

Capítulo E3

Guianense Oriental

Página inicial

Lista das áreas

Esta área compreende a fronteira entre o norte do Brasil e o sul da Guiana Francesa, do Suriname e da Guiana. Ela abrange índios da família lingüística tupi-guarani e da caribe, sobretudo da última. Os tupis, representados pelos uaiampis e emerions, estão no extremo oriental da área. Todos os demais são caribes. Na verdade, os tupis são originários do sul, da vertente meridional do vale do Amazonas. Dominique Gallois (1986) faz uma reconstituição cuidadosa da migração dos uaiampis desde o baixo Xingu.

Fusão de grupos tribais

Uma dificuldade que se enfrenta na elaboração de um quadro ou tabela das sociedades indígenas da área, tal como estou fazendo em cada capítulo, é distinguir algumas delas das demais. Há um processo de fusão de grupos na área do qual Dominique Gallois (1986: 173-190) apresenta alguns exemplos relacionados aos uaiampis. Por vezes essa fusão é deliberada, como indica a frase, que ela reproduz (: 188), de um caicuxiana, dirigida ao explorador Coudreau, no fim do século XIX: "Vamos nos misturar com os Waiãpi — dizia o líder *Agami* — pegaremos sua língua e logo não existirão mais os Kaikušiana". Se observarmos no canto do alto à direita do mapa que acompanha o volume de Gama Malcher (1964) um detalhe do norte do Pará baseado em Protásio Frikel, podemos ver a profusão de pequenos grupos indígenas que havia nesta área. Muitos desapareceram. Alguns até freqüentaram as bibliografias acadêmicas e depois se deixou de falar deles, como os euarhoiânas (Frikel e Cortez 1972). É verdade que nesse caso contaram não somente as iniciativas espontâneas dos índios, mas também uma política de concentração de grupos locais antes dispersos em torno de sedes de missões, postos indígenas, campos de pouso.

Um caso de fusão a ser posto em destaque é o dos uaianas com os aparais. Segundo Lucia Hussak van Velthem (1976), depois de seis ou sete gerações de casamentos interétnicos, os uaianas e os aparais do Brasil formam um grupo único. Porém, por outro lado, os próprios dados que a autora apresenta no mesmo artigo em que faz essa afirmação mostram que essa fusão não é completa. O artigo compara desenhos feitos nas rodas dos tetos das casas e na cestaria e os relaciona com um mito. O exame de várias versões do mito levam a autora a concluir que os uaianas observam todos os desenhos do monstro contra o qual lutavam, enquanto os aparais observam apenas uma parte deles, depois de morto. Isso explicaria porque os uaianas conhecem todos os motivos, mas os aparais os reproduzem de modo mais esmerado. Fica sem esclarecimento, entretanto, se a roda-de-teto é feita apenas por aparais e a cestaria apenas por uaianas. Se tal for o caso, mito e artesanato acentuariam a distinção étnica, apesar dos intercasamentos. Neste caso, deveria haver uma regra, não indicada no artigo, de como afiliar cada indivíduo a um ou a outro grupo. Ou então todos os indivíduos se reconheceriam mestiços e a distinção étnica continuaria a existir, mas numa outra dimensão.

Em artigo que começa por excluir os aparais do título — "Onde os Wayana penduram suas redes" (Velthem 1983) —, a julgar pela nota de pé-de-página inicial, a autora considera os dados como tomados entre os uaianas, apesar de o ter feito numa pequena aldeia liderada por um homem chamado Aimoré, casado com uma aparai, e admitir ser a residência matrilocal. As fotos mostram casas de uma aldeia dita aparai e outras de aldeias sem a identificação étnica. Em nenhum momento cita um tipo de casa exclusivo de um ou outro grupo. Enfim, parece haver algo que distingue os uaianas dos aparais que não é passado para o leitor.

