

Capítulo K-3

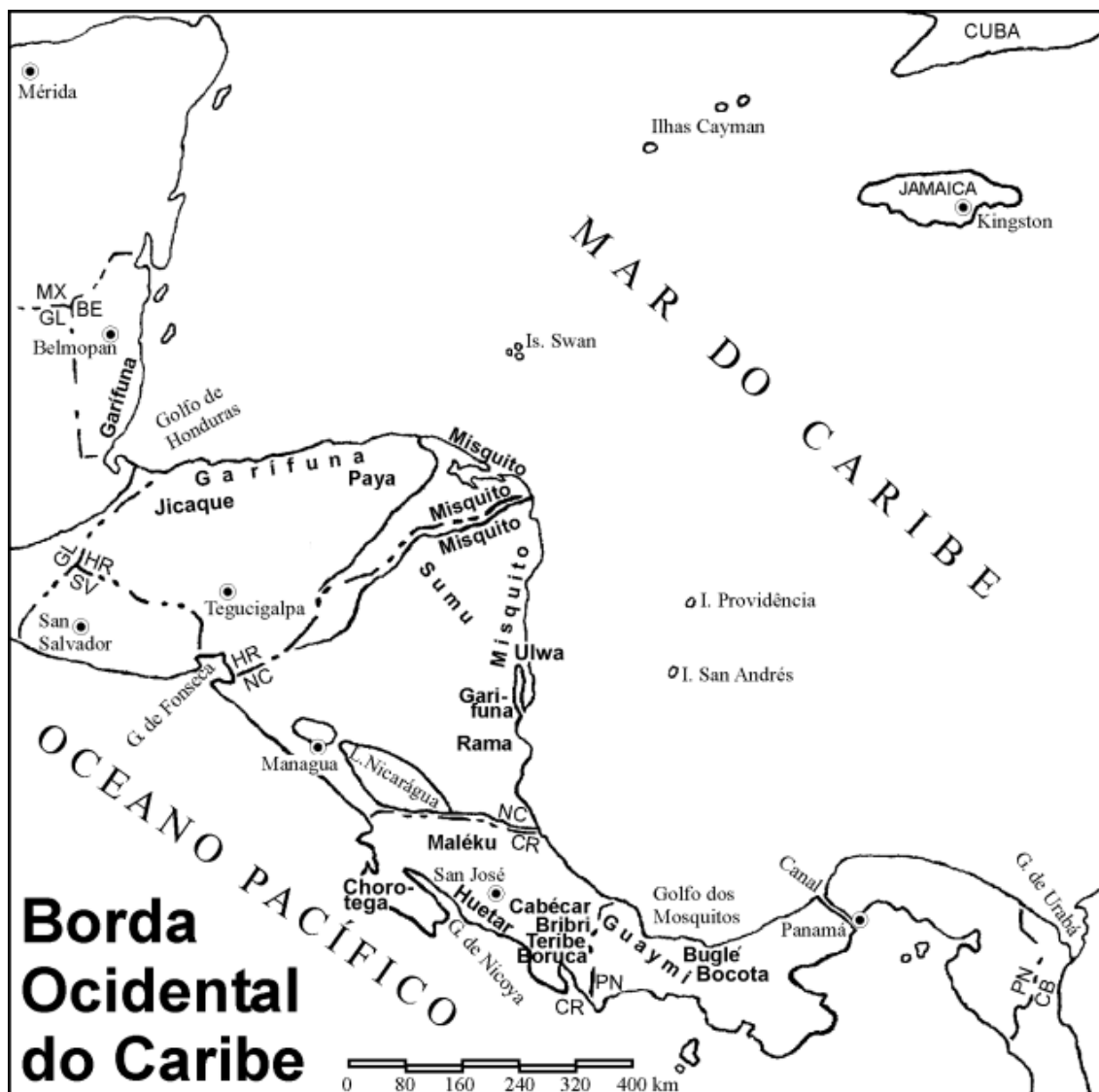
Borda Ocidental do Caribe

<u>Tabela inicial</u>	<u>Lista das áreas</u>
---------------------------------------	--

Tradicionalmente denomina-se América Central a estreita faixa continental que se estende do Panamá à Guatemala, incluindo também a Costa Rica, a Nicarágua, Honduras e El Salvador. Nos atlas geográficos, a América Central costuma figurar na mesma folha da América do Norte, como se fosse um apêndice de sua grande extensão continental. Graficamente é mais cômodo apresentá-la junto à América do Norte do que ligada à do Sul. Entretanto, se considerarmos a presença de línguas das famílias aruaque, chibcha e xocó e o cultivo da mandioca, ela pode mais apropriadamente ser considerada como parte da América do Sul. Julian Steward, o organizador do *Handbook of South American Indians*, incluiu boa parte de seus povos no volume 4 dessa obra junto com os do noroeste da América do Sul e aqueles indígenas que outrora habitaram as Antilhas (Johnson 1948a, 1948b e 1948c; Kirchhoff 1948; Stone 1948). A América Central, o norte da América do Sul e as Antilhas formam uma grande elipse em volta do mar de Caribe, o que justifica o nome de circuncaribeanas que Steward aplicou a suas culturas.

Por outro lado, os etnólogos há muito chamam de Mesoamérica a uma grande área marcada pela influência cultural das grandes civilizações do México e Guatemala, a qual perdurou, transformada pela administração dos conquistadores espanhóis: imposição do catolicismo, introdução das instituições municipais ibéricas, instrumentos de ferro, novos animais e vegetais. Um texto clássico de Kirchhoff (1968) delimita o norte da Mesoamérica por uma linha sinuosa irregular que corta o México na altura do trópico de Câncer, e o sul por uma linha desde a foz do rio Motágua, que desemboca no golfo de Honduras, no Caribe, até o golfo de Nicoya, no litoral pacífico da Costa Rica. Talvez esta última poderia ser puxada até mais para o sul, pois os Aztecas teriam mantido a guarnição ou colônia avançada de Sigua no sudoeste da Costa Rica, que deixou marcas na memória e na cultura dos índios desta região (Minelli 1976). Mesmo por sobre esta linha imaginária houve um intenso intercâmbio nos tempos pré-hispânicos (Helms 1976: 2-7).

Por conseguinte, a área de que tratarei aqui inclui apenas uma parte da América Central, aquela voltada para o mar de Caribe, desde Belize até o Panamá. Só nas vizinhanças da fronteira Costa Rica–Panamá ela também inclui a vertente do Pacífico. Não me estenderei para além do canal interoceânico do Panamá, pois os povos que lhe ficam a leste estão considerados em outra área etnográfica, a Caribe–Pacífico. Evitei chamar de América Central a área de que aqui vou tratar, para não confundi-la com a Mesoamérica, pois ambos os nomes se referem a algo que está no centro ou meio da América). Daí ter preferido Borda Ocidental do Caribe.



Golfo de Honduras

Garífunas. Talvez pareça um tanto forçado incluir os garífunas num texto dedicado a povos indígenas. Descendem principalmente de africanos, dos quais guardam copiosa herança cultural, mas tiveram intenso convívio com os habitantes indígenas das Pequenas Antilhas, os calinagos, dos quais aprenderam a língua, que fizeram sua. Apesar de serem conhecidos também como caribes negros, sua língua é da família aruaque. A confusão é explicável: a língua dos calinagos era aruaque, mas os homens, nas situações mais formais, incluíam em sua fala muitas palavras caríñas, língua caribe do povo que habita o litoral setentrional da América do Sul, desde o Amapá até a Venezuela, com o qual os calinagos tinham contato. Vale notar também que, considerando as relações que mantiveram por quase dois séculos, os garífunas se reconhecem como descendentes tanto dos negros como dos indígenas.

