

Sumabila Tachon Arelis (2000) Percepção e Prevenção de Malaria entre os Cuivas da Venezuela *Doenças Endêmicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais* **Doenças Endêmicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais**, In Rita Barradas Barata and Roberto Briceño León (eds) ,Fundação Oswaldo Cruz, Grafica Ltda., Rio de Janeiro,2000

3

Percepção e Prevenção de Malária entre os Cuiva da Venezuela

Arelis Sumabila Tachon

Introdução

A intenção do presente trabalho é explorar a etiologia, os procedimentos diagnósticos e as formas de tratamento de malária empregados por curandeiros em três aldeias cuiva, localizadas na fronteira entre a Venezuela e a Colômbia (Watson, 1981). Duas destas aldeias (Barranco Yopal e El Paso, incluindo Elorza) localizam-se no lado venezuelano e a terceira (Cano Mochuelo, incluindo Cravo Norte), no lado colombiano.

É difícil estabelecer as origens étnicas dos cuiva, para além do fato de pertencerem ao grupo lingüístico Guahibo. O número total de sobreviventes é de aproximadamente 1.200 indivíduos que vivem nas planícies da fronteira entre a Colômbia e a Venezuela. O estudo realizado incluiu 794 indivíduos, 467 residentes na aldeia Cano Mochuelo, 104 em Barranco Yopal, e 223 em El Paso. A população destas três aldeias flutua constantemente em decorrência da mobilidade, mortalidade, natalidade e migração urbana.

Druilhe, Fonval & Fribourg-Blanc (1979) sugerem que as condições ambientais no habitat dos cuiva venezuelanos, as planícies e as margens dos rios Capanaparo e Cinaruco, onde a maioria das atividades de caça e coleta tem lugar, são favoráveis aos vetores transmissores da malária. Cerca de 98% das amostras de sangue examinadas em 1976 foram positivas para malária. Os cuiva de Barranco Yopal e El Paso apresentam sabidamente alta incidência de anemia. Casos de malária por *Plasmodium vivax* também têm sido freqüentemente detectados nas comunidades que vivem nessa área.

Gomez (1984), estudando os cuiva de Cano Mochuelo, focalizou três problemas de saúde principais – diarreia, malária e tuberculose –, concluindo que a malária constitui a maior ameaça à saúde dos nativos na área. O autor atribui a

Sumabila Tachon Arelis (2000) Percepção e Prevenção de Malaria entre os Cuivas da Venezuela *Doenças Endêmicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais* **Doenças Endêmicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais**, In Rita Barradas Barata and Roberto Briceño León (eds) ,Fundação Oswaldo Cruz, Grafica Ltda., Rio de Janeiro,2000

deterioração das condições de saúde dos nativos a mudanças nos padrões de assentamento e dieta decorrentes do sedentarismo e da redução de território decorrente da incursão de estrangeiros na região.

Os registros de morte dos cuiva, entre 1970 e 1990, apontam a malária, a tuberculose, o câncer e a desnutrição como causas básicas. Uma pesquisa empreendida por Sandia (1994) na região do rio Capanaparo indicou condições sazonais, ecológicas e topográficas compatíveis com incidência de malária. O aumento de mosquitos e a incidência da doença são concomitantes ao alagamento na savana, no período de transição entre as estações secas e úmidas. Clima temperado (preferivelmente quente) e luz solar também favorecem a reprodução de mosquitos. Poças de água parada existentes nas aldeias – encontradas nos quintais e áreas de cozinha – contribuem igualmente para o aumento de mosquitos, uma vez que favorecem a procriação de larvas. Tentativas realizadas pelos fazendeiros locais para ensinar os cuiva a lavar roupas e utensílios em recipientes de madeira (às vezes parte de uma canoa velha ou estragada) só serviram para exacerbar o problema. Os exames clínicos dos nativos de Cano Mochuelo revelam incidência curiosamente alta de febre e dores de cabeça, sintomas comumente associados à malária.

Considerando as percepções dos cuiva sobre a malária, investigaram-se as diferentes versões sobre as possíveis origens da doença e as atitudes nativas relativas ao uso e eficácia percebida no tratamento biomédico (ocidental) e etnomédico (indígena), além das formas biculturais de tratamento.

É comum encontrar-se a malária entre as pessoas nativas das planícies venezuelanas e colombianas, o que viabiliza a hipótese de que embora se possa atribuir a presença dos vetores de malária às condições socioeconômicas, ecológicas e topográficas, os cuiva possuem suas próprias explicações lógicas para as origens da doença. Apesar de expostos e afetados por malária há longo tempo, os cuiva não identificam o mosquito como o transmissor. Além disso, apresentam um sistema próprio de classificar mosquitos e acreditam que a doença é resultado sobretudo de intervenção de espíritos-seres animados ou feitiçaria.

O estudo da malária pode ser feito de duas perspectivas distintas: o ponto de vista científico e o ponto de vista étnico. O ponto de vista científico emprega "conceitos e distinções que têm significado e são apropriados aos observadores". O ponto de vista étnico reflete como "os observados empregam conceitos que têm significado e são apropriados aos participantes" (Harris, 1985:124). No passado, estratégias populares foram pouco utilizadas: "the failure to identify emic indicators of constructs will by definition reduce the scope of cultural differences uncovered" (Church & Katigbak, 1988:140). Deve-se levar em conta o idioma nativo – o idioma da personalidade – e os usos lingüísticos na análise dos conceitos populares. É provável que uma interação de idiomas entre os cuiva ocorra dentro do próprio grupo, com grupos étnicos vizinhos, com profissionais da saúde.

de, com fazendeiros brancos e mestiços, nas ruas, em feiras e em áreas rurais. "It is at the behavioural level that cultural differences may be most extensive", dizem Church & Katigbak (1988:146).

A essência do ponto de vista popular reside na reflexão do habitus nativo que, por sua vez, reflete os padrões de comportamento – conscientes ou inconscientes – de um indivíduo específico ou grupo.

Metodologia

Utilizaram-se três ferramentas importantes como estratégias metodológicas: entrevistas, observação participante e atividades de desenho e pintura.

As entrevistas possibilitaram avaliar a composição das populações cuiva, as atividades econômicas, os padrões de mobilidade e o modo como os membros das comunidades se adaptam ao ambiente de savana. Visitaram-se 68 habitações selecionadas ao acaso, entrevistando-se 98 chefes de grupos familiares. Além das entrevistas com os chefes de família, sessenta informantes foram interrogados de maneira informal, mas em profundidade, em suas aldeias. Estas entrevistas envolveram moradores das três aldeias cuiva – dois xamãs de Cano Mochuelo, vinte mães de crianças pequenas e vinte anciãos, também selecionados ao acaso, nas três aldeias estudadas.

A informação relativa à interpretação nativa sobre as origens da malária e sua etiologia incluiu conhecimentos referentes à classificação dos mosquitos, período em que as picadas eram mais freqüentes e criadouros.

Tabulavam-se diariamente informações gerais, do tipo 'quem, o que, quando, onde, como'. Os relatórios buscavam identificar o padrão da observação e incluir as tabelas diárias em ordem cronológica, sendo então submetidos a sete ou oito dias de análise e revisão de informações. Observaram-se doze pacientes que haviam contraído malária previamente e os procedimentos seguidos no tratamento da doença. Formas de tratamento, incluindo a preparação e uso de ervas pelos próprios pacientes, por membros das famílias, pelo xamã ou por representantes de instituições médicas ocidentais foram documentadas. Simultaneamente estudaram-se as condições sociais dos nativos, as atividades normalmente compartilhadas e as práticas econômicas. Analisou-se o histórico de cada caso separadamente e registraram-se todas as entrevistas (gravadas e escritas) com a permissão prévia dos informantes.

