

CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA

BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

NOVA SÉRIE

BELÉM — PARÁ — BRASIL

ANTROPOLOGIA

N.º 15

NOVEMBRO DE 1961

A FESTA DOS "COLETORES" ENTRE OS ARAMAGÓTO

*As anis, simões, o...  
de*

NAPOLEÃO FIGUEIREDO

Universidade do Pará

*1962*

Os Aramagóto ou Aramayána (1) estão localizados na região dos Campos Gerais do Perú de Oeste e do Iriki. É subgrupo Tiryó, povo de língua Karib. Steward (1959:16) classifica os Tiryó como agricultores da floresta tropical na área Guiana, enquanto Galvão (1960) os inclui na sub-área Guiana Brasileira da área cultural Norte Amazônica.

O habitat dos Aramagóto, até bem pouco tempo era de difícil acesso. Os contactos anteriores de que se tem conhecimento foram realizados pelo Tenente Holandês De Goeje (1906), pela Comissão Rondon (1928), pela Comissão Brasileira de Limites (1937) e por Protásio Frikel, que desde 1950 vem fazendo estudos na região. Frei Angelico Miliert, missionário franciscano, estabeleceu uma residência entre os Aramagóto, base de uma futura missão. A Fôrça Aérea Brasileira construiu campo de aviação nas proximidades de uma

1) A informação sobre os Tiryó e seus subgrupos, era até bem pouco tempo, precária e insuficiente. Gillin (1948:805) nos dá informações mínimas sobre os mesmos, inclusive acerca de sua filiação linguística. Frikel (1960) nos esclarece que Tiryó é um termo genérico que abrange vários subgrupos, tendo cada um deles sua denominação própria.

aldeia, para onde faz viagens mensais em aviões de vários tipos. Os outros contactos eram feitos anteriormente com grupos indígenas vizinhos e com “bush negroes” do Surinam.

Atualmente êsses contactos acentuaram-se e são devidos a elementos isolados da sociedade nacional, como missionários franciscanos e pessoal da FAB. Tais contactos, ainda recentíssimos e pouco definidos, têm carater permanente. As frentes de penetração nacional capazes de uma intervenção direta e maciça (extrativista, agrícola ou pastoril) ainda não alcançaram êsses grupos.

Em janeiro de 1961 o autor participou de uma expedição feita a essa região pelo Museu Paraense “Emilio Goeldi”, juntamente com Prof. Friel e Werner Satter, cientistas da referida Instituição. Agradecemos ao primeiro a oportunidade oferecida e o manuseio de seu vocabulário Tiriyó, sem o que não teríamos podido colher e trabalhar o material apresentado na presente nota.

A festa dos “coletores” (*wanáno*), entre os Aramagóto, é um dos aspectos interessantes de sua cultura. Realizando-se nos períodos em que há fartura e abundância de alimentação (jabotis, frutas, pesca ou caça) é, principalmente, manifestação grupal para comemorar a coleta, feita por grupos de famílias que se afastam durante vários dias para locais distantes da aldeia, a fim de praticarem tal economia de subsistência, apesar de possuírem plantações de mandioca brava, cana de açúcar e banana.

A coleta, apresenta, por outro lado, características típicas para sua realização. Aproximando-se o período propício, a aldeia divide-se em grupos: os que vão participar da coleta (*kuriya-éntu*), os que ficam para cuidar da preparação dos produtos da mandioca (*dôu-éntu*) e, finalmente, os elementos indiferentes, que não desejam participação nessas atividades.

Uma vez iniciada a viagem, as famílias que partem fazem-se sempre acompanhar de cães, levando farnel e beijú de mandioca (*wii*), e os que pertencem ao segundo grupo, dedicam-se à preparação do *caxiri* (*sakur*) e ao lado de seus trabalhos



cotidianos. Essa manipulação obedece mais ou menos à mesma técnica que vamos encontrar em outros grupos: a mandioca é ralada em coxos de madeira (*kómoi*), a massa espremida em *tipiti* (*matápi*) e posta a fermentar durante vários dias em mistura com água, batata doce e beijú velho mastigado. Várias vezes por dia as mulheres vão até os coxos, sempre cobertos com folhas de palmeiras, procurando com as mãos que mergulham no líquido, pedaços de mandioca, batata doce ou beijú. Essas porções, uma vez encontradas são mastigadas e, depois, cuspidas no próprio coxo, misturando-se à bebida.

Essas viagens que, às vezes, duram até quinze dias, obedecem a planos prévios. Saem da aldeia em canôas feitas de casca de árvore (*púpa*) e comem ou dormem em tapiris provisórios que se encontram ao longo do rio. Ao chegarem ao local determinado, o grupo divide-se: uns dirigem-se aos campos que ficam logo após uma pequena faixa de floresta marginal ao rio, para fazerem a coleta ou a caça, enquanto outros permanecendo no local, geralmente piscoso, conseguem abundante pescaria.

