de algún curandero en la ciudad son algunos ejemplos. Sus usos oscilan entre lo que pueden considerarse prácticas relativamente triviales de magia amorosa, hasta situaciones letales de brujería, pero sea cual sea el caso, ocupan de forma significativa las conversaciones, las preocupaciones y la vida social de los Yaminawa. Varios trabajos vienen enfatizando desde hace años el carácter procesual y socialmente construido de los cuerpos entre las poblaciones indígenas de las Tierras Bajas, como un aspecto central en la construcción de las relaciones sociales y del parentesco. Dentro de este marco interpretativo, destaco el hecho de que, en el caso de los Yaminawa, las capacidades productivas y reproductivas de los cuerpos masculinos y femeninos son activadas a través de la interacción con personas del sexo contrario. Tomando como punto de partida esta dimensión de la mutua inducción entre los sexos (Strathern), propongo en este trabajo entender las prácticas mencionadas como mecanismos a través de los cuales los sentimientos y comportamientos de cada uno son, también, el resultado de acciones intencionales de los otros: afectos y acciones son la manifestación de una especie de proceso de modelaje recíproco en el seno de la pareja, en el cual la frontera entre lo legítimo y lo ilegítimo es bastante difusa.</p>

<p>Laura R. Graham University of Iowa (USA) laura-graham@uiowa.edu</p>		<p>Recognition in the Linguistic Landscape: Xavante language signage on Brazilian Federal highways</p>	<p>Signs posted along the federal highways BR-070 and BR-158 in the Brazilian state of Mato Grosso now mark the beginnings and ends of Indigenous Territories and indicate entrances to native communities. These signs are written in both Portuguese and Xavante (A'uwê mreme) and are the result of more than ten years of advocacy efforts led by native Xavante activists to make themselves and their language visible in the national public sphere. They are also intended to increase safety along federal highways adjacent to indigenous lands where numerous Xavante have been killed in recent years. The Department of Transportation strongly resisted these efforts despite constitutional guarantees that grant native peoples language rights in Brazil. This essay traces the history of this fight and shows that, in both written documents and presentation of verbal arguments, Xavante leaders deployed the discourses of bureaucracy (Ball 2012), policy and human rights. The case demonstrates heterogeneous understandings of the importance of a visible presence in linguistic landscapes (Shohamy &amp; Gorter 2009; Jaworski &amp; Thurlow 2010; Gorter, Marten, &amp; van Mensel 2012; Blommaert 2013; Rubdy &amp; Ben Said 2015). The implementation of federal highway signs in the native language can be understood as a significant victory in Xavante leaders' efforts to achieve "existential and linguistic recognition" (Graham 2005) and command of bureaucratic regimes.</p>
<p>Leif Grunewald, Universidade Federal da Grande Dourados, leifgrunewald@gmail.com</p>		<p>Entre-capturas do inimigo: sobre humanos e animais Ayoreo.</p>	<p>Este trabalho tem como propósito principal discorrer, em ressonância com o pensamento Ayoreo (um povo chaquenho falante de uma língua da família Zamuco), sobre as conexões entre o funcionamento de um modelo concêntrico e assimétrico de duas linhas, que opõe em seu mundo vivido a consanguinidade e afinidade e dois modelos distintos de aliança, e um conjunto de formulações das pessoas desse povo sobre a relações entre humanos e animais que poderiam ser lidas à luz da teoria etnográfica do perspectivismo ameríndio. Seu pano de fundo são, portanto, os relatos de homens Ayoreo sobre grandes expedições de caça e seu intento é tanto discorrer sobre a expansão sociocósmica de um modelo típico de socialidade humana, quanto refletir sobre a potência cosmopolítica contidas nas posições de afim potencial e de inimigo. O que almeja-se aqui é que, ao fim, tais considerações possam contribuir para a compreensão de como a ruptura com uma imagem troquista da sociocoscologia de um povo nos possibilitaria igualmente pensar uma concepção inscritora do 'cósmico' de do 'não-humano' na política dos 'humanos-de-verdade', Ayoréode.</p>



<p>Liliana Fernández Fabián,  Instituto de Investigaciones y Desarrollo Andino (IIDA),  imatlife@yahoo.de</p>		<p>Sacralidad y modernidad del territorio en la construcción de la identidad matsigenka</p>	<p>Este estudio etnográfico pretende explicar la influencia del territorio en el proceso de construcción identitaria de los jóvenes matsigenkas del Cusco que han migrado a las ciudades de Atalaya (Ucayali) y Quillabamba (Cusco) para continuar con sus estudios superiores, trabajar o servir a la patria. El sentido de pertenencia al territorio es un sentimiento que caracteriza a estos jóvenes como matsigenkas a pesar de que sus comunidades han sufrido cambios en las últimas décadas debido al impacto de la explotación del gas de Camisea. En este sentido, la sacralidad y la modernidad, entendida como desarrollo económico, repercutirán en las identidades múltiples que pueden construir estos jóvenes. Por un lado, se mantiene un vínculo estrecho con la naturaleza, basado en el conocimiento tradicional del monte y un conjunto de creencias vigentes. Por otro lado, la globalización ha transformado la visión que se tenía de los lugares que habitan las personas y la ola modernista se manifiesta en el desarrollo económico que buscan las distintas comunidades nativas. Considerando estas circunstancias, discutiremos conceptos como territorio, comunidad e identidad y señalaremos las características del vivir cotidiano comunal para llegar a establecer el vínculo que articula todos estos elementos con el proceso de construcción de su identidad en un periodo de cambios económicos y sociales.</p>
<p>Louis Forline  University of Nevada,  Reno  e-mail: forline@unr.edu</p>		<p>“How can you be discovered by someone who is lost?”: reflections on isolation, contact and inter-ethnic relations in the Brazilian Amazon</p>	<p>A number of indigenous communities of the Amazon refrain from permanent contact with mainstream society and other indigenous groups. Some groups pivot around one another, while others engage in intermittent contact with other indigenous players and members of the encroaching frontier. Others, still, are forced into contact as unbridled development approaches. Thus, “isolation” renders itself a meaningless concept to describe their situation as this perspective omits ethnohistory, historical ecology, and inter-group relations. Moreover, “isolation” is often employed as a category to implement broad-brush policies for indigenous societies from different ethnic backgrounds and historical trajectories. In this paper, I discuss the contact history of the Awá-Guajá (AG) of Maranhão, Brazil, and draw on some of their own perspectives to reflect on government policy (FUNAI). In this context, I discuss their relations with neighboring ethnic groups, the Ka’apor and Tenetehara, and how these interactions shaped their contact history. The AG came into permanent contact with Brazilian mainstream society in 1973 and settled into four separate semi-nucleated communities. Under FUNAI auspices, they transitioned from foraging to farming and established incipient relations with neighboring non-indigenous communities. As such, I also discuss the impacts of regional development occasioned by the Carajás Mining Program and how the AG are coping with shifting policies. Despite recent revisions in FUNAI policy, the AG are still regarded as state wards whose affairs are administered under a program of tutelage. I conclude with a critical view of this approach and offer recommendations, deferring to the AG and their reflections.</p>

<p>Luana Machado de Almeida</p> <p>PPGAS/Museu Nacional/UFRJ</p> <p>lua.malmeida@gmail.com</p>		<p>Names in contact: the case of Jaminawa and the "Xinane indians" (Pano/Brasil).</p>	<p>In June 2014, a small group of indians from a Panoan language family, which until then remained living in a situation of isolation, showed up at Simpacia village, residence of Ashaninka indians, located at the upper Envira river, Acre state, Brasil. Since then, this group maintain a permanent relation with the staff from Fundação Nacional do Índio (Funai) and Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) at the Base de Proteção Etnoambiental Xinane (Bape Xinane). Due to a linguistic proximity and aiming to enable the relation and the communication with the newcomers indians, Funai invited some members from the Jaminawa group to act as interpreters. Therefore, some members of the Jaminawa have been going periodically to Bape Xinane, acting as translators and mediating the relation. Facing this situation, the purpose of this submission is to reflect upon the connections established between the Jaminawa (Pano/Brasil) with the group recently contacted through the "question of the names", understood here as a guide for the relation between them. Facing the absence of a self-denomination, this group have been named by Funai as "Xinane indians". Soon after the contact, I've heard some Jaminawa members attributing different names for them, such as Sapanawa, Xitonawa e Xaranawa, nevertheless, without ever fixing a definitive name. By the way, the absence of a single name to represent oneself is a characteristic of the Jaminawa as a collective. So, attached to the person as much as the group, the names acquire a complex and relational feature, binding life histories.</p>
<p>Lucas Carneiro de Carvalho</p> <p>carvalho.lucas@gmail.com</p>		<p>Vegetarian cannibal devours carnivorous plant: Explorations on sociality and commensality between the Makushi and their plants</p>	<p>The notion of the person and personhood is pivotal for the Anthropology of Amazonia, and there is a large literature on the non-universal ways in which the person is identified. To Amazonian peoples, a person cannot exist in isolation, but only in a relationship with its multiple. The category of person could be defined as a structural position in a realm of social relatedness. But what are the other categories of persons woven into the fabric of social relatedness, and how and why are they relating with each other? This paper is particularly interested in exploring the relationships between the Makushi people and some particular other-than-human beings. These beings are the Makushi muran, plants that are used to enhance human potencies and perform great feats. However, there are two distinct transformations that mark two very different kinds of muran. Sociality marks the relationship with a benevolent muran, while commensality underlines the malevolent kind. Why are these persons (the Makushi and their muran) purposely establishing relations with each other? Moreover, what differentiates sociality and commensality in their relationship, and why is that is the case?</p>

<p>Lucas Cimbaluk Doutorando - Universidade Federal de Santa Catarina - Brasil email: lucas.cimbaluk@gmail.co m</p>		<p>Os kujá kanhgág e seus guias: casamentos e adoções místicas</p>	<p>Os kanhgág são um grupo Jê da região sul do Brasil. Suas forças xamânicas têm no kujá sua figura mais proeminente. Após séculos de contato intenso com os não indígenas os kujá alteraram suas formas de associação cósmicas. Em relatos passados e em poucos casos mais recentes relatados, seu poder era associado com animais guias, chamados jagrê, dos quais tinha destaque a onça. O jagrê guiava o kujá até o Mundo dos Mortos e o ajudava a encontrar remédios na floresta para curar os doentes. Ele era geralmente do sexo oposto ao do xamã e sua relação tinha uma conotação sexual, marcada pelo ciúme do parceiro humano do kujá e restrições sexuais em relação a este ou até a escolha pelo kujá entre seu parceiro humano ou seu jagrê. Mas com as transformações do xamanismo kaingang é comum etnógrafos encontrarem kujás que trabalham com santos católicos ou mesmo Deus. O presente trabalho procura mostrar como as relações com esses santos tem uma qualidade distinta. Ela tem a característica de uma relação de proteção ou mesmo “adoção”, uma vez que Deus e Nossa Senhora Aparecida agora ocupam a posição de Pai e Mãe do kujá e dos índios católicos. No caso de uma kujá estudada por mim, esta relação ia mais longe, e com sua posição de celibato era implícito que o kujá sem pecado poderia viver no Céu após a morte, morando com Deus, os santos e anjos, diferenciado dos demais mortos.</p>
<p>Lucas Cimbaluk. Doutorando em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina. lucas.cimbaluk@gmail.co m</p>		<p>“Bagunça”: gênero, sexualidade e poder entre os kanhgág</p>	<p>“Bagunça”: gênero, sexualidade e poder entre os kanhgág. Na comunidade kanhgág Apucarantina, localizada na região sul do Brasil, o termo “bagunça” era usado em relação a comportamentos sexuais ou potencialmente sexuais que ocorriam nas noites na aldeia ou suas proximidades. O termo era usados pelos mais velhos, pais e mães, demonstrando sua preocupação com seus filhos e com os jovens em geral. O ponto mais crítico eram “bailes” realizados em algumas casas nos quais o sexo não marital e com múltiplos parceiros ocorria. Outras práticas similares ocorriam com não indígenas, em especial os regionais, com os quais os kanhgág mantém relações cotidianas. Estas relações sexuais que podemos dizer “marginais” em relação aos ideais de comportamento, eram reprovadas de um ponto de vista “geral” na comunidade e também pela chefia. Eram práticas que resultavam em prisões na cadeia da aldeia, pois uma das funções do cacique e lideranças era tentar controlar e manter os casamentos e a fidelidade conjugal através de prisão e conselhos, além do próprio exemplo pessoal. Proponho analisar de um lado até que ponto estes comportamentos podem ser considerados “marginais”. Por outro lado, em um contexto em que as posições de gênero são bastante marcadas e também há relatos de “abusos sexuais” de mulheres e homossexuais nas aldeias, pensar como em alguns casos o sexo pode constituir uma forma particular de subversão e de relação com a alteridade.</p>

<p>Lucas Infantozi Albertoni  SESAL - Secretaria Especial  Da Saúde Indígena -  Médico Participante dos  dois contatos com os  grupos Korubos Isolados  em 2014 e 2015.  lucasialbertoni@gmail.co  m</p>		<p>Korubo Contact - A  view of health in  contact</p>	<p>The isolate indigenous groups who had recently contact have as characteristic the socio-epidemiological vulnerability in the moment when they have contact with the national society, which consists in individual and collective factors that make them more susceptible to catch some kind of infectious diseases such as flue, diarrhea or immune-preventable diseases, causing sometimes death. This can happen because they don't have immunological memory for infectious agents which the Brazilian people usually have.</p> <p>That was the main concern when the contact was made with two "Korubo" groups at Vale do Javari in September of 2014 and 2015. In the beginning of the process, all the individuals, in both events, became victims of respiratory diseases probably due to viral etiology. Some of them showed complications not common within "white people".</p> <p>The treatments in this population respected the principals of minimum intervention and valorization of the traditional medicine. It was developed a protocol to minimize the circulation of contaminants based on the isolation of viral and bacterial flora of the SESAI and FUNAI employers in comparison with the new contacted ones.</p> <p>The proposition of this paper is to present the contact process in relation to health actions and interrogate about the future of this people since the moment of the contact, discussing the measures of sanitary control for this population, more susceptible, to avoid common diseases like malaria and syndromes of diarrhea.</p>
<p>LUCAS, Maria Luisa.  Programa de Pós-  Graduação em  Antropologia Social do  Museu Nacional / UFRJ.  marialuisalucas@gmail.co  m</p>		<p>Muchas maneras de  Amanecer: el  camino de un ritual  bora después del  caucho</p>	<p>Es notable que una de las actividades extractivas que más impactó la Amazonia fue el caucho. Pese todas las zonas donde la extracción de gomas fue el motor de cambios radicales, los pueblos indígenas ubicados entre los ríos Caquetá y Putumayo fueron tal vez los más violentados. Uno de ellos, los Bora, son mi objeto de investigación doctoral, ya en fase de conclusión. Aunque los datos del comienzo del siglo XX son imprecisos, leyendo las informaciones optimistamente, los Bora en Colombia, en la segunda mitad del siglo XX, son menos del 10% de lo que eran en los años 1900. A los sobrevivientes del caucho, como se autodenominan, les tocó buscar maneras de seguir existiendo en un mundo intensamente transmutado. En ese contexto, ¿cómo garantizar el funcionamiento de las unidades políticas y la transmisión del conocimiento? Esa cuestión es sin duda el guion de mi tesis en elaboración. Las respuestas, a su vez, son múltiples y pasan por la explotación de un complejo sistema de adopciones en el cual las jerarquías de nacimiento, el lugar del huérfano y la asimetría entre los clanes son fundamentales. Mi propuesta aquí, todavía, es concentrarme en un aspecto puntual de la "estrategia" de los Bora en el post-caucho: la recuperación y la reelaboración, a partir de los años 1980, del ritual Llaaríwa, uno de los más importantes en razón de la transmisibilidad de nombres de liderazgo y de su relación cercana con una de las figuras míticas representativas del hombre occidental: la garza blanca.</p>
<p>Luciana Scanoni Gomes,  Unicamp (PPGAS)   email:  luluscanoni@gmail.com</p>		<p>"Elas nasceram para  vender". Reflexões  sobre a produção e  circulação de  mulheres e  cerâmicas terena.</p>	<p>Este trabalho é parte da discussão elaborada na minha dissertação de mestrado em Antropologia, na qual realizei uma etnografia sobre a fabricação da cerâmica na Terra Indígena Cachoeirinha, localizada no Mato Grosso do Sul, Brasil. O trabalho etnográfico evidenciou que para tornar-se uma oleira, a mulher terena precisa de conhecimentos que extrapolam as ações relacionadas ao trato com a argila. Para ser ceramista, ela precisa saber vender, o que demanda um conhecimento do mundo dos brancos obtido, sobretudo, por meio da realização de viagens às cidades. O objetivo deste artigo é demonstrar que comercializar cerâmica é uma atuação política feminina que revela uma rede de contatos, própria às mulheres e distinta da estabelecida pelos homens. Vendendo e circulando por outros mundos, as ceramistas seguem domesticando espaços e criando relações de um jeito muito particular.</p>