As atividades de desenho envolveram o uso de papel branco, papel colorido e lápis de cor, e delas participaram trinta cuiva (dez mulheres e vinte homens que possuíam algumas habilidades para desenho), procurando demonstrar suas percepções a respeito de como a malária acontece. Várias ilustrações representaram o espírito-ser chamado Domer, o jaguar-totem familiar, a umidade, o ambiente úmido e o mundo mitológico cuivan. Os desenhos categorizam-se basicamente em 'mundo mitológico', 'casos de malária' e 'origens da malária'.

A observação de campo incluiu ainda o registro detalhado dos padrões de comportamento dos mosquitos. Coletou-se um número suficiente de amostras para classificação dos possíveis vetores de malária. Os mosquitos foram identificados e classificados pelo entomologista Felix Pifano, do Departamento de Medicina Tropical da Universidade Central da Venezuela.

Colheram-se as amostras em um período de dez semanas, usando isca humana, durante as estações seca (janeiro) e úmida (novembro), como também no reinício da estação seca (dezembro). Empreendeu-se a captura de mosquitos diariamente, em locais variados, inclusive na periferia das aldeias Elorza ou Cravo Norte, na área do rio adjacente às comunidades, de riachos e lagos, bem como dos distritos municipais. A coleta realizou-se em horários diferentes, durante a noite, dentro e fora das habitações. No período de novembro a dezembro, o número de mosquitos aumentou e o horário de repasto situou-se entre 18h e 21h.

O Ambiente Cuiva

A área de planícies da Venezuela e Colômbia, conhecida como Orinoco, apresenta um ambiente de savanas, com "altas temperaturas médias anuais (>22°C), pequena variação de temperatura, e média anual de precipitação variando de 800-2.000 mm com uma distribuição fortemente sazonal" (Medina, 1980:297). Uma característica comum a essas savanas é o fato de situarem-se em uma área tropical sujeita à alternância de estações secas e úmidas. A estação úmida tem aproximadamente de seis a oito meses; a seca, de quatro a seis meses. A última normalmente começa ao redor de novembro ou dezembro e termina entre abril e maio, quando a estação chuvosa principia e a área de savana inunda-se. Durante esta época do ano, somente as áreas altas são habitáveis.

Outra característica do Orinoco é o sistema de rios, lagos e canais formados pelos rios Arauca, Capanaparo, Cinaruco, Casanare, Meta e Orinoco. No decurso da estação úmida, os níveis dos rios se elevam, inundando muitas áreas de savana e florestas. Podem-se encontrar várias variedades de peixe nos lagos e canais durante esta estação. Entre dezembro e meados de maio, o clima permanece quente e a savana, lagos e canais ficam secos. Este é o período em que os nativos praticam as queimadas, para que, com o início das chuvas, haja grama nova disponível para o gado. Pelas manhãs os ventos sopram do nordeste. Durante o período de transição entre as estações, o número de pequenas lagoas aumenta e, conseqüentemente, a densidade de mosquitos.

Distinguem-se claramente várias formas de insetos em duas áreas específicas: ao longo dos bancos dos rios e nas savanas.

A aldeia cuiva colombiana

A aldeia de Cano Mochuelo situa-se nas margens do rio Casanare. Um grupo de aproximadamente 52 cuiva, que pertencem à comunidade de Cano Mochuelo, reside perto do rio Cravo Norte, em uma construção conhecida como a 'Casa Indígena de Cravo Norte'. Entre estas comunidades, escolheu-se pesquisar os cuiva de Cano Mochuelo com base na premissa de que este grupo interage com as contrapartes venezuelanas, como também pelo fato de que esta é a maior aldeia cuiva na Colômbia. Cano Mochuelo localiza-se a cerca de 30 km do município de Cravo Norte, Departamento de Arauca. Porém, a aldeia está sob a administração política do Departamento de Casanare.

A aldeia de Cano Mochuelo incluiu 39 ocas, divididas basicamente em cinco áreas e situadas nas margens do rio, onde os nativos tomam banho, recolhem água para cozinhar, lavam roupas. Quatro salas de aula, construídas em adobe ou concreto, possuem entradas independentes e telhados de zinco. Em uma torneira próxima a uma das salas, os cuiva obtêm água para uso doméstico. Há dois tanques de água, um para armazenar água e o outro para a coleção de água de chuva. Existem, ainda, uma residência para o professor, uma área para a fogueira, utilizada nas reuniões da comunidade, uma quadra de basquetebol, uma área para dançar e para jogar futebol, e uma oca circular usada como comedor. Os membros da comunidade cultivam bananas e mangas, entre outras variedades de frutas.

Havia uma casa construída em concreto, ocupada por trabalhadores da igreja luterana, com vidraças, portas de metal e uma antena de rádio. Aproximadamente a 25 m, em direção ocidental, via-se um grupo adicional de quatro ocas. Adjacente a cada oca havia uma área para cozinhar, caracterizada por pedras organizadas em forma triangular protegendo o fogo ou, alternativamente, por duas pedras organizadas em forma retangular com uma placa de metal. Cada oca tinha, em seu interior, uma fossa seca.

As características da aldeia e as atividades dos membros de comunidade determinam-se pelas mudanças sazonais. Durante a estação seca, a vegetação é murcha e escassa. O nível de água do rio Casanare reduz-se, expondo praias arenosas. Nesta época, as crianças passam muito tempo nadando e brincando no rio. Nos meses de janeiro e fevereiro, os membros da comunidade encontram ovos de tartaruga nas praias ao longo das margens do rio. O caminho para Cravo Norte pode ser feito a pé, de carro, bicicleta, cavalo ou motocicleta. Na transição da estação úmida para a seca, poças pequenas de água espalham-se ao longo da savana. Brisas matutinas são características dos dias quentes e ensolarados.

Muitos cuiva caminham da aldeia ao distrito municipal, a Ariporo ou Água Clara para visitar parentes ou amigos. Durante a estação chuvosa, o nível do rio se eleva, as praias e as trilhas desaparecem sob a água. A vegetação que

cobre a margem oriental do rio também submerge. Ao longo de ambas as estações, os cuiva cuidam da manutenção das canoas, mantendo-as presas com estacas de madeira.

Andando-se cerca de trinta minutos para leste, encontra-se uma aldeia de Sikuani, a alguns minutos da qual localiza-se a aldeia saliva. Os cuiva frequentemente visitam os membros destas duas comunidades. Os saliva, em troca, visitam os cuiva de El Paso e Barranco Yopal algumas vezes ao ano, cruzando rios, savanas e canais durante a viagem. Os cuiva informaram que viajam durante quase quatro dias para alcançar a aldeia cuiva venezuelana, e que nos últimos quatro anos haviam tido alguma dificuldade para cruzar a fronteira, em razão da ameaça constante de morte por parte dos rancheiros de gado.

A aldeia venezuelana

Os cuiva venezuelanos distribuem-se em duas aldeias permanentes, El Paso e Barranco Yopal. El Paso situa-se a aproximadamente 25 m da margem sul do rio Capanaparo, e Barranco Yopal localiza-se a aproximadamente duas horas a oeste de El Paso. As duas aldeias situam-se a uns 29 km do distrito municipal de Elorza, no estado de Apure. Um grupo de cinquenta cuiva pertencentes à comunidade de El Paso viveu instalado por mais de seis anos em uma habitação conhecida como Galpão Elorza, no município de Elorza, adjacente à margem do rio Arauca.