Vale observar, entretanto, que o livro da mesma autora publicado recentemente (Velthem, 2003) explica mais claramente a complexa relação entre os uaianas e aparais e oferece um interessante exame das relações entre a arte uaiana e sua cosmologia. Edmundo Magaña (1988/89) combinou num resumo da cultura uaiana no Suriname e Guiana Francesa informações de outros autores com dados de sua própria pesquisa de campo.



Relações articulatórias

Na discussão dos casos de fusão, Dominique Gallois examina dois papéis. Um deles nos chama logo a atenção porque é denominado por um vocábulo de origem caribe, *peito*, apesar de os uaiampis serem tupis.

Peito é uma variação de *poito*, *paito* e outras formas semelhantes, cujo sentido passou por modificações que acompanhavam a evolução das relações entre os caribes e os colonizadores holandeses e depois ingleses, como nos mostra Nádía Farage (1985 e 1991:

110-119). Esse termo, relacionado inicialmente à afinidade, designando primos cruzados, genros, estranhos passíveis de virem a estabelecer uma relação de casamento, associado a uma hierarquia entre doadores e tomadores de mulheres, veio depois a ser estendido aos cativos que os caribes capturavam para trocar com os holandeses por artigos europeus. Matando os homens adultos e aprisionando jovens, crianças e mulheres, os caribes abriam mão de mulheres que poderiam desposar e homens que poderiam transformar em genros para entregá-los aos holandeses. Segundo Nádia Farage, índios e colonizadores não compreenderiam integralmente o sentido que seus parceiros davam à relação: os holandeses pensavam estar realizando transações comerciais, enquanto os caribes consideravam estar mantendo uma aliança com os holandeses, que lhes cederiam algo que fazia as vezes das mulheres: os artigos europeus. Assim, os caribes iam passando a súditos, mas sem que a guerra perdesse para eles o seu sentido tradicional. A partir do momento em que os holandeses passaram a preferir que os caribes lhes entregassem vivos os escravos negros fugidos (pois os guerreiros indígenas inimigos eles matavam), uma vez que eram demasiado caros para os colonos, a captura de cativos mudou radicalmente de sentido para os caribes.

Escrevendo antes de Nádia Farage e sobre uma área que ficou fora da atenção direta dos escravizadores caribes do período colonial, é curioso como Dominique Gallois parece sugerir um percurso semântico inverso para o termo *peito*. Mas termina por concluir — sobre esse termo não mais usado hoje em dia, e limitado no passado aos uaiampis do norte — que *peito* designaria indivíduos estranhos, habitantes temporários da aldeia e que fariam certos serviços em retribuição à hospitalidade.

Uma outra relação para a qual chama a atenção Dominique Gallois (1986: 193-216) era a de parceiro comercial — *banaré* — que ligava uma parte dos uaiampis aos rucuianas — isto é, aos uaianas e aparais — e estes aos negros bônis que se relacionavam com o litoral e também com outros grupos indígenas do interior, numa rede que se estendia até os macuxis (área Guianense Ocidental). Havia a preocupação, entre esses parceiros, de não permitir que o *banaré* que estivesse mais para o interior conseguisse acesso direto ao litoral. A presença cada vez mais efetiva de missionários e postos de órgãos governamentais entre os indígenas do interior, pondo-lhes ao alcance direto os artigos industrializados, contribuiu para a decadência dessa rede comercial e para isolar os grupos indígenas uns dos outros.

Recentemente a mesma autora publicou um volume sobre a rede de relações entre os povos indígenas da região (Gallois, 2005).