O regresso pode ser antecipado ou dilatado, dependendo das condições da viagem. Saindo no período da lua nova, esse grupo costuma esvendê-la à lua cheia, quando então a festa se realiza.

Os que ficam na aldeia iniciam o que poderíamos chamar de "preparação antecipada" da festa. Os membros do grupo "*dôu-éntu*" iniciam a dança, entoando cantos propiciatórios a uma boa coleta, pescaria ou caçada. Grupos de cinco ou mais homens dirigem-se ao centro da aldeia e, sobre um tambor cavado no chão (*tôhpa*) (1), começam a bater ca-

1) O tambor é um buraco retangular cavado no chão, bem no centro da aldeia, com, aproximadamente, 1,20 de comprimento, 0,60 de largura e 0,20 de altura, coberto por um pedaço de madeira um pouco maior que seu tamanho. Num dos lados, há uma pequena abertura para ressonância. O som desse instrumento é conseguido batendo-se com os pés sobre a prancha de madeira.

denciadamente com os pés, fazendo-se acompanhar sempre de canto. Quase todos fumam cigarros enrolados (*túika*), alguns trazem maracás (*maráka*), feitos de pequenas cuias, contendo sementes e munidos de cabos (alguns enfeitados com plumas de pássaros); outros conduzem bordunas (*chiwárapa*) ou, então, flechas (*prô*). O tuxaua (*patá-entu*), quando participa da dança, empunha sempre uma lança com ponta de ferro (*wárata*).

A chegada dos “coletores” quase sempre ocorre pela tarde. Ainda estando próximos da aldeia, arranjam uma forma para só ingressarem no pátio durante a tarde. Esse regresso é por eles anunciado pelo som de businas (*kúra*). O som emitido ouve-se desde muito longe, e é respondido pelos que ficaram. Quando esse toque se faz ouvir, o número de dançadores aumenta, e vários homens dirigem-se ao tambor. Os primeiros cantos da festa começam a ser entoados, enquanto as mulheres e crianças encaminham-se para a margem do rio a fim de esperar os “coletores”.

Descendo das canôas, os “coletores” descarregam aquilo que conseguiram durante a viagem: jabotis (*kuriya*), peixe (*kána*) já moqueado, mel silvestre (*wáne*), a caça abatida e frutas (*epéru*), de várias espécies.

São recebidos com sinais de alegria: pequenas flautas de taboca (*kúira-kúhtu*), tocam ao mesmo tempo que as businas, enquanto os produtos coletados, são colocados nas proximidades do tambor e recobertos por folhas de palmeiras, ficando os jabotis bem amarrados para não fugirem. Todos dão gritos de alegria, estridentes e descontínuos, com a duração de um fôlego: depois de novamente inspirarem o ar, repetem-no da mesma maneira, durante alguns minutos.

Os membros do grupo “*kuriya-entu*” e do grupo “*dôu-entu*” enfeitam-se para essa ocasião. Os que não pertencem aos grupos citados, apresentam indumentárias diversas. Os enfeites não obedecem a um mesmo padrão, e essa variedade ocorre durante toda a festa. Alguns trazem apenas a tanga

(*kamisa*) (1), usam pintura facial e corporal, brincos feitos de miçangas e pequenos pedaços triangulares de alumínio (*paná-mato*), braçadeiras (*apóya*) feitas de cascas de árvores, algumas enfeitadas com penas de arara; outros, a mesma braçadeira, porém feita de miçangas tecidas (*apóya-múra*), além de pulseira e tornozeleiras, também de miçangas enfiadas em longo cordel de algodão, as quais são enroladas e depois amarradas no pulso ou acima do tornozelo. Ainda usam pulseiras de alumínio (*wántiri*), jarreteiras de algodão (*karíta*), com franjas longas, pintadas de urucú. Apenas um trazia pena de arara, atravessando o septo nasal, contrariando o enfeite clássico (*ónare*), que consta de duas penas, uma para cada lado. O uso do colar de miçangas multicores e de muitos fios, quer sejam pequenas (*ákui*), quer sejam grandes (*inínume*) é geral, bem como os tipos de colares bem longos (*áyi*), que caem para ambos os lados do corpo, como bandoleiras. O enfeite de cabelo (*mamêdjoro*) que consiste num pequeno cilindro que cae sôbre a nuca e no qual o cabelo é enrolado, enfiado e depois amarrado, está em desuso.