Os garífunas foram objeto de uma das poucas pesquisas etnográficas realizadas por brasileiros no exterior. Ruy Coelho, professor da Universidade de São Paulo, já falecido, fez sua pesquisa entre eles na localidade de Trujillo, em Honduras, em 1947-1948, para elaborar sua tese de doutorado na Universidade Northwestern, em Evanston (vizinha de Chicago). Sua tese só foi publicada em português muitos anos depois. Conforme seu

histórico da formação do povo garífuna (Coelho 1964: 22-37), quando os franceses, holandeses e ingleses começaram a disputar com os espanhóis o domínio das ilhas do mar de Caribe no início do século XVII, as Grandes Antilhas já estavam plenamente asseguradas por estes, mas várias das Pequenas Antilhas ainda não tinham sido conquistadas aos índios. Numa delas, a de San Vicente, começou a se formar uma população de negros, prisioneiros trazidos pelos índios dos estabelecimentos espanhóis que atacavam, naufragos de navios negreiros, ou mesmo fugidos das propriedades dos colonos. Pouco a pouco os índios foram se fazendo amigos e aliados dos negros e juntos defendiam a ilha contra os antigos e os novos colonizadores europeus que chegavam. A resistência chegou a gerar um primeiro tratado, em 1660, entre índios, de um lado, e ingleses e franceses, de outro, em que se considerava San Vicente e Dominica como território indígena. A população negra crescia inclusive com a chegada de novos escravos fugidos de Barbados, e sua amizade com os índios entrava em crise no final do século XVII, o que os separou espacialmente, mas na mesma ilha. A presença de negros livres numa ilha vizinha àquelas onde colonos mantinham escravos era incômoda aos europeus, e San Vicente foi atacada sem sucesso, em 1719 por franceses, em 1723 por ingleses, até que, pelo tratado de Paris de 1763, a ilha passou ao domínio inglês, que fez distribuição e venda de terras a colonos sem consulta aos negros, que se levantaram, até que um novo tratado de paz foi assinado em 1773. As condições oferecidas pelos ingleses permitiram um período de prosperidade aos negros. Mas a guerra de independência norte-americana e a revolução francesa levaram os negros a se envolverem a favor dos franceses. A derrota destes nas Antilhas fez com que os ingleses resolvessem se livrar definitivamente da presença dos negros de San Vicente, transferindo-os em 1797 para a ilha de Roatam, no golfo de Honduras. Uma força espanhola, tomando essa transferência como uma invasão, dado o estado de guerra com os ingleses, dirigiu-se à ilha, mas dando-se conta das disposições amistosas dos negros, permitiu que passassem ao continente.

A partir de então os garífunas se espalharam pelo litoral de Honduras, tomando parte nos acontecimentos conflituosos do país ao longo dos séculos XIX e XX. As perseguições que sofreram por se terem colocado ao lado daqueles que, após a independência, queriam restituir Honduras à Espanha em 1832 fizeram uma parte deles migrar para Honduras Britânica (atual Belize) ou buscarem a proteção do “rei” dos índios misquitos, que lhes permitiu a fixação a oeste do rio Tinto (antigo nome do rio Sico, que desemboca junto ao cabo Camarón, no leste de Honduras).

No tempo da pesquisa de Ruy Coelho, os garífunas eram cerca de 50.000 espalhados ao longo do litoral de Belize, Guatemala, Honduras e pequeno trecho da Nicarágua, em bairros próprios de cidades maiores dos dois primeiros países, estando também presentes em Chicago, Londres e New York, onde tinham clube próprio (:38-41). Referindo-se a Honduras, diz Coelho que os garífunas moradores do litoral viviam em aldeias com ruas cortadas em ângulo reto e divididas em bairros, cada qual dirigido por um funcionário, o comandante. O cargo de governador do departamento de Colón e as duas cadeiras de sua câmara foram várias vezes preenchidos por garífunas. As fileiras do exército também estavam abertas para eles. A opinião dos anciãos era geralmente acatada. O princípio da senioridade também era importante no seio da família, entre pais e filhos e entre irmãos. E na relação com os mortos, uma vez que os ancestrais continuavam a velar pela família e a orientá-la. Dada a sua aceitação do catolicismo, pregado entre eles pelo Padre Subirana (beatificado pela Igreja Católica) na segunda metade do século XIX, o compadrio era constituinte importante de suas relações de parentesco. A harmonia e a solidariedade entre os membros do grupo era fortemente

estimulada. Assim, tarefas que exigem muito trabalho, como a construção de uma casa ou o transporte de uma canoa, desde o local na mata onde o tronco é derrubado e escavado até a praia onde recebe o acabamento, contavam com a colaboração de vizinhos e amigos (: 41-54). Cabia à mulher os cuidados da roça e o homem se dedicava à pesca. Mas havia também os que cortavam mogno, os comerciantes, os donos de grandes plantações, os marinheiros. Estes dispunham de meios para manter mais de uma esposa, na mesma ou em outras aldeias. Essas relações poligâmicas, não admitidas pela lei ou pela religião católica, mantinham-se sem que as mulheres se envolvessem em conflito aberto. Estimativas de Coelho referentes a três aldeias mostraram que 20 a 25% dos homens adultos sustentavam duas casas (: 60-65). Mandioca, bananas, cocos, além de servirem ao preparo das refeições, eram também artigos de comércio. Derivados da mandioca eram vendidos aos ladinos, que preferiam o beiju ao pão. Bananas e cocos eram artigos de exportação, assim como lagostas. A amêndoa de um vegetal chamado corozo era vendida às fábricas de sabão e óleo comestível. Os homens encontravam emprego na extração do mogno, na marinha, assim como encontraram também na construção do canal de Panamá; e as mulheres, como empregadas domésticas nas cidades. Uma outra fonte de rendimentos para os homens era exercer atividades de curandeiro (: 65-86).

Ruy Coelho dedica uma parte substancial de seu texto à descrição das crenças e ritos religiosos. Assim, apresenta os três distintos componentes espirituais da pessoa humana, um dos quais os garífunas tendem a identificar com a alma segundo a concepção cristã. Descreve também uma série de espíritos que assediam os seres humanos ou com eles interagem. Também fala das ações dos bruxos, bem como do uso de filtros e talismãs mágicos. Descreve os procedimentos dos funerais e ritos que podem ser exigidos pelo morto, como um banquete aos ancestrais deificados. Este rito tem como centro um pequeno monte feito com terra dos caminhos por onde andaram os ancestrais, água tirada dos riachos onde costumavam beber e até moedas que poderiam ter passado por suas mãos. Os ancestrais, invocados, comparecem, consomem a parte espiritual dos alimentos, depois partilhados pelos vivos, e finalmente entregues à pilhagem das crianças. Num outro rito, mais demorado, mais elaborado e mais raramente realizado, os ancestrais, além de comparecer, são recebidos em possessão por alguns dos participantes, geralmente moças solteiras. Nele também se sacrifica um galo (: 86-135). Ruy Coelho procura identificar a origem — se indígena, africana ou européia — dos elementos integrantes dessas crenças e ritos garífunas bem como de outros itens de sua cultura (: 164-172).

Jicaques e paias. Em artigo datado de meio século, Anne Chapman (1970) afirma que a única comunidade tolupan (auto-denominação dos jicaques) que guardava uma parte das antigas tradições era a chamada La Montaña de la Flor, no centro norte de Honduras, de meio milhar de indígenas, dos quais cerca de um quinto era constituído por mestiços desses mesmos indígenas. Mais ao norte, a meio caminho do litoral caribeano, viviam de cinco a oito mil camponeses descendentes de jicaques, integrados à população rural, alguns falantes da língua indígena, dispersos em pequenos povoados, mas todos se dizendo tolupans. Plantavam milho, feijão, abóbora e tubérculos para subsistência e café para venda, usavam zarabatana para abater aves e pequenos animais e espingarda para os maiores. Viviam em um ejido (propriedade comunal) que lhes tinha sido concedido pelo governo em 1929. Organizavam-se em metades patrilineares não exogâmicas separadas por um pequeno rio, os Martínez a leste e os Soto a oeste. No caso de união matrimonial entre metades, a mulher ia morar na parte de seu marido. As 70 cabanas em que viviam dispersavam-se pela montanha. Não guardavam mais seus ritos, mas parte de sua

mitologia ainda era conhecida por alguns deles. Os dois xamãs que os tinham atendido até a década de 1920 vinham dos tolupans que moravam mais ao norte (: 43-45).