Mudanças culturais drásticas

Depois de 1955 as coisas começaram a mudar. Ewka, o yayalitomo [chefe de aldeia] e yaskomo [xamã] de Yakayaka, sobre quem os missionários tinham longamente trabalhado, converteu-se ao cristianismo em 1956, em conexão com a recuperação de sua filha de uma grave enfermidade, e depois de alguma hesitação, a maioria dos uaiuais do Esequibo o seguiram em massa [...]. Na onda dessas mudanças na religião vieram muitas mudanças na cultura: poligamia, tomar bebida fermentada de mandioca e fumar tabaco foram proibidos, e as grandes casas comunais foram abandonadas em favor das choupanas de uma só família. Tudo isso deve ter influenciado a vida social de modo muito marcante. Fumar em segredo, fechando as portas da choupana a cadeado, e a emergência de uma consciência do pecado são aspectos novos e estranhos na cultura. A passo com o progresso do cristianismo, os uaiuais do Esequibo se moveram mais e mais para o norte, afastando-se do Mapuera. Em 1958 não somente todos os uaiuais do Mapuera,

mas também todos os aruaques mouienas, além de um certo número de piscarienas e xereós, deixaram o rio Mapuera, que ficou desprovido de seres humanos [...]. Todos foram para o Esequibo, para viver nas vizinhanças de Kanashen, onde há agora ao todo cerca de 250 índios de origem mista. A cultura uaiuai, que em 1955 era vigorosa e no principal não afetada pela civilização, tinha cessado de existir.

Este parágrafo do dinamarquês Niels Fock (1963: 242), que fez sua pesquisa entre os uaiuais de outubro de 1954 a janeiro de 1955, mostra que ele não poderia ter escrito o livro que escreveu se tivesse começado a pesquisa um ano depois. Mas é surpreendente como Fock, apesar de apenas quatro meses de pesquisa de campo, tenha conseguido escrever um livro tão minucioso sobre a cultura uaiuai anterior à aceitação da religião evangélica. Sua monografia se destaca sobretudo na exploração de dois domínios. Um deles é a descrição detalhada das diferentes categorias de entes espirituais, como a alma humana, a alma após a morte do corpo, a alma do olho, os espíritos de animais, os espíritos celestes, os espíritos que incluem os grupos étnicos pouco conhecidos, os donos de espécies animais (: 13-37). O outro são os diálogos rituais, chamados *oho*, cantados em diferentes situações. Faz também uma comparação com diálogos semelhantes em outras culturas indígenas (: 215-230). Um mapa (: 221) mostra sua distribuição no continente sul-americano, que incide principalmente na área Norte Amazônica ou Guianense e no Noroeste da Amazônia. O principal interlocutor indígena de Fock foi Ewka, chefe da aldeia de Yakayaka, cuja adesão ao evangelismo, passada a pesquisa, estimulou a conversão de todos os demais. Até mesmo o missionário que conseguiu essa conversão, Robert Hawkins, foi colaborador de Fock, ajudando-o como intérprete, e traduzindo dois cânticos *oho*, que vão em apêndice no fim do livro (: 303-316). Também em apêndice vão vários exemplos de cânticos e melodias em flauta, transcritos em pauta musical por Fridolin Weis Bentzon (: 287-302).

É digno de nota que, vizinho dos uaiuais, igualmente no extremo ocidental da área de que estou tratando, esteja um outro grupo indígena que também experimentou uma mudança radical num período bastante curto: os uaimiris-atroaris. Embora não tenham passado por uma conversão religiosa, os uaimiris-atroaris ficaram à mercê de um programa de mudança conduzido por funcionários de um órgão do governo talvez ainda mais drástico. As relações dos uaimiris-atroaris com a frente de atração da FUNAI foi objeto de uma pesquisa de Stephen Baines (1991). Dir-se-ia que Stephen Baines não pôde escrever um livro semelhante ao de Fock porque chegou depois da grande virada. Com seu território cobiçado por empresas de mineração e em parte inundado pela hidrelétrica de Balbina, os uaimiris-atroaris foram acotovelados por um número excessivo de funcionários, que, a pretexto de lidar com índios perigosos, mantiveram o território sob o regime de frente de atração, o que lhes permitia receber uma complementação salarial. Seus líderes foram desmoralizados e substituídos por jovens dóceis ao comando dos funcionários, cooptados por uma série de regalias. Os grupos locais foram transferidos para as vizinhanças dos postos, mas de modo a não reconstituírem sua composição original. Além da imposição de um horário de trabalho, o comportamento dos índios passou a ser regulamentado e controlado nos seus mínimos detalhes, a ponto de se chegar ao cúmulo de serem instruídos a como se portar como índios: casas em estilo indígena foram projetadas para eles por arquitetos, as reivindicações que deviam fazer lhes eram ditadas e até lhes foram ensinadas as diferenças que deveriam existir entre os uaimiris e os atroaris, apesar de talvez constituírem uma só etnia.