El Paso inclui 22 ocas. Algumas têm anexos sem paredes, são construídas com barro, têm portas de madeira e telhados de zinco, mas nenhuma dispõe de fossa seca. Os nativos defecam fora das aldeias, tendo o cuidado de cobrir os excrementos com terra, evitando assim que humanos ou animais detectem sua presença na área. Do ponto de vista científico (ou *etic*), uma razão adicional para cobrir as fezes é proteger a aldeia contra doenças parasitárias. Os cuiva, porém, não demonstram ter conhecimentos sobre parasitoses.

Alguns dos nativos possuem suas próprias roças de mandiocas e bananas. No entanto, no período de 1996 a 1997, os cuiva optaram por não cultivá-las, dependendo, assim, da disponibilidade de recursos do rio Capanaparo. Ao mesmo tempo, aproveitaram a oportunidade para trocar bens com os yaruro de Los Galapagos e com os cuiva do Galpão Elorza. Diferentemente de Cano Mochuelo e Barranco Yopal, há uma escassez de árvores em El Paso; por conseguinte, há um mínimo de sombra. Na estação seca, alguns cuiva usam a área sombreada para estirar as redes e dormir. No lado noroeste há um espaço aberto, onde se praticam as danças tradicionais e os jogos infantis.

Barranco Yopal situa-se na margem sul do rio Capanaparo e é flanqueada por arbustos ao leste, oeste e sul. Nesta comunidade, os grupos familiares tendem a manter todos seus pertences dentro das ocas e a dormir em lugar fechado durante a estação chuvosa. Na estação seca, as famílias cozinham e dormem

fora – aliás, é típico que os membros da comunidade durmam ao ar livre na estação seca, estendendo as redes entre as filas das árvores de manga. A aldeia, rodeada por mangueiras plantadas pelos cuiva, distancia-se ligeiramente do rio. Os nativos cultivam variedades diferentes de mangas e identificam-se pela variedade que escolheram cultivar. Há cinco caminhos que conduzem ao rio, um dos quais também dá acesso a um lago, onde se caça e pesca. Estes caminhos permitem aos cuiva de Barranco Yopal utilizar a água do rio, além de viajar para El Paso e para a savana.

Os cuiva de Barranco Yopal consideram estratégica a localização da aldeia, um lugar de onde eles têm visão irrestrita, e podem viajar pelo rio em canoas, para obter acesso fácil a fontes de comida e água, além do acesso ao lago e dois canais para pescar. Os cuiva de Barranco Yopal caçam e pescam no rio Capanaparo, mantendo contato com os brancos e mestiços que possuem fazendas de gado ou nelas trabalham. A aldeia indígena mais próxima é El Paso. O nativo de El Paso viaja para leste para visitar os vizinhos yaruros na aldeia de Galapagos, ou para oeste para visitar os cuiva de Barranco Yopal.

À primeira vista, as aldeias de Barranco Yopal e El Paso assemelham-se a Cano Mochuelo. Porém, há diferenças evidentes no modo com que utilizam as savanas, no número de obstáculos do rio às aldeias e na cor das árvores durante as estações secas e chuvosas. Nas duas aldeias venezuelanas, utilizou-se zinco na construção da maioria das ocas, conforme orientação do governo; não há nenhuma cabana de palma, por haver poucas palmeiras na região. Em Cano Mochuelo, ao contrário, cabanas de palma predominam, sugerindo uma abundância do vegetal. Nesta aldeia sempre há pessoas presentes, ao passo que grupos de Barranco Yopal e El Paso podem abandonar suas aldeias por meses; apenas raramente se encontram todos os membros presentes ao mesmo tempo.

Contudo, é comum à maioria dos membros dessas três aldeias o estilo de vida nômade, requerendo a construção de habitações temporárias conhecidas como bohutos. O número de residentes nas aldeias muda constantemente, dada a permanente necessidade de movimentação para obtenção de comida. Indivíduos pertencentes a um grupo familiar comum ou família estendida agrupam-se temporariamente em turmas de 12 a 30 pessoas. Quando todas as turmas estão concentradas em uma aldeia permanente, os homens vão periodicamente à procura de peixe, enquanto grupos de mulheres coletam frutas silvestres ou tubérculos. A pesca contribui para a variação no número de homens presentes na comunidade em cada momento. Esta forma particular de vida nômade parece ser menos favorável à expansão da malária do que a sedentária assumida por uma parte da comunidade.

Etiologia

A interpretação nativa da etiologia, os métodos empregados em diagnóstico e as formas de tratamento de malária são peculiares às percepções do mundo fenomênico e do 'outro' mundo. Para os cuiva que foram totalmente catequizados, o mundo organiza-se em três níveis horizontais: o mundo mítico dos mortos de Manatsunupiwí; o mundo do real; e o mundo dos míticos espírito-seres Deja, que vivem nas águas dos rios. Alguns, que o cristianismo influenciou apenas em parte, adotam uma noção de quatro níveis: o Manatsunupiwí; o espírito que é conhecido como Domer; os cuiva e o Dejas míticos. Além destes, há os que apóiam a convicção tradicional na existência do domicílio não-terrestre posterior à morte (ou céu), onde só os cuiva irão depois de morrer; o mundo de Domer nas nuvens; o mundo fenomênico e o mundo de Deja. Há ainda aqueles que adoram uma aproximação tripartida, que reconhece o mundo de Domer, o da realidade e o dos espíritos Deja.

Entre os cuiva entrevistados, 100% acreditam que a doença só é possível no seu mundo. O Manatsunupiwí mítico, Domer e os espíritos Deja regeneram-se mudando ou renovando sua pele, em um processo pelo qual ficam jovens novamente, nunca morrem ou adoecem. As doenças que afetam a saúde das pessoas situam-se no mundo fenomênico; por isso, só os cuiva sucumbem à doença, que se origina em três possibilidades: doenças como japa (malária), buju (influenza), dome (febre), dor de cabeça e afecções do tórax podem ser infligidas por transgressão de regras, por Domer, ou como resultado de feitiçaria dos vizinhos.

Transgressão às regras da menstruação

Os cuiva acreditam que, quando uma mulher estiver menstruando, o consumo de peixe pode trazer doença a ela ou aos seus familiares imediatos. Esta doença pode ter a forma de dor acompanhada de sangramento. Muitos abortos espontâneos atribuem-se ao consumo de pescado durante a menstruação ou gravidez. Japa, de acordo com alguns nativos, pode ser contraída como resultado da transgressão a certas regras culturais. Uma informante feminina de El Paso sugeriu que as mulheres sejam propensas a japa se esquecem de rezar nas refeições com peixe e carne animal quando menstruadas. Conclui-se que, quando o ritual de oração não é observado, a vulnerabilidade à doença aumenta. Os xamãs observam que "malária vem pequena como um colar; chega com febre e devora as pessoas que comem peixe quando um bebê nasce. Uma mãe nova poderia comer peixe que é saturado com uma luz luminosa forte, que traz doença". Este ditado dos *brujos* cuiva baseia-se na convicção de que, se uma mulher no período pós-parto estiver menstruando, e se ela ou o marido comerem peixe, então ela ou qualquer familiar poderia contrair qualquer doença, inclusive a malária.

Domer

Alguns dos cuiva acreditam que japa é uma doença enviada por Domer, o espírito-ser que se assemelha a um iguana, vive entre as nuvens altas sobre a savana e esparrama malária pelas nuvens e pelo vento. Miticamente, a malária circunscreve-se em uma área geográfica específica, sendo limitada à região do rio Meta, onde Domer dissemina a doença. Japa pode resultar da presença de umidade nas nuvens ou do vento frio que sopra de longe.