Essas informações, que integram a introdução do artigo, são seguidas de três mitos relativos a xamãs, no terceiro dos quais o personagem faz uma adivinhação usando a prova da pita ou dos cordeis (: 51), que é o tema anunciado no título do artigo e do qual a autora passa a tratar. Os tolupans têm duas maneiras de adivinhar o futuro, modos de prever acontecimentos da vida cotidiana, o desenvolvimento de um projeto ou de uma intenção. Um deles é a prova da canela ou da perna, que é um tropeço, um arrepio ou um estremeamento em uma das pernas, que faz a pessoa desistir do objetivo que a motivou a tomar o caminho. O outro é a prova da pita ou dos cordeis, feita com ajuda de quatro deles, de cerca de 1,80 m cada um, distinguidos pelo número de nós que têm nas extremidades: um, dois, três ou quatro. Nela é importante a posição de quem manipula os cordeis, com o lado direito voltado para leste e esquerdo para oeste, pontos cardeais presididos por personagens míticos. É difícil acompanhar seus movimentos descritos pormenorizadamente pela pesquisadora. As direções apontadas finalmente pelos cachos dos cordeis em espiral dão a resposta da pergunta feita inicialmente, que pode ser tentada até quatro vezes (: 55-59).

Os paiais, do nordeste de Honduras, estiveram durante o período colonial sujeitos à interferência do reino misquito, logo ao sul, sofrendo incursões para captura de pessoas a serem vendidas a comerciantes da Jamaica, cobrança gado como tributo, com ameaça de apresamento de suas mulheres e crianças até que pagassem. Na falta de reses, os paiais iam roubá-las aos espanhóis, a oeste. Em algumas ocasiões, pelo contrário, colaboraram com os misquitos contra os espanhóis. Os abusos dos misquitos só diminuíram quando a região em que viviam os paiais foi incorporada por Honduras (Conzemius 1927: 276-277).

O padre espanhol Subirana, que passou os últimos oito anos de sua vida em Honduras (1856-1864), empenhou-se em conseguir junto ao governo a concessão de terras tanto para os paiais como para os jicaques. A extração da salsaparrilha e o cultivo do café era realizado pelos não-índios nas terras dos jicaques, valendo-se do trabalho destes e oprimindo-os excessivamente. Para os paiais ele obteve a titulação de duas áreas na medida de 20 *cabaleras* cada uma. Para os jicaques, 21 áreas com pouco mais de sete *cabaleras* cada uma. Uma *cabalera* seria equivalente a 45,125 hectares (Romero Cantarero 1989: 8-11; Davison 1984: table 1). Porém, 120 anos após, os indígenas já não detinham o pleno domínio sobre as terras concedidas: os jicaques constituíam apenas de 32 a 40% dos residentes dessas terras, enquanto os paiais mantinham uma das terras, mas a outra tinha sido seguidamente diminuída por invasões de ladinos. Seu movimento em busca de novas terras só parecia atraí-los (Davison 1984).

Costa dos Mosquitos

A costa dos Mosquitos corresponde à maior parte do litoral da Nicarágua, abrangendo também o trecho mais oriental do litoral de Honduras até o cabo Camarón, junto à foz do rio Sico, outrora chamado Tinto. Com várias lagoas que se comunicam com o mar, ela bordeja a planície que se estende para o interior. Nela vivem os misquitos (nome que por certo é uma modificação de “mosquitos”), ramas e sumus.

Misquitos. Os índios misquitos têm uma história muito associada à disputa entre os colonizadores. A Espanha não deu muita atenção a essa costa, que passou a ser freqüentada por navegantes de outras nações, quase sempre corsários e piratas, bem como

a ela vieram dar africanos de navios naufragados. Estes relacionaram-se com misquitos, dando origem aos zambos-misquitos. A partir do século XVII, os ingleses procuram trazer essa costa para seu domínio, o que fazia parte de um esforço maior de conquistar as Antilhas aos espanhóis. Comerciantes ingleses estabelecidos em Bluefields, hoje cidade nicaragüense, articulavam-se numa rede desde o Iucatã ao Panamá, que envolvia a exportação de salsaparrilha, madeira para reparo e construção de navios, pau-de-campeche, cascos de tartaruga, além de fazerem contrabando com os colonos espanhóis do oeste, de quem obtinham prata em moeda e em bruto, couros e outros artigos. Com ajuda dos zambos-misquitos, índios de outras etnias eram aprisionados desde o interior da Nicarágua até a serra de Talamanca, no sul da Costa Rica, e exportados como escravos para a Jamaica, já sob domínio inglês. Os ingleses chegaram a forjar um reino, fazendo um rei misquito em 1683. Com apoio material dos ingleses, este reino manteve domínio sobre vasta área, que incluía o oriente da Nicarágua, bem como áreas vizinhas de Honduras e Costa Rica. Somente em 1786, por meio de um tratado, os ingleses devolveram à Espanha a região, que não teve sucesso em instalar colonos, mas em compensação o reino misquito, sem o comércio inglês, acabou entrando em declínio. Sobre a presença inglesa na região no período colonial, vale a leitura do artigo de Flor de Oro Solórzono (1993a).

Mas o tratado com a Espanha não marca o fim da presença inglesa, pois quase oitenta anos depois, em 1860, os ingleses firmam um tratado em que reconhecem a soberania da Nicarágua independente sobre a costa caribenha, mas que estabelece o autogoverno indígena na Reserva Mosquita (um retângulo limitado a leste pela orla marítima desde o local da atual Puerto Cabeças até Bluefields; a oeste pelo meridiano de 84°15' W; e ao norte e ao sul por rios). Mas em 1894 se extingue o regime especial que governava a reserva. O resto de domínio inglês cede lugar à forte influência dos Estados Unidos, cujas empresas exportadoras de banana atuam na região até 1930, quando a produção decaiu devido à grande depressão econômica, à sigatoca (doença das bananeiras provocada pelo fungo *Cercospora musae*) e aos ataques das forças de Sandino. A exploração da madeira, que já se fazia desde o período colonial, intensificou-se pelas necessidades da construção civil nos Estados Unidos, protegida por isenção de impostos, ferrovia e porto de embarque próprios. Também declinou por volta de 1930 pelas mesmas razões. O mesmo período ainda foi marcado pela extração de ouro na região. A mesma autora tem também um artigo sobre esse período (Solórzono 1993b).

Bernard Nietschmann (1973), num detalhado estudo geográfico orientado antropológicamente que focaliza uma comunidade misquito localizada na restinga que separa do mar a laguna Pérolas, também oferece um histórico das relações interétnicas (: 23-44), concedendo especial atenção à pesca da tartaruga com fins comerciais, que perdurou por 300 anos a partir dos meados do século XVII. Duas são as espécies que foram objeto desse comércio: a tartaruga verde (green turtle, *Chelonia mydas*) e a tartaruga bico de gavião (hawkbill turtle, *Eretmochelys imbricata*). A primeira era procurada pela carne, que no período colonial se destinava à alimentação dos trabalhadores escravos nas Antilhas, sendo as ilhas Cayman o centro promotor desse tipo de pesca. A outra era procurada sobretudo pelo valor comercial de seu casco.

Nos dias de hoje a tartaruga verde continua a ser um importante item na alimentação dos misquitos.

Ramas e sumos. Dada a expansão dos misquitos com o apoio político e comercial britânico, os outros grupos indígenas da região foram dizimados no apresamento como

escravos, do que não escaparam os ramas e os sumos. Essas atividades predatórias também deram oportunidade a que uma parte dos índios objeto de apresamento acabassem por serem absorvidos, pela miscigenação, à população misquito, que incorporou também negros escravos que por fuga ou naufrágio vinham dar à costa.