Casos como os dos uaiuais e dos uaimiris-atroaris são apenas exemplos extremos. Mais ou menos no centro da área que agora nos interessa, há um exemplo de intervenção mais moderada. É o caso dos tiriós, que, no lado brasileiro, tiveram como primeiro missionário um franciscano que também era antropólogo, Frei Protásio Frikel. A assistência aos tiriós fazia parte de um programa a que se apelidava de "trinômio", por envolver três termos: índios, missionários e militares da FAB. O estudo de Roberto Cortez (1977) mostra como entre eles os diáconos indígenas designados pela missão também entravam em concorrência com os líderes tradicionais.

A farsa uaiuai dos visitantes

A impressão de desastre total que nos deixa o trecho de Fock acima transcrito muda inteiramente quando lemos o artigo de Catherine Howard (1993) sobre a farsa dos visitantes encenada pelos uaiuais. Houve, certamente, com sua conversão ao credo evangélico, modificações radicais. Entretanto, os uaiuais não ficaram inteiramente submissos aos missionários. Estes se aproveitaram da propensão dos uaiuais a visitar outros grupos para através deles atraí-los a si. Os uaiuais, por sua vez, valeram-se dos bens de troca, dos remédios, da escrita, dos novos poderes espirituais proporcionados pelos missionários para dominar outros grupos. Apropriaram-se do controle das expedições de contato e depois de algum tempo dissuadiram os missionários de nelas participarem. Hoje as missões se envolvem pouco em suas vidas, e sua doutrina não raro se choca contra as opiniões dos índios; e nem todas as aldeias têm missionários residentes (: 234).

A pesquisadora discorda da idéia transmitida por Rivière das sociedades guianenses como pequenas, avessas ao contato e fechadas em si mesmas. A incorporação de membros de outras sociedades aos uaiuais faria parte de uma longa tradição de intercâmbio. O contato com os brancos de certa maneira fez os uaiuais reelaborarem suas idéias sobre o contato intertribal. Procuram aqueles grupos que até agora evitaram o contato com os não-índios, procuram chegar a eles antes dos brancos, vêem-nos como uaiuais potenciais. Assumem, entretanto, uma posição de superioridade, considerando os outros índios como mais atrasados, ferozes, irados, porém passíveis de serem pacificados, socializados e transformados em aceitáveis uaiuais, atendendo aos ideais de pacificidade, serenidade, equanimidade, generosidade (: 234-5). A atração dos grupos sem contato se faz dentro das linhas do comércio intertribal que caracteriza a região, para o qual os uaiuais mais meridionais e mais setentrionais contribuem com raladores, que vão sobretudo para os uapixanas, enquanto os uaiuais do centro, com papagaios falantes e cães de caça treinados, que vão para os tiriós, caindo assim na rede mais ampla. Dos tiriós recebem painéis de alumínio, instrumentos de ferro, mosquiteiros, miçangas, que a estes chegam por intermédio dos membros das sociedades quilombolas do Suriname (: 235-6).