Cumprе observar que só esporádicamente os Aramagóto vestem camisas, calças, calções e andam calçados. As mulheres raramente utilizam peças femininas de origem ocidental. Isso se explica pela ausência de contacto com mulheres de nossa sociedade. Andam com pequenas tangas (*kowêyu*), de fazenda vermelha, de forma retangular que servem apenas para cobrir o sexo, e que são amarradas por fio de algodão, abaixo da cintura. As tangas de miçangas (*chamúra-kowêyu*), de bela feitura e fino acabamento, com lindos desenhos geométricos, parecem estar em desuso. No braço, apre-

1) A tanga masculina consta de uma faixa de pano vermelho. Uma de suas pontas é fixada na parte posterior do cinturão (*kamisawa*), desce entre as nádegas, passa entre as pernas, cobre o sexo, passa por baixo do cinturão de algodão na parte anterior e cai na frente perto de 0,30. Outro tipo é também usado: a faixa é maior, passa por baixo do cinturão, por entre as pernas, novamente por baixo do cinturão, caindo tanto na frente como atrás perto de 0,30. (breech-cloth).

sentam ligas de miçangas, cujo uso contínuo chega muitas vezes a deformá-lo. Acrescenta-se a isso, colares de miçangas de muitas voltas, jarreterias de algodão, brincos e tornozeleiras. Da mesma forma que os homens, adotam a pintura facial e corporal. Os desenhos de face são sempre feitos com tinta de breu, misturada com urucú — do vermelho (*wúiché*) ou do alaranjado (*wêréké*) — e fuligem; raramente empregam no rosto tinta de genipapo. Na pintura do corpo é que já entra o genipapo ou urucú. Os desenhos têm forma geométrica, salvo a estamparia resultante da impressão dos mãos embebidas em tinta de urucú, sobre o corpo. Enfeitam-se também com “luvas” e “meias” negras, obtidas pela imersão de mãos e pés em vasilhames que contém a tinta de genipapo (*ménu*).

Contam-se também entre os ornatos masculinos, corôas de plumas (*tchamáchama*) e capacetes, cuja armação é feita de arumã (*tcháipã*) e que são enfeitados com penas. Quase todos os homens encontram-se armados com arcos (*warápa*), flechas (*prô*) ou borduna (*tchiwárapa*). O terçado é sempre caregado no ombro e a faca (*máya*), sem bainha, é enfiada no cinturão.

Depois de haverem dançado, os “coleteiros” reúnem-se em frente a uma das casas. É o momento em que as mulheres dão de comer aos homens, beijú e peixe moqueado. Durante esse ato, não há canto: apenas se ouve o som tirado das businas e das pequenas flautas. Depois, abandonando os seus lugares, passam a servir as mulheres, que os substituem.

Finda a cerimônia do repasto, continuam a dançar em volta do tambor. As mulheres aproximam-se correndo, dos homens agrupados em tórno daquêlê instrumento e lhes arrebatam peixe moqueado das mãos, para fugir em seguida. Êles então saem correndo para retomar-lhes o peixe. Êsse ato lúdico é repetido também pelas crianças, que dão várias voltas no páteo segurando o peixe, até que o escondem sob o tambor. É uma autêntica farsa: outros fingem que estão à procura do alimento e quando o encontram, correm em círculo, comendo-o.

Os jabotis, amarrados junto do tambor, cobertos com folhas constituem, nessa festa, o principal centro de interesse. É em volta deles que se realiza a dança, na qual os participantes se dispõem em círculos, os homens ocupando a periferia e as mulheres o centro. Um dos passos mais característicos dessa dança é feito trançando-se as pernas, durante o movimento.

O chefe dos “*dôu-éntu*” dirige-se ao tambor e cercado por todos que dão gritos, e que correm em círculos, emitindo vibrantes bi-labiais sonoras, comanda o canto, antes entoado por qualquer um dos indivíduos não participantes da coleta. Não podemos determinar o significado desses gritos que fazem parte do cerimonial.

O canto é cadenciado, havendo uma espécie de contracanto respondido por todos os dançadores. Dessa fase da festa, só os homens participam; as mulheres dirigem-se aos coxos, de onde voltam trazendo o caxiri, que é distribuído entre todos, em cuias, vasilhas de alumínio ou latas. O caxiri é ingerido em grande quantidade e vomitado. Isso se repete por várias vezes. O vômito, que faz parte do cerimonial, é controlado, servindo para assinalar a abundância de bebida, e para exprimir que a mesma foi bem preparada e está com bom gosto.