Ramas e sumos que escaparam à ação escravagista continuam a manter atualmente suas próprias comunidades, os primeiros, ao sul dos misquitos, junto à costa nicaragüense, os segundos a oeste, no interior da planície oriental. Tornou-se socialmente visível mais recentemente um outro povo, os ulwas, sobre os quais há uma tese defendida por Denia Roman Solano (2014).

Os ramas vivem entre a floresta e seus rios, de um lado, e a laguna de Bluefields e o mar, de outro. Mas, diferentemente dos misquitos, não se dedicavam e nem se dedicam à pesca da tartaruga. No que tange ao abastecimento de carne, voltam-se mais para a caça. O que não quer dizer que não atuem nas águas, pois têm em grande apreço a carne de um mamífero aquático que frequenta as águas da laguna, na qual, dependendo da estação, predomina a água doce dos rios ou a água salgada do mar: é o peixe-boi (*Trichechus manatus*). Um artigo de Franklin Loveland (1976) põe em destaque a oposição simbólica entre o peixe-boi e o tapir na mitologia dos ramas.

Norte e centro da Costa Rica

No norte da Costa Rica, próximos à fronteira com a Nicarágua, vivem os malécus. Mais para o centro, no ocidente, estão os huetares e os chorotegas.

Malécus. Também chamados gatzuzos, têm sua terra na bacia do rio Frio, que corre para o rio San Juan, o qual faz a fronteira da Costa Rica com a Nicarágua. Um tanto esquecidos no período colonial, viveram relativamente isolados até 1868, quando a região começou a ser invadida por extratores de borracha provenientes da Nicarágua, que os trataram duramente, apresando-os também para vendê-los como escravos. A população malécu reduziu-se muito nos embates com os invasores, chegando quase à extinção. No final do século XIX, o bispo de Costa Rica convenceu o governo da necessidade de enviar para a região um destacamento militar do modo a impor a lei e a soberania. A perseguição aos índios foi proibida assim como a extração de borracha. Os malécus sobreviventes ficaram em três aldeias na parte sul das terras que tinham habitado até então. Na primeira metade do século XX, a presença de colonos foi pequena, que se limitaram a fazer algum comércio do os malécus. Houve também visitas esporádicas de missionários católicos. Mas, na segunda metade do século, migraram para lá mais colonos, tanto da Costa Rica como da Nicarágua, o que fez aumentar a pressão sobre a terra malécu. Houve introdução de escolas, instalação de misionários e outros projetos que atuaram no sentido da integração e aculturação dos malécus. Em 1976 foi criada uma reserva para eles. Mas ela continuou a ser invadida, apesar de atos de resistência dos malécus, reduzidos a 20% de sua área. Apesar da permanência de parte significativa dos costumes e tradições, os jovens malécus já não falam o idioma indígena, apesar de alguns ainda o entenderem (Espinoza Romero, Mejía Marín e Ovares Barquero 2011: 70-71).

Huetares e chorotegas. Os chorotegas estão na península de Nicoya, que Kirchhoff (1968) considerou como o ponto mais meridional a que chegou a presença mesoamericana. A língua dos chorotegas era da família mangue, do tronco oto-mangue, cujas outras línguas são faladas no México. Portanto eles deveriam ser considerados na área etnográfica Mesoamérica e não nesta. Porém os chorotegas não usam mais seu idioma, falam o espanhol. Além disso, o critério de Kirchhoff para delimitar a

Mesoamérica foi a distribuição de traços culturais enquanto aqui se tomam como mais importantes as relações entre as diferentes etnias, não havendo por que deixar de considerá-los. Quanto aos huetares, sua língua, também não mais usada, é da família chibcha, dominante na área etnográfica de que aqui se trata. Distinguia-os, no passado, o entalhe de esculturas em pedra. Sobre os chorotegas e os huetares atuais, ver *Mys et alii* (s.d.6 e s.d.7).

Serra de Talamanca

De um lado e de outro da fronteira entre Panamá e Costa Rica vivem alguns grupos indígenas, todos falantes de línguas da família chibcha. Ocupam ambas as vertentes da cadeia montanhosa que se alonga por essa estreita faixa do continente. Na Costa Rica é conhecida como serra de Talamanca, nome que não se estende à sua continuação no Panamá. Apesar disso, às vezes se vêem todas essas etnias referidas como talamanquenas.

Bribris e cabécares. Em seu livro sobre o nascimento e a morte entre os bribris da Costa Rica, María Bozzoli (1979) discute a relação destes com os cabécares, que alguns autores do passado tinham como submissão dos segundos aos primeiros, que teriam sido seus conquistadores. Diz-nos a autora que os cabécares têm seus assentamentos mais para o interior, mais nas montanhas, mais dispersos que os dos bribris, e se mantiveram por mais tempo na mata. Seus cultivos, modos de construir as moradas, animais domésticos, costumes matrimoniais, sistemas de cura, são os mesmos dos bribris. Nas duas vertentes da serra de Talamanca eles mantêm uniões matrimoniais com os bribris e conhecem os clãs destes com os quais podem ou não se casar. Conclui, pois, a autora que, tendo em vista o parentesco e a organização política e religiosa, é mais adequado considerar bribris e cabécares como uma só unidade tribal (: 63-83).

María Bozzoli arrola os numerosos clãs bribris e indica algumas das características de cada um. Eles são matrilineares e se distribuem em metades exogâmicas. O casamento se faz entre primos cruzados bilaterais e a residência é matrilocal.

Os clãs eram hierarquizados e certas especialidades correspondiam a clãs bem determinados. Essa hierarquia durou até a terceira década do século XX. Havia um líder geral, /useköl/ na grafia da autora, que estabelecia períodos de jejum e a quem as pessoas comuns não podiam se dirigir. Abaixo dele em hierarquia estavam os cantores funerários. Havia também os coveiros (e ainda os há), os chefes guerreiros (de três categorias: jaguares, macacos coloridos e “de duas cabeças”), os curandeiros. Dos indivíduos que ocupavam as posições hierárquicas mais altas é que parecem ter surgido os chamados “reis” do século XIX (: 41-57 e 64).

Mas o tema principal do livro de María Bozzoli é o nascimento e a morte. Por isso se demora nos cuidados a serem tomados pela mulher gestante, cujo estado é considerado perigoso para aqueles que com ela convivem. Descreve como a mulher pare sozinha numa cabana a uns cem metros da casa, onde permanece por um mês, depois se mantendo por mais um mês mais perto da casa, até que entre nesta, mas tomando por ainda mais um mês cuidados especiais, prazos que se têm reduzido em tempos mais recentes (: 94-107).

Tradicionalmente, ao ocorrer um falecimento, os mais chegados se reuniam em torno de uma mecha de algodão, onde cada qual ia enfiando uma hastilha ou depositando uma semente conforme lembrava um determinado ato do falecido. Essa mecha, depois de enrolada, era colocada sobre o peito do morto. O coveiro ritual e seus aprendizes dirigiam

todos os atos necessários, tomavam todas as iniciativas, ignorando o dono e demais moradores da casa. O cadáver, envolvido em uma manta de cortiça (*Calathea sp.*), era levado para bem longe e ficava na floresta, insepulto, mas protegido dos animais por um tapume de galhos. Um ano depois se realizava o recolhimento dos ossos, que eram levados para a casa, onde se fazia uma grande festa, com farto consumo de alimentos e bebidas. Dias depois os ossos eram depositados em uma sepultura comum a todo o clã, junto à qual se fazia o sacrifício de uma arara. Hoje os procedimentos estão modificados. O corpo já não fica insepulto na primeira fase dos ritos funerários, mas mesmo assim se toma cuidado para que não toque a terra (: 108-137).