Domer tem poder para infligir doenças associadas à febre em membros da comunidade. Tal associação deve-se ao fato de a temperatura do corpo do iguana verde americano, que vive no alto de árvores adjacentes aos rios, flutuar entre quente e frio, do mesmo modo como a temperatura do paciente de malária oscila entre a febre e o calafrio. Sabe-se também que o xamã sofre sensações de quente e frio sob a influência de alucinógenos (Kaplan, 1994).

Para os cuiva, as origens de Domer permanecem obscuras. Trata-se de um espírito, caracterizado como um ser humano que pode falar e sentir, sempre descrito como um homem que pode casar-se e ter ou não filhos. A razão, subjacente à crença de que o comportamento de Domer pode ser comparado ao comportamento humano, reside na percepção nativa, arraigada na mitologia, de que teria havido um tempo em que os animais eram seres humanos (Gomez, 1994). Arthur Echternacht afirma que "répteis podem servir como hospedeiros intermediários ou portadores de organismos que causam doenças ao homem" (1977:133). O iguana verde da América Latina pode ser um transmissor direto de doenças, até mesmo de salmonela, cujos sintomas são febre, dor de cabeça, vômito e diarreia. Dor de cabeça e febre também constituem sintomas comuns da malária.

Feitiçaria e as tribos vizinhas

Alguns cuiva pensam que a malária resulta de feitiçaria empregada por tribos da vizinhança e pode associar-se a conflitos sociais causados por ciúme e vingança. Um xamã explica que, entre os povos yaruro e saliva, cada indivíduo – homem e mulher – tem capacidade para ser um feiticeiro. Em uma ocasião, um homem yaruro conheceu uma mulher cuiva no distrito municipal de Elorza. A mulher pediu-lhe tabaco. Na cultura cuiva, atender a um pedido é um ato obrigatório. Com raiva, o homem deu tabaco à mulher que, ao mastigar a substância, desenvolvera um abscesso dentro da boca, pois o ressentimento do homem o levava a saturar o tabaco com um poder sobrenatural perverso.

Em um outro relato, um homem cuiva possuía um chapéu e um saliva desejara o objeto. O cuiva deu-lhe então o chapéu, que foi usado como meio de feitiçaria pelo saliva que, por alguma razão, estava descontente com o presente. O saliva mantivera o chapéu, porém o investira com um poder sobrenatural, ao

qual recorrera para infligir malária no doador, que subseqüentemente morreu da doença. No quadro de referências folclóricas, se um paciente sobrevive à malária, Domer infligiu a doença. Porém, se o paciente morrer, atribui-se a morte à feitiçaria.

Há também o caso do filho de um líder comunitário que desenvolveu câncer. Conduzido ao hospital de Bucaramanga, o diagnóstico confirmou-se e, logo depois, o jovem morreu da doença. Antes de sua morte, entretanto, ele havia visitado a aldeia saliva, onde comprara uma bebida. Na ocasião, ele usava um chapéu e um par de óculos de sol, os quais recusara ao lojista, quando este os pedira de presente. A família acreditava que a morte do jovem fora resultado da feitiçaria infligida pelo lojista. Ao não lhe dar os objetos pedidos, o jovem havia transgredido regras culturais.

A natureza inconsistente de práticas de feitiçaria evidencia-se nestes exemplos.

Diagnóstico e Tratamento

Em aldeias cuiva, a japa ou malária é freqüentemente diagnosticada pelo próprio sofredor, por um parente ou pelo xamã da comunidade. Pode-se estabelecer o diagnóstico examinando a sintomatologia, isto é, fraqueza, dor de cabeça, calafrios e febre intermitente. Membros da comunidade descrevem da seguinte maneira os sintomas e sinais de japa: dor de cabeça (acipatane), febre (cúpula ou domae), cansaço (afaetabi), ossos doloridos (apiwuatane), frios (ake), e sintomas semelhantes aos da gripe (buju). O sintoma primário reconhecido pelos indígenas é a variação da temperatura do corpo, provocando desidratação e cansaço. Quando os cuiva contraem malária, vêem-se sem poder em decorrência da fraqueza. Basicamente, não lhes resta nenhum poder para comer, caçar ou coletar, caminhar ou ocupar-se de qualquer atividade física.

Em 93% das entrevistas, os informantes revelaram que recorrem a medicamentos tradicionais combinados com "tabletes de malária" (cloroquina), ou seja, servem-se de métodos biculturais de tratamento. Os cuiva colombianos consultam doutores tradicionais, que rezam sobre o paciente doente e empregam técnicas tradicionais de chupar e soprar. Xamãs recomendam infusões de plantas medicinais ou banhos no extrato líquido de plantas fervidas. Na tentativa de reduzir a temperatura, pacientes com febre recorrente permanecem ao sol e cobrem-se com uma folha ou com roupa adicional. Se todos estes procedimentos falham, eles buscam a ajuda dos 'médicos ocidentais'.

Evidentemente, os nativos lançam mão de uma variedade de tratamentos etnomédicos para tratar malária. Aos primeiros sinais da doença, deve-se notificar o profissional da saúde local (no caso de Cano Mochuelo) e os representantes de agências governamentais que trabalhem na aldeia cuiva, para que o paciente

receba o tratamento apropriado. A frequência ao hospital é obrigatória. As relações entre os indígenas e o pessoal médico branco são marcadas, na maior parte dos casos, por dificuldades de comunicação, posto que os últimos – na realidade a maioria dos profissionais da saúde brancos – não falam o idioma cuiva (hiwi).

Transmissão

A relação entre vetor, hospedeiro e ambiente é determinada por três fatores fundamentais: conhecimento tradicional do comportamento do mosquito, deslocamentos e uso tradicional do ambiente. Os dois últimos fatores vinculam-se às atividades econômicas dos cuiva.

As entrevistas revelam que aproximadamente 87% dos adultos não associam mosquitos à malária. Somente os professores indígenas ou os profissionais da saúde de Cano Mochuelo – que já haviam sido expostos a influências ocidentais – estavam atentos à relação entre malária e mosquitos. Os cuiva vêem os mosquitos em geral como insetos voadores ruidosos que têm potencial para picar áreas expostas do corpo, causando sensações dolorosas e coceira. Considera-se a abundância de mosquitos como um ingrediente a mais no caos incivilizado que é a selva.

De acordo com os cuiva, há menos mosquitos nas áreas urbanas do que nas aldeias na selva. Todavia, a perspectiva técnica sugere que em Bogotá, Bucaramanga e Caracas, o número de mosquitos é relativamente baixo, graças ao uso de repelentes, à concentração populacional mais alta, à redução no número de criadouros, à temperatura atmosférica mais baixa e à poluição do ar. Em geral, o ambiente urbano é menos propício à reprodução das larvas de mosquitos. A noção competitiva entre aldeia e cidade que estabelece a superioridade urbana apóia-se no fato de que alguns dos aborígenes que residem em El Galpon (Venezuela) ou na Casa Indígena (Colômbia) já não desejam voltar às aldeias, em virtude da infestação de mosquitos. Os cuiva vêem os mosquitos como peculiares ao habitat natural, e não como parte do mundo urbano moderno. Isto originou a percepção de que o mosquito é parte do mundo incivilizado.

Embora classifiquem os insetos, em grande parte, de acordo com as características fisiológicas, os cuiva levam em conta fatores adicionais, tais como o ambiente e a época em que a proliferação é abundante.