Quando a noite desce, todos os habitantes da aldeia, inclusive aqueles que não fazem parte dos grupos “*dôu-éntu*” e “*kurítya-éntu*”, reúnem-se para a refeição coletiva. Os homens sentam-se em torno de pequenas fogueiras, cujos toros são dispostos em forma de estrela. O chefe do grupo que não participou da coleta, preside a refeição. É ele quem reparte pedaços de beijú e peixe pelos presentes (1), enquanto as mulheres distribuem a bebida. Depois da refeição voltam novamente a dançar, a ingerir quantidades cada vez maiores de caxiri e a vomitar a bebida.

1) A chefia da refeição está desvinculada da organização política tribal. A festa que assistimos foi chefiada pelo tuxaua Ionaré, porque ele era então o chefe dos “*dôu-éntu*”. No caso do tuxaua não ser o chefe dos “*dôu-éntu*” é o próprio chefe desse grupo que presidirá a refeição, ficando aquele como simples participante da festa.

A dança que descrevemos é imitativa e simbólica. Cada canto tem seu "dono": o gavião real, o galo da serra, o jacarim, os peixes pequenos, a ariranha, etc. Os gestos e movimentos são mais ou menos convencionais e imitam êsses animais em movimento. Não é virtualmente a "alma" dos animais (no sentido comum do termo) que se identifica com o cantor, num fenômeno típico de possessão, mas a lembrança ou a rememoração de acontecimentos antigos (2).

Durante vários dias a dança continua, de dia e de noite, com sol ou chuva, oferecendo pequenas variantes que não chegam a modificar a estrutura total da festa. Depois do primeiro dia, apenas um reduzido número de homens continua a dançar: batem com os pés no tambor e invocam, no canto, os animais já referidos. Uma das variantes consta de uma dança da qual somente as mulheres participam. Elas conduzem numa das mãos um galho comprido de maniva e movimentam-se sempre na mesma direção, em volteios ou enfileiradas. Quando muda o ritmo, de acôrdo com a cadência marcada pelo maracá, empunhado pelo cantor, as mulheres dão meia volta, passando o galho de maniva para a outra mão.

Um dos aspectos interessantes da festa é o rodizio de cantadores e cantores, que se revezam entre a dança e as atividades econômicas de subsistências, as quais continuam normalmente, dentro dos grupos pré-estabelecidos: coletores e fabricantes de produtos de mandioca. Os primeiros dirigem-se aos campos ou matas e de lá regressam, à tarde, não se afastando das circunvizinhanças da aldeia; os outros, demandam as roças, que também não ficam muito distantes. À tardinha, ao voltarem, são recebidos pelos dançadores. Então as mulheres vão preparar o peixe ou a caça. Esta é sempre assada em braseiros altos. Os homens encaminham-se ao pátio

---

2) Essa representação está ligada diretamente à mitologia tribal, à qual nos refere que, em tempos passados, os animais também eram gente, que tinham hábitos e canções próprias. Desta maneira, quando são chamados, vêm participar da festa, e os gestos e movimentos próprios do animal que é rememorado, nos dá o sentido mimético da dança.

da aldeia para dançar, correm em círculos, dão gritos, emitindo as vibrantes bi-labiais.

Aproxima-se o término da festa. Depois de seis ou mais dias de dança e canto, durante os quais se repetem com maior ou menor intensidade, as cenas já descritas, os coxos de bebidas já estão quase vazios. É o esgotamento do caxiri que anuncia o próximo encerramento da festa.

Começam os preparativos para a fase final: desde cedo, os componentes dos dois grupos (*dôu-éntu* e *kuriya-éntu*), começam a passar óleo nos cabelos, ornar a cabeça com plumas ou flocos de algodão silvestre. Homens, mulheres e crianças recorrem à pintura, fazendo desenhos corporais e faciais, sem esquecer o corte dos cabelos segundo a forma típica dos Tiriyo: aparando a pastinha acima das sobrancelhas. Enfeitam com capacetes de penas e armações de arumã ou corôas de plumas, o corpo já inteiramente depilado. Alguns homens usam adornos de cintura — pequenos mamíferos ou aves, com seus pêlos e penas que, amarrados no cinturão, caem-lhe sobre as nádegas.

A tarde, o número de dançadores aumenta. Dentro de pouco tempo toda a aldeia está no pátio. Até mesmo chegam os que não participaram dos dois grupos que fizeram a festa. Os jabotis são fixados numa vara longa, carregada pelos homens, que correm e gritam, primeiro em círculos e depois transversalmente. Os que não carregam os jabotis também correm, uns soprando pequenas flautas de taboca ou de talo de mamão e outros as businas de casca.

As danças e os cantos terminam com a matança geral dos jabotis. Depois de desamarrados das varas, esses animais são colocados no chão, para receberem dos homens, o golpe cerimonial, desferido com terçado, na parte do peito; depois as mulheres terminam por matá-los, abrindo o casco e retirando as vísceras. A carne, separada do casco é então cozinhada.