Anja Nygren (1990/91) analisou uma versão do mito da origem da terra que acentua a distinção entre os bribris e os brancos. Os bribris nasceram dos grãos de milho semeados numa terra que é resultante do esmagamento, pelos seres sobrenaturais, de uma menina-anta muito grande. Os brancos, por sua vez, se originam de uma pessoa modelada com essa terra. Ao promover essa criação, Deus ou Sibú, de quem era parente a menina-anta, estabeleceu um regime que proporciona mais acesso a tecnologia, recursos naturais e fruição intelectual aos brancos e restringe instrumental, espacial e ritualmente os bribris. Estes são mais enraizados; aqueles se expandem como o pó e a formiga *Atta cephalotes*.

Por sua vez, Enrique Margery Peña (1993) examina dois mitos cabécares que transcreve na língua nativa com tradução literal, comparando as versões que apresenta com outras também cabécares ou então bribris. Um dos mitos envolve a transformação de periquitos em mulheres que recebiam peixes de tigras da água (ariranhas ou lontras?); relaciona-se à criação de certos clãs cabécares. O tema do outro é a proibição do incesto sob pena de os infratores serem devorados por cobras e outros répteis.

Térrabas e borucas. Além de viverem em mais de um lugar do sul da Costa Rica, os térrabas estão também no oeste do Panamá, de onde são oriundos, levados por missionários no final do século XVII para repovoar um local no rio Grande de Térraba, que corre para a baía de Coronado, no Pacífico (Mys *et alii* s.d.3.: 83). No Panamá são chamados teribes (e ainda de nasos) e vivem junto a um rio também denominado Teribe. Os térrabas do vale de Diquís, no sudoeste de Costa Rica, ou seja, da região cortada pelo citado rio que com eles partilha o nome, têm sido protagonistas de vários movimentos em favor dos seus direitos, descurados pelo Estado costarricense. Um deles foi o bloqueio que fizeram em 1985, impedindo a saída de 281 troncos da madeira que era cortada em território boruca, mas que transitava pelo deles. Até mesmo suas mulheres interpelavam os motoristas, que ameaçavam jogar seus caminhões sobre elas. O bloqueio resultou na prisão de 42 homens térrabas por três dias, mas com manifestações da opinião pública a favor dos indígenas, e resultando na permanência da madeira no local (Cordero Ulate 2015: 12-13). Outra foi a luta pela aprovação pela Costa Rica do Convênio 169 da OIT levada a efeito entre 1988 e 1992 (: 13-15). Mais demorado foi o movimento contra o Projeto Diquís, do Instituto Costarricense de Eletricidad (ICE), cujas primeiras manifestações se dão em 2004. Em 2005 o ICE, a propósito fazer os primeiros estudos, entrou com maquinaria pesada e cerca de 1.500 trabalhadores em Térraba. Ainda em 2011 o movimento prosseguia, com a visita a Térraba do relator dos direitos indígenas das Nações Unidas, que apontou graves problemas na comunidade. Um deles era o número de residentes não-índios superar o dos integrantes da comunidade indígena, o que decorria de não ter sido resguardado o direito de ocupação exclusiva por esta. Isso também impedia uma consulta por voto em que os estranhos votariam contra os interesses indígenas. Ao longo desse movimento algumas associações foram criadas: a Frente de Defesa Indígena de Térraba, a Asociación de Mujeres Mano de Tigre, o Consejo de Mayores, aberto a

qualquer pessoa de 65 anos ou mais que nela quisesse ingressar. Por outro lado, a Asociación de Desarrollo Integral tinha interesses opostos aos indígenas, fazendo causa comum com o governo (: 15-17). Um outro movimento foi motivado pela discriminação étnica que sofriam os térrabas: apesar alguns deles possuírem os títulos necessários para serem professores do curso secundário e até diretores do Liceo de Térraba, nunca eram aceitos para desempenhar essas atividades. O descontentamento levou os indígenas a tomar o Liceo de Térraba em 2011. A tentativa de retomar o Liceo pelos não-índios redundou em um enfrentamento campal com 17 feridos. Mas os térrabas levaram a melhor, pondo-os em fuga. A partir de então os térrabas passaram a ser contratados e mesmo um deles assumiu a direção do Liceo. Por seu desempenho nesses acontecimentos, o Consejo de Mayores passou a ser um entidade respeitada pelas autoridades do governo nas questões referentes aos térrabas (: 17-19).

Segundo Federico Guevara Víquez (2009), o Proyecto Hidroeléctrico Diquís tem uma história mais longa. Inicialmente denominado Proyecto Hidroeléctrico Boruca, remonta aos anos 1970 e estava relacionado à possibilidade da exploração de bauxita no subsolo do vale do rio General, afluente do Grande de Térraba, e da produção de alumínio pela Aluminum Company of America, para a qual forneceria energia e também para outras indústrias, além de suprir a demanda de energia da Costa Rica. Com a crise econômica e a retirada dessa empresa, o projeto foi protelado. Entre 1993 e 1994, uma firma japonesa interessou-se pelo projeto, com a possibilidade de vender energia ao México, o que não foi adiante. Em 2000 o Instituto Costarricense de Eletricidad (ICE) o retoma para atender à crescente demanda nacional. É quando começa uma forte oposição das comunidades indígenas da região, que teriam seus territórios impactados de forma parcial, como o de Térraba, ou total, como o chamado Rey Curré, do povo boruca, que organizou uma grande frente de resistência. Mas a represa, agora pensada sobre o rio Grande de Térraba, traria grandes inconvenientes: bloquearia 38 km da rodovia interamericana, inundaria completamente um dos territórios borucas, além de afetar outros, com a necessidade de transferir grande número de pessoas e, retendo quase toda a água e seus sedimentos da bacia do grande rio, prejudicaria o manguezal de Térraba. Por isso, em 2004, volta-se a pensar a localização da represa no rio General e é então que o plano ganha o nome de Proyecto Hidroeléctrico Diquís (: 167-170).

O autor comenta as implicações do projeto hidroelétrico sobre as comunidades indígenas afetadas. Na região vivem cinco povos indígenas distribuídos em oito territórios: brunca ou boruca, com dois territórios; térraba, com um; cabécar, com dois; bribri, com dois; ngäbe ou guaimi (com alguns buglés), com um (: 168). Os comentários vão no sentido de mostrar que, nos argumentos do ICE a favor do projeto, não se levava em conta que a população dos territórios indígenas incluía uma porcentagem bem maior de residentes não-índios do que de índios, os quais, pela legislação, deveriam ser seus únicos ocupantes; apesar de se saber disso no ICE, não havia preocupação, alegando-se mesmo que a inundação de certos territórios afetaria mais os não-índios. Também o fato de serem terras inalienáveis não era levado em conta. Havia colonos que desejavam vender as terras que indevidamente ocupavam antes de serem inundadas, assim como havia quem as quisesse comprar, contando que a indenização paga pelo ICE seria bem maior; um ótimo investimento, pois. O desprezo pela legislação referente aos territórios indígenas e os preconceitos contra seus legítimos ocupantes era cultivado e expresso pelos invasores, tanto os pequenos camponeses como os grandes empresários, bem como as autoridades, mesmo as judiciais. Além disso o projeto ameaçava o patrimônio cultural dos indígenas. Os empreendedores consideraram o impacto quase que somente sobre

sítios arqueológicos. Porém numerosos acidentes naturais relacionados a mitos, lendas, eventos históricos e outros conhecimentos caros aos diferentes povos indígenas também deveriam ser levados em conta (: 170-178).