A classificação tradicional dos mosquitos faz-se do seguinte modo:

- weaso - é esbelto e branco, normalmente vive e se reproduz em buracos de água nas áreas de savana e pode ser encontrado durante o ano todo; surgem em grande número na casa durante a noite;
- oroso - maior do que o weaso, é muito freqüente e pica durante a noite. É preto e pode ser encontrado em lugares elevados na savana; aparece na aldeia durante a estação chuvosa;

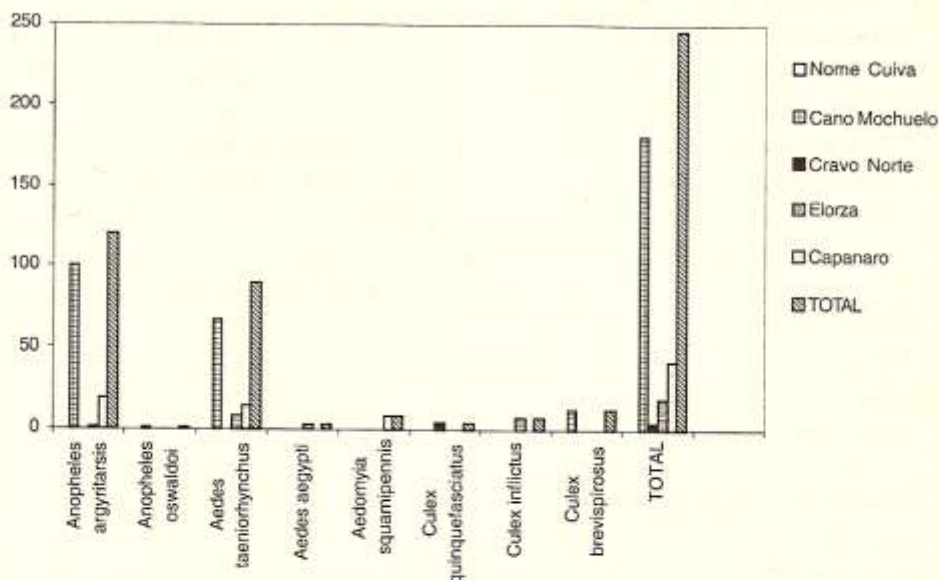
- topeipei - vive nos arbustos; muito pequeno e branco, pode ser encontrado tanto à noite quanto à luz do dia. A população aumenta durante a estação chuvosa;
- wacope - muito pequeno e preto, vive durante todo o ano nos arbustos; é visto durante as horas de luz do dia e invade habitações em junho e julho;
- caballorosoto (na Venezuela) e coreteito (na Colômbia) - pica o gado, os cavalos e as pessoas o ano inteiro. É grande e marrom, e só encontrado nas savanas.

Quatro gêneros de mosquitos pertencentes à família Culcidae foram identificados na região: Anopheles, Culex, Aedes e Aedomyia. Os espécimes pertencentes ao gênero Anopheles consistem em argyritarsis e oswaldoi. No gênero Culex, identificaram-se quinquefasciatus, inflicus e brevispirosus. Entre as espécies que pertencem ao gênero Aedes, localizaram-se o aegypti e o taeniorhynchus. Havia apenas um espécime do gênero Aedomyia, o squamipennis. O *A. oswaldoi* é considerado um possível vetor de malária no Brasil; o *A. aegypti* é o vetor de dengue e febre amarela. O *C. quinquefasciatus* é a mosca doméstica, cuja larva se pode desenvolver em águas com alto conteúdo de material orgânico (por exemplo, fossas sépticas); não pica os humanos, preferindo alimentar-se em pássaros. Os nativos crêem que esta espécie pode provocar períodos de fraqueza. O restante dos anofelinos são característicos da região. Os cuiva referem-se a eles como o weaso (o Anopheles) e o oroso (o Culex e o Aedes); o caballorosoto dos venezuelanos e o coreteito colombiano correspondem ao *Tipulidae*.

Tabela 1 – Espécies capturadas por localidade

Espécies	Nome Cuiva	Cano Mochuelo	Cravo Norte	Elorza	Capanaparo	TOTAL
<i>Anopheles argyritarsis</i>	weaso	100	0	1	19	120
<i>Anopheles oswaldoi</i>	weaso	1	0	0	0	1
<i>Aedes taeniorhynchus</i>	oroso	67	0	8	15	90
<i>Aedes aegypti</i>	oroso	0	0	3	0	3
<i>Aedomyia squamipennis</i>	oroso	0	0	0	8	8
<i>Culex quinquefasciatus</i>	oroso	0	4	0	0	4
<i>Culex inflicus</i>	oroso	0	0	7	0	7
<i>Culex brevispirosus</i>	oroso	13	0	0	0	13
TOTAL		181	4	19	42	246

Gráfico 1 – Distribuição das espécies por área



É evidente que os cuiva diferenciam claramente diversos tipos de mosquito, e que seu sistema de classificação baseia-se nas próprias experiências de vida e no conhecimento do ambiente. Os indígenas sabem que os criadouros de mosquitos aumentam durante a estação chuvosa, como também reconhecem que os Anopheles predominam em certas áreas. São capazes de identificar comportamento endofílico (pica dentro da casa) e exofílico (pica fora da casa) e acreditam que o aumento no volume de insetos relaciona-se ao período de transição entre as estações secas e úmidas. Os cuiva também sabem que durante a alvorada, na estação seca, o vento seco diminui a presença de mosquitos e sua capacidade para picar. Em razão dessas observações, desenvolveram uma diversidade de modos para prevenir picadas de mosquito.

Prevenção de Picada de Mosquito

As principais objeções dos cuiva ao mosquito consiste no som lamentoso que perturba o sono e na coceira que acompanha a picada. Quando o número de mosquitos aumenta nas áreas de aldeia, intensificam-se adequadamente as técnicas que previnem as picadas.

Observam-se cinco métodos diferentes de prevenção de picadas, que incluem o recurso à oração, à pintura de corpo, à queima de plantas ou de 'rolos de mosquito' (só disponíveis para os poucos que têm dinheiro para os comprar), o

uso de mosquiteiro (introduzido com o relativamente recente contato ocidental) e a utilização de roupa protetora.

- 1) A oração de mosquito para proteção contra picadas é bem conhecida entre os venezuelanos e os colombianos mais velhos. Uma fita que registra a oração foi gravada por um cuiva venezuelano. A seguinte oração, especificamente composta para libertar a área de mosquitos, é considerada eficaz pelos cuiva venezuelanos e colombianos: "pestilência de dentes brancos / dentes que têm som / vêm da formiga / dentes que produzem som".

Os cuiva acreditam que se uma pessoa rezar, invocará a imagem de formigas magras e pequenas, iguais a grãos de areia. Mosquitos não podem picar areia e formigas, assim como formigas não podem picar do mesmo modo que mosquitos picam. A oração é um modelo bipolar, que demonstra as qualidades dos mosquitos e das formigas, e da areia que protege aquele que oferece as orações contra os mosquitos. Os cuiva também invocam animais ou elementos naturais nas orações. O líder da comunidade de Barranco Yopal encorajou os moradores a invocarem a tartaruga-caixa (morrocoy), porque esta possui uma carapaça forte cobrindo seu corpo, o que confere proteção contra a picada.