Alguns já utilizam o equipamento da cozinha ocidental, deixando de utilizar as panelas de barro de sua própria fabricação. Enquanto as mulheres preparam os jabotis, os homens, reunidos em torno tambor, iniciam uma espécie de luta

corporal, que faz parte da cerimônia. Cada um levanta o seu companheiro pela cintura, carregando-o por alguns metros e depositando-o no chão. No primeiro momento, o contendor oferece uma resistência fictícia, que nos parece ritualística e que todos esboçam sempre da mesma forma. Os contendores se revezam, e até os meninos participam da luta.

Depois, os homens espalham-se pelo terreiro, sentando-se em bancos talhados em madeira (*muyére* e *mukáta*) ou sobre cascos de jabotis. Inicia-se então a refeição coletiva final. As mulheres comem depois dos homens. Todos os alimentos são consumidos sem que nada fique guardado para o dia seguinte, pois os restos de caça, peixe ou beijú, não podem ser conservados por muito tempo. Enquanto comem, os homens conversam animadamente, relembrando cenas da coleta realizada. Quando acabam, meninos e meninas, chegam carregando cuias de mel silvestre, que é servido num pedaço de pau (*putúputu*), com felpas da própria madeira, na ponta. Mergulham a haste na cuia para embebê-la de mel e chupam-na em seguida.

Ao anoitecer, lentamente, aos grupos, os participantes abandonam o terreiro e recolhem-se às suas malocas. Uma ou outra fogueira fica acesa no pátio da aldeia. Na escuridão da noite que cai, ouve-se o sussuro de vozes e o som de flautas vindas do interior das casas. A festa chegou ao fim.

Galvão (1960:20), quando estuda as áreas culturais indígenas do Brasil, sugere que, na área da Guiana Brasileira, a aculturação tribal está em processo e os contactos externos variam desde isolados até integrados. Os grupos da faixa central da área, entre eles os Tiriyo, estão nessas formas de contacto que, igualmente, variam desde isolados e intermitentes até integrados.

Da pouca informação existente sobre esses grupos, destacamos os estudos de Protásio Frikel que, desde 1950 vem pesquisando na região ocupada pelos Tiriyo e que publicou, em 1960, uma monografia a respeito.

As frentes pioneiras de penetração nacional, não os alcançaram, pois os trechos encachoeirados do Erepecurú ou Cuminá e do Parú de Oeste formam como que defesa natural à penetração. Por outro lado, não há, nessas áreas, incidência de hévea, castanha ou balata. As regiões vizinhas, apesar da existência de cachoeiras como as do rio Jari, abriram-se a essas frentes, que chegam até à cabeceira de seus formadores, em busca de couro, balata e outros produtos de origem mineradora ou extrativista.

Os contactos externos são, assim, mínimos, enquanto os inter-tribais tornam-se mais acentuados, especialmente com os Charumã e Waiano, bem como com os "bush negroes" do Surinam que, anteriormente, desciam de suas aldeias em território holandês, galgavam o Tumucumaque e penetravam em território brasileiro para fazer trocas de mercadorias com os Tiriyo.

Nos dias de hoje, os Aramagóto e, dentre êstes, a aldeia do tuxaua Ionaré, funcionam como ponto de atração e irradiação, fornecendo novos elementos culturais aos grupos vizinhos, isso devido a uma residência missionária de Franciscanos dentro dessa aldeia e a existência de um campo de pouso da FAB em suas proximidades (1). Há mesmo uma linha irregular de viagens quinzenais. Êstes dois elementos — a presença de missionários e a FAB — estendem o raio dessa influência trazendo para os indígenas os utensílios e instrumentos que a civilização proporciona. A aldeia, funciona como elemento locacional, proporcionando facilidade para aquisição de diversos materiais, por isso transformou-se em ponto de convergência de todos os subgrupos Tiriyo vizinhos, como também de outros distantes, o que por outro, ocasionou o término de comércio com os "bush negroes", antiga fonte desses artigos.

1) O campo de pouso da FAB e a residência missionária mantêm entrosamento mútuo. A Força Aérea Brasileira não dispõe de aquartelamento regular ou mesmo provisório na região, confiando àquela missão a manutenção do campo. Os missionários precisam do tráfego regular de aviões para atender seus encargos religiosos e para assegurar o abastecimento, recebem apóio da FAB.

Esses fatores que, a nosso ver, atuaram sensivelmente sobre os Tiriyo, são recentíssimos. Basta dizer que tanto a residência Franciscana como o campo de pouso da FAB foram instalados no ano de 1960.