O artigo de Christiane Stallaert (2016) mostra como os borucas encontram nas iniciativas femininas e no acesso aos meios digitais as bases para resistirem e se desenvolverem como etnia. No Baile de los Diablitos, festa realizada em dezembro que tem como espectadores indígenas de povos vizinhos, moradores não-índios da vizinhança e turistas, são personagens o touro, representado por um homem com algo que o cubra e um par de chifres, e os diablitos, com máscaras coloridas de guerreiros e feras. O touro simboliza o invasor espanhol; e os diablitos, a comunidade boruca. Sucessivos combates simulados do touro com os diablitos resultam na morte de todos estes. Mas entram em cena as diabas, representadas por homens vestidos mulher, que conduzem à vitória final sobre o touro. A festa, pois, sublinha o papel da mulher na resistência dos borucas. De fato, no final dos anos 1970, oito mulheres borucas se reuniram para combater o racismo e discriminação que sofriam seus filhos no sistema educativo nacional. Resolveram comercializar as máscaras da Festa dos Diablitos para obterem rendimentos para melhorar as condições educativas dos filhos. Essas máscaras, talhadas em madeira e de cores vivas, passaram a ser vendidas em todo o país. A iniciativa conduziu à criação, em 1980, de uma cooperativa coordenada por mulheres, chamada Flor de Boruca, dedicada à confecção e venda de artefatos tradicionais, principalmente máscaras e tecidos. Também criou um museu do povo boruca, promove o etnoturismo e abriu uma conta no Facebook. O reforço proporcionado à oralidade pelos meios digitais tem contribuído para revitalizar o patrimônio intangível da língua (com apenas alguns falantes) e dos mitos. Hoje os borucas têm sua página na internet — *Boruca behind the Mask* — e os rendimentos que começaram a lhes chegar a partir dessas iniciativas têm permitido a seus jovens fazer cursos universitários a distância, diplomar-se e trabalhar como professores nos colégios da região.

Oeste do Panamá

O conjunto de povos da serra de Talamanca no sul da Costa Rica como que continua no oeste do Panamá. Neste país também a vivem bribris e térrabas assim como naquele residem guaimis e buglés. Há uma tendência a juntar em uma mesma unidade cultural os guaimis e buglés, como ngäbe-buglé. O texto do Instituto Nacional de Estadística y Censos sobre o recenseamento do Panamá de 2010 junta os dois etnônimos, mas apresenta os dados demográficos dos dois povos separadamente (ver referência bibliográfica de INEC^{PN} na tabela final).

Guaimis, buglés e bocotas. A monografia de Philip Young (1971), resultante das pesquisas que ele realizou nos anos 60 entre os guaimis do Panamá, e que tem por título sua auto-denominação, *Ngawbe*, é dedicada principalmente a sua organização social e econômica. A leitura desse texto nos mostra que os guaimis vivem em casarios (caseríos) dispersos por uma superfície erizada de colinas. Cada um se constitui de algumas casas, geralmente de duas a seis, cujos habitantes estão ligados entre si por laços de parentesco e afinidade. A composição das casas é guiada pelo ideal da virilocalidade, mas cada novo casal escolhe onde morar segundo a disponibilidade de terras. Nem sempre vai para a casa do pai do marido, podendo dar preferência àquela onde nasceu a mãe do marido, à do irmão do pai do marido, à do pai da esposa e até mesmo uma nova casa. Assim, os moradores de uma casa podem estar organizados em diferentes tipos de família: monogâmica, poligínica, fraternal ou extensa. Os termos de parentesco se distinguem

segundo a fusão bifurcada na primeira geração ascendente e se uniformizam conforme o tipo havaiano da geração de Ego. Os parentes mais próximos genealogicamente que podem casar entre si são os primos cruzados de segundo grau. Geralmente os pais tomam a iniciativa de casar seus filhos com os de um outro casal. O homem que não tem uma irmã disponível para oferecer em troca de uma esposa tem como alternativa oferecer a filha de uma irmã. Quando o casamento não é feito por troca direta, o sogro tem a possibilidade de segurar o genro junto a si, uma vez que não há uma irmã deste na casa para compensar a saída da filha. Mais recentemente, quando o homem é atrativo e trabalhador, a mulher tende a escolher ir viver com ele, dispensando acordos entre os parentes dela e os dele. O divórcio tem menor incidência sobre as uniões resultantes de acordos. Existe um grande número de famílias poligínicas: numa amostra de 119 homens, 45 eram casados com mais de uma mulher. As uniões matrimoniais ocorrem com mais frequência entre moradores dos casarios mais próximos.

Além da coleta, da caça e da pesca, a subsistência depende principalmente da agricultura, sendo os principais cultivos o milho (semeado duas vezes por ano), bananas, arroz e feijão. O tubérculo *otoe* é plantado nas terras altas. Usando a conhecida fórmula de Robert Carneiro, Young prevê que, se a população guaimi mantiver a mesma taxa de crescimento populacional, suas terras serão insuficientes a partir de 1980.

Mas os guaimis não trabalham apenas em atividades de subsistência. Homens e mulheres criam algum gado, o delas para atender a necessidades de consumo, o deles destinado ao mercado. A produção de arroz que excede ao consumo encontra fácil aceitação pelos compradores latinos (ladinos). Os guaimis também se empregam por temporadas nas plantações comerciais de café ou de banana.

Caso os guaimis tenham estado organizados em cacicados no período pré-hispânico, eles se extinguíram no período colonial sem deixar vestígio. No tempo em que o Panamá fazia parte da Colômbia, os líderes guaimis conhecidos como governadores tinham o reconhecimento do governo. Nos anos 1940, o governo panamenho substituiu os governadores por corregedores, nomeados dentre os guaimis pelos alcaides dos distritos onde se localizam os casarios. Para o desempenho do cargo de corregedor passou a exigir o conhecimento da escrita e residência no local de sua atuação. Ser alfabetizado se justificava por ser uma de suas atribuições registrar nascimentos e mortes, e era mais fácil encontrar guaimis que satisfaziam a esta condição entre os jovens. Mas os jovens não têm o prestígio dos homens maduros para satisfatoriamente dirimir disputas, que é outra atribuição do corregedor. Além disso, a obrigação legal de morar na mesma localidade priva o corregedor da devida isenção para arbitrar entre os litigantes. A forma tradicional de alcançar o prestígio que habilitava o indivíduo a exercer uma liderança era destacar-se na organização de balserias. A balseria, *krun* na língua guaimi, é um jogo em que os participantes atiram bastões feitos de madeira chamada balsa nas panturrilhas de seus oponentes que para eles voltam as costas. É uma cerimônia preparada com grande antecedência, encarregando-se o organizador de providenciar, com ajuda de seus parentes e vizinhos, grande quantidade de alimentos e bebida para bem receber os convidados, cujo número podia passar do milhar. Young descreveu-a neste livro (: 204-211) e também num outro artigo (Young 1976). Entretanto, desde 1961 as balserias não mais se realizavam por terem sido proibidas pelo movimento político-religioso de *Mama Chi*.

Esse movimento teve início em setembro de 1961, quando a Virgem Abençoada e seu “marido” Jesus Cristo apareceram a uma jovem indígena, saídas das profundezas do rio Fonseca e trazendo uma mensagem para os guaimis. Eles deveriam mantê-la em