<p>Luis Alberto D'aubeterre Alvarado, Universidad Nacional de Educación (UNAE-Ecuador), luis.daubeterre@unae.edu.ec</p>		<p>INTERCULTURALIDAD Y PERCEPCION ETNICA EN DOCENTES UNIVERSITARIOS DE LA CARRERA EDUCACION: UN ESTUDIO SOBRE VALORACION ESTETICA Y CONSTRUCCION DISCURSIVA DE LA OTREDAD EN ECUADOR</p>	<p>El objetivo de este trabajo es analizar creencias dicotómicas y configuraciones mitológicas e ideológicas, emitidas por docentes universitarios de Educación en la Universidad Nacional de Educación (UNAE) del Ecuador, respecto a la valoración/ preferencia estética de pares contrastados de fotografías proyectadas con personajes femeninos y masculinos seleccionados de afiches publicitarios e Internet, presentando rasgos étnicos indígenas quichua, criollos-mestizos ecuatorianos y anglo-europeos (estéticas: “folclórica”, “criolla” e “internacional”, respectivamente). Presupuestos teóricos: a) Imagen: construcción polisémica implicando significados contradictorios que el espectador-intérprete puede percibir o ignorar. Se analiza como un discurso, pues plantea cadenas de significantes que suponen un relato, escenarios, sujetos, acciones, etc. b) Discurso: constituye una práctica psicosocial-cultural fundacional: funda la realidad de la cual habla, pero sin reducirla a lo que el discurso dice de ella. c) Sentido común: constituye tanto un proceso-producto de hermenéutica social, como una comunidad de sentidos semánticos compartidos por un grupo humano que posee lengua, historia y territorio propios. Metodología: estudio de Campo; análisis interpretativo psico-socio-semiológico. Participantes voluntarios N=40 (12 nacionalidades), distribuidos en 4 grupos focales. Inicialmente se proyectó durante 1 minuto, 5 pares de fotografías de afiches publicitarios/ Internet, debiendo decidir: “Me gusta” o “No me gusta” y escribir adjetivos calificativos. Seguidamente: discusión focal sobre: “la belleza humana”. Resultados: preferencia estética y adjetivación positiva mayoritaria para fotografías de “estética internacional”. Creencias dicotómicas emitidas sobre fotografías de estéticas “folclórica” y “criolla” sugieren configuraciones ideológicas y mitológicas etno-desvalorizantes que plantean contradicciones entre sentido común local y valores éticos institucionales.</p>
<p>Luis Cayón Universidade de Brasilia luiscayon@hotmail.com</p>		<p>Transmutaciones y seres plurales en el chamanismo makuna</p>	<p>Esta presentación es un ejercicio de “etnografía de la traducción” (Severi, 2015) dirigido a mostrar como los campos de acción chamánica de los Makuna, un pueblo Tukano oriental del Noroeste Amazónico, contenidos en sus soplos y recitaciones silenciosas muestran diversos entendimientos sobre animales y plantas, no propiamente como especies, y sí como seres plurales o múltiples. Cada uno de esos campos es un código semiótico compuesto por una serie de relaciones que crean imágenes visuales en la mente, y que pueden ser traducidas para otros códigos que configuran una “ontología plural para seres transmutantes, relacionada con la acción ritual y el pensamiento visual” (Severi, 2015). El performance silencioso que realizan los chamanes makuna durante sus actividades curativas implica la recitación mental de secuencias de expresiones poéticas, la creación de imágenes visuales mentales según diferentes códigos semióticos asociados a los campos de acción chamánica, y la traducción inter-semiótica o transmutación en la que se puede traducir una imagen de un código para otro código no verbal (visual, acústico, etc.). De acuerdo con los contextos pragmáticos, los chamanes makuna recurren a su vasto sistema de conocimientos (ketioka) para escoger alguno de los registros semióticos asociados al tiempo, los seres, los lugares y los orígenes. Así, las transmutaciones muestran que el mundo puede entenderse como una maloca o un cuerpo, las estaciones como una sucesión de cantos, los animales y las plantas como objetos, fragmentos de seres primigenios o familias constituidas de múltiples maneras, los lugares como malocas u ollas con ayahuasca, etc.</p>

<p>Luísa G. Girardi (luisagirardi@gmail.com) Doctoranda - Universidade de São Paulo (USP)</p>		<p>Los cantos de tiwĩ: deseo y memoria en las canciones katxuyana</p>	<p>Hace más de cincuenta años, el antropólogo dinamarqués Niels Fock describió un hombre waiwai cantó una “canción mágica” – un eremu, como la llamaban– para que su hijo estableciera una relación con su propia mujer, quitando la timidez del ultimo para tomarla como co-esposa. El etnógrafo sostenía, entonces, que el encantamiento invocaba tãwã, un pequeño pájaro solitario que sería el responsable por romper la resistencia, o sea, hacer que el joven hijo tuviera interés por la pareja.</p> <p>Hoy los cantos de tiwĩ son cantados por hombres y mujeres que viven en las comunidades indígenas dispersas en las fronteras de Brasil, Guyana y Suriname, en el extremo norte de la Amazonía. En mis viajes al territorio de los Katxuyana, pueblo de habla caribe vecino de los Waiwai, uno de mis amigos cantó uno de esos cantos (oremĩ), explicando, entonces, que “acostumbran” o “domesticar” humanos y no-humanos – parejas y presas – a quienes uno(a) destina sus deseos. Él me ha comentado, así, que entonados con intención, adentran el “alma” o “imagen” (-ihnarĩ) de una persona, haciéndola “pensar” o “recordar” del remitente y, así, modulando las afecciones de su “cuerpo” (-ihuno).</p> <p>Poniendo atención en las continuidades entre chamanismo y parentesco, mi ponencia describirá el “acostumbrar” o “domesticar” de los cantos oremu entre los Katxuyana, explotando las conexiones entre afección, deseo y memoria.</p>
<p>Łukasz Krokoszyński, University of Warsaw, l.krokoszynski@gmail.com</p>		<p>Sociality as the outside among the mestizo descendants of the Capanahua in the Peruvian Amazon</p>	<p>The paper explores the idea that Panoan sociality depends on its own construction as the foreign milieu which enables the coexistence of formative ‘kinds’ of people (Panoan or not) to the point of an actual historical ‘acculturation’ or ‘ethnogenesis.’</p> <p>In representations of the prevailingly Spanish-speaking descendants of the Capanahua, as well as of their Panoan ancestors, local sociality is construed as an inherently foreign, external milieu - whether in the ontogenic, historic, mythic, politic or economic terms. The space is composed by the organising knowledge or laws, as well as by the materials and ways which compose the living milieu (such as concrete, calamine, clothes, food or surnames). The resulting qualities of an ideal ‘outside’ are clarity, homogeneity, permanence, nobility. Sociality is enabled by relations which transcend the hierarchies, fragmentation and problems inherent to local notions of kinship. An external intervention is of central importance - especially by the foreign, containing ‘owner’ or ‘absolute’ figures who provide the containing and protective space of unity.</p> <p>From a historical perspective, the local Panoan substrate practically spills out of itself, both by partially incorporating alterity, as by penetrating into Others - not only across the varied formative Panoan groups, but also with the outsiders such as Cocama, or mestizos. As such, it opens to the widespread mestizo ideological and practical milieu, an ‘outside’ shared by descendants of various historical ethnic categories. The resulting frontiers become contestable, inherently relational and mutually nested in this part of Eastern Peru.</p>
<p>Łukasz Krokoszyński, University of Warsaw, l.krokoszynski@gmail.com</p>		<p>Predation and parasitism in the representations of the conjugal relation among the Capanahua mestizos (Peruvian Amazon)</p>	<p>The presentation points to an under-analyzed aspect of the Amazonian conjugal relations which approximates it to generalized predation or parasitism. Eastern Peruvian Capanahua descendants (sharing the Loreto Region’s Spanish-speaking mestizo cultural milieu) subscribe to an inherently ambivalent view of sexual relations and the resulting procreation. The sexual acts are themselves represented in violent, predatory terms, and the resulting insemination takes on the characteristics of a parasitic infection. These representations share imagery with the local notions on aetiology, witchcraft, omens, hunting and war, shedding light on conjugality as an instantiation of a more general modality of relation and the generative process. As such, the conjugal relation demonstrates the aspects common to other locally conceived relations: ambivalence, hierarchy, and vengeance.</p> <p>Furthermore, whereas both parents contribute to the production of the child, the respective contributions and the ‘ownership’ of children are</p>

			judged hierarchically and are a matter of controversy.
Magda Helena DZIUBINSKA, Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative. dziubinska@gmail.com		La conyugalidad kakataibo antes y después del descubrimiento del amor	Si un análisis semántico elemental es suficiente para sacar a la luz el estrecho vínculo que existe entre la sexualidad, las actividades cinegéticas y la guerra (el hombre "hambriento" busca "comer" la mujer cuya vagina es designada "carne de tapir") en el pensamiento kakataibo, no permite determinar las recientes transformaciones de la conyugalidad y el erotismo. "El amor romántico" entre los cónyuges es el elemento clave de estas transformaciones, además de ser un importante referente de contemporaneidad y modernidad. Basada en información etnográfica y en un corpus de historias de vida y relatos de amor recogidos entre este grupo de lengua pano (Amazonia peruana), la ponencia tiene por objetivo analizar algunos aspectos sobresalientes de la conyugalidad amerindia contemporánea y, en particular, aquellos ligados a las nociones de secreto y de violencia: el matrimonio forzado, real o actuado; la articulación entre el adulterio y la conyugalidad; la reciente criminalización de algunas prácticas sexuales antiguas; el rol de la burocracia estatal en la gestión de los asuntos conyugales y, finalmente, el vínculo entre territorio (comunidad nativa/monte/ciudad) y afectos.
Majoí Fávero Gongora, Centro de Estudos Ameríndios (CEstA) da Universidade de São Paulo, majoi.gongora@gmail.com		Dos cilindros de cera às novas tecnologias: reflexões ye'kwana sobre os registros audiovisuais e os mecanismos de captura de cantos e duplos	Neste paper apresentarei dados coletados entre os Ye'kwana (Rio Auaris, Brasil) entre 2013 e 2015 e análises que desenvolvi em minha tese de doutorado. Explorarei as reflexões dos Ye'kwana sobre a problemática do registro audiovisual de seus cantos, assunto que surgiu em nossos primeiros encontros e se tornou um dos objetos da minha etnografia. Procurarei descrever os riscos que envolvem o uso de tecnologias que os não indígenas usam de forma indiscriminada como câmeras de vídeo, gravador de áudio, máquinas fotográficas que são, da perspectiva nativa, tecnologias de captura. Tais registros atuam como dispositivos de dispersão da vitalidade e da sabedoria da pessoa. Gravar o canto de um aichudi edhaajä ('dono de canto') ou registrar a sua imagem é capturar o seu 'duplo' (äkaato) e roubar sua 'sabedoria'/'inteligência' (sejje). Äsejjejä ajäichä yaawä, 'agarra a tua inteligência', dizem os Ye'kwana. Estes aspectos da pessoa quando capturados por outros suportes e levados para regiões fora do controle e do cuidado do próprio sujeito provocam o enfraquecimento da pessoa e o 'esquecimento' de seus conhecimentos. Quando Theodor Koch-Grünberg registrou os cantos ye'kwana em 1913, não tinha a menor ideia de que muitas décadas depois apareceria nas falas dos velhos ye'kwana como a figura que deu início a processos de enfraquecimento dos saberes antigos. Neste paper mostrarei de forma detalhada um dos desafios colocados por esta pesquisa: a relação complexa entre as incontornáveis tecnologias da informação usadas no trabalho etnográfico e a letalidade destas tecnologias para as pessoas cujos conhecimentos escolhi estudar.
Mansutti-Rodriguez, Alexander Universidad Nacional de Educación pupeto47@gmail.com		Buen vivir desde tierras bajas: el caso piaroa	Buen vivir desde tierras bajas: el caso piaroa Los Piaroa (Wothiha) son una sociedad de tierras bajas orinoquense que se caracteriza por la medida de su comportamiento individual, el control sobre la violencia física y las pasiones, todo ello enmarcado por un sofisticado sistema shamánico que los protege. Tras las instituciones y su comportamiento actúa un sistema de valores que da sentido a las normas que definen el ideal de vida individual y colectivo. En este ensayo, a partir del análisis de sentido de la palabra "adiwa", de la evaluación de los diferentes escenarios donde se expresa el ideal societario, como los atributos de "el paraíso" donde las almas del pensamiento van a reposar por la eternidad, el ideal de hombre sabio o las características de una comunidad ideal, desentrañaremos esta red de valores y la forma cómo funciona en esta sociedad.