O nível adaptativo tribal, que vinha sofrendo lentamente a influência do equipamento material, acelerou esse processo de aculturação. As técnicas de produção continuam como eram anteriormente, mas acrescidas de instrumentos, agora disponíveis em quantidades consideráveis e que já eram conhecidos, tais como ferro de cavar, enxadas, pás, picaretas, terçados, facas, etc. Ao lado do equipamento costumeiro de pesca, os Tiriyo utilizam hoje anzóis de várias formas e das mais variadas origens, além de linha americana e até mesmo os fios de nylon de diversas grossuras. O equipamento de caça também sofreu acréscimo com a introdução de duas espingardas, de calibre pequeno e de cartucho, que aumentaram as possibilidades venatórias.

Tanto os subgrupos Tiriyo como os grupos limitrofes participando dessa estrutura mercê da troca dos implementos, deixam, entre os Aramagóto, a marca de seu contacto.

De acôrdo com que nos foi dado observar (1), a festa dos "coletores" parece ser padrão típico do grupo Tiriyo. Frikel (1960:2) em vários grupos por êle visitados, encontrou a mesma festa, com os mesmos aspectos por nós constatados, embora com ligeiras variações locais. Parece-nos, igualmente, que a função desempenhada por essa festa na estrutura tribal, é comemorativa do tipo de economia, que lhe corresponde, estando ligada diretamente a um cerimonial mitológico e a um sistema de divisão de trabalho. Muito embora a principal fonte de sua subsistência seja a agricultura, os Aramagóto, como todos os Tiriyo, são também coletores. A coleta, juntamente com

---

1) Os trinta dias passados na aldeia dos Aramagóto, não nos proporcionou tempo e oportunidade suficientes para assistir à realização de outra festa dos "coletores". Além disso, a falta de domínio da língua dificultou o contacto com os informantes e igualmente impossibilitou que tivéssemos informações mais detalhadas e em profundidade.

a caça e a pesca, representam fatores importantes para a subsistência do grupo.

Muito embora esse processo de aculturação se faça sentir quanto ao equipamento material, os Aramagóto conservam, mais ou menos estáveis, sua tradição tribal e sua organização social. É possível que essa festa seja reminiscência do antigo tipo de economia da tribo, que mudou com o passar do tempo. A participação, na cerimônia, de elementos que trajam indumentárias diferentes, não é um sintoma de desorganização social, criada pela aceleração do processo aculturativo. Como já vimos há categorias distintas de dançadores — os que participam diretamente na coleta ou no preparo dos derivados da mandioca e que dançam e cantam, e os que dela participam, esporadicamente, mais como espectadores, e que se aproveitam da comida e da bebida, distribuídas com fartura entre todos.

Os grupos indígenas da faixa central Norte-Amazônica (1), apresentam por outro lado, uma situação de contacto semelhante à dos grupos da área do Xingú (2). Até bem pouco tempo isolados (no conceito de Ribeiro, 1957:7), não foram atingidos pelas frentes de penetração nacional, mas pelo protecionismo de certos serviços que os alcançam.

Assim é que, se na sub-área guiana temos a FAB e a residência missionária, no Xingú vamos encontrar a Fundação Brasil-Central, o Serviço de Proteção aos Índios e equipes de levantamento topográfico. Em ambos os casos, não há preocupação de domínio ecológico, ou ainda de colocar êsses elementos indígenas a serviço de um tipo de economia. O contacto é mais protecionista, visando prepará-los para resistir ao impacto dessas frentes de penetração que, mais cêdo ou mais tarde, irão alcançá-los.

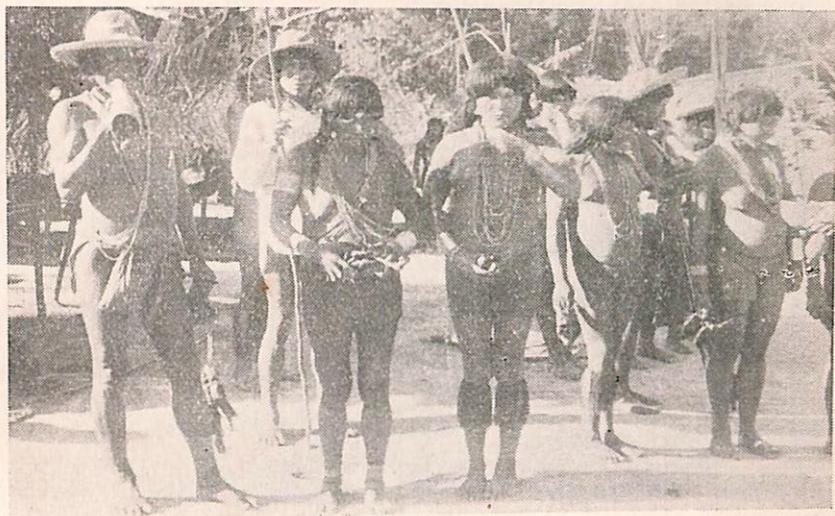
Enquanto o processo de aculturação inter tribal, continua a desenvolver-se com maior intensidade na sub-área da Guia-

1) Tiriyo, Charumã, Warikyana, Waiano, Apalai, karib; Wapichiyana, aruak; Ápama, Oyampi, Emerillon, tupi.