- 2) A pintura de corpo também é utilizada pelos cuiva de Cano Mochuelo para protegerem-se contra picadas de mosquito (Ortiz Gomez, 1984). As pinturas são feitas com extratos de certas plantas, como *Bixa orellana* ou *Bignonia chica*, obtidas dos vizinhos Amorua por troca. A técnica é bem conhecida pelos nativos e ainda utilizada por alguns dos membros mais velhos da comunidade.
- 3) Plantas ou ninhos de térmitas queimados são usados para libertar a área de mosquitos. As três comunidades pesquisadas empregam uma variedade de samambaia conhecida como *wesowa* (*Adiantum sp*) ou um tipo de ninho de térmitas. A fumaça repele os mosquitos. As duas variedades de ninhos de térmita devem ser retiradas de ambientes diferentes e queimadas abaixo ou próximo à rede do paciente, ou no lugar onde os nativos estão descansando ou trabalhando. No idioma cuiva (hiwi), o ninho de térmitas brancas chama-se macipanto e encontra-se entre as filas das árvores que crescem ao longo das margens dos rios. O segundo tipo é o topoto (ou térmita preta), encontrado entre as raízes de qualquer árvore grande. Cada ninho tem sua própria história tradicional. O jajanto, um ninho de térmita distinto por sua cor marrom, não é popular; alguns cuiva venezuelanos acreditam que é perigoso, encoraja o mosquito e é, na realidade, um amigo da pestilência. Uma história tradicional relata que um homem estava só em casa e, havendo esfriado muito, pôs sua rede próxima a uma árvore de jajanto: diz-se que o homem desapareceu, e tudo o que restou foi um pedaço de jajanto sob a rede.

Em relação ao uso de mosquiteiro, a observação participante e as entrevistas realizadas nas três comunidades revelam que as técnicas tradicionais empregadas para repelir mosquitos caíram em desuso, e que o mosquiteiro é agora a forma de proteção usada contra picadas de mosquitos. Em decorrência de contatos prolongados com influências ocidentais, os cuiva têm-se ajustado seletivamente a certas amenidades que trazem um grau de conforto às suas vidas. A adoção do mosquiteiro protetor marca um passo progressivo no que diz respeito à utilização do novo. Além de constituir uma forma superior de proteção, a tela não é de difícil transporte para os nômades. As maiores desvantagens são o preço e o meio de obter os fundos necessários para comprá-la.

Para contornar o problema financeiro, os cuiva estão a fazer sua própria tela, com roupas velhas e materiais diversos doados pelos moradores das cidades, ou com materiais que coletam do lixo. Alguns cuiva trabalham como diaristas nas fazendas, com intuito de ganhar dinheiro suficiente para comprar a tela protetora. A vida média de um mosquiteiro varia de algumas semanas a um ano, dependendo do grau de cuidados despendidos. Um mosquiteiro normalmente serve a várias pessoas de uma vez. Duas redes podem compartilhar um mosquiteiro, além daqueles que desfrutam seus benefícios ao dormir no chão, debaixo das redes. É fato corriqueiro que três pessoas compartilhem uma tela, embora tenha sido registrado até seis compartilhando uma única tela. O conseqüente contato entre os corpos pode facilitar a transmissão de doenças, como a tuberculose, comum entre os cuiva, e a sarna, conhecida pelas pessoas locais como a 'doença dos pobres'.

A manutenção de um mosquiteiro envolve o uso de sabão, agulha e linha, todos produtos pertencentes ao mercado capitalista, que só se podem obter por compra e venda. Os cuiva precisam encontrar um trabalho que lhes permita ganhar o suficiente para comprar tais produtos, o que é sempre difícil para os nativos.

Introduzido há cerca de trinta anos, pelos estrangeiros, o mosquiteiro não tem nenhum lugar nas histórias tradicionais dos cuiva. No processo de contato com a sociedade ocidental, artigos que os cuiva consideram importantes, como o mosquiteiro, tornaram-se objeto de táticas manipuladoras, que buscam introduzi-los em um estilo de vida agrícola e sedentário.

Em 1970, o padre dominicano Frei Gonzales propôs aos nativos mosquiteiros grátis, desde que eles cultivassem a terra (Coppens, 1975). A perspectiva de ser o único povo a possuir mosquiteiros era atraente para os cuiva. O mosquiteiro também estava destinado a tornar-se um elemento importante de troca comercial entre os cuiva e os vizinhos yaruros.

Os cuiva não têm outra forma efetiva de proteção. Os povos indígenas carregam sempre as telas consigo, mais particularmente na estação úmida. Aprenderam a cuidar das redes, lavá-las e consertá-las; a responsabilidade pela manu-

tenção cabe às mulheres. Informantes sugeriram que, quando se introduziu o mosquiteiro na comunidade, esta não sabia como mantê-lo. Em consequência das práticas tradicionais, alguns se queimaram pelos fogos acesos debaixo das redes e se deterioraram pela fumaça; outros sujaram, mas continuaram em uso até ficarem completamente inutilizados.

Assim, para os cuiva o mosquiteiro simboliza a entrada na civilização. Alguns deles relataram que, quando eram cerreros, não conheciam a existência da rede. Os missionários, as agências de governo e os fazendeiros brancos apresentaram os nativos à rede, introduzindo-os ao mesmo tempo nos "benefícios da civilização e progresso". O uso do mosquiteiro intensificou-se desde os anos 70.

5) Em relação ao uso de roupas como proteção, alguns cuiva comentaram que, antes de começaram a usá-las, sofriam mais as picadas de mosquito. Os nativos associam o uso de roupa à 'civilização', uma noção surgida de comentários que lhes dirigiram os brancos e mestiços, sugerindo que eles eram selvagens porque não usavam roupa de estilo ocidental. O uso de roupa entre os cuiva acelerou-se a partir dos anos 50.

Os missionários e rancheiros de gado, brancos, introduziram o uso de vestuário entre os aborígenes sob o pretexto de apropriação de mão-de-obra indígena. Inseriram os cuiva em um sistema de troca de pano por trabalho e os encorajaram a usar artigos que não constituíam tradicionalmente parte de sua cultura. Durante os últimos trinta anos, a maioria cuiva trocou produtos tradicionais e os frutos das horas de trabalho por vestimenta. Os poucos assalariados gastavam uma proporção considerável de sua renda na aquisição de roupas.

Inicialmente, como consequência direta do uso de roupas, os cuiva contraíram doenças de pele, problema de saúde decorrente do fato de os indígenas terem conhecimento escasso sobre como cuidar das roupas. As picadas de mosquito, quando arranhadas, infectam-se pelo contato abrasivo, abafado, ou pela roupa simplesmente suja.

Com o decurso do tempo, os cuiva aprenderam a manter padrões de limpeza ao vestir-se. A coorte jovem considera pequena a importância da roupa em suas vidas. Nos últimos cinco anos, os jovens adotaram o modo estrangeiro, vestindo bonés, camisetas e calçados de esporte. Alguns já reconhecem rótulos de fabricantes, mostrando-se interessados por camisetas estampadas com nomes ou motivos que eles podem não compreender completamente, mas que lhes parecem atraentes.

Certa deterioração do ambiente constitui um aspecto negativo adicional da aquisição do hábito de vestir-se. Vêem-se artigos de vestuário abandonados em todos os lugares, na vizinhança imediata de qualquer aldeia nativa. Embora os indígenas se esforcem, hoje em dia, por manter limpas as roupas que usam, estas servem de fato para aumentar a marginalização dos cuiva. Ademais, levar roupa extra significa uma restrição adicional à mobilidade nômade.

Conclusão

Considerando-se o território pelo qual os cuiva se movem, primeiramente, e o período no qual empreendem os deslocamentos, pode-se concluir que sua tendência nômade contribui para a incidência de malária entre as comunidades.