<p>Manuel Lizarralde, Connecticut College, mliz@conncoll.edu</p>		<p>Ripple Effects of a Contact: The Cruel Peace of the Venezuelan Barí.</p>	<p>Although the Barí people did have partial contact in colonial times between 1772 and 1817, they had maintained isolation until 1960. Some Barí villages did not have contact with outsiders until 1963. Due to Venezuela's large reserves, oil prospecting brought American and British companies to Barí territory since the late 1800s. The Barí were able to scare away these outsiders on several occasions between 1910 and 1940s, but these escalating episodes were becoming too contentious and dangerous. Since the mid 1940s, different organizations, including Jesuit missionaries, American and Colombian anthropologists tried unsuccessfully to make an initial contact with the Barí. However, hundreds of Barí were massacred, including both parts or entire villages in 1930-1950s. It became clear that the contact was necessary to stop the killings on both sides. Finally, a peaceful contact occurred in 1960 was achieved by my father, Roberto Lizarralde. In the long run, however, this contact was cruel to the Barí since it resulted in many eventual deaths and loss of most of their territory to cattle ranches. Pre-contact perceptions and perspectives from both the European and Indigenous will be analyzed and discussed.</p>
<p>Manuel Lizarralde, Connecticut College, mliz@conncoll.edu</p>		<p>Frugivorous Monkeys Feeding a Tropical Rainforest: Barí Ethnobotanical Ethnoprimatology in Venezuela</p>	<p>The Barí, an Amerindian society in the Sierra de Perijá between Venezuela and Colombia, have a mixed subsistence economy that integrates horticulture with fishing and hunting. Although hunting produces just a quarter of the meat consumed, monkeys account for less than six percent of that, but they still play an important cultural role. In the Barí territory, four species of monkey are known to exist: white-bellied spider, red howler, white-fronted capuchin and gray-legged-night monkeys, all of which are quite abundant. Barí ethnoecological knowledge of their primate diet is quite extensive. Out of all the trees sampled (N=3,664) in the 5.3 hectares of forest, 2,476 individual trees (67.8%) provide food for monkeys. Among the 28 botanical families feeding monkeys, the top 10 (dominated by Arecaceae, Fabaceae, Moraceae, Sapotaceae and Burseraceae) represent 57.5 % of all the trees sampled in the forest plots. Also in this forest, 102 species of trees provided food for many animals, including monkeys. As humans "anthropogenically" created "cultural forests", primates must be doing something very similar, by making their forest a "primatogenical" one. Therefore, the preservation of these monkeys is key to the future of this forest that could support larger fauna. Based on this research, primates are likely to be essential species in the reproduction of two-thirds of the Barí forest.</p>
<p>Marcelo Fernando Batista Torres - Fundação Nacional do Índio (FUNAI) - marcelo.fernando.torres@gmail.com</p>	<p>Lucas Viana Gonçalves - Fundação Nacional do Índio (FUNAI) - lucas.lg@hotmail.com</p>	<p>Alteridades Conflitantes: O compartilhamento territorial entre índios isolados e demais grupos indígenas no Acre.</p>	<p>Completando quase 30 anos da premissa do "não contato" por parte do Governo Federal brasileiro, a FUNAI ainda se vê as voltas com problemas relacionados ao contato interétnico e as formas de minimizar o seu impacto junto aos grupos isolados. Em julho de 2014, um grupo de índios isolados habitantes das cabeceiras dos igarapés Cachoeira e Progresso, ambos afluentes do igarapé Xinane, estabeleceram contato na Aldeia Simpatia (Povo Ashaninka). Este grupo representa uma, dentre sete referências de grupos isolados que habitam essa região. Evitando utilizar denominações equivocadas, os chamarei de "Povo do Xinane", já que, quanto à identidade étnica, o grupo vem mantendo uma postura bastante defensiva, tentando esconder sua linhagem e ao mesmo tempo assumir diferentes etnônimos. Desde o início do século XX, parcelas significativas das populações Kaxinawá, Ashaninka, Madijá, Shanenawa, Yawanawá, Manchineri, etc., estabeleciam os primeiros contatos com os seringais acreanos. Ainda assim, alguns povos veem resistindo ao contato interétnico, habitando em locais distantes e de difícil acesso no interior da floresta. O encontro de mundos tão distintos, bem como o compartilhamento de território neste "jogo de alteridades", deve ser melhor compreendido sob a perspectiva do "povo do Xinane". A intenção deste trabalho é tentar demonstrar as relações produzidas nestes caminhos, que por vezes se conectam ou se repulsam, mas sob a ótica do "Povo do Xinane".</p>



<p>Marcelo Fernando Batista Torres - Fundação Nacional do Índio FUNAI - marcelo.fernando.torres@gmail.com</p>	<p>Juliana Fortes e Silva - Fundação Nacional do Índio FUNAI - julie.fortes@gmail.com</p>	<p>Novas ferramentas de monitoramento entre “fronteiras” - “Os Brabos na fronteira Acreana”</p>	<p>Na fronteira Brasil-Peru, sete povos em isolamento habitam as cabeceiras dos rios no estado do Acre, compartilhando com outros cinco povos de contato regular uma área total de mais de 2,9 milhões de hectares, representados por terras indígenas e unidades de conservação. Diante do crescente aumento das pressões e ameaças a seus territórios, principalmente por madeireiros, traficantes e caçadores, esses grupos têm utilizado estratégias de mobilidade para garantir sua sobrevivência. O presente resumo tem como objetivo apresentar uma das metodologias desenvolvidas por servidores da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para mapear os “caminhos” usados pelos povos isolados nesse mosaico transfronteiriço. Tal mapeamento consiste na utilização dos focos de calor, ferramenta disponibilizada em sites do Governo Federal, o que permite visualizar a distribuição desses focos, e, portanto, a incidência de ações antrópicas. Em posse desses dados, são consultadas imagens do satélite, de maneira a visualizar práticas de desmate na vasta região. A partir do levantamento do histórico das imagens geradas, é realizado o monitoramento do deslocamento desses grupos de índios isolados, fornecendo subsídios para o monitoramento desse território pela FUNAI e auxiliando na compreensão do quebra-cabeça sobre os processos de ocupação e mobilidade espacial por estes povos na região transfronteiriça.</p>
<p>Marcelo Fernando Batista Torres - Fundação Nacional do Índio FUNAI - marcelo.fernando.torres@gmail.com</p>	<p>Juliana Fortes e Silva - Fundação Nacional do Índio FUNAI - julie.fortes@gmail.com</p>	<p>Novas ferramentas de monitoramento entre “fronteiras” - “Os Brabos na fronteira Acreana”</p>	<p>Na fronteira Brasil-Peru, sete povos em isolamento habitam as cabeceiras dos rios no estado do Acre, compartilhando com outros cinco povos de contato regular uma área total de mais de 2,9 milhões de hectares, representados por terras indígenas e unidades de conservação. Diante do crescente aumento das pressões e ameaças a seus territórios, principalmente por madeireiros, traficantes e caçadores, esses grupos têm utilizado estratégias de mobilidade para garantir sua sobrevivência. O presente resumo tem como objetivo apresentar uma das metodologias desenvolvidas por servidores da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para mapear os “caminhos” usados pelos povos isolados nesse mosaico transfronteiriço. Tal mapeamento consiste na utilização dos focos de calor, ferramenta disponibilizada em sites do Governo Federal, o que permite visualizar a distribuição desses focos, e, portanto, a incidência de ações antrópicas. Em posse desses dados, são consultadas imagens do satélite, de maneira a visualizar práticas de desmate na vasta região. A partir do levantamento do histórico das imagens geradas, é realizado o monitoramento do deslocamento desses grupos de índios isolados, fornecendo subsídios para o monitoramento desse território pela FUNAI e auxiliando na compreensão do quebra-cabeça sobre os processos de ocupação e mobilidade espacial por estes povos na região transfronteiriça.</p>
<p>Marcelo Fiorini fioriniorama@gmail.com</p>	<p>Independent researcher and filmmaker</p>		<p>Opening scene: in the film “The Axe Fight”, by Timothy Ash, Yanomami women’s political agency is shown to be ancillary to that of men’s. They move men to action. This paper attempts to go beyond this position. I argue that with extended fieldwork one may access the secret paths women constitute for agency and for yielding power. The paper points to 3 cases I was privy to. I will mention 2 here. In the first, women administered a plant to their “daughters” telling them simply it was good for them. But the elder women knew such plant had the actual effect of birth control, and thus they controlled the fertility of the entire village. In a second case, a woman decided not to take the same plant because it made her unwell, and she eschewed having sexual relations to her husband, a local chief, for fear of another breach delivery. The woman actually told her husband to “go get another wife” if that made him unhappy, but when her husband got involved with a classificatory daughter, the wife turned the tables on him. In revenge, she went on to sleep with his worst political enemy in the village and got pregnant. While social pressure took care of making it impossible for the local chief to assume publicly an incestuous relationship, in order to regain his hold on power, the man had ultimately to go back to his wife and raise the</p>

			<p>child of his worst enemy.</p>
<p>Marcelo Fortaleza Flores, marcelofortaleza@ gmail.com</p>		<p>Trópico da Saudade: Claude Lévi-Strauss, Return to the Amazon (English version)</p>	<p>Drawing inspiration from poetic passages from Tristes Tropiques by Lévi-Strauss (narrated by Jean-Claude Carrière), Trópico da Saudade (Claude Lévi-Strauss, Return to the Amazon) revels present-day images of Nambikwara life that become a testimony of the anthropologist's gaze 70 years before: the unrepressed freedom of children and the expression of tenderness reserved for them and for pets; the natural attitude toward love and the dream-like nostalgia that defines their longing (saudade). The film begins with a paradox: in the middle of the Amazon – a land ship-wrecked in waters, as Da Cunha said – a girl fetches drinking water from a well. The traditional relationship between human beings and nature, which carried greater freedom, according to Lévi-Strauss, has been broken. But the ingenuity of a local Nambikwara teacher, who uses writing in his native language to maintain the integrity of his people's cultural identity, and that of a shaman, who takes advantage of the film shoot in order to tell the history and destiny of his people, interweave past and present, poetry and politics. The film reattaches the strands across history and myth through the encounter between Lévi-Strauss and the Nambikwara, and it reveals that the latter also transformed such encounter into a myth.</p>
<p>Marcelo Gonzalez Galvez, Pontificia Universidad Católica de Chile, magonzalezg@uc.cl</p>		<p>The Mapuche notion of life and the autonomy of relatedness</p>	<p>This paper explores the Mapuche notion of mongen (approx. 'life') by proposing a connection between two critical, but seemingly paradoxical, aspects of Mapuche social philosophy. Firstly, the supposition that all beings –humans and non-humans alike– are related, which is explained through the superposition of indigenous ideas such as newen (approx. 'force'), tuwün (approx. 'place') and püllü (approx. 'vital spirit'). Secondly, the strong defence of a principle of autonomy, singularity and independence of all existing beings. Indeed, for the Mapuche, mongen is not fundamentally related to biological processes nor animation, to name a few ideas non-Mapuche people from Southern Chile attach to the notion of vida ('life'). In a different way, the meaning of mongen is founded in how the principles of relatedness and autonomy can be reconciled and counterbalanced. That is, by accepting that relatedness is the condition for the existence of all beings, but up to the point this relationality does not jeopardize the autonomic existence of every singularity. In other words, the definitive aspect of life is keeping relatedness as the matrix from which autonomy emerges, whilst avoiding that it acts as an autonomy constraint, which would allow the emergence of dependence.</p>

<p>Marco Tobón. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP mtobon@gmail.com</p>		<p>A purificação do perigo. Yuak+ – a dança de frutas e a guerra entre a Gente do centro Amazônia colombiana</p>	<p>Nos últimos 15 anos os protagonistas da guerra colombiana, a guerrilha das FARC e o exército oficial, estenderam suas dinâmicas militares para o território dos povos indígenas muina (uitoto), andoke, nonuya e muinane auto nomeados Gente de centro, na Amazônia colombiana. As ameaças às condições humanitárias geradas por estas circunstâncias configuraram um cenário histórico no qual os povos indígenas, em quanto sociedade civil não armada, responderam através de práticas culturais destinadas a proteger sua própria vida. Entre estas práticas culturais, as quais manifestam por sua vez um alto potencial político, estão as danças rituais, especificamente a dança de Yuaki ou dança de frutas em língua muina. O propósito deste trabalho, portanto, é pensar como as danças rituais entre a Gente de centro, geralmente empregadas para transformar as forças impuras e ameaçantes da natureza em atuações puras e experiências benévolas (Griffiths 1998: 170), isto é, atuar sobre o mundo para humanizá-lo, participam por sua vez no cenário do conflito armado como atuações políticas tendentes a controlar as ameaças da guerra na vida local, mais exatamente, fazer inutilizáveis os poderes destrutivos da mobilização armada. Os eventos etnográficos abordados serão duas danças rituais da cerimônia de yuaki (frutas) realizada pelos muina (uitoto). Estes dois rituais de yuaki foram realizados no meio da presença armada das FARC no ano 2002. Discutirei, em consequência, como as cerimônias rituais constituem poderosas ferramentas transformadoras das tensões político-militares que supõe a guerra.</p>
<p>Marcos de Almeida Matos Universidade Federal do Acre (professor); Universidade Federal de Santa Catarina (doutorando) tapecuim@gmail.com</p>		<p>Entre queixadas, sucuris e espíritos: transformações míticas na Amazônia Ocidental</p>	<p>Dentre os mitos contados pelos povos indígenas Pano que atualmente habitam o estado do Acre-Brasil, um dos mais difundidos é sem dúvida aquele que conta sobre como os antigos adquiriram o conhecimento do preparo da ayahuasca. O enredo mais comum deste mito é bem conhecido: um homem abandona sua mulher e seus filhos e vai viver com uma mulher-sucuri, indo morar junto a seus sogros em um mundo submerso. Lá ele aprende como preparar a ayahuasca, conhecimento que leva consigo quando deixa de morar no fundo das águas e volta para a sua antiga família. Este mito, escrito desde pelo menos 1914 (quando teve uma de suas transformações registrada por Capistrano de Abreu), é, talvez, o que tenha sido mais contado pelos narradores indígenas aos antropólogos, indigenistas e missionários no Acre. O texto parte da diversidade de versões escritas deste mito, para, a partir da comparação com outros mitos registrados na Amazônia Ocidental e da discussão sobre a literatura etnológica da região, propor uma chave de compreensão desta narrativa, ligando-a à história, desde a expansão do extrativismo gomífero na região do alto dos rios Juruá e Purus. Em particular, busca-se pensar como as narrativas em questão (e o uso da ayahuasca ligado a elas) podem ser vistas como uma contra-“cultura”, i.e., como teoria daquilo que foi compreendido como “diferença cultural” ou “fronteira societária”.</p>

<p>María C. Chavarría (chava001@yahoo.com)</p>	<p>Universidad Nacional Mayor de San Marcos</p>	<p>Toponimia e historia: recuperando la memoria del pueblo Ese Eja</p>	<p>En los últimos años, la preocupación más inmediata para los Ese Eja, hablantes de la única lengua de la familia Takana en Perú, ha sido fijar sus territorios y obtener un reconocimiento del estado peruano. Ellos fueron contactados a comienzos del siglo XX por misioneros dominicos y exploradores del Madre de Dios. Los Ese Eja han vivido aceleradamente un proceso de explotación desde que fueron contactados y especialmente durante la época de la explotación del caucho donde avanza el frente cauchero en la amazonía y se dan formas de esclavismo que diezma parte de la población indígena. De esa época solo quedan relatos orales que proveen noticias de la ocupación que tradicionalmente tuvo este pueblo y de sus desplazamientos. Los topónimos aparecen siempre dando el contexto a estos relatos. Estos figuran en los mapas oficiales, con varios errores producto del desconocimiento de la lengua, hecho que ya sucedió con los nombres originarios de los apobladores (Chavarría 2009). Actualmente, la actividad extractiva en la zona ha puesto en peligro la biodiversidad y la supervivencia de las poblaciones indígenas y ribereñas. Aquí presentamos, un corpus de los topónimos de la cuenca del Baawaja o Tambopata, basados en una revisión de fuentes antigua y entrevistas hechas a dirigentes y ancianos sobre los territorios antiguos, con el fin de apoyar la iniciativa del pueblo Ese Eja de reclamar sus territorios tradicionales tanto en Perú como en Bolivia en cumplimiento del Convenio 169 de la OIT.</p>
<p>Maria Christina Barra Universidade Federal de Minas Gerais machrisbarra@gmail.com</p>		<p>A categoria das parteiras tradicionais indígenas: gênero em ação?</p>	<p>A proposta deste trabalho é pensar a trajetória de construção da categoria das parteiras tradicionais indígenas a partir das transformações decorrentes das ações das políticas públicas de saúde. Mais especificamente, o presente trabalho busca abordar os deslocamentos possíveis no modo de viver das populações indígenas ao enquadrar as diversas ações sobre corpo e as diferentes formas de transformação corporal na categoria do "conhecimento tradicional indígena". As relações de gênero perpassam esta trajetória desde a fluidez de um modo de viver às formas de produção deste conhecimento. O conhecimento tradicional é das parteiras que nem sempre são mulheres, mas é também do rezador e do pajé que são em sua maioria homens, mas são também mulheres. Abarca as ações de plantas, animais e diversos seres que habitam os diferentes mundos indígenas, além de uma série de condutas e práticas que tomam a forma de texto escrito e de desenhos no registro do saber das parteiras tradicionais indígenas. São elas, nem sempre mulheres, mas agrupadas como tal, as fazedoras e produtoras de um conhecimento cabível aos olhos das políticas públicas de saúde. Fica a questão de como se dá então, a transformação de um saber sensível construído nas ações cotidianas de diferentes agentes sociais e reinventado a partir de diferentes modos de criatividade, na homogeneização não só do conhecimento tradicional, mas também de uma categoria de gênero em ação.</p>

