PARTE II

CAPÍTULO 3

A PESQUISA DE ARQUEOLOGIA NA ALDEIA:
O relato do professor indígena sobre a avaliação da comunidade

O caminho trilhado até o momento procurou mostrar algumas formas como foi articulada a relação entre o professor indígena e a comunidade. Agora será tratada a percepção e a importância atribuída pela comunidade, e também pelos professores indígenas, acerca da pesquisa realizada, a partir do relato dos professores.

No contexto da pesquisa, existe o *olho da universidade*, parafraseando Derrida (1999), formalizado também na escola e na educação escolar indígena, que foi estendido por meio de uma atividade acadêmica. Trata-se de um olhar que pode ser de desconfiança ou de credibilidade associado à necessidade e pertinência atual. Jacques Derrida (1999), explica que a universidade não é isenta, pelo contrário, está vinculada às condições políticas e institucionais do trabalho e da vida acadêmica. Para o filósofo, a universidade não é parte integrante exterior à pesquisa e ao ensino, mas a academia interfere em seus objetos de alguma forma.

O trabalho na educação escolar indígena é uma ação relativamente recente, ao considerar o próprio histórico de muitos povos, bem como as políticas públicas neste campo. É uma área em que ainda existe muito a se descobrir e fazer e, para tanto, é fundamental e imprescindível ouvir os próprios índios sobre a condução das políticas públicas nesta área da educação. Segundo Derrida, o primeiro esboço do homem racional é *abrir o olho para saber, fechar ou pelo menos escutar para saber aprender e aprender, a saber,* (DERRIDA, 1999, p. 127). Sobre essa questão o filósofo faz os seguintes questionamentos: em que medida a universidade, enquanto instituição de ciência e ensino deve ir além da memória e do olhar? Em que termos devem limitar seu olhar para ouvir e aprender mais?

Os apontamentos de Derrida valem para duas situações: para aqueles que compõem o quadro docente em um curso diferenciado e para os próprios acadêmicos indígenas no processo de formação. Os cursos possibilitaram a abertura de um canal de interlocução entre diferentes sociedades, as indígenas e as ocidentais, para discutir sobre o patrimônio histórico e cultural indígena a partir de uma disciplina de Arqueologia. Portanto, fala-se da interação

entre uma instituição de pesquisa, ensino e extensão e as sociedades indígenas, cujo professor, por meio de suas atividades também desempenha ações similares a estas das universidades.

A pergunta que se busca responder é a seguinte: como a cultura material associada à palavra arqueologia, enquanto denominação exógena à cultura indígena, torna-se mediadora de dois universos? A questão intrínseca a essa indagação é: o que a comunidade e os professores acharam da pesquisa?

Estas perguntas são discutidas neste capítulo e trazem em si questões como: para que serve a arqueologia? A quem ela beneficia? De que maneira ela se torna importante? Como é possível agir sobre ela? Qual é a relação da arqueologia com a vida e a história, no passado e no presente?

3.1 A importância da pesquisa para a comunidade ou a memória como saber na arqueologia

Neste primeiro tópico traçaremos um roteiro que tenha como ponto de referência o(s) interlocutor (es) do professor, sejam eles um ancião ou uma anciã, um parente, um sábio (a), um (a) especialista, ou um conselho tradicional, como fonte de conhecimento e referência de informação.

Serão abordadas as atribuições remetidas ao professor indígena, em termos de responsabilidades como educador e fomentador de discussões na área da arqueologia, em muitos casos, incitados pelos conhecimentos gerados pela sua pesquisa. Para esperar alguma coisa em termos de resultados esperados, é necessário ter em mente as expectativas existentes em torno das necessidades e interesses do presente. A compreensão destas questões deve levar em consideração que a atividade é um processo de investigação passível de problematizar a realidade e possível de se reportar a uma mensagem que sensibilizou a comunidade e trouxe a memória da cultura material ao presente. As imagens apresentadas procuram mostrar a diversidade material existente, ao invés de optar por um único artefato.

As questões sobre as quais os professores indígenas relataram a importância da pesquisa por eles realizada para a comunidade incorporam quarenta e oito colocações apresentadas no quadro seguinte:

Tabela 4: Respostas dos professores indígenas sobre a pergunta: O que a comunidade achou da pesquisa?

IMPORTÂNCIA DA PESQUISA	CITAÇÕES
Pesquisa escrita e registro	9
Repassar para as crianças/alunos	8
Porque é professor	4
Resgate do que se perdeu	3
Arqueologia como novidade importante	2
Conhecer e aprender da própria cultura e tradição	2
Contato com idosos	2
Para questão de identificação e demarcação de terra	2
Pesquisa feita pelo próprio professor	2
Registrar para não desaparecer	2
Servirá para o futuro dos nossos filhos	2
Alunos vão registrar as coisas que não eram registradas	1
Para que os alunos dos professores assumam a responsabilidade sobre pesquisas futuras	1
As transformações que ocorreram	1
Busca de conhecimentos e sabedorias	1
Conhecer artes que foram deixadas	1
Descobrir a identidade e a cultura material dos povos	1
Despertar a memória dos mais velhos	1
Fazer objetos do passado	1
Fortalecimento cultural	1
Gravação da musica	1
Identificar povos que foram extintos durante a colonização	1
Inexistência desse tipo de conhecimento	1
Interesse em aprofundar	1
Melhor opção para busca de conhecimentos dos acontecimentos	1
Melhorar o trabalho do professor na escola	
Método para lembrar o passado	1
Conhecer os serviços que eram feitos antigamente	1
Não índio sai com vantagem	1
Necessidade de autorização do cacique e da FUNAI	1
Novidade que é a palavra arqueologia	1
Necessidade desse tipo de trabalho	1
Oportunidade de conhecer	1
Para continuar a viver nas regras	1
Para jovens conhecerem e aprenderem do passado	1
Risco de a pesquisa estar sendo feita para outros	1
Risco de a pesquisa ser feita por o interesse individual do professor	1
Porque tinham pessoas que não sabiam a história da cultura material	1
Porque quase ninguém se interessa	1
Praticar o que foi deixado	1
Preservar o que existe	1
Para que o professor produza os conhecimentos dos mais velhos	1
Registro e divulgação	1
Repassar para a comunidade	1
Repasse de conhecimento para professor	1
Apenas com a pesquisa o homem vai conhecendo, descobrindo o passado e o presente	1