Vários autores têm descrito os cuiva como um povo caçador-coletor, com alto nível de mobilidade, ou como nômades temporários (Arcand, 1972; Fonval et al., 1978; Gomez, 1984; Sumabila, 1985; Hurtado & Hill, 1987). A procura por alimentos, por uma área que se estende pelas savanas, vários rios e suas margens, é crítica para sua existência. Os rios cruzados com mais frequência no lado venezuelano são o Capanaro, o Cinaruco, o Arauca e o Meta. No lado colombiano, os rios incluídos no território cuiva são o Meta, o Casanare e o Cravo Norte. Os cuiva tendem a preferir as áreas de savana na estação seca, durante a qual caçam os tatus e cervos que habitam a área. Durante a estação úmida, as savanas se tornam frequentemente alagadas, os cuiva então utilizam os rios e os bancos, sobretudo porque é onde os animais buscam refúgio das águas ascendentes.

A alta mobilidade prevalece entre a maioria dos membros das comunidades de Barranco Yopal e El Paso. Alguns nativos de Mochuelo, porém, têm desenvolvido recentemente atividades mais sedentárias. Alguns encontram emprego temporário nas casas de fazendas locais, construindo cercas ou roçando arbustos. As mulheres trabalham como faxineiras ou cozinheiras em casas de fazenda, como lavadeiras, ou como serventes nas pequenas lojas de Cravo Norte ou de Elorza. Um grupo pequeno dos cuiva de Mochuelo empregam-se em agências governamentais, como os professores, os profissionais da saúde ou os capinadores de arbusto. Em virtude da natureza das atividades, este grupo particular tornou-se sedentário. A maioria dos cuiva, entretanto, continua caçando e coletando em seu território – um território que, nas últimas quatro décadas, reduziu-se consideravelmente, em razão da invasão de rancheiros brancos e mestiços que, além de apropriarem-se da terra nativa, comercializam os recursos vitais para os nativos, incluindo os animais selvagens e madeiras da floresta. Os cuiva que não têm nenhuma fonte regular de renda ou bens continuam mantendo o estilo de vida de mobilidade temporária, enquanto procuram comida segundo a velha tradição de caça e coleta.

A mobilidade dos cuivas no lado venezuelano da fronteira é maior do que a no colombiano. Aproximadamente 93% deslocam-se em grupos a cada semana ou duas. No lado colombiano, a taxa de mobilidade é mais baixa provavelmente pelo fato de os cuiva encontrarem-se ali mais expostos ao estilo de vida ocidental sedentário. Em 1996, aproximadamente 40% dos cuivas colombianos haviam mantido residência permanente por um período de três meses. Isto também se pode atribuir ao fato de estarem sujeitos a influências cristãs.

Em Cano Mochuelo as prioridades missionárias incluíram a conversão dos nativos e, por conseguinte, seu sedentarismo. Os cuivas que se declaram cristãos têm acesso a trabalhos permanentes no setor do ensino, da saúde e nas fazendas. Apenas 23% deslocaram-se a cada 9 ou 12 dias à procura de alimentos. A grande mobilidade dos cuiva não facilita uma taxa alta de transmissão de malária. Reciprocamente, quando os cuiva se tornam sedentários, aumenta o fator de risco de malária, em decorrência de períodos mais longos de contato físico íntimo. Dos casos de malária contraídos durante o período do trabalho de campo, 98% ocorreram entre os membros de comunidades sedentárias. Os nativos mais sedentários de Cano Mochuelo, que foram vítimas de infecções por vivax ou falciparum, haviam deixado a comunidade dois ou três meses antes, percorrido a região do rio Meta, contraído malária, e então voltado à comunidade habitual, no lado colombiano da fronteira.

No transcurso dos últimos trinta anos – aproximadamente de 1968 a 1998 –, a fauna e a flora na Venezuela e Colômbia estiveram sujeitas a ameaças pela ocupação humana intensiva. Houve um aumento no número de rancheiros de gado na área. Frequentemente se constroem casas de fazenda ao longo das margens dos rios. Fazendas de gado expandiram-se também nas áreas de savana. O crescimento dos rebanhos de gado coincidiu com a diminuição ou extinção total de algumas variedades da fauna local, em razão da redução significativa de alimentos e espaço. A incursão estrangeira resultou na depleção dos recursos alimentares dos cuivas (especialmente proteína) e alterou os padrões nativos de mobilidade e assentamento.

Por gerações, a atividade primária entre os cuiva, em ambos os lados da fronteira, tem sido a caça e a coleta. Atualmente, alguns dos nativos encontram-se empregados, em base permanente ou temporária, pelos brancos ou mestiços. Os padrões de mobilidade continuam determinados por exigências de alimento e outros recursos essenciais para a sobrevivência nativa.

A malária significa um problema de saúde sério na área do rio Meta (Venezuela/Colômbia) e na área do Casanare, na Colômbia. Por este motivo, os programas de controle de malária, em ambos os países, precisariam coordenar-se, para atender à região venezuelana do rio Meta e a área correspondente na Colômbia, além da intensificação do controle de mosquitos no período de transição entre as estações. A promoção de programas de prevenção, enfatizando o fato de a malária ser uma doença transmitida por mosquitos, deveria constituir prioridade dos governos.

A mobilidade poderia consistir em fator importante na prevenção da malária, uma vez que não favorece o ciclo da doença. Em períodos quentes, os mosquitos podem produzir uma geração em apenas sete dias, embora duas semanas sejam o período mais comum.

O conhecimento dos padrões de mobilidade populacional, combinado ao conhecimento dos cuiva acerca dos hábitos dos mosquitos, beneficiaria os organizadores de programas de controle de malária. Por outro lado, as percepções dos cuiva sobre as origens da malária trariam pequeno aporte científico ao controle da doença. Merece nota, porém, que os programas de controle deveriam, com efeito, considerar tais percepções na prevenção.

Faz-se necessário o registro de casos observados entre as populações indígenas, separando-os dos casos observados entre brancos e mestiços. Para comparar a incidência da doença, *vis-à-vis* à mobilidade nativa, os programas deveriam intensificar a transmissão de informações por intermédio de profissionais da saúde altamente móveis, que se comuniquem com os cuiva em uma linguagem que eles possam compreender. Isto poderia provocar uma inovação relevante nos programas de controle de malária na Venezuela e na Colômbia.

A incidência de malária é mais alta entre os cuiva colombianos do que entre os venezuelanos, especialmente porque a Colômbia não estabeleceu um programa profilático para a prevenção da doença. O sistema de saúde colombiano aloca um profissional na aldeia cuiva para que mantenha registros precisos e atualizados de casos de malária. Na Venezuela, em contraste, só há um profissional ('visitador' ou 'rociador'), que visita as aldeias nativas periodicamente, entre dois e seis meses. Este agente é totalmente dependente dos recursos do governo e subordinado a administradores dos escritórios regionais e centrais. Entretanto, a Venezuela tem, há aproximadamente 37 anos, um programa de prevenção de malária.

Os serviços de controle na área precisam promover a identificação de mosquitos e fornecer informações pertinentes sobre os vetores de malária – o que pode implementar-se com a incorporação do conhecimento nativo sobre o ambiente e os padrões de comportamento dos mosquitos. Um melhor entendimento das relações entre as crenças dos cuiva sobre mosquitos e a malária poderia levar, possivelmente, a uma redução na incidência da doença.