<p>Maria Eugenia Dominguez Universidade Federal de Santa Catarina eugison@yahoo.com</p>		<p>Cómo hacer historias con sonidos: variaciones en la música del arete chané y guarani del Chaco</p>	<p>Los chané son un pueblo arawak que vive en el oeste del Chaco argentino. Todos los años, en la época del carnaval, celebran el arete guasu (tiempo verdadero o hiper tiempo). Los guaraní de Bolivia (chiriguano) y los guarayos del Paraguay (guaraní occidental) comparten con los chané el complejo simbólico del arete y con él, la música de flautas vigente actualmente en los tres países. Aquí reflexiono sobre las variaciones en los mitos que describen el origen de la música del arete y comparo algunas versiones de temas que pueden considerarse standards del ritual (como “koya koya” o “el toro y el tigre”). Más allá de las diferencias que pueden existir entre las musicalidades de uno u otro paraje, en todos los casos es la flauta quien pauta la estructura ritual – a través de un repertorio organizado secuencialmente-, indica los movimientos y las pausas en el baile, y teje a través de estructuras sonoras -que se conjugan con el sonido de cajas y bombos-, la densidad del tiempo ritual. En todos los casos, la música de flautas permite reintroducir temporariamente a los antepasados muertos en la comunidad que, usando máscaras, vienen a bailar durante la fiesta. Las variaciones en los repertorios y en los modos de ejecución no disuelven la estabilidad relativa de aspectos compositivos, estilísticos y temáticos que permiten pensar a la música del arete como un género musical que atraviesa barreras lingüísticas, étnicas y nacionales. Ello nos habla tanto de continuidades culturales en la región, como de procesos históricos singulares, que se revelan en memorias de desplazamientos y transformaciones, en las apropiaciones creativas de nuevos repertorios y de nuevas materias primas para preparar instrumentos y que, de este modo, definen historicidades indígenas para la región del Chaco.</p>
<p>Maria Isabel Cardozo da Silva Bueno Centro Universitário de Itajubá mariabelcardozo@gmail.com</p>		<p>Sobre encuentros e equívocos: algunas relaciones entre os Ticuna e a alteridade perigosa dos ngo’o</p>	<p>Segundo contam os Ticuna em diversas narrativas míticas, a menina depois da menarca adentra um estado de extrema vulnerabilidade, correndo grande perigo caso entre em contato com algum dos seres sobrenaturais chamados ngo’o, que são atraídos pelo forte odor do seu sangue menstrual. Um encontro como esse pode acarretar sua morte e vários problemas para aqueles com quem convive. Para resolver essa questão, é preciso que ela passe por um longo período em reclusão e que para ela seja realizado um ritual. Mitos dão conta de diversos episódios desastrosos que resultaram do equívoco da moça (worecú) ao atender ao chamado de um ngo’o. Dentre essas histórias, está aquela que tem como resultado a perda do acesso dos Ticuna à imortalidade. Esses seres também aparecem para os casais que cometem incesto clânico, fato que se relaciona à mistura dos sangues. A presente comunicação tem como objetivo explorar algumas das relações entre humanos e a alteridade maléfica dos seres que se localizam sob a referida categoria de ngo’o, em sua presença visível e invisível, a partir da menstruação da moça nova, no ritual de puberdade feminino (sob a forma das máscaras, por exemplo) e nas relações afetivas cotidianas.</p>
<p>Marina Guimarães Vieira UFBA marinaguimaraesvieira@gmail.com</p>	<p>Tainã Assis UFBA tory.arena@gmail.com</p>	<p>Em busca da mata: aspectos da cosmopolítica maxakali</p>	<p>Este trabalho tem como objetivo descrever o esforço maxakali em “trazer a mata de volta”. Vários interlocutores deste coletivo afirmam que, com a degradação ambiental causada pela substituição das matas da região do vale do Mucuri, Minas Gerais, por pastagens de capim colônio para alimentar o gado dos fazendeiros, os yãmiy – que são a forma espiritual de diversas espécies animais e vegetais, acidentes geográficos, astros (etc.) ou seus donos, deixaram a terra (hãhãh), que constitui a morada dos Maxakali, para habitar o hãmnõy (outra terra). Os yãmiy habitam hoje outros espaços cosmológicos, como os cabelos dos Maxakali, que são florestas para os espíritos. Trazendo a mata de volta, os Maxakali pretendem propiciar a volta dos yãmiy a importantes espaços que são, por direito, o seu domínio. Através do acompanhamento da participação dos Maxakali em vários projetos culturais e de sustentabilidade, e também no curso de formação em PNGATI (Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas) da FUNAI, foi possível observar os efeitos e arranjos suscitados por esses modos de aliança com os brancos em aspectos da socialidade e da cosmopolítica maxakali, passando por questões relacionadas à construção da pessoa, à chefia, à concepção do espaço e</p>

			da propriedade.
<p>Marina Vanzolini  Universidade de São Paulo  marinavanzolini@gmail.com</p>		<p>Formas da  diferença: gênero  no mundo aweti  (Alto Xingu)</p>	<p>Dizem os Aweti, povo tupi que integra o conjunto multiétnico do Alto Xingu (MT, Brasil), que apenas os homens são capazes de fazer feitiços, isto é, de fazer adoecer ou matar pessoas através de qualquer uma das inúmeras técnicas de malefício conhecidas na região. As mulheres, por sua vez, são reputadas fofoqueiras, o que também significa dizer, num mundo tão frequentemente mobilizado por questões de feitiçaria, que costumam ser vistas como acusadoras preferenciais de feiteiros. Se essas afirmações parecem fazer referência a capacidades ou disposições corporais (avidez ou incontinência verbal, força), estas não devem ser naturalizadas: os corpos aweti, como em geral entre os povos indígenas das terras baixas sul-americanas, são laboriosamente produzidos como corpos genderizados. Tendo essas observações como ponto de partida, e associando-as à análise do ritual e da mitologia de origem das flautas cuja visão é proibida às mulheres, o objetivo desta apresentação é investigar o valor (ou um valor) da distinção mulher/homem, ou feminino/masculino, na socialidade Aweti.</p>
<p>Martin E. Fortier  -Institut Jean Nicod, Ecole Normale Supérieure/Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, France (PhD Student).  Martin.fortier@ens.fr  -Department of Anthropology, Stanford University, U.S.A. (Visiting Student Researcher)</p>		<p>Amazonian animism as non-essentialism: The case of ethnic and biological identities among the Pano</p>	<p>Influential comparative models (e.g., Descola 2013; Viveiros de Castro 2014) hold that Amazonian indigenous thinking can be best described as involving some pluralism about physical properties (multinaturalism) and some monism about mental properties (monoculturalism). In this paper, I will suggest that this account of Amazonian thinking misrepresents what animism and perspectivism are all about. What matters is not whether physical and mental properties are distributed in a pluralist or monist manner, but rather whether this distribution – whatever it might be – is done in a dynamic and malleable or static and fixed manner. I will propose that, unlike Western thinking, Amazonian thinking can be best characterized as being committed to non-essentialism – i.e., (i) properties of beings are conceived as highly malleable, and, (ii) external properties (e.g., behaviors) are purported to causally shape internal properties (e.g. the heart), rather than the other way around. I will motivate this new model by focusing on two themes: how Amazonian people – and especially Pano people – conceive of ethnic identity (e.g., what it is to be a Huni Kuin) and biological identity (e.g., what it is to be a white-lipped peccary).  Firstly, I will review a wealth of ethnographic studies supporting the claim that Amazonian thinking is profoundly non-essentialist. Secondly, the non-essentialist model will be corroborated by both ethnographic and experimental evidence that I recently collected among Shipibo and Huni Kuin. Finally, I will advance that essentialist thinking is tightly coupled to hierarchical taxonomies; as a consequence, arguing that Amazonian thinking is non-essentialist amounts to saying that hierarchical taxonomies play a small role within Amazonian – and especially within Panoan – ethnoscience.</p>
<p>Matthias Lewy,  Universidade de Brasília (UNB),  matthiaslewy@gmail.com</p>		<p>Beyond Body and Soul - Indigenous Sound Ontologies in the Guianas.</p>	<p>Cultural anthropological concepts of personhood and the discussion of human/non-human categorizations in Neo-animism, indigenous perspectivism and multinaturalism base on an interiority/physicality ('soul'/body') dichotomy for marking differences and constructing typologies between all kinds of beings and their reception of their Own and the Others world(s). The contribution shows that sound perception and production needs to go beyond those categories when analyzing sound interactions between all kinds of beings in their world and between their worlds. Furthermore this going beyond of these categories (soul/body) generate a very own role of sound and therefore a 'mode of existence' in the process of becoming and being a kind of being by structuring and defining these worlds qua transspecific sound interactions.  The theoretical thread will be underlined by different examples taken from my own recent field researches mostly among Pemón groups (Arekuna, Kamarakoto, Taurepán, Makuxi) in the Guiana region. Also historical and recent ethnographic datas from Yekuana, Warao and</p>

			Wayana groups will be used.
<p>Melissa Santana de Oliveira Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina melzita.oliveira@gmail.com</p>		<p>Gênero, conhecimento e hierarquia entre os Tukano do alto rio Negro.</p>	<p>Este paper objetiva, a partir de uma abordagem etnográfica, realizar um esforço no sentido de articular a discussão entre gênero e conhecimento entre os Tukano do alto rio Negro, através de uma reflexão sobre o lugar dos saberes femininos no regime de conhecimento que fundamenta a cosmopolítica da Casa Tukano. Trata-se, de, nesta sociedade reconhecidamente patrilinear em que os conhecimentos considerados de maior valor (nirõ kahse) são repassados via linhas clônicas masculinas, discorrer sobre o valor e a potência dos conhecimentos femininos e sobre o modo como eles se relacionam com os conhecimentos masculinos, buscando identificar mecanismos de diferenciação, complementariedade e hierarquia entre gêneros e conhecimentos. Um dos desafios será contribuir para o delineamento de um modelo do regime de conhecimento Tukano que supere a ênfase exacerbada da literatura em aspectos masculinos, de descendência e patrilinearidade e a tendência a produzir análises que operam através de divisões como masculino/feminino, público/privado, natureza/cultura, ritual/cotidiano. No que tange aos modos de circulação de conhecimentos será importante revisar o tipo de categorização que propõe a equação Masculino: Vertical: Fechado :: Feminino: Horizontal: Aberto.</p>
<p>Miguel Aparicio Museu Nacional, Brazil mgl.aparicio@gmail.com</p>		<p>Entre o desejo de matar e o desejo de morrer: o paradoxo do xamanismo suruwaha contemporâneo</p>	<p>Perante o avanço abrupto e violento do seringalismo no vale do rio Purus, surge nos Suruwaha uma onda crescente de suicídios, consolidada até hoje: a morte por envenenamento é, na prática, a única causa de mortalidade entre as gerações atuais deste povo da Amazônia ocidental, se excluímos as mortes infantis ou as mortes acidentais de adultos. Os xamãs suruwaha, no entanto, atribuem esta transformação não ao choque colonial, mas ao ataque perigoso do xamã-timbó, planta venenosa de uso convencionalmente piscicida. Diversos paradoxos se estabelecem na vida dos Suruwaha: os suicidas, considerados presas do timbó, são também acusados de homicídio, quando sua morte em momentos de conflito arrasta os parentes ao envenenamento. Em situações de crise da convivência, as pessoas, tomadas pela raiva, se debatem entre o desejo de matar e o desejo de morrer, fogem das onças do xamã-timbó numa viagem agônica e vivem uma transformação post mortem que os conduz a uma nova condição de peixes, presas por excelência. Impacto colonial ou “insistência do cosmos na política” (Stengers)? O envenenamento suruwaha nos desafia na compreensão de um fenômeno que surge de forma crescente na Amazônia e que se impõe como transformação dramática do xamanismo contemporâneo.</p>
<p>Natalia Buitron Arias - London School of Economics - n.buitron-arias@lse.ac.uk</p>		<p>El buen vivir y sus descontentos: riqueza pública en construcción entre los Shuar del Ecuador</p>	<p>Esta ponencia busca explorar el ‘buen vivir’ como forma de autosuficiencia y autonomía política entre los Shuar del interior (familia Jivaro, Amazonía Ecuatoriana). A pesar de que los Shuar dependen cada vez más de recursos públicos externos procurados a través de instituciones comunitarias (centros), la casa autárquica constituye aún su ideal de buen vivir doméstico. La ponencia se propone entonces visitar críticamente la propuesta de ‘el modo de producción doméstica’ (Sahlins 1972) a partir de una sociedad amazónica en proceso de cambio, mostrando que la noción de autonomía doméstica tan importante para los Shuar actualmente impulsa muchas de las innovaciones de la vida colectiva en las comunidades sedentarias o centros del interior. Asimismo, la ponencia examinará cómo las nuevas formas de cooperación económica y política que se forjan en los centros, promovidas inicialmente para mejorar las condiciones de vida doméstica desencadenan en nuevas concepciones del buen vivir articuladas al ‘desarrollo’ impulsado por el estado-nación. Explorando las intersecciones entre ‘buen vivir’ y ‘desarrollo’ se notará como un ‘vivir bien’ que se torna en ‘vivir mejor’ introduce desigualdades internas a partir de la construcción de riqueza pública en poblados sedentarios. El ‘vivir mejor’ va de la mano con la imaginación del futuro y del buen gobierno colectivo.</p>