O programa de atração dos uaiuais faz com que em suas aldeias se encontrem indivíduos de outros grupos em diferentes graus de assimilação, aprendendo sua língua e o seu modo de vida. A criação do ritual *Pawana*, ou dos Visitantes, data dos anos 1960, quando vários grupos já tinham sido assimilados pelas aldeias uaiuais, restando poucos que ainda o pudessem vir a ser. Desse modo são os próprios uaiuais que encarnam os visitantes fictícios do rito, que encena os princípios de produção e reprodução da sociedade conforme as novas condições impostas pelo contato com os brancos (: 237-8).

O rito encena a chegada de visitantes. Estes são representados só por homens ou só por mulheres. Embora os atores sejam de um só sexo, representam forasteiros tanto de um quanto de outro. Uma mulher não precisa de envergar toda a indumentária masculina para representar um homem, basta um adereço qualquer, característico do sexo masculino; o mesmo vale para os homens que representam mulheres. Como representam não-uaiuais, selvagens, ignorantes, sem modos, envergam roupas mal cuidadas; podem até portarem itens bem confeccionados da antiga indumentária uaiuai, ou seja, do tempo que eles próprios eram "atrasados". Fingem desconhecer as coisas mais triviais da vida uaiuai. Comportam-se de modo inadequado, propõem trocas absurdas. Criam as situações mais hilariantes, a partir de diálogos improvisados. Muitas vezes as brincadeiras constituem alusões a certos problemas por que vem passando a aldeia. Os que fazem o papel dos próprios uaiuais procuram entender os visitantes, atender as suas necessidades, mostrando uma atitude benevolente para com aqueles seres atrasados.

Os uaimiris-atroaris e o dravidiano amazônico

Apesar do intenso programa de transformação cultural sofrido pelos waimiris-atroaris, acompanhado de perdas territoriais para instalação de um empreendimento de mineração, a hidrelétrica de Balbina e a rodovia Manaus–Boa Vista, nas últimas décadas do século XX, Marcio Ferreira da Silva conseguiu fazer uma pesquisa sobre o seu sistema de parentesco. Tal como aconteceu com Stephen Baines, foi proibido de prosseguir-la. Publicou seus resultados em um artigo (1995) e um livro (2009). Tanto no livro quanto no artigo, que resultam de sua tese de doutorado no Museu Nacional, o autor mostra que, como no sistema dravidiano, os uaimiris-atroaris fazem seus casamentos com primos cruzados, sendo os mais próximos os filhos e filhas do irmão da mãe e os filhos e filhas da irmã do pai. Dravidiano é uma referência aos drávidas, nome tradicionalmente aplicado aos povos nativos do sul da Índia. Porém, diferentemente do que ocorre na Ásia, onde é possível desenhar o esquema terminológico e de casamentos sobre a superfície de um cilindro e fechá-lo, unindo suas extremidades, no caso uaimiri-atroari isso não ocorre, devido à presença de um outro fator que é a distância social. Assim, para os uaimiris-atroaris, a distinção entre consanguíneos e afins não tem caráter absoluto. Um parente consanguíneo, ao afastar-se de seu grupo local e deixar de interagir com frequência com seus parentes, pode vir a tornar-se um afim. Do mesmo modo, alguém de fora que venha a integrar-se pelo casamento num certo grupo local pode vir a ser tratado tal como um consanguíneo por membros deste. Há uma gradação dos afins desde o cunhado efetivo, passando pelos vizinhos de outros grupos locais até os inimigos.

O sistema uaimiri-atroari é semelhante aos de outros povos da “ilha” guianense, daí falar-se num dravidiano amazônico. O livro de Marcio Silva é muito claro na descrição e análise do sistema terminológico e de atitudes do parentesco uaimiri-atroari e na comparação do mesmo com o dravidiano asiático. Porém suas fórmulas de cálculo terminológico só podem ser acompanhadas por alguém muito paciente e muito enfronhado na bibliografia e discussão de tais sistemas.