Dados coletados por antropólogos – mediante entrevistas estruturadas e observação participante – nem sempre registram e descrevem adequadamente as práticas de comportamento e as susceptibilidades da comunidade sob escrutínio. "No final das contas, as abordagens etic e emic representam pontos de partida significativamente diferentes" (Watson, 1981:443). No caso da presente pesquisa, estabeleceu-se um relacionamento com os cuiva durante 23 anos, dos quais mais de dez dentro da comunidade na selva venezuelana. Esta experiência de campo permitiu que se empreendesse uma análise cultural detalhada e extensa, de um ponto de vista livre de preconceitos.

"Proposições emic (...) dependem da atribuição de um certo complexo de motivos, convicções, intenções, e propósitos aos nativos" (Oakes, 1981:1). Os membros da comunidade expressam atitudes verbais emic ao referirem-se a si

Sumabila Tachon Arelis (2000) Percepcao e Prevencao de Malaria entre os Cuivas da Venezuela *Doencas Endemicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais* **Doencas Endemicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais**, In Rita Barradas Barata and Roberto Briceño León (eds) **Fundacao Oswaldo Cruz, Grafica Ltda., Río de Janeiro,2000**

próprios como indivíduos e aos demais como 'outros'. Estas atitudes apresentam-se, porém, livres de referências à sua realidade sociocultural particular. Indicadores não-verbais – isto é, impressões obtidas por observadores do ambiente social imediato dos nativos, de sua procura incessante por recursos, da incidência de malária entre eles e de uma expectativa de vida menor que a média dos brancos ou mestiços – constituem o domínio étic dos observadores. Nas palavras de Guy Oakes (1981:2), "a referência última a uma proposição étic é a própria realidade sociocultural, independente de qualquer perspectiva ou interpretação". Esta pesquisa pretende haver demonstrado que é necessário combinar as perspectivas emic e etic para entender as formas tradicionais de diagnóstico e tratamento de malária entre os cuiva, que continuam sendo empregadas por curandeiros tradicionais, até os dias de hoje.

Referências Bibliográficas

- ARCAND, B. The urgent situation of the Cuiva indians of Colombia. Copenhagen: International Workgroup for Indigenous Affairs. Document 7:3-28, 1972.
- AULT, S. K. Effect of demographic patterns, social structure and human behaviour. In: SERVICE, M. (Ed.). *Demography and Vector-Borne Diseases*. Londres: CRS Press, 1989.
- BANGUERO, H. Socio-economic factors associated with malaria in Colombia. *Social Science and Medicine*, 19(10):1099-11, 1984.
- BONILLA, E. & RODRIGUEZ, A. Determining malaria effects in rural Colombia. *Social Science and Medicine*, 37(9):1109-1114, 1993.
- BROWN, P. J. Cultural and genetic adaptation to malaria: problems of comparison. *Human Ecology*, 14:311-332, 1986.
- CHURCH, T. & KATIGBAK, M. S. The emic strategy in the identification and assessment of personality dimensions in a non-western culture. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 19(2):140-163, 1988.
- COPPENS, W. *Los Cuiva de San Estéban de Capanaparo*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales/Edit Sucre, 1975.
- DRUILHE, P.; FONVAL, F. & FRIBOURG-BLANC, A. Estudio serológico del paludismo en los indios Cuiva. *Boletín de la Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales*, XXXIX, 1979.
- ECHTERNACHT, A. E. *How Reptiles and Amphibians Live*. Oxford: Elsevier Phaidon, 1977.
- FONVAL, F.; LE BRAS, J. & GENITEAU, M. Estudio inmunológico de la treponematosi, la amebiasis y el antígeno australiano en los indios Cuiva. *Boletín de la Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales*, XXXVIII, 115:33-41, 1978.
- FOSTER, S. Treatment of malaria outside the formal health services. *Journal Tropical Medicine Hygiene*, 98(1):29-34, 1995.
- GOMEZ, F. O. Evolución sanitaria de la comunidad Cuiba de Mochuelo. I Reunión sobre Atención Médica, Investigación Social y Medicina Tradicional en Arauca. Colombia, 1984. (Mimeo.)
- GOMEZ, F. O. *El Caribe que se comió a sí mismo y otras historias de Cano Mochuelo, tradición oral cuiba*. Bogotá: Colciencias, 1994.
- GOMEZ, M. Economic and demographic research on malaria: a review of the evidence. *Social Science and Medicine*, 37(9):1093-1108, 1993.

Sumabila Tachon Arelis (2000) Percepcao e Prevencao de Malaria entre os Cuivas da Venezuela
Doencas Endemicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais **Doencas Endemicas Abordagens Sociais, Culturais e Comportamentais**, In Rita Barradas Barata and Roberto Briceño León (eds)
,Fundacao Oswaldo Cruz, Grafica Ltda., Río de Janeiro,2000

Percepção e prevenção de malária entre os cuiva da Venezuela

- HAMMER, J. S. The economics of malaria control. *The World Bank Research Observer*, 8(1):1-22, 1993.
- HARRIS, M. *Culture People and Nature*. Londres: Harper and Row, 1985.
- HURTADO, A. M. & HILL, K. Early dry season subsistence ecology of Cuiva (Hiwi) foragers of Venezuela. *Human Ecology*, 15(2):163-186, 1987.
- JAYAWARDENE, R. Illness perception: social cost and coping-strategies of malaria cases. *Social Science and Medicine*, 37(9):1169-1176, 1993.
- KAPLAN, M. The care, feeding and socialization of the green iguana. <http://www.echonyc.com/~gecko/herps/iguanas/melissa.html> 1-16, 1994.
- LIPOWSKY, R.; KROEGER, K. & VAZQUEZ, M. L. Sociomedical aspects of malaria control in Colombia. *Social Science and Medicine*, 34(6):625-637, 1992.
- MEDINA, E. Ecology of tropical American savannas: an ecophysiological approach. In: HARRIS, D. (Ed.) *Human Ecology in Savanna Environments*. Londres: Academic Press, 1980.
- NESPOR, R. P. The ecology of malaria and changes in settlement pattern on the Cheyenne and Arapaho reservation, indian territory plains. *Anthropologist*, 34(124):71-84, 1989.
- OAKES, G. The epistemological foundations of culturalmaterialism. *Dialectical Anthropology*, 6(1):1-21, 1981.
- PROTHERO, R. M. Malaria in Latin America: environmental and human factors. *Bulletin Latin American Research*, 14(3):357-365, 1995.
- SANDIA, A. Malaria y movilidad humana estacional de las comunidades indígenas del río Riecito del Estado Apure. *Fermentum/Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 3(8):103-123, 1994.
- SAWYER, D. Malaria on the amazon frontier: economic and social aspects of transmission and control. *Southeast Asian Journal of Tropical Medicine and Public Health*, 17(3): 342-345, 1986.
- SAWYER, D. Economic and social consequences of malaria in new colonization projects in Brazil. *Social Science and Medicine*, 37(9):1131-1136, 1993.
- SEVILLA, C. E. Anthropological research for malaria control in western Colombia. Symposium International Problems in Epidemiology and Health. Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology. Oaxaca, Mexico, 1987.
- SEVILLA, C. E. Human mobility and malaria risk in the Naya river basin of Colombia. *Social Science and Medicine*, 37(9):1155-1167, 1993.
- SUMABILA, A. *Reconstruccion etnohistórica de los Cuivas, en los siglos XVI y XVII*, 1985. Trabalho de conclusão de curso, Caracas: Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Economicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- WATSON, L. C. Etic and emic perspectives on Guajiro urbanization. *Urban Life*, 9(4):441-468, 1981.