<p>Nehemias Pino FLACSO Ecuador nehemiasp@gmail.com</p>		<p>Surfaces of memories from the Rubber Boom in the mid Napo basin, Perú.</p>	<p>The present dissertation deals with the rubber boom in the northern amazon of Peru and the memories of it that are conserved in forms of alternative literacies within the naporunas-Angüeteres in the middle basin of the river Napo. This extractive period, as it is known, has been unilaterally referenced (i.e. historically and alphabetically) by emphasizing that "unique man of history" who brings "progress" and "overflows his violence" wherever present, clouding other more perennial actors in that space. Also, rubber boom, during its extractive boom, promoted an ethnic reconfiguration of the Amazon, particularly in the Napo basin, and generated a new mode of interaction centered on induced debt (as a dispositive).</p> <p>Therefore, my intention is to discuss our comprehension of Naporuna memories from the rubber boom that are inscribed in narratives and other forms of literacy about bodies, events and interactions with their social environment. These memories do not refer to a productive period as formal history has constantly pointed out, but to the dynamic interchange and prestigious relations established before the rubber boom period.</p> <p>To get to know these memories, I turn to theoretical reflections on alternative literacies (Ingold, 2015, Uzendoski, 2012, Rival, 2004), on historicities and memory (Whitehead, 2003; Ricoeu, 2000; Trouillot, 2015) and the modes of interaction of the bodies in the Amazonian forest (Viveiros de Castro, 2010; Santos Granero, 2012; Kohn, 2013). Ethnographic examples of similar scenarios are also considered.</p>
<p>Nelly Barbosa Duarte Dollis Marubo PPGAS - Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro Email: nellydollis@gmail.com</p>		<p>"Noken mevi revonsho shovima awe" - o que é transformado pelas pontas de nossas mãos.</p>	<p>Minha apresentação abordará o tema dos conhecimentos tradicionais e a continuidade da memória marubo. Para isso mostrarei que cada artesã marubo trás conhecimentos tradicionais de seus ascendentes clânicos. O Povo Marubo vive na Terra Indígena do Vale do Javari que está localizada no extremo oeste do estado do Amazonas, na região da tríplice fronteira - Peru, Colômbia e Brasil. Para abordar este tema, exporei as particularidades dos grupos clânicos marubo, de forma a apresentar e ressaltar, do próprio ponto de vista das mulheres, as distinções no trabalho das artesãs de cada subgrupo e a diferenciação entre mevisho shivima qwe ("trabalho das mãos") e mevi revonsho shovima awe ("produção das pontas das mãos"). Essa distinção se baseia no pertencimento clânico e é fundamental para explicar e especificar o modo de ser de cada clã. Para finalizar apresentarei um breve inventário dos adornos marubo femininos e masculinos, descrevendo seu processo de produção desde a coleta das matérias-primas, seus valores e significados, enfatizando a imbricação da tradição e da inovação.</p>
<p>Nelly Barbosa Duarte Dollis Programa de Pós-graduação em Antropologia Social Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro</p>		<p>"Noken mevi revonsho shovima awe" - o que é transformado pelas pontas das nossas mãos.</p>	<p>Minha apresentação abordará o tema dos conhecimentos tradicionais e a continuidade da memória marubo. Para isso mostrarei que cada artesã marubo trás conhecimentos tradicionais de seus ascendentes clânicos. O Povo Marubo vive na Terra Indígena do Vale do Javari que está localizada no extremo oeste do estado do Amazonas, na região da tríplice fronteira - Peru, Colômbia e Brasil. Para abordar este tema, exporei as particularidades dos grupos clânicos marubo, de forma a apresentar e ressaltar, do próprio ponto de vista das mulheres, as distinções no trabalho das artesãs de cada subgrupo e a diferenciação entre mevisho shivima qwe ("trabalho das mãos") e mevi revonsho shovima awe ("produção das pontas das mãos"). Essa distinção se baseia no pertencimento clânico e é fundamental para explicar e especificar o modo de ser de cada clã. Para finalizar apresentarei um breve inventário dos adornos marubo femininos e masculinos, descrevendo seu processo de produção desde a coleta das matérias-primas, seus valores e significados, enfatizando a imbricação da tradição e da inovação.</p>



<p>Orlando Calheiros (PUC-RIO) ocalheiros@gmail.com</p>		<p>No Tempo das Cidades (aquilo que os cantores aikewara tem a nos dizer sobre o fim do mundo?)</p>	<p>Os gregos, sabemos, serviam-se de dois termos semântica e morfológicamente distintos para descrever aquilo que, hoje, entendemos apenas como vida; distinguam-na em dois, entre o zoé, o atributo que determina o vivente, e o bios, a vida tal como expressa de maneira particular por um indivíduo ou grupo. Distinção que desaparece gradualmente do léxico da antropologia ocidental - especialmente no cenário pós-evolucionista -, e a vida se vê reduzida a uma espécie dado comum, ainda que de valor distinto, a todas as formas de vida, ao domínio do zoé. Mas o que aconteceria se fossemos capazes de deslocar o controle da invenção antropológica para que ela abarcasse o valor da bios, mas agora distante de sua acepção clássica, evolucionista, ou de sua versão fraca, culturalista? O que aconteceria se fossemos capazes de conceber a existência de algo próximo aquilo que Angamben chamou de Forma-de-vida, isto é, a vida que é inseparável de sua forma? Esta é, com efeito, a proposta desta apresentação: descrever uma antropologia que tenha como seu objeto a Forma-de-vida. Uma descrição que socorre-se dos termos de uma outra antropologia, aquela inscrita pelo pensamento Aikewara, povo Tupi-Guarani do Sudeste do Pará; especialmente, a maneira como eles são acionados para descrever, justamente, o fim das forma-de-vida durante o fim do mundo que, segundo os próprios, se avizinha.</p>
<p>Oscar Espinosa - PUCP - oespinosa@pucp.edu.pe</p>	<p>Claudia Grados - PUCP / CEPES - letogb87@gmail.com</p>	<p>Extracción de hidrocarburos en el bajo Marañón y sus impactos en las comunidades kukama y en las comunidades de seres subacuáticos</p>	<p>La población kukama del río Marañón ha experimentado la explotación de petróleo en su territorio desde los años 70, actividad fomentada tanto por el sector público como el privado. En los últimos años, el incremento en la frecuencia de derrames de petróleo (sobre todo los de los años 2010, 2014 y 2016) han generado un gran impacto en la vida cotidiana de las comunidades kukama, en su salud y acceso a la pesca, y también en las comunidades de espíritus subacuáticos que allí habitan.</p> <p>Para los kukama, el mundo de los espíritus del agua es muy importante. En este habitan, además de la madre de las aguas, distintos tipos de seres: yakuruna, purahua, sirenas y bufeos, yanapuma, karuara tapuya, etc. De estos seres dependen los recursos que ofrece el agua, así como diversas relaciones que se establecen con las personas, entre ellas, la generación o curación de enfermedades.</p> <p>Partiendo de una investigación llevada a cabo entre 2014 y 2016 en las comunidades kukama de Cuninico y Atenas en el bajo Marañón, la ponencia presentará, en primer lugar, el contexto de extracción de hidrocarburos en el Bajo Marañón, así como la relevancia del mundo subacuático en la cosmovisión kukama. A partir de este contexto presentaremos una reflexión sobre el impacto de los derrames en la cotidianidad de las personas y en los seres subacuáticos.</p>

<p>Packer Universidade de Campinas (Unicamp), Brasil ian.packer85@gmail.com</p>	<p>Ian Universidade de Campinas (Unicamp), Brasil ian.packer85@g mail.com</p>	<p>"Kajre jarkwa: mito e música num canto Krahô"</p>	<p>Nesta comunicação pretendo apresentar alguns dados de minha pesquisa de doutorado a respeito dos cantos e das artes verbais dos Krahô, povo indígena falante de uma língua Jê que vive no norte do estado do Tocantins, no Brasil Central. Entre as inúmeras formas (rituais, musicais e discursivas) por meio das quais a palavra cantada se expressa entre os Krahô, esta apresentação se concentra na análise de uma em particular, "Kàjre jarkwa". Este repertório reelabora, por meio de estruturas melódicas, rítmicas e métricas singulares, uma narrativa mítica acerca de uma viagem dos Krahô ao Pé-do-Céu (árvore que dá sustentação à cúpula celeste), ao longo da qual eles adquiriram não apenas um objeto cerimonial importante, a Machadinha, como a própria capacidade de ouvir, entender e traduzir os cantos de todos os seres do mundo, com os quais passaram então a compor sua complexa vida ritual. Essas falas/cantos são (idealmente) performados por dois velhos cantores que, ao longo de toda a noite no pátio, alternam-se na exposição de diferentes passagens dessa viagem: os lugares por onde passaram, os seres que encontraram e os perigos que correram. Além disso, fazem constantes referências ao próprio ato de contar/cantar em que estão implicados, expressando no canto a sua condição particular de cantores. Espécie de "mito cantado", o "Kàjre jarkwa" constitui assim interessante material para se pensar a relação entre mito e música nas terras baixas da América do Sul e o contínuo que pode levar à transformação de um em outro.</p>
<p>Patricia Carvalho Rosa - Universidade Federal do Paraná (UFPR) pati.carvalho.rosa@gmail. com</p>		<p>Do tabu do incesto (womãtchi) ao da homossexualidade: regimes transformacionais e os sentidos plurais ao "sexo malfeito"</p>	<p>Esta proposta visa explorar a polissemia da ideia de "sexo malfeito", glosa disposta por sujeitos Ticuna, habitantes das margens e interflúvios do rio Solimões, na Amazônia brasileira, ao dispositivo de sexualidade operativo no âmbito de arranjos de suas alianças matrimoniais. Toma-se como foco de análise epistemologias políticas e morais que, simultaneamente, o circunscreve enquanto escalas de teoria do incesto, prescrevendo laços entre pessoas proximamente aparentadas, consanguíneas ou afins, e as transformações pelas quais suas variações expressam-se, particularmente a partir dos fenômenos de conversão religiosa, em noções de "pecado", quando atualizado em relações de casais de mesmo gênero. Enquanto regimes de saberes coexistentes, teorias locais sobre relações de incesto e relações homoafetivas são ambas "proibidas" e consideradas antíteses para a produção do parentesco e da pessoa. Nesta articulação, o "sexo malfeito" se revela interessante para pensar de que maneiras casais de mesmo gênero desfazem e atualizam matrizes reguladoras das subjetividades, corpos e desejos em contextos indígenas, quando, além das prerrogativas convencionais, para realizar um "bom" casamento importam as práticas sexuais e as identidades de gênero do par conjugal. A partir dessa relação comparativa, propõe-se observar experiências de conjugalidades que alargam as fronteiras de inteligibilidade cultural à "outros jeitos de ser indígenas", focalizando desde casos de casamentos entre mulheres ticuna possibilidades de reflexão acerca destes fenômenos nas intersecções entre aliança, parentesco e sexualidade, problematizando, para tanto, a construção social dos gestos morais do parentesco e seus estatutos de "autoridades", seja os "parentes pastores" aos casos de alianças envolvendo homoafetividades, seja figuras não-humanas, os "bichos da floresta", atuantes nos casos de conjugalidades incestuosas.</p> <p>Palavras-chaves: sexualidade, parentesco, aliança, conjugalidades.</p>

<p>Patricia Pauta Ortiz Educação Intercultural Bilingüe Universidad Nacional de Educação, Ecuador patupauta@gmail.com</p>		<p>Códigos sonoros en el ritual del Inti Raymi cañari</p>	<p>En “Icto Cruz” uno de los centros ceremoniales de la cultura Cañari de los Andes ecuatorianos se celebra cada solsticio de junio, en época de la cosecha del maíz, “La Fiesta del Inti Raymi”, –Fiesta del Sol- que se encuentra adscrita al calendario agrícola. Esta fiesta abarca varios rituales, en los cuales los códigos sonoros, entendidos como sonidos que portan mensajes, son interpretados por instrumentos musicales vernáculos como la Quipa, el Pingullo, los Sonajeros de semilla y el Tambor, que generan una orgánica relación con el mundo tangible e intangible, conformado por: el Uku pacha, el Hanan pacha, el Kay pacha y el Hawa pacha, cuatripartición de la Cosmovisión Andina. Cada instrumento musical cumple un específico rol: La Quipa a través del sonido en re - re bemol, dirigido hacia los cuatro puntos cardinales, solicita permiso para iniciar la fiesta y convoca la presencia del Taita Inti, Pachacamac y los espíritus de sus ancestros. El Pingullo a través de su melodía, fecunda la tierra –Pachamama-. El Tambor marca el pulso de la tierra que se asocia al corazón -Shungo de la Pachamama- con esta armonía rítmica, solicitan la apertura de la tierra. Los sonajeros de semilla purifican la tierra, aire, agua y fuego. En este ritual de fiesta la función de sacralidad que cumplen los instrumentos musicales de invocar al Sol, purificar el agua y fecundar la tierra, es una tradición milenaria de este pueblo, que en principio se consolidó como sociedad sur-andina agro-alfarera conocida como cultura Narrio (2.000 a.C.), con el accionar comercial y migratorio con culturas de la costa y la Amazonía se conformaron arqueológicamente como Cerro Narrio, y etnohistóricamente como los Cañaris. En esta ponencia analizaremos los códigos sonoros emitidos por cada instrumento y su función en el ritual del Inti Raymi.</p>
<p>Paul Codjia École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS - Laboratoire d'anthropologie sociale) paul.codjia@hotmail.fr</p>		<p>El control del amor. Juegos de poder afectivos en una pareja wampis (huambisa).</p>	<p>En los estudios amazónicos de los últimos años, el concepto de complementariedad permitió poner en tela de juicio la idea simple de una dominación generalizada de los hombres sobre las mujeres en este ámbito geográfico (Belaunde, 1994; McCallum, 1999, 2001; Perruchon, 2003). Sin embargo, este concepto nos deja entender que existe una cierta armonía en el seno de una pareja y omite considerar las turbulencias afectivas siempre presentes durante el periodo de seducción o cuando el matrimonio ya está establecido. En mi presentación, mostraré que para los Wampis, grupo lingüístico jibarero del norte de la amazonia peruana, una etnografía de los afectos es fundamental para entender las relaciones conyugales porque las emociones amorosas son percibidas como marca de control y de poder de uno sobre otro, tanto hombres como mujeres. Los cantos mágicos anen de los Wampis, que permiten manipular los sentimientos del destinatario, son la materia ideal para revelar los juegos de poder conyugales. Basada en una definición de los afectos como aspectos sensibles y encarnados de configuraciones relacionales particulares (Houseman, 2008), el análisis del contenido semántico de los anen, de las intenciones del cantante y del contexto pragmático de enunciación ritual nos hará descubrir que la vida amorosa de una pareja wampis consiste en una oscilación permanente de posiciones de control y de dominación afectiva.</p>
<p>Paulo Maia. Faculdade de Educação - Universidade Federal de Minas Gerais - pmaia47@gmail.com</p>		<p>“O senhor pode contar o que viu, mas não pode mostrar!”: diferenças intensivas entre ver e ouvir em um ritual de iniciação rionegrino.</p>	<p>“O senhor pode contar o que viu, mas não pode mostrar!” foi uma das diversas anotações que fiz em meu caderno de campo durante um ritual de iniciação nos instrumentos sagrados de Jurupari com os Baré do Alto Rio Negro (AM) em abril de 2007 (Maia Figueiredo, 2015). O conselho, que me foi dado por um rapaz baré logo após o ritual, diz tanto sobre os limites de minha (futura) descrição etnográfica quanto sobre as condições de existência desses rituais xamânicos, i.e, as práticas de conhecimento, de respeito e cuidado que os caracterizam. A presente comunicação tratará de explicitar esses pontos, a fim de avançar na fundamentação dessa estética/forma ritual rionegrina que toma a “falsa analogia” entre ver e ouvir como central.</p>