Bibliografia

ARNAUD, Expedito. 1971. "Os índios Oyampik e Emerilon (Rio Oiapoque). Referências sobre o Passado e o Presente". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 47.

- BAINES, Stephen Grant. 1991. "*É a FUNAI que Sabe*": a Frente de Atração Waimiri-Atroari. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- BAINES, Stephen Grant. 1995. "Os Waimiri-Atroari e a invenção social da etnicidade pelo indigenismo empresarial". *Anuário Antropológico/94*: 127-159. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- BEAUDET, Jean-Michel. 1996. "Rire. Un exemple d'Amazonie". *L'Homme* 140: 81-89.
- BEAUDET, Jean-Michel. 1997. *Souffles d'Amazonie — Les orchestres tulle des Wayãpi*. Nanterre: Société d'Ethnologie (Hommes et Musiques, III. CXollection de la Société Française d'Ethnomusicologie).
- CORTEZ, Roberto. 1975. "Diálogo Cerimonial e Diálogo Mitológico entre os Tiriýó". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 61.
- CORTEZ, Roberto. 1977. *Diaconato indígena: articulação étnica no recôncavo do Tumucumaque brasileiro*. Dissertações de mestrado em Antropologia pelo Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro.
- DERBYSHIRE, Desmond. 1961. "Notas Comparativas sobre Três Dialeto Karíbe". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 14.
- DUCHEMIN, Philippe. 1972. "La situación de los grupos indios de la Guayana Francesa en 1971". Em *La situación del indígena en América del Sur* (George Grünberg, org.). Montevideu: Tierra Nueva. Pp. 489-493.
- FARAGE, Nádia. 1985. "De guerreiros, escravos e súditos: o tráfico de escravos caribe-holandês no século XVIII". *Anuário Antropológico/84*: 174-187.
- FARAGE, Nádia. 1991. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS.
- FIGUEIREDO, Napoleão. 1961. "A Festa dos 'Coletores' entre os Aramagóto". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 15.
- FOCK, Niels. 1963. *Waiwai: Religion and Society of an Amazonian Tribe*. Com um apêndice sobre música waiwai de Fridolin Weis Bentzon e outro com a tradução de dois cânticos *oho* por Robert E. Hawkins. Copenhagen: The National Museum (Nationalmuseets Skrifter, Etnografisk Roekke, VIII).
- FRIKEL, Protásio. 1960. "Os Tiriýó (Notas Preliminares)". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 9.
- FRIKEL, Protásio. 1961. "Fases Culturais e Aculturação Intertribal no Tumucumaque". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 16.
- FRIKEL, Protásio. 1961. "Morí ... A Festa do Rapé. Índios Kachúyana; Rio Trombetas". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 12.
- FRIKEL, Protásio. 1961. "Ometanique, os 'Transformados'". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 17.
- FRIKEL, Protásio. 1973. *Os Tiriýó: seu sistema adaptativo*. Hannover: Münstermann (Völkerkundeliche Abhandlungen, 5).
- FRIKEL, Protásio e Roberto CORTEZ. 1972. *Elementos demográficos do alto Paru de Oeste, Tumucumaque brasileiro: índios Ewarhoyána, Kaxúyana e Tiriýó*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- GALLOIS, Dominique e Carlos alberto Ricardo (coords.). 1983. *Amapá/Norte do Pará (PIB 3)*.
- GALLOIS, Dominique. 1981. "Os Wayãpi e seu Território". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 80.
- GALLOIS, Dominique. 1983. "A Casa Waiãpi". Em *Habitações Indígenas* (Sylvia Caiuby de Novaes, org.). São Paulo: Nobel/EDUSP. Pp. 147-168.