segredo e não divulgá-la entre os latinos. Mas a mensagem vazou. Não obstante o culto se espalhou rapidamente entre todos os guaimis, cada qual envolvido com ele de um modo ou outro. A vidente, que passou a ser chamada de *Mama Chi*, se tornou sua principal profetiza até sua morte em 1964. As disposições da mensagem deveriam ser cumpridas no prazo de cinco anos, sob pena de os guaimis sofrerem enormes desastres. Os guaimis deveriam se livrar de todos os equipamentos da civilização latina. Esse preceito não foi interpretado com o mesmo grau de exigência por todos os guaimis. Ninguém deixou de usar roupas de tecidos de origem industrial, nem os instrumentos de ferro ou panelas de alumínio. Alguns acataram as recomendações de não registrar nascimentos e mortes junto aos corregedores, abandonar as cédulas de identidade, tirar as crianças das escolas, sobretudo onde o professor não era guaimi, trazer de volta para a casa os filhos que temporariamente moravam em casas de latinos, não visitar as cidades, não vender gado aos latinos, mas usá-lo na subsistência, ou então consumir bovinos e porcos para evitar a necessidade de cerca e litígios por terra. Tais recomendações, se plenamente acatadas, operariam no sentido de uma restauração da cultura guaimi. Mas havia outras que atuavam no sentido de modificá-la: a proibição das balserias (certamente para evitar brigas) e chicherias (as bebidas alcoólicas ficavam proibidas) e o estímulo a um sentimento de fraternidade pan-guaimi, tratando-se todos pelos termos correspondentes a irmão e irmã, e a viverem como bons cristãos, além do estabelecimento do sábado (dia em que ocorreu a primeira visão) como dia de descanso e oração. Algumas casas de diferentes localidades foram indicadas como templos, sendo a principal a da própria vidente *Mama Chi*. A princípio o movimento teve um acentuado caráter religioso e os xamãs assumiram a posição-chave de *predicadores*. Após a morte da vidente, o movimento tomou um caráter mais político, quando indígenas com alguma instrução escolar formal e militantes em favor do melhoramento das condições econômicas e sociais dos guaimis começaram a nele influir ou até assumir posições. Não havia porém unanimidade quanto a seus objetivos e nem uma coordenação geral de seus esforços, tendo havido, por parte de alguns desses grupos, aclamação de rei, desenho de bandeira e elaboração de uma constituição. Em 1966 terminou o prazo de cinco anos previsto pela vidente para surgirem as desgraças que deveriam cair sobre quem não havia seguido seus preceitos, sem que nada acontecesse de especial nem para os fiéis e nem para os infiéis. Mas o movimento continuou e por volta de 1970 estava pendendo novamente para seu lado religioso.

No Panamá, o território reconhecido para os guaimis (ngäbe) e buglés é a comarca Ngäbe Buglé, que envolve pelo oeste, norte de leste a laguna de Chiriquí, toca um bom trecho das margens do golfo dos Mosquitos e, estendendo-se para o sul, quase chega às margens do Pacífico. Há bons mapas das comarcas indígenas do Panamá (ver referência bibliográfica de INEC^{PN} na tabela final). Há ngäbes e buglés fora da comarca, assim como pode haver não-índios dentro dela.

Os bocotas, grupo pequeno e pouco conhecido vivem próximo à mesma comarca e talvez até dentro dela.

Bibliografia

- BOZZOLI, María E. 1979. *El Nacimiento y la Muerte entre los Bribris*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- CHAPMAN, Anne. 1970. "Chamanisme et magie des ficelles chez les Tolupan (Jicaque) du Honduras". *Journal de la Société des Americanistes* 59: 43-64.
https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1970_num_59_1_2064

- COELHO, Ruy. 1964. “Os Karaíb Negros de Honduras”. *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, 15: 7-212. São Paulo.
- CONZEMIUS, E. 1927. “Los indios Payas de Honduras: Estudio geográfico, histórico, etnográfico y lingüístico”. *Journal de la Societé des Americanistes* 19: 245-302 (a continuar).
https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1927_num_19_1_3627
- CORDERO ULATE, Allen. 2015. “El movimiento social indígena em Térraba, Costa Rica: La lucha contra em Proyecto Diquís”. *Realis* 5 (2): 4-25.
<https://periodicos.ufpe.br/revistas/realis/article/view/8840/8815>
- COSMINSKY, Sheila. 1976. “Carib–Creole relations in a Belizean community”. Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Loweland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 95-114.
- DAVISON, William V. 1976. “Black Carib (Garífuna) habitants in Central America”. Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Loweland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 85-94.
- DAVISON, William V. 1984. “Padre Subirana and the indian land grants, mid-19th century, Honduras”. *América Indígena* 44 (3): 447-459. México: Instituto Indigenista Interamericano.
<http://williamvdaavidson.com/pdf/Padre-Subirana-and-the-Indian-Land-Grants-Mid-19th-Century-Honduras.pdf>
- ESPINOZA ROMERO, Elvia, MEJÍA MARÍN, Noemy e OVARES BARQUERO, Sandra. 2011. “El malecu: Una cultura em peligro de extinción”. *Revista Electrónica Educare* 15 (nº extraordinario): 69-84.
<http://doi.org/10.15359/ree.15-Ext.5>
- “Estatuto de la Autonomía de las Regiones de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua” (de 2/9/1987). Transcrito em *América Indígena* 53 (1/2): 315-325. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1993.
- GONZALEZ, Nancie L. 1979. “Sex preference in human figure drawings by Garífuna (Black Caribs) children”. *Ethnology* 18 (4): 355-364.
- GUEVARA VÍQUEZ, Federico. 2009. “Impactos sociales y culturales del proyecto hidroeléctrico Diquís hacia los pueblos indígenas de Buenos Aires”. *Cuadernos de Antropología* 19: 167-181.
<http://kerwa.ucr.ac.cr/bitstream/handle/10669/13256/6880-9462-1-SM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- HASEMAN, George, Gloria Lara Pinto & Fernando Cruz Sandoval. 1996. *Los índios de Centro América*. Madrid: Editorial Mapfre.
- HELMS, Mary W. 1976. “Introduction”. Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Loweland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 1-2.
- HELMS, Mary W. 1981. “Black Carib domestic organization in historical perspective: Traditional origins of contemporary patterns”. *Ethnology* 20 (1): 77-86.
- JAÉN, Bernardo. 1995. “Los pueblos indígenas y sus recursos naturales en Panamá”. *América Indígena* 55 (4): 87-111. México: Instituto Indigenista Interamericano. [O autor é ngäbe].
- JOHNSON, Frederick. 1948a. “Central American cultures: An introduction”. Em *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 43-68. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. [Reimpressão por Cooper Square Publishers, New York, 1963].
- JOHNSON, Frederick. 1948b. “The post-conquest ethnology of Central America: An introduction”. Em *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 195-217. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. [Reimpressão por Cooper Square Publishers, New York, 1963].
- JOHNSON, Frederick. 1948c. “The Caribbean lowland tribes: The Talamanca division”. Em *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 231-251. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. [Reimpressão por Cooper Square Publishers, New York, 1963].

- KIRCHHOFF, Paul. 1948. "The Caribbean lowland tribes: The Mosquito, Sumo, Paya, and Jicaque". Em *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 219-229. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. [Reimpressão por Cooper Square Publishers, New York, 1963].
- KIRCHHOFF, Paul. 1968. "Mesoamerica: Its geographic limits, ethnic composition and cultural characteristics". Em *Heritage of Conquest: The Ethnology of Middle America* (Sol Tax and the members of the Viking Fund Seminar on Middle American Ethnology). New York: Cooper Square Publishers. pp. 17-30. Original em alemão de 1943. Tradução para o inglês em *Dimensión Antropológica* disponível na internet: <https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=3319>
- LOVELAND, Franklin O. 1976. "Tapirs and manatees: Cosmological categories and social process among Rama Indians of eastern Nicaragua". Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Lowland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 67-82.
- MARGER Y PEÑA, Enrique. 1993. "Dos leyendas cabécares". *Mitológicas* 8: 23-35. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.
- MÉNDEZ, Pedro. 1995. "El indio Buglé de Panamá". *América Indígena* 55 (4): 119-136. México: Instituto Indigenista Interamericano. [O autor é buglé].
- MINELLI, Laura Laurencich. 1976. "Mesoamerican influences among Talamanca and Western Guaymí Indians". Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Lowland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 55-65.
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.1. *Los Bribis y Cabécares de Sulá*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 1. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_1.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.2. *Los Cabécares de Chiripó*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 2. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_2.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.3. *Los Pueblos Indígenas del Valle del Diquís: Cabécares, Bribis, Bruncas y Térrabas*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 3. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_3.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.4. *El Mundo Ngäbe entre Costa Rica y Panamá*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 4. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_4.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.5. *Los Malekus de Guatuzo*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 5. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_5.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.6. *Los Chorotegas de Nicoya y Hojancha*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 6. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_6.pdf
- MYS, Monsesa *et alii*. s.d.7. *Los Huetares del Centro de Costa Rica*. Minienciclopedia de los Territorios Indígenas de Costa Rica. Tomo 7. Ministerio de Educación Pública — Departamento de Educación Intercultural. https://mep.go.cr/sites/default/files/tomo_7.pdf
- NIETSCHMANN, Bernard. 1973. *Between Land and Water: The subsistence ecology of the Miskito Indians, eastern Nicaragua*. New York e Londres: Seminar Press.