2) Bakairi, Kalapalo, Nahukwá, Kuikuro, karib; Waurá, Mahinaku, aruak; Auety, Kamaiurá, tupi; Trumai, língua isolada.



*Cêna típica da chegada dos "coletores". Conduzindo arcos e flechas, tocam businas feitas de casca de árvores*



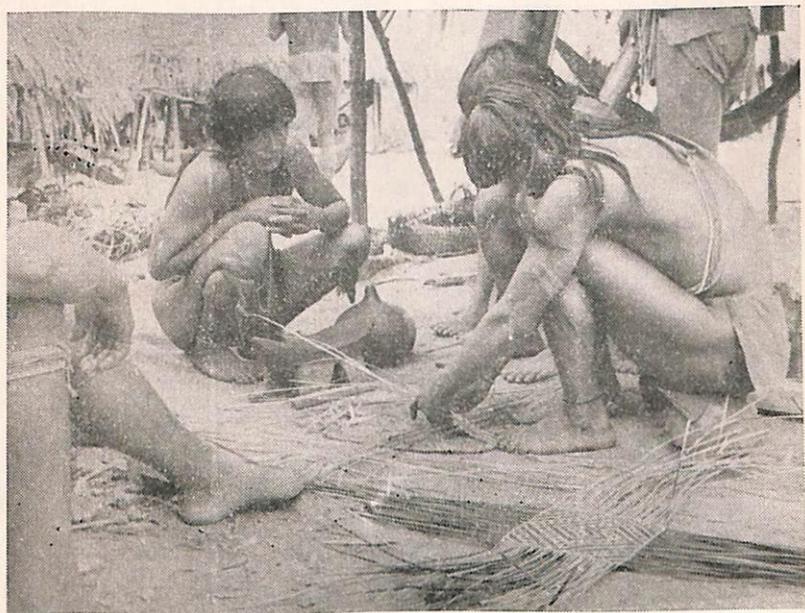
*Em frente às casas as mulheres esperam serem servidas pelos homens*



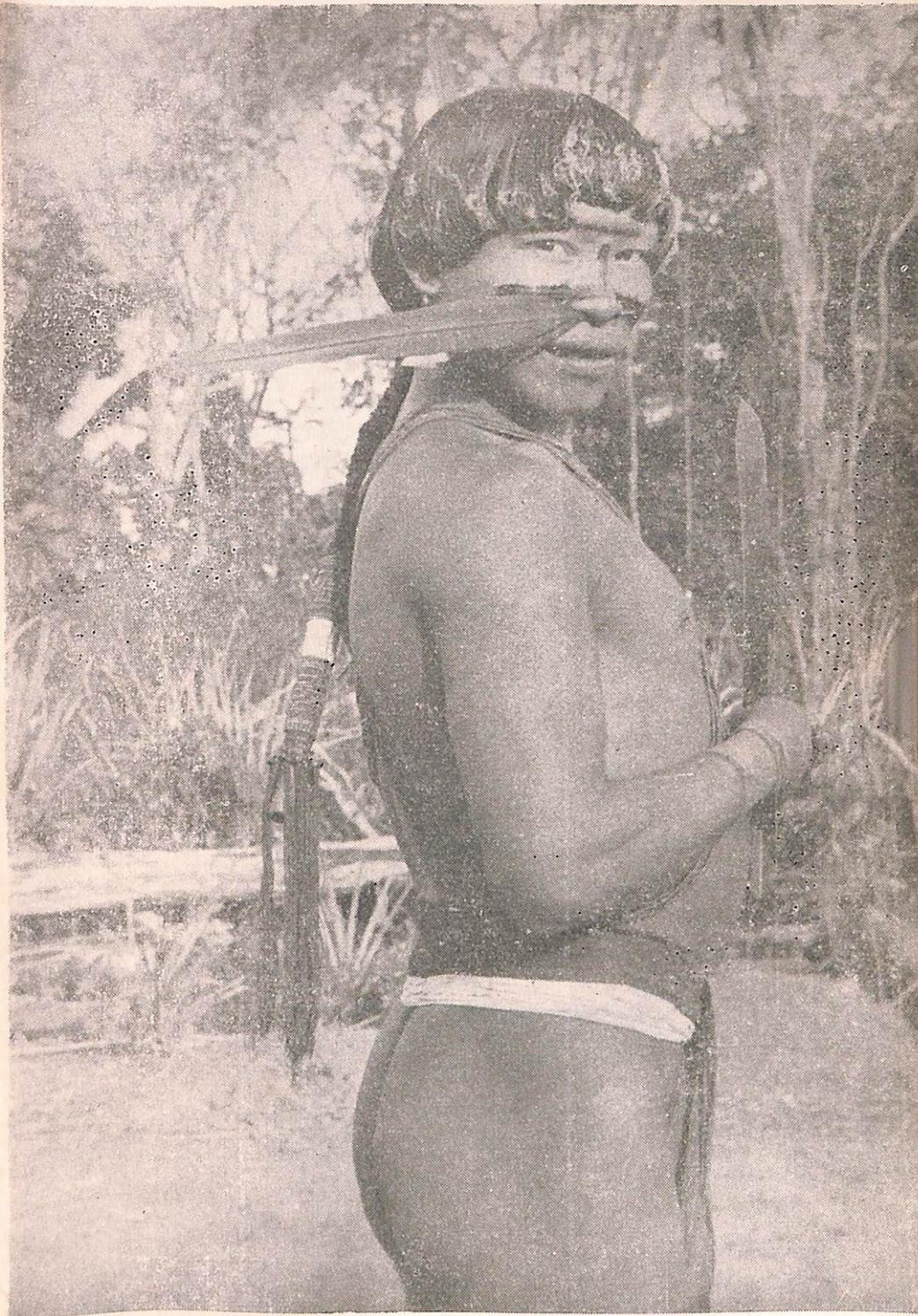
*Grupo de cantadores. As melodias entoadas são acompanhadas pelo bater dos pés sobre o tambor*