- GALLOIS, Dominique. 1986. *Migração, Guerra e Comércio: Os Waiapi na Guiana*. São Paulo: Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
- GALLOIS, Dominique (org.). 2005. *Redes de Relações nas Guianas*. São Paulo: USP–FFLCH–Humanitas. A propósito deste livro Peter Rivière publicou uma crítica que foi respondida pelos autores dos textos que integram o volume, a quem Rivière retrucou com uma réplica. O debate foi publicado em *Mana* 13 (1): 251-273, 2007.
- GALLOIS, Dominique e Carlos Alberto RICARDO (orgs.). 1983. *Amapá/Norte do Pará*. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (Coleção *Povos Indígenas no Brasil*, coordenação geral de Carlos Alberto Ricardo, vol. 3).
- HOWARD, Catherine. 1993. "Pawana: A farsa dos visitantes entre os Waiwai da Amazônia setentrional". Em *Amazônia: Etimologia e História Indígena* (org. por Eduardo Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha). São Paulo: NHII-USP e FAPESP. pp. 229-264.
- HURAUULT, J. 1968. *Les indiens Wayana de la Guyane Française: structure sociale et coutume familiale*. Paris: ORSTOM.
- HURAUULT, J. 1972. "Los indios de la Guayana Francesa y la política de asimilación: el 'afrancesamiento' de los indios". Em *La situación del indígena en América del Sur* (George Grünberg, org.). Montevideo: Tierra Nueva. Pp. 477-488.
- JARA, Fabiola. 1988. "Monos y roedores. Rito, cosmología y nociones zoológicas de los turaekare de Surinam". *América Indígena*, vo. 48, n° 1, pp. 9-26. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- KLOOS, Peter. 1972a. "Los indios de la Guayana". Em *La situación del indígena en América del Sur* (George Grünberg, org.). Montevideo: Tierra Nueva. Pp. 457-463.
- KLOOS, Peter. 1972b. "Los indígenas del Surinam". Em *La situación del indígena en América del Sur* (George Grünberg, org.). Montevideo: Tierra Nueva. Pp. 465-475.
- LAPOINTE, Jean. 1976. "La conception du temps chez le Wayana". *Anthropologica* 18 (1): 97-104.
- MAGAÑA, Edmundo. 1987. *Contribuciones al Estudio de la Mitología y Astronomía de los Indios de las Guayanas*. Amsterdam: CEDLA (LAS 35). Capítulos 1, 2, 3 e 4; Apêndices 1 e 2.
- MAGAÑA, Edmundo. 1988/89. "Los indios Wayana de Surinam". *Scripta Ethnologica* 12: 7-35. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana. [Em vez de Edmundo, o primeiro nome do autor consta como "Eduardo"; além disso, a bibliografia está truncada].
- MIGLIAZZA, Ernesto. 1965. "Notas Fonológicas da Língua Tiriyó". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 29.
- RIVIÈRE, Hervé. 1994. "Les instruments de musique des indiens Wayana du Litani (Surinam, Guyane Française)". *Anthropos* 89 (1/3): 51-60.
- RIVIÈRE, Peter. 1969. *Marriage among the Trio — A Principle of Social Organisation*. Oxford: Clarendon Press.
- SCHOEPF, Daniel & Françoise GRENAND. 1979. *La Marmite Wayana: Cuisine et société d'une tribu d'Amazonie*. Musée d'Ethnographie de la Ville de Genève. Genebra. [A maioria dos capítulos é de Schoepf; um é de Grenand; os nomes dos autores não figuram na capa].
- SILVA, Marcio. 1995. "Sistemas dravidianos na Amazônia: o caso Waimiri-Atroari". Em *Antropologia do Parentesco: Estudos Ameríndios* (org. por Eduardo Viveiros de Castro). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, pp. 24-60.
- SILVA, Marcio. 2009. *Romance de Primas e Primos: Uma etnografia do parentesco Waimiri-Atroari*. Manaus: Valer e Edua.
- VELTHEM, Lucia Hussak van. 1976. "Representações gráficas Wayâna-Aparaí". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 64.