- NYGREN, Anja. 1990/91. “La percepción del indígena Bribri sobre el Blanco y sobre sí mismo: Una intrepelación sobre el mito ‘El origen de la Tierra’”. *Scripta Ethnologica* (Supplementa) 11: 49-55. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.
- OWEN, Nancy H. 1975. “Land, politics, and ethnicity in a Carib indian community”. *Ethnology* 14 (4): 385-393. [sobre os caribes de Dominica].
- ROMÁN SOLANO, Denia. 2014. *A Forma e as Aparências: História e Vida Social dos Ulwa de Karawala, Caribe Nicaraguense*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: UFSC.
<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/194242>
- ROMERO CANTARERO, Esperanza. 1989. *Saneamiento Básico en las Comunidades: Xicaques, Santa Marta y Luquigüe*. Previa opción al título de Doctor en Medicina y Cirugía. Tegucigalpa: Universidad Nacional Autónoma de Honduras.
<http://www.bvs.hn/TMH/pdf/TMH1867/pdf/TMH1867.pdf>
- SOLÓRZONO, Flor de Oro. 1993a. “La colonización inglesa de la costa caribe de Nicaragua, 1633-1787”. *América Indígena* 53 (1/2): 41-60. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- SOLÓRZONO, Flor de Oro. 1993b. “Reincorporación y saqueo de la Mosquitia”. *América Indígena* 53 (1/2): 61-80. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- STALLAERT, Christiane. 2016. “Boruka behind the Mask: Empoderamiento, ethnodesarrollo y etnorresistencia en una comunidad indígena costarricense”. *Journal of Iberian and Latin American Research* 22 (3): 250-263.
https://www.researchgate.net/profile/Christiane_Stallaert/publication/311955344_Boruka_behind_the_Mask_Empoderamiento_etnodesarrollo_y_etnorresistencia_en_una_comunidad_indigena_costarricense/links/5c10dd48299bf139c75272db/Boruka-behind-the-Mask-Empoderamiento-etnodesarrollo-y-etnorresistencia-en-una-comunidad-indigena-costarricense.pdf?origin=publication_detail
- STONE, Doris. 1948. “The northern highland tribes: The Lenca”. Em *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 205-217. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. [Reimpressão por Cooper Square Publishers, New York, 1963].
- YOUNG, Philip D. 1971. *Ngawbe: Tradition and Change among the Western Guaymí of Panama*. Urbana, Chicago e Londres: University of Illinois Press.
- YOUNG, Philip D. 1976. “The expression of harmony and discord in a Guaymí ritual: The symbolic meaning of some aspects of the *Balsería*”. Em *Frontier Adaptations in Lower Central America* (Mary W. Helms & Franklin O. Lowland, orgs.). Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. pp. 37-53.

BORDA OCIDENTAL DO CARIBE				
Etnônimo	Classificação lingüística	População	Data	Fonte
Chorotega	mangue < oto-mangue	11.442 CR	2011	INEC ^{CR}
Jicaque Tolupán Tol	isolada	9.617 HR [a]	2001	FIDA ^{HR}
Garífuna Caribes Negros	aruaque	46.448 HR [a] 19.639 BE 19.529 GL 3.271 NC	2001 2010 2018 2005	FIDA ^{HR} SIB INE FIDA ^{NC}
Misquito	misumalpa	120.817 NC 51.607 HR [a]	2005 2001	FIDA ^{NC} FIDA ^{HR}
Ulwa		698 NC	2005	URACCAN
Sumu		9.756 NC	2005	FIDA ^{NC}
Tabanca		2.463 HR [a]	2001	FIDA ^{HR}
Paia Pech	chibcha	3.848 HR [a]	2001	FIDA ^{HR}
Rama		4.185 NC	2005	FIDA ^{NC}
Bribri		18.198 CR 1.068 PN	2011 2010	INEC ^{CR} INEC ^{PN}
Térraba Teribe		2.665 CR 4.046 PN	2011 2010	INEC ^{CR} INEC ^{PN}
Boruca Brunca		5.555 CR	2011	INEC ^{CR}
Cabecar		16.985 CR	2011	INEC ^{CR}
Huetar		3.461 CR	2011	INEC ^{CR}
Malécu Guatuso		1.780 CR	2011	INEC ^{CR}
Bocota		1.959 PN	2010	INEC ^{PN}
Buglé		24.912 PN	2010	INEC ^{PN}
Ngäbe Guaimi		9.543 CR 260.058 PN	2011 2010	INEC ^{CR} INEC ^{PN}

Abreviaturas e notas do quadro

- [a] → A população indígena no censo hondurenho de 2001 está extremamente reduzida, se comparada aos números indicados por Mar: 222 para 1993: 32.500 jicaques, 13.900 pech, 220.000 garífunas, 110.000 misquitos, 15.000 sumus. O quadro de FIDA^{HD} também mostra duas colunas de números divergentes.
- BE → Belize.
- CR → Costa Rica.
- FIDA^{NC} → “Nota técnica de país sobre cuestiones de pueblos indígenas – República de Nicaragua”. 2017. p. 5.
https://www.ifad.org/documents/38714170/40258424/nicaragua_ctn_s.pdf/5d4aedee-2bf5-41c0-906b-56cf09ee68d6
- FIDA^{HR} → “Nota técnica de país sobre cuestiones de pueblos indígenas – República de Honduras”. 2017. p. 2.
https://www.ifad.org/documents/38714170/40258424/honduras_ctn.pdf/32584900-04b1-4371-8a63-0a33133702cf
- GL → Guatemala.
- HR → Honduras.
- INE → Instituto Nacional de Estadística Guatemala. *Resultados Censo 2018* (XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda). Guatemala, 2019. p. 25, quadro 7.
https://censopoblacion.gt/archivos/resultados_censo2018.pdf
- INEC^{CR} → Instituto Nacional de Estadística y Censos. *X Censo Nacional de Población y VII de Vivienda – 2011 – Resultados Generales*. San José, 2011. p. 96, quadro 16.
https://www.inec.cr/sites/default/files/documentos/inec_institucional/estadisticas/resultados/replaccenso2011-15.pdf.pdf
- INEC^{PN} → Instituto Nacional de Estadística y Censo – Panamá. *Diagnóstico de la Población Indígena de Panamá com base em los Censos de Población y Vivienda de 2010*. Preparado por Enriqueta Davis. Cuadro No. V. 4.
https://www.inec.gob.pa/archivos/P6571INDIGENA_FINAL_FINAL.pdf
- Mar → MATOS MAR, José. 1993. "Población y Grupos Étnicos de América. 1994". *América Indígena* 53 (4): 155-234. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- NC → Nicaragua.
- PN → Panamá.
- SIB → Statistical Institute of Belize. *Belize Population and Housing Census. Country Report. 2010*. p. 20.
https://sib.org.bz/wp-content/uploads/2017/05/Census_Report_2010.pdf
- URACCAN → Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense. *Pueblos Originarios y Afrodescendientes de Nicaragua: Etnografía, ecosistemas Naturales y áreas protegidas*. p. 13.
<https://www.uraccan.edu.ni/sites/default/files/2019-10/Manual%20Interpretacio%CC%81n%20Mapas%20-%20WEB.pdf>

[Tabela inicial](#)

[Lista das áreas](#)