<p>Paulo Roberto Nunes Ferreira Secretaria de Estado de Educação e Esporte do Acre - Coordenação de Educação Escolar Indígena</p>		<p>A educação escolar indígena no Acre alcançou trinta e quatro anos. Em seu início, década de 1980, a escola buscava libertar os povos indígenas da exploração dos padrões seringalistas da empresa extrativista do látex. Duas décadas mais tarde, já nos anos 2000, livres dos padrões seringalistas e com um significativo conjunto de territórios tradicionais demarcados, as escolas buscam revitalizar a "cultura". Adota-se formalmente o conhecimento tradicional como ferramenta pedagógica para a formação dos seus alunos. Os mitos, os cantos, as cerimônias tradicionais e a arte passam a integrar os currículos interculturais. Em meados dos anos 2000, os Huni Kuĩ, um dos quinze povos existentes no Acre, reconfiguram a cena educacional indígena neste estado ao proporem o conceito de Educação Huni Kuĩ. Tal proposta representa um significativo avanço, expressando um modelo indígena de gestão escolar que busca, concomitantemente, inserir-se no sistema oficial de educação e ser autônoma. No ano de 2016 este povo apresenta oficialmente ao Governo do Acre a Educação Huni Kuĩ. Busca-se pensar quais são as implicações deste movimento no interior da rede oficial de educação, bem como, junto às demais populações indígenas do Acre cujo atendimento escolar é realizado pela rede oficial de educação. Outros povos apresentarão propostas semelhantes? O governo do Acre será capaz de criar procedimentos administrativos e burocráticos interculturais para o acolhimento desta proposta? O texto tratará da relação intercultural entre Huni Kuĩ e o poder público na busca pela configuração de políticas indígenas de educação.</p>
<p>Paweł Chyc, Adam Mickiewicz University, pchyc@amu.edu.pl</p>	<p>"Ya no somo Indio". Explorando la (etno)historia de los Moré de la Amazonía boliviana.</p>	<p>"Ya no somo Indio". Explorando la (etno)historia de los Moré de la Amazonía boliviana.</p> <p>Esta presentación es una reconstrucción inicial sobre la etnohistoria de los Moré de la Amazonía boliviana. Los Moré (Itenez) son unos de los pocos sobrevivientes de la familia lingüística chapacura y actualmente los únicos representantes de esta familia en Bolivia. Poco se sabe sobre la historia de su contacto y proceso de integración con el estado boliviano.</p> <p>Desde el famoso libro "El Itenez Salvaje" escrito por Luis Leigue Castedo, sabemos que la fundación del Núcleo Moré fue un caso bastante raro dentro de las etnohistorias amazónicas. Se trata de una "reducción secular" basada en las ideas del Ayllu de Warisata. Además de esto, ha sido publicado recientemente el diario de campo de E. Heinrich Snethlage, el cual nos trae información interesante sobre uno de los primeros contactos pacíficos con los Moré.</p> <p>Mi presentación está elaborada en base a las obras anteriormente mencionadas y además: sobre los materiales no publicados guardados en archivos privados de los autores citados, también sobre mis datos etnográficos recogidos entre los Moré durante mi trabajo de campo en los años 2008, 2014 y 2016.</p> <p>Ilustrando las etapas más importantes de la (etno)historia de los Moré, voy a enfocarme sobre el punto de vista de los mismos y su percepción del tiempo pasado. Sobre su experiencia del proceso de contacto, de la vida en el Núcleo Moré y los procesos de integración con el estado boliviano más recientes. En conclusión voy a proponer algunas hipótesis relacionando su discurso sobre tiempo pasado con su actual proceso de autoidentificación.</p>

<p>Pedro Alex Rodrigues Viana Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia - PPGAS/IFCS Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ pedroalex_rv@hotmail.co m</p>		<p>Osheki Matsi: assimetria e feitiçaria no rio Ene</p>	<p>O trabalho propõe apresentar o gradiente de diferença social e as relações assimétricas numa comunidade nativa do rio que existem entre os Asháninka (um grupo falante de uma língua da família Arawak) ene sati, que vivem nas partes baixas e são agricultores e produtores de cacau, os kanoja sati, habitantes das partes altas, onde buscam isolamento para continuar a “viver bem”, e os chori, colonos andinos. O vale do Ene tem sido palco nos últimos anos de extrema violência, fruto da guerra contra o Sendero Luminoso, o narcotráfico e a recente exploração de madeira. Para responder a estes problemas, a Comunidade Nativa Cutivireni adotou uma “política externa” de fechamento aos chori, colonos andinos, não permitindo a entrada de madeireiros e negociando a preservação ambiental com uma ONG da Inglaterra; bem como uma “política interna” de interpretação cosmológica a todos os seus problemas, acusando os kanoja sati de bruxaria, ou os kamari (espírito dos mortos), ou os gringos alados, pelas mortes causadas pelas doenças e desnutrição. Nesse sentido, um dos objetivos principais dessa reflexão consiste em mapear as transformações do mundo vivido Asháninka frente ao contexto de abertura ao desenvolvimento que o governo peruano incentivou nos últimos anos.</p>
<p>Pedro Lolli, Universidade Federal de São Carlos-BR, pelolli78@gmail.com</p>		<p>O que pode um corpo? ou do modo artefactual da pessoa no Alto Rio Negro</p>	<p>A proposta de apresentação toma como solo etnográfico os Yuhupdeh que vivem na região do Alto Rio Negro e como tema de discussão a construção da pessoa. Analisando um conjunto de benzimentos e mitos e os usos de instrumentos rituais pretende-se evidenciar o caráter heterogêneo da composição do corpo yuhup. O pressuposto é que em cada corpo de pessoa há uma multiplicidade heterogênea que o atravessa ora a favor das associações (concentração), ora das dissociações (dispersão), cuja composição não se deixa captar por uma concepção de corpo delimitado por identidades genéricas, específicas e individuais e nem mesmo pela distinção entre animado (orgânico) e inanimado (inorgânico).</p> <p>Trata-se de enfatizar os efeitos dos agenciamentos produzidos na fabricação das pessoas, pois é o escrutínio delas que nos informa “o que é capaz de afetar um corpo, o que é capaz de destruí-lo ou de fortificá-lo”. São as afecções que importam. Não somente as classificações e a anatomia. Os conhecimentos técnicos da fabricação dos corpos constituem muito mais um mapa etológico dos afetos do que uma determinação genérica e específica dos seres.</p> <p>Construir um mapa etológico é dominar técnicas que visam potencializar a produção, o desenvolvimento, o crescimento e a proliferação tanto das pessoas singulares quanto coletivas. Em suma, a apresentação aborda essas técnicas como tecnologias de multiplicação que transbordam uma distinção entre seres humanos, animais e objetos e nos obrigam a dissolver as fronteiras entre o natural e o artificial e a problematizar noções como a de espécie.</p>
<p>Pedro Rocha de Almeida e Castro Universidade Federal de Minas Gerais pedrorocha13@gmail.com</p>		<p>Paisagens invisíveis: conhecimento, movimento e aprendizagem entre os Kotiria (Wanano) do Alto Uaupés (Noroeste Amazônico)</p>	<p>Quando viajamos pelo Uaupés na companhia de um velho conhecedor, é impossível não se espantar com a precisão e a riqueza de detalhes com que a paisagem é descrita. Ao longo do trajeto vamos descobrindo o nome e a história escondida por detrás de cada pedra ou curva do rio, ao tempo em que diversas conexões, antes insuspeitas, começam a vir à tona. Passado e presente, humanos e animais, vivos e mortos emergem em uma trama que se desenrola sobre a paisagem na medida mesmo em que a percorremos. Assim, neste paper quero discutir como deslocar-se pelo território desemboca na obtenção de determinados tipos de conhecimento xamânicos, e pensar sobre a relação entre o visível e o não-visível no aprendizado destes saberes.</p>

<p>Perig Pitrou, CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale Perig.pitrou@college-de- france.fr</p>		<p>Life Form &amp; Form of Life. A Comparison Between Mesoamerica and Lowland South America</p>	<p>Drawing on two years of fieldwork I carried out among the Mixe of Oaxaca (Mexico), I have suggested that the multiplicity of phenomena linked to life can be studied by using a pragmatics-based approach to map the agentive configurations within which vital processes appear and to delineate the participation of human and non-human agents in these processes (Pitrou 2014b). As an example of what this approach can do, this presentation uses some of my ethnographic data to make some new arguments for interpreting life as a process of making in the context of a birth ritual. I will show how, within a regime of co-activity, humans and non-human agents participate together in changing the status of a child so that he/she can become an active person within his/her society. My aim is to explain how, beyond simple wordplay, the notions of "life forms" and "forms of life" can be conceptually articulated in anthropology. To do so, I will compare birth rituals from Mesoamerica and Lowland South America</p>
<p>Peter Gow University of St Andrews petergow@gmail.com</p>		<p>Between Too Close and Too Far: Mythic Images of Bad Marital Choices in Southwestern Amazonia</p>	<p>The paper would look at images of disastrous marital choices in myths of origin of the moon in Southwestern Amazonia. Lévi-Strauss analysed some of these myths in The Origin of Table Manners, following his analysis of the Ticuna myth about Monmaniki, which is essentially a myth about the nature of a viable marriage, which is one that is between a man and a woman who are sociologically neither too close nor too far from each other. In his analysis of Amazonian Dravidian kinship systems, Viveiros de Castro employs this same close/far contrast to show how these systems differ markedly from the canonical South Indian Dravidian systems, and much closer to other non-Dravidian kinship systems in Amazonia. If the logic of the South Indian systems is primarily genealogical, ie. temporal, the logic of the Amazonian systems is primarily spatial. In particular, the paper explores those variants of the myth of origin of the moon from the region where the moon-to-be has illicit sex with his female parallel cousin.</p>
<p>Philippe ERIKSON University Paris Nanterre erikson@u-paris10.fr</p>		<p>Adultery in native Amazonia</p>	<p>Amazonian people's attitudes towards extramarital sex varies greatly from group to group, some expecting spouses to be absolutely faithful, while others consider extramarital encounters inevitable and totally acceptable, if not compulsory (in certain ritual contexts). Based on four years of fieldwork among Panoan speaking peoples (Matis and Chacobo in Brazil and Bolivia), and based on an extensive review of the literature, this paper will focus on what Amazonian peoples consider a "legitimate" sex act and/or sexual partner. Topics under review will include: erotic encounters with spirits; sex with wild game or pets; erotic teasing between same-sex cross-cousins; overt relationships with a wife's sister during post-partum restrictions; ceremonial group sex (as among the Canela) or pairing off with anyone-except-your-spouse during certain rituals (as among the Sharanahua); spouse-exchange as an aspect formal friendship will also be addressed, as well as therapeutic sex, i.e. with a female "shaman/lover" in order to get well (as among the Yuqui) or with someone you are longing for in order to precisely avoid falling ill or being enticed, in frustrated despair, to join the realm of spirits. An alternative title for this presentation could have been: "Adults, Love, Adultery. A native Amazonian perspective (with or without commas)."</p>
<p>Pierre Antonio Castro Rosado, investigador independiente. pierrecastrorosado@hotm ail.com</p>		<p>Pedregal, un lugar de contacto en el Alto Buncuya. Pueblos indígenas en aislamiento Sierra del Divisor Occidental.</p>	<p>El presente artículo trata de dar a conocer un lugar donde interaccionan población indígena asentada y población indígena en aislamiento, la causa principal del porque este lugar tiene relevancia es debido a que en la zona existe una cantera de piedras que para los indígenas kapanahua asentados sirve para afilar sus herramientas y utensilios, para los indígenas en aislamiento también constituirá un lugar donde proveerse de piedras para fabricar algunos herramientas como hachas. Por otro lado, en los últimos sesenta años en este lugar han existido sucesivos avistamientos o contactos por los pobladores indígenas locales quienes no logran identificar con exactitud la filiación étnica del grupo o grupos que se desplazan por la zona. Actualmente, este lugar se encuentra dentro de un bosque de producción permanente y actualmente está siendo solicitado como parte de la reserva indígena Kapanawa.</p>

<p>Pirjo Kristiina Virtanen University of Helsinki pirjo.virtanen@helsinki.fi</p>		<p>Futures imagined: Living well through mutual exchanges</p>	<p>This paper explores the ways the Apurinã imagine the future and how the future is experienced in the present. In the changing web of socio-cosmological exchange relations, other-than-human actors have contributed to Apurinã's lives over many generations. The continuity of these processes are considered fundamental, as for the Apurinã, living in the rainforest environment of the Central Purus River, a good life is about complementary relationality linking certain entities, and beings are made in relations. Yet, recent socio-political, economic and environmental alterations in the region have increasingly interrupted these relations. The ethnography produced with Apurinã research collaborators addressed in this paper highlights moral values and reciprocal exchange being the form of relations the Apurinã community wish also to have with new vital actors in the region, including several state agencies. Their acts are connected to the other-than-human subjectivities with their own transformative capacities and responses. Competent Apurinã leaders are those who are the most capable of sustaining mutual interactions with different actors as well as their futures.</p>
<p>Raphaël Colliaux Doctorando en sociología  Instituciones: EHESS/IFEA Email: raphael.colliaux@ehess.fr</p>		<p>Comunidad nativa y "buen gobierno". El caso de los Matsiguenga, sur del Perú</p>	<p>En la Amazonia peruana, vivir bajo el régimen legal de las "comunidades nativas" implica administrar el territorio, los recursos y varios aspectos del cotidiano mediante herramientas burocratizadas y estandarizadas. La asamblea comunal mensual, presidida por una Junta Directiva elegida cada dos años, es ahora una arena política ineludible donde se gestiona los asuntos internos de la comunidad como las relaciones con el exterior. A pesar del aspecto exógeno de este "arsenal administrativo", hay que reconocer que en muchos casos, esta cooptado por los comuneros. Existe una apropiación activa del lenguaje y de estas herramientas que permite el ejercicio de una forma de soberanía local. En estas condiciones, ¿de qué maneras se ejerce un "buen gobierno"? ¿Cómo se construye una "ficción comunal", es decir una idea de colectivo en capacidad de impulsar una visión y objetivos comunes, buscando una forma "buena" de vivir colectivamente? Trataremos estas preguntas desde el ejemplo de comunidades matsiguengas del sur del Perú.</p>
<p>Raphaël Colliaux. Doctorando en sociología Instituciones: EHESS/IFEA Email: raphael.colliaux@ehess.fr</p>		<p>Armar la política por la escuela. Un ejemplo desde comunidades Matsiguengas (Perú)</p>	<p>Que la acción política sea, en los movimientos amazónicos, impulsada por una lógica de acumulación de conocimientos y experiencias, eso está muy bien ilustrado en el uso colectivo de la escuela. En efecto, en varias comunidades matsiguengas del sur del Perú, puede ocurrir que las asambleas seleccionen algunos jóvenes y los manden formarse en la ciudad, con el objetivo de captar conocimientos y habilidades considerados como "útiles" para el colectivo. Las historias de vida indican que intervienen aquí lógicas de intercambios específicas entre los "portadores de saberes" y el resto de la comunidad, cuyo objetivo es garantizar el retorno de los estudiantes y su involucramiento en los asuntos colectivos. Estas maneras de desarrollar estrategias colectivas y de captar recursos para tener voces en el campo sociopolítico nacional son cosas relativamente familiares para la sociología política. Sin embargo, son las modalidades de apropiación que sorprenden al observador. A través de la escolarización, están en juego maneras de construir el individuo, el grupo, y las interacciones con la sociedad peruana, que son definitivamente inéditas. Cruzando los testimonios (jóvenes, padres, profesores), veremos que las estrategias de estos actores apuntan objetos y objetivos nuevos, modificando la manera clásica de entender lo "político" en este contexto.</p>
<p>Renato Athias, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (NEPE) UFPE, renato.athias@ufpe.br</p>	<p>Indigenous Student of Intercultural Indigenous Education Course of</p>	<p>Defendendo Nossos Saberes - Defend our Knowledge</p>	<p>This film was realized in July of 2016 with the students of the Degree of Interculture of UFAM showing the situation of the health care in the region of Rio Içana and showing how they are willing to defend their traditional knowledge showing a case through the attendance of a Ophidian accident</p>