- VELTHEM, Lucia Hussak van. 1983. "Onde os Wayana Penduram suas Redes?" Em *Habitações indígenas* (Sylvia Caiuby de Novaes, org.). São Paulo: Nobel/EDUSP. Pp. 169-193.
- VELTHEM, Lúcia Hussak van. 2003. *O Belo é a Fera: A estética da produção e da predação entre os Wayana*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, Assírio & Alvim. 446 p., ilustr.
- WALLACE, Ruth. 1970. "Notas Fonológicas da Língua Kaxuyâna". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 43.

Outros textos relativos à área

- SILVEIRA, Isôlda Maciel da. 1972. "Aspectos Sócio-Econômicos de Oriximiná (Sede). (Nota Prévia)". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia 50.

Textos gerais

- GAMA MALCHER, José M. 1964. *Índios – Grau de Integração na Comunidade Nacional – Grupo Lingüístico – Localização*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios (Publicação nº 1, Nova Série).

Webgrafia

O site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental, contém dos seguintes verbetes referentes a povos indígenas desta área:

- BARBOSA, Gabriel Coutinho & MORGADO, Paula. 2003. "Wayana". Parece que o mesmo verbete tem entrada também como "Aparai".
- GALLOIS, Dominique T. 1997. "Zo'ê".
- GALLOIS, Dominique T. 1997. "Wajãpi".
- VALE, Maria Carmen R. do. 2002. "Waimiri Atroari".
- ZEA, Evelyn Schuler. 2006. "Waiwai".

MACIÇO GUIANENSE ORIENTAL					
Nome tribal e sinônimos	CGNT	Classificação linguística	População	Data	Fonte
uaiampi	Wayampí	tupi-guarani < tupi	905 BR 412 GF	2008 1992	PIB PIB
emerion	Emeriôn		300 GF	1993[a]	Mar: 220
zoé poturu	Zoé Poturú		177	2003	PIB
uaiana	Wayâna	caribe	288 BR 600 GF 1.500 SN	2006 1993[a] 1993[a]	PIB Mar: 220 Mar: 230
aparaí	Aparaí		317	2006	PIB
acurio	Akurío		BR [b] 300 SN	1993[a]	Mar: 230
tirió	Tirió		1.156 BR 1.400 SN	2006 2001[a]	PIB PIB
caxuíana	Kaxuyâna		[b]		
carafauiana	Karafawiâna		[b]		
hixcariana	Hixkariâna		[b]		
catuena	Katuêna		[b]		
mauaiana	Mawayâna		[b]		
xeréu	Xeréu		[b]		
uaiuai	Waiwái		2.914 BR 800 GY	2005 1993[a]	PIB Mar: 221
uaimiri-atroari	Waimirí-Atroarí	1.120	2005	PIB	

Abreviações e notas do quadro

[a] → A fonte consultada não indica a data da estimativa; por isso indicamos a data da publicação.

[b] → As populações dessas etnias costumam estar somadas às daquelas que com elas convivem, de populações maiores.

BR → Brasil.

CGNT → "Convenção para da grafia dos nomes tribais", assinada pelos participantes da 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro, em 1953, de modo a uniformizar a maneira de escrever os nomes das sociedades indígenas em textos em língua portuguesa. Essa "Convenção" foi publicada na *Revista de Antropologia* (vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, pp. 150-152) e posteriormente nas primeiras páginas (não numeradas) do volume organizado por Egon Schaden, *Leituras de Etnologia Brasileira* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976). Preferimos, entretanto, usar a ortografia oficial brasileira.

GF → Guiana Francesa.

GY → Guiana.

Mar → MATOS MAR, José. 1993. "Población y grupos étnicos de América. 1994". *América Indígena* 53 (4): 155-234.

PIB → Site *Povos Indígenas no Brasil* (<http://pib.socioambiental.org/pt>), do Instituto Socioambiental.

SN → Suriname.

[Página inicial](#)

[Lista das áreas](#)