*Os dançadores giram em círculos no pátio da aldeia. Os jabotis coletados, junto ao tambor, funcionam como centro*



*Mesmo durante a festa, as atividades normais da aldeia realizam-se. Cêna de fabricação de cestaria*



*Jovem Aramaóto paramentado para o final da festa (Fotografia do autor)*

na Brasileira (do qual não participam alguns dos subgrupos Tiryó: Akurió, Wayama, Tiryómetesem e Wayarikuré; Frikel, 1960:2), os contactos externos, feitos com os "bush negroes", desaparecem ou tendem a desaparecer totalmente. Em compensação, avolumam-se os mantidos com a FAB e a residência missionária, que proporcionam aos indígenas traços culturais novos, sem procurar modificar os que lhe são próprios.

Assim, somos levados a concluir, pelo quadro existente na sub-área guiana, que a aculturação dos grupos indígenas brasileiro, pode também resultar, como diz Galvão (1957:70) "não do contacto maciço e permanente de duas sociedades, mas da influência de uns poucos indivíduos sobre uma dessas sociedades".

Apesar dos efeitos cumulativos dêsse tipo de aculturação, a tendência será a dar relativa estabilidade por longo prazo a essas estruturas tribais ao contrário do que sucede para grupos atingidos maciçamente por essas frentes pioneiras.

## BIBLIOGRAFIA

### FRIKEL, PROTÁSIO

- 1958 — Classificação linguístico-etnológica das tribos indígenas do Pará Setentrional e zonas adjacentes, in Revista de Antropologia, Vol. 6, n.º 2. São Paulo.
- 1960 — Os Tiryó. Boletim do Museu Paraense "Emílio Goeldi", Antropologia, n.º 9. Belém.

### GALVÃO, EDUARDO

- 1949 — Apontamentos sobre os Índios Kamaiurá, in Observações zoológicas e antropológicas na região dos formadores do Xingú. Museu Nacional, Publicações avulsas, n.º 5. Rio.
- 1957 — Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil, in Revista de Antropologia, vol. V, n.º 1. São Paulo.
- 1960 — Áreas culturais indígenas do Brasil; 1900-1959. Boletim do Museu Paraense "Emílio Goeldi", Antropologia, n.º 8. Belém.

GILLIN, JOHN

- 1948 — Tribes of the Guiana and the left Amazon Tributaries, in Handbook of South American Indians. B.A.E. Bul, 143. Vol. 3, Washington.

RIBEIRO, DARCY

- 1957 — Culturas e Línguas Indígenas do Brasil, in Educação e Ciências Sociais, vol. 2, n.º 6. Rio de Janeiro.

STEWARD, JULIAN

- 1948 — Handbook of South American Indians. B.A.E. Bul, 143. Vol. 3. Washington.

STEWARD, J. e FANON, L. C.

- 1959 — Native People of South America. New York.