	UFAM/Brasil		
Renato Athias, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (NEPE), UFPE renato.athias@ufpe.br		Kinship, social transformations and "new territorializations" processes among the Indigenous People in upper Rio Negro	This paper looks at current situation and new ethnographic data about ongoing changes among the indigenous people of the Rio Negro area and debates the impacts on the social organization in the whole region. Major historical changes include the arrival and impacts of missionaries in the late nineteenth century; later changes involved the introduction of schools, and, more recently, urbanization processes and "new processes of territorialization" and generally increased mobility leading to internal waves of migration. The discussion aims to contribute to the consolidation of social historical knowledge of indigenous peoples and traditional communities of the Rio Negro and to the legal and formal recognition of its cultural diversity.
Robert Davenport, University of California, Santa Cruz. rbdavensp@ucsc.edu	Peter May, Federal Rural University of Rio de Janeiro, Brazil. peterhmay@gmail.com Paulo Nunes, Juruena Rural Development Association (ADERJUR), Mato Grosso, Brazil. paulojuruena@hotmail.com	A POLICY MIX TO PREVENT A NON-COMMONS TRAGEDY FOR COLLECTIVE FOREST RESERVES IN AGRARIAN SETTLEMENTS IN NORTHWEST MATO GROSSO	Agrarian reform settlements have recently been identified as a major contributor to ongoing deforestation in the Brazilian Amazon. Collective forest reserves were established in some settlements to thwart forest loss, but settlers usually do not recognize forest commons, opting instead for continued private accumulation through forest clearing, or a "non-commons" tragedy. Pathways toward ensuring the viability of common-pool management in settlements remain unclear. Our case study focused on two similarly sized settlements in neighboring municipalities in Northwest Mato Grosso, Brazil, each with formally designated collective forest areas. In one, deforestation shifted into the collective reserve and intensified; in the other, deforestation stabilized and the collective reserve was protected. In the latter, settlers understood their collective forest reserve as a commonly held asset, with two commercially viable settlement cooperatives involved in Brazil nut ( <i>Bertholletia excelsa</i> ) extractivism and added value processing. We analyze differences between the two settlements using Elinor Ostrom's framework for analysis of socio-ecological systems, and identify the locally applied policy mix ensuring the viability of a forest commons. The study concludes that "top-down" efforts to institutionalize collective governance over remaining forests will likely fail in most settlements, without a focus on alternative livelihood opportunities synergetic with forest tenure.
Roberto Narváez Antropólogo robertonarvaezc@gmail.com		La incómoda presencia de Grupos Familiares de Pueblos en Aislamiento en la Región de Yasuní y las actividades extractivas	El objetivo de esta ponencia es exponer las características de estos grupos familiares en aislamiento que habitan en el Yasuní, su forma de vida particular y su territorio, en un contexto de actores externos presentes en su territorio tradicional que inciden en la generación de violencia y de amenaza para estos pueblos altamente vulnerables, principalmente relacionados con actividad petrolera. La información etnográfica que se expone en el presente trabajo es resultado de un proceso de investigación acumulado, que inició en 1999 con un primer acercamiento a la cultura waorani, del cual he podido recopilar información de sus poblados y su cultura a través de entrevistas y otros instrumentos de investigación antropológica, que me han permitido un acercamiento a información sobre los grupos familiares waorani en aislamiento. Este proceso de investigación, aporta a la comprensión de las formas de vida tradicional de estos pueblos, motivando a que su comprensión aporte al desarrollo de iniciativas de protección basadas en políticas públicas, que garanticen sus derechos. La comprensión de la territorialidad de las familias en aislamiento es fundamental para el desarrollo de políticas públicas de protección y la prevalencia de información etnográfica por sobre información de sensores remotos que no exponen la realidad de las zonas de ocupación y uso tradicional.



<p>Roberto Narváez, Antropólogo independiente. robertonarvaezc@gmail.com</p>		<p>Presencia de pueblos en aislamiento en territorio Sapara y la amenaza de la ampliación de la frontera extractiva en la amazonía ecuatoriana</p>	<p>El territorio Sapara presenta un alto nivel de conservación y mantiene condiciones óptimas del entorno, abundancia de especies indicadoras del estado de conservación, ecosistemas integrados en un territorio extenso; situación vinculada con las formas tradicionales de manejo de la nacionalidad originaria sapara, cuyos habitantes mantienen una relación integrada a su entorno. De fuentes etnohistóricas tempranas (Cabodevilla, 1996; Gartelman, 1977; González &amp; Santos Ortiz, 1992; Patzelt, 2002; Tirdmarsh, 1945; Taylor, 1994) se conoce que la población sapara habitaba grandes extensiones territoriales entre los ríos Napo y Tigre, y por la presión de la actividad cauchera fueron diezmados, reducidos en su población y despojados de su zona de vida tradicional, adoptando formas de supervivencia a partir de una activa movilidad en un territorio reducido.</p> <p>La conservación de este territorio donde existen indicios de presencia de pueblos en aislamiento con filiación sápara se ve amenazada por las políticas gubernamentales que buscan la apertura de nuevas zonas de extracción petrolera, que han sido licitadas bajo la figura de bloques petroleros, 79 y 83 que se encuentran sobrepuestos al territorio tradicional de la nacionalidad sapara.</p> <p>En varias comunidades ubicadas en territorio Sapara, provincia de Pastaza, han existido avistamientos y rastros que evidencian presencia de pueblos en aislamiento. De acuerdo a la memoria histórica sapara, existieron varios grupos familiares que no se incorporaron al contacto y se trasladaron desde los territorios ubicados entre los ríos Conambo y Bobonaza hacia el norte, en dirección al río Curaray, manteniendo dicho territorio como espacio de vida.</p>
<p>Roberto Romero Ribeiro Júnior Museu Nacional, UFRJ roberomerojr@gmail.com</p>		<p>Os espíritos guerreiros e a vingança feiticeira etheos ɪŋũ (Maxakali)</p>	<p>As narrativas tikmũ'ũn (maxakali) remetem sempre a um passado de incessantes deslocamentos, através dos quais os antigos mōñāyxop travaram encontros diversos com uma miríade de povos-espíritos, os yāmiyxop, que desde então nunca deixaram de lhes visitar em suas aldeias, onde, de tempos em tempos, vêm passar algumas temporadas. Dentre estes yāmiy, alguns, como kotkuphi (mandioca-espírito), putuxop (papagaio-espírito) e mōgmōka (gavião-espírito) são especialmente reputados pela sua força e bravura. Guerreiros, caçadores e canibais, são responsáveis por suas vitórias nas batalhas que travaram contra os seus inimigos mais próximos, os yimkoxeka ou Botocudos, habitantes dos Vales do Rio Doce e Mucuri, atual estado de Minas Gerais, Brasil. Neste paper, pretendo retomar algumas destas narrativas registradas nos oito primeiros meses de campo da minha pesquisa de doutorado (em andamento), articulando os temas da guerra, do xamanismo e da feitiçaria tal como eles se entrecruzam nestes relatos. Três momentos deverão me interessar especialmente a importância da feitiçaria na captura de novos cantos e rituais, além da compreensão da feitiçaria como continuação da guerra por outros meios. Finalmente, pretendo demonstrar como esta dinâmica xamânico-guerreira é atuante em suas aldeias, seja em conflitos recentes envolvendo seus inimigos atuais ou principais: os fazendeiros.</p>

<p>Robin M. Wright University of Florida rowrightrobin@yahoo.com</p>		<p>"Mythscape" of the Northwest and Northern Amazon: A Dynamic View of Inter-relatedness in Myth and History</p>	<p>The term 'mythscape' (Wright, 2013; Wright, Gonzalez-Nanez, and Xavier, in press) refers to the constructs of inter-related places defined by cosmologies of world-creation in which themes of birth, initiation, and death, as well as underlying notions of sources of creative power, are predominant. Such mythscape constitute not merely the memories of primordial deeds but more importantly, they provide models of the dynamic flow of peoples, interconnectedness among places attributed sacred power, ethnolinguistic unity defined by common ancestry, and a common technology that produced petroglyphs considered to be the memory of the deeds of the ancestors. In the regions of the Northwest Amazon, the Northern Amazon, and the Orinoco, such 'mythscape' have preserved their living power and the sacredness attributed to centers of creation, through rites of passage, flows of shamanic ideas and practices, and the incorporation of historical change. This paper reflects on the construction of 'mythscape' particularly in the Northwest Amazon, the 'multi-centric' relation among sacred places, why certain sacred places contain a plethora of petroglyphs and meaningful attributes while others contain no petroglyphs yet a meaningful arrangement of landscape features, and the dynamic interconnectedness among the sites. This paper contributes to the recent research on the meanings of petroglyphs and their relation to common mythologies. It extends the ideas of Appadurai to the northern Arawak-speaking peoples of the Amazon.</p>
<p>Robin M. Wright, University of Florida, rowrightrobin@yahoo.com</p>		<p>Singing the Other World into Being: Baniwa Jaguar-shamans' Song and Historical Change</p>	<p>The Baniwa shamans have been recognized for their skill at singing the new, Other World into being in order to heal this world. The power of song to create a connection with the spirits and deities which can ultimately change the course of historical events has been a notable element in prophet movements of the Baniwa past. This paper explores the multiple powers of shamanic song to create soul journeys; to articulate visions of a new, better world without suffering; to transmit the messages of the Other World; and to create harmonious conviviality among the living. The paper then reflects on Viveiros de Castro's theories of "transversal shamanism"(2009).</p>
<p>Rocio, Universidade Federal de Santa Catarina, rbarretop@hotmail.com</p>	<p>Rocio Esther Barreto Paucar, Universidade Federal de Santa Catarina, rbarretop@hotmail.com</p>	<p>Asháninka territoriality and the social construction of the landscape</p>	<p>This communication aim's is to rethink the idea commonly associated with the Amazonian landscape within the cartographic vision - as empty space - and to bring some asháninka notions about territoriality. For indigenous peoples the knowledge about the landscape or a historical event attached to a sacred place is not abstract. On the contrary, this knowledge is part of the lived experience in the sense of "what is going on" (Gow, 1995, p.44). In a recent article, Santos-Granero (2006, p.100) focuses on the connections between culture and space and highlights how the Arawakan (Yanesha, Asháninka and Matsiguenga) conceive the landscape and generates a sense of place. The author borrows Appadurai's concept of "sense of place" (1996) to assert that locality is not something given and requires collective effort to conserve and produce itself. In this way, the appropriation of space can be done at material level or symbolic level. Among the Arawakan, the symbolic appropriation of space and the generation of affective links take place through three symbolic operations: (a) narratives about how the space was transformed and the origin of important landmarks in the landscape; (b) rituals and (c) narratives and ceremonies about toponyms. Gow's (1995) point of view problematizes the landscape idea and draws attention to other ways in which the landscape is implicated in people and vice versa. The link between people and the earth can not be defined only by the meaning they give it, but also by the fact that people exist together in a physical space. And these are the relationships mediated to particular spaces what make the Amazonia a lived human landscape (Gow, p. 44). My proposal is to depart from these authors' ideas and suggest that among the Asháninka of Cutivireni (Ene River), with whom I worked, the idea of territory is not only linked to mythical narratives or toponyms, but also to sociality through the songs of women (linked to territory and kinship), exchanges (between high and low parts) and Komironchi 'riddles' about birds and other animals.</p>

			<p>Keywords Landscape, territoriality, Ashéninka, appropriation, narratives, sociality.</p>
<p>Rosângela Pereira de Tugny Universidade Federal do sul da Bahia rtugny@gmail.com</p>		<p>Palavras cantadas no xamanismo ameríndio: tradução e valor</p>	<p>Muito se fala sobre o caráter tradutório do xamanismo, ou sobre os xamãs ameríndios serem sobretudo tradutores: porque estão aqui e alhures, e estão agora e neste tempo outro em que os humanos e animais se falavam. E este terreno tradutório é sempre cantado. Palavras nascem, se multiplicam, viajam, se fazem escutar. Neste terreno, o do conhecimento xamânico, as palavras possuem um estatuto diferente, afetando, agindo, transformando, se situando bem distantes da cena da comunicação. Os trabalhos de tradução de cantos realizados com os especialistas ameríndios que temos hoje à disposição são ainda insuficientes diante da abundância da produção vocal destes povos. Mas todos eles carregam com radicalidade as marcas de uma experiência de alteração do que se vê, do que se ouve, do que se sente, de lugares percorridos, de durações, do que pode ser um corpo ou um socius. Podemos também dizer que trabalhos decisivos da etnologia ameríndia passaram pela tradução, ainda que pouco extensa de cantos. A tarefa de conversão de sentidos dos cantos ameríndios coloca-nos diante da reflexão sobre o valor da palavra cantada. Esta comunicação tem o intuito de pensar a palavra cantada ameríndia a partir das passagens dos cantos conhecidas como “estribilhos”, “palavras de som”, ou ainda “vocalizações”, geralmente tidas como não portadoras de significados lexicais e relativamente pouco discutidas pelos estudiosos. Tratar-se-á de um exercício construído sobre experiências tradutórias de cantos tikmu’un (povos macro jê de Minas Gerais, Brasil).</p>
<p>Sandro Paolo Saettone Arias, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, yawar_saetta@hotmail.com</p>		<p>Situaciones de contacto de indígenas aislados Pano en Ucayali, provincias de Atalaya y Purus.</p>	<p>La siguiente propuesta analiza la situación de los indígenas pano en situación de contacto inicial que habitan en o alrededor de las Reservas Territoriales Mashco Piro y Murunahua, ubicadas en las provincias de Purus y Atalaya respectivamente, en el departamento de Ucayali en la zona sur central de la amazonia peruana, específicamente me refiero a personas de los pueblos indígenas Amahuaca, Chitonahua y Mastanahua.</p> <p>El presenta análisis se desarrollará en base de trabajos de campo hechos con las poblaciones referidas en los años 2014 y 2015. Se presentará como fue el proceso de contacto de estos grupos, así como la percepción que estos grupos tienen sobre las interacciones sostenidas con agentes foráneos desde el inicio de su proceso de contacto hasta la actualidad. También, se describirá cual es la relación actual con grupos indígenas que permanecen en aislamiento, considerando la peculiaridad de los Chitonahua y Mastanahua que son parientes directos de los aislados, así como de los Amahuaca que actualmente comparten territorios con los Mashco Piro entre las reservas territoriales Murunahua y Mashco Piro.</p> <p>Finalmente se presentarán reflexiones sobre su situación actual, considerando las diferentes amenazas y problemas concretos que se ciernen sobre sus sociedades y territorios ancestrales</p>

<p>Sebastian Arze Torres-Goitia, University of St. Andrews, sa84@st-andrews.ac.uk</p>		<p>Work' and sociality in an Amerindian Village in Guyana</p>	<p>People in Surama Village, Guyana, talk about 'work' as part of proper social relations. Work alongside family and friends is described as the way that Surama was founded, and continues to be an active part of personhood and sociality. In this discourse, 'work' is not about efficient completion of a task or expenditure of energy, but about answering another person's call for help while sharing time, jokes, food, and drink. Looking at work within a household, in machruman (work-party hosted by a household), and 'community work' (Village organised work) suggests that work is not exchanged or reciprocated, but a communal activity through which persons create socially habitable space. Bringing together stories about work in the early days of Surama, and work in contemporary life, I look at work as a socially productive continual process that does not stem from exchange or the obligation to reciprocate.</p>
<p>Shapiom Noningo Sesen (Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis, Centro de Políticas Públicas y Derechos Humanos Perú Equidad, shapiom@gmail.com)</p>	<p>Tami Okamoto (Pontificia Universidad Católica del Perú, okamoto.tami@pucp.edu.pe)</p>	<p>Prácticas de conocimiento y liderazgo indígena: reflexiones desde el Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis</p>	<p>A partir de experiencias propias (y autobiográficas) de liderazgo indígena en un proceso de más de veinte años de consolidación del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis (GTANW) en el Perú, se reflexiona sobre las políticas de representación indígena en la Amazonía tomando como punto de partida el encuentro colonial y la relación unilateral de producción de conocimiento en torno a la gobernanza territorial e indígena. Esta reflexión pretende además plantear rutas críticas en las tradiciones etnográficas con pueblos indígenas y liderazgos que se enmarquen no sólo en concepciones de "justicia social" sino también de "justicia cognitiva" (Santos 2004), de abierto diálogo sobre la "domesticación" de diferentes perspectivas indígenas en espacios académicos y sus repercusiones (Blaser 2010) y sobre las oportunidades desde las llamadas luchas "cosmopolíticas" (Stengers 2003). Para ello, se examinan las prácticas de conocimiento propias e individuales de liderazgo político wampis en relación al ejercicio de la territorialidad, restableciendo posibilidades de "retorno a lo específico" (García Hierro y Surrallés 2004) que contribuyan a afrontar colectivamente y a partir de sinergias entre el desarrollo teórico y político (en arenas académicas y no académicas), los desafíos en el caminar hacia la autonomía que viene perfilando la Nación Wampis.</p>
<p>Silvia Romio, EHESS; silvia.romio@gmail.com</p>		<p>Historias de vida e historias de lucha. Una reflexión sobre los caminos hacia el poder en el Alto Amazonas.</p>	<p>En los últimos años el contexto socio-político del Alto Marañón (región Amazonas, Perú), caracterizado por la presencia de los Awajún y Wampis, se ha impuesto a la atención de la escena política nacional por su controversia respuesta a una política de intensa explotación de recursos naturales. La grandes acciones de rechazos a las empresas se combinan con secretos acuerdos de colaboración y convivencia. El estudio etnográfico ha mostrado como la dimensión política de nivel local se caracteriza por un intenso juego de pequeñas negociaciones e acuerdos informales, donde viejas confrontaciones entre clanes se mezclan a resentimientos más recientes, agudizando las tensiones de una sociedad históricamente combativa. Gracias la confrontación de las historias de vida de los líderes que han marcado la historia local en los treinta últimos años, se desarrollara una reflexión entre las formas de expresión del poder y las construcciones de discursos políticos que el liderazgo indígena está actualmente proponiendo. La búsqueda de una mediación entre las expectativas de sus orígenes culturales con los mensajes aprendidos en la formación escolástica y los contactos con las misiones y, finalmente, las influencias del modelo de los políticos mestizos, son todos elementos que hoy en día juegan un rol fundamental en la definición del « político indígena », pero también en sus formas de auto-representación.</p>

<p>Sofia Cevallos Vivar École des Hautes Etudes en Sciences Sociales sofiacevallosv@gmail.com</p>		<p>Mecanismos de Consulta previa, libre e informada: resistencias y otras respuestas del pueblo Kichwa del Yasuní.</p>	<p>El objetivo del presente trabajo es analizar las estrategias de articulación y de negociación del pueblo indígena Kichwa del Parque Yasuní (Amazonia ecuatoriana), en el contexto de la (in)cumplimiento del proceso de consulta previa, libre e informada, mecanismo jurídico de “regulación” de las actividades extractivas reconocido en la Constitución. En efecto, desde el año 2013, las comunidades Kichwa del Yasuní asisten a una transformación drástica del discurso estatal relativo a la defensa de la naturaleza, al respeto de los derechos y el territorio y a la voluntad de reducir la economía de extracción presentado inicialmente por el gobierno de Rafael Correa (2006-2017). Por parte del Estado, los intereses por el petróleo amazónico superan las esferas de lo legal para dar paso a dinámicas de cooptación y de clientelismo en el marco de dichas “consultas” a la población, mientras que las comunidades Kichwa redefinen, reinventan y readaptan estrategias y mecanismos de articulación y de negociación que les permitan defender su territorio, su autonomía y su autodeterminación. Partiendo de las perspectivas teóricas de la antropología política así como de los estudios postcoloniales, esta ponencia busca identificar, en el marco de la defensa del territorio, las formas creativas, las practicas de resistencia y las poderosas formas de organización comunitaria de las poblaciones Kichwa del Yasuní. Se trata así de visibilizar las contradicciones que oponen a la lógica « progresista » del Estado ecuatoriano » y a los sentipensares de los pueblos indígenas constituidos con y desde sus territorios.</p>
<p>Thais Brito Universidade Federal da Bahia thaisoueu@gmail.com</p>		<p>The last river bend: Juruna, Belo Monte Dam and Anthropocene</p>	<p>In the face of a series of debates and speculations pervading the contemporary reflections on the Anthropocene, which has led to a complexification of the idea of the end of the world (or the end of a certain world, the world as we know it), this essay discusses and sketches some reflections from the experience of indigenous people whose worlds have been successively ended. The text is based on the trajectory of the Juruna da Volta Grande do Xingu ethnic group and the Belo Monte Dam context, on Brazil’s Xingu river, which was pictured in the film “A Última Volta” (2016).</p>
<p>Theresa L. Miller, Smithsonian Institution, millerth@si.edu</p>		<p>Transgendered Manioc: Blurred Gender and Sexuality Among Canela People and Plants</p>	<p>Manioc is a central component of Indigenous life-worlds throughout lowland South America, informing processes of human gendered food production and commensality, and displaying its own intentional capacities in various forms. In the Canela life-world of northeast Brazil, manioc plants and their master spirits are gendered entities who engage with humans in sexualized ways. This paper examines the Canela categories of male bitter manioc, female sweet manioc, and half-sweet/half-bitter manioc that is in-between female and male genders as seen in cosmology, ethnobotanical classification, and gardening and food processing techniques. It explores the ways in which the female, male, and transgendered manioc engage with human gardeners throughout their life cycles through ritualized and everyday embodied, multi-sensory experiences. In addition, the paper examines the role of female and male manioc master spirits and their engagements with shamans in the Canela life-world. How the Manioc-Women and Manioc-Men master spirits represent the manioc plants, particularly the transgendered manioc, is of particular interest. Finally, the paper discusses how blurred or transgendered manioc creates space in the Canela life-world for transgendered humans, albeit in more confined roles than their manioc counterparts.</p>

<p>Thomas Moore, Centro Eori de Investigación y Promoción Regional, tm1854@gmail.com</p>		<p>Harakbuted wandari: Cambios en la interpretación de su territorio y etnicidad entre los harakbut de la Amazonía suroccidental</p>	<p>Esta ponencia examina los conceptos wadari (territorio o mundo) y harakbut (gente o mi paisano) desde los primeros registros de esta etnia en la literatura, pasando por la salida de aislamiento de la sociedad nacional en 1950 de la parcialidad que se autodenomina 'arakbut, hasta el 2017. Históricamente, este pueblo consideraba como su pueblo a la parcialidad o subgrupo local cuyas relaciones de parentesco eran conocidos por todos y su territorio como el espacio que ocupaban los miembros de esa parcialidad, no obstante compartir un mismo idioma con los otros subgrupos o parcialidades del grupo mayor. Tenían nombres que eran referencias geográficas, no etnónimos, para cada uno de estas parcialidades.</p> <p>En las décadas más recientes con su mayor inserción en el mundo más globalizado y algunas medidas del Estado peruano de formalizar sus derechos territoriales, se nota un claro proceso de ampliación de ambos conceptos para abarcar el grupo mayor y reivindicar el territorio tradicional del grupo mayor como su territorio étnico. Se analizan varios factores externos y de decisión interna como explicación de este proceso.</p>
<p>Thomas Mouries</p>	<p>EHESS/IFEA thomas.mouries@ehess.fr</p>	<p>¿Qué es un líder indígena? Historias de vida y ethos político en la Amazonía Nor-Peruana</p>	<p>En la Amazonía indígena peruana, la noción de líder indígena abarca una gran variedad de oficios cuyo común denominador es la política. Todo líder indígena es un líder político, porque el liderazgo es la manifestación por excelencia de la política indígena. Pero, al mismo tiempo, no todo político es considerado un líder. Sólo determinados recorridos, facultades y hazañas dejan ver que se trata de un verdadero líder. Hay por lo tanto criterios que definen a la vez lo que es un líder y lo que es la política, y estos criterios dibujan la figura del líder indígena legítimo, es decir reconocido y respetado. Las historias de vida de importantes líderes indígenas amazónicos analizadas en este artículo son recursos valiosos para la identificación de dichos criterios, porque se trata de entender a la vez cómo un líder se autodefine como tal, y cómo reconoce o no el liderazgo de sus pares. Así se va definiendo un ethos del líder indígena, es decir sus rasgos y modos de comportamiento específicos, que este artículo intentará poner en evidencia a partir de ejemplos recogidos en la provincia de Datem del Marañón, en Loreto.</p>
<p>Vanesa Martín Galán PhD Student</p> <p>Social Anthropology School of Global Studies University of Gothenburg Sweden</p> <p>Email: vanesa.martin.galan@gu.se</p>		<p>Searching for a good life in Guaraní communities in Bolivia</p>	<p>During the last decades, some Guaraní communities in Bolivia have experienced a process of opening up to modernity. This process has introduced changes in what is considered to be the traditional way of life. Among them, the decline of important values for the communal living as the unity and collective coordination, or the detriment of communication with the Iya Reta (the Masters of all that exists in the world, i.e. animals, water, forests, etc.) in their interactions with the surroundings. Despite the negative assessment of those changes, Guaraní people still want younger generations to receive a modern education and they are willing to technify their farming system because it is their conviction that the knowledge and technology of the Karai (the other) may offer them new tools to deal with the communities' problems such as, for instance, the lack of rain without affecting their traditional system of values and beliefs. The interest in articulating the modern knowledge of the Karai with their "more traditional" life in communities implies an insight into the past and the present and a reflection on the ideal values, habits, and beliefs that they envisage for the good life of their communities. This paper explores this reflection in order to better understand how Guaraní people deal with modernity and the subsequent changes in their communities.</p>

<p>Vanessa R. Lea Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) vanessa.r.lea@gmail.com</p>	<p>Maial Panhunu Paiakan Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI), Ministério da Saúde maiapaiakan@gmail.com</p>	<p>Indagação a respeito das transformações na vida das mulheres e no valor simbólico do feminino geradas pela aproximação com a sociedade regional no Brasil Central.</p>	<p>Este paper (que será apresentado em espanhol) examina algumas das transformações na vida das mulheres Mebengokre a partir do contato com os brancos em meados do século XX. A matri-uxorilocalidade, descrita na literatura como mecânica, está sendo burlada em um número de casos não insignificantes pelo recurso ao casamento com mulheres de outros povos indígenas, que residem virilocalmente. Na transição da guerra com bordunas à guerra de palavras são os homens que monopolizam as relações com os brancos na interlocução com a sociedade regional e nacional, arraigadamente patriarcal. Já me foi sugerido que o contato com os brancos pudesse resultar em novas oportunidades para as mulheres; até o presente, uma das poucas indicações disso é a reivindicação de poder eleger seu próprio cônjuge. Paralelamente há um número crescente de mães solteiras. Visando aprofundar estas questões será empreendido um diálogo com uma mulher Mebengokre (Maial Panhunu Paiakan), com experiência da aldeia e de uma grande cidade.</p>
<p>Yohana Ruffiner Doctorante Universidad de Lausanne, Suiza yohana.ruffiner@unil.ch</p>	<p>Dominique Vinck Director Laboratorio LADHUL Universidad de Lausanne, Suiza dominique.vinck@unil.ch</p>	<p>Los Invitados. Dinámicas de cooperación entre humanos y non humanos en la minería de Madre de Dios.</p>	<p>Apoyándonos en un trabajo etnográfico a lo largo de cuatro años y de entrevistas a mineros indígenas y no indígenas de la región Amazónica de Madre de Dios en Perú, este trabajo presenta una lectura de las relaciones que se tejen en la tarea minera entre indígenas, mineros y entidades no humanas. Desde un análisis del actor-red y teniendo como punto de partida las representaciones del trabajo minero, abordaremos ciertas controversias presentes en las concepciones, prácticas y dispositivos de los aliados e invitados a la mina y las relaciones que se han tejido alrededor de estos, configurando dinámicas y concepciones de la autoctonía local. Intentaremos así, visualizar las redes y relaciones que se han tejido a lo largo de estos últimos 50 años y la manera como estas han moldeado una traducción local del trabajo minero en la región.</p>
<p>WAGNER DE JESUS GALLO - FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - wagnergallo@hotmail.com JEFERSON JOSÉ DE LIMA - FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - JEFFZEDELIMA@GMAIL.COM</p>		<p>Índios isolados na Pan Amazônia: povo Mashcos e seus territórios "sem limites" na fronteira Brasil/Peru.</p>	<p>O presente trabalho teve como propósito realizar uma reflexão sobre os índios isolados denominados Mashcos, uns dos povos em isolamento voluntário que habitam os limites na fronteira Brasil/Peru. O povo Mashcos são índios que não mantêm contato com a sociedade envolvente e estão localizados ora em território peruano, ora em território brasileiro. Misterioso seria a palavra mais acertada para definir os Mashcos, povo que parece buscar não se integrar à sociedade. No entanto, esta sociedade tem si aproximado e sendo avistado por meio de projetos de desenvolvimento que ocorrem na região que habitam, como o extrativismo mineral e vegetal. Assim, o objetivo principal é compreender quem são eles e onde estão localizados com vistas ao processo histórico de formação da fronteira Brasil/Peru, pontuando as ameaças e desafios que os índios têm enfrentado em decorrência das transformações que estão ocorrendo em seu espaço. Para construção do arcabouço teórico e desenvolvimento dos temas abordados foram realizadas pesquisas bibliográficas a partir de relatórios técnicos de órgãos de proteção oficial, legislações nacionais, teses e dissertações, revistas, artigos científicos, publicações e periódicos de organizações indigenistas. Como principal resultado, a pesquisa contribui para uma melhor compreensão do conjunto de políticas de proteção para povos isolados de fronteira com a participação concomitante de ambos os países envolvidos e de como tais políticas podem colocar estes grupos em uma situação de extrema vulnerabilidade.</p>