Pesquisar sobre aquilo que somente os velhos possuem	1
Valorização de trabalhos e artefatos	1

Fonte: Dados da pesquisa.

Obviamente, todos os professores tratam de questões relacionadas à cultura e a identidade, em termos da pesquisa ter propiciado, ou melhor, contribuído para as seguintes discussões: 1) a relação e contato com os mais velhos da comunidade; 2) os professores como agentes ativos na pesquisa; 3) a perpetuação e socialização da pesquisa; 4) o registro da atividade; 5) a crítica sobre o direito da informação; 6) o conhecimento sobre o passado; 7) a compreensão da pesquisa como um novo conhecimento; 8) a relação entre arqueologia e reivindicação de território; 9) identificação dos povos do passado.

Qual é a importância da disciplina de arqueologia quando refletida em uma outra margem da cultura, a indígena, cujo universo do saber, em determinados casos, podem se encerrar na figura dos mais velhos, que por *não serem pedras que duram para sempre, e o conhecimento morrerá com eles,* nas palavras de Jesus da etnia xavante (14.3, 20134). O poder da oralidade nessas sociedades é indiscutível devido ao potencial interpretativo e informativo sobre a história e a cultura, assim como representa a condição política de inclusão discursiva das sociedades indígenas.

Philippe Joutard (2002) coloca que a história oral antropológica nos últimos trinta anos passou a estudar questões como os movimentos migratórios, de gênero e a construção de identidades. Isso a partir daqueles que vivenciaram essas situações de forma marginal e diferente das versões oficiais. Para Joutard, a história oral associada à antropologia adquiriu o caráter de dar voz aos excluídos e discutir a vida cotidiana, assim como, teoriza sobre os dados e questionamentos que cercam o testemunho oral, em que pese a questão das distorções e dos esquecimentos. Entretanto, o autor considera que esses fatores acabam por constituir *uma força e uma matéria histórica* (JOUTARD, 2002, p. 54), pois a memória constitui a identidade individual e coletiva. Tal concepção reflete a perspectiva dos *etnotextos* (JOUTARD, 2002, p. 55), enquanto uma abordagem para compreensão do passado a partir de preocupações do presente. Estes são alguns dos aspectos sobre o qual a oralidade é vislumbrada no contexto da pesquisa dos professores.

O que esperar quando pessoas de uma comunidade tradicional avaliam uma atividade não tradicional que investiga a história e a cultura dessa sociedade, por meio da escola e da academia? Pode-se esperar uma aliança entre a comunidade e a escola, em torno de uma pesquisa de arqueologia? De que maneira essa atividade pode contribuir? A comunidade pode

ser considerada gestora e protagonista sobre o patrimônio cultural? Qual é a responsabilidade e as proposições da comunidade?

Estabelecer comparações entre as idéias e concepções de como os conhecimentos sobre a materialidade são socializados e difundidos nas sociedades ocidentais, são recorrentes para pensar a forma e o contexto institucional em que esses objetivos são cumpridos. Esta discussão é pertinente por se tratar de uma atividade escolar realizada no espaço de uma aldeia, na qual o contexto da pesquisa em arqueologia feita pelos professores é ouvido e encontra vozes para diálogo. A aldeia comportou-se como um museu a céu aberto, na qual ocorreu à troca de experiências sobre domínios culturais, técnicos e sociais, que foram protagonizados pelas pessoas da comunidade e pelo professor indígena, que simboliza também uma ação da academia.

É interessante lembrar alguns dos aspectos inerentes à arqueologia em uma aldeia indígena, conforme se verifica nas ações e informações dos professores no ambiente social em que estão inseridos. Os procedimentos adotados e o retorno obtido possibilitam compreender as atividades como uma ação na área de educação patrimonial, em um ambiente e contexto arqueológico, que fizeram das aldeias um lugar de oficina e de aula interativa com a participação da comunidade e confecção de artefatos.

As questões a seguir referem-se às colocações dos professores sobre a interação estabelecida entre eles e a comunidade. A Arqueologia no interior da comunidade assumiu o contexto e a forma de uma reflexão sobre a história, a partir da especificidade do que é material, social e imaterial.

A professora Makato Tapirapé (14.3, 20146), em seu relato, destaca que a importância para comunidade de sua pesquisa ocorreu por que, *tive grande oportunidade de aprender junto com os idosos(as) sobre cultura material e arqueologia.* A perspectiva da professora situa-se em um processo de busca de conhecimento cuja "fonte do saber", os idosos, retribuiu ao seu anseio na realização da pesquisa. Isso por favorecerem a aquisição de saberes, em termos até mesmo de uma concessão formal, prossegue Makato (14.3, 20146), *também nenhuma pessoas da comunidade não foi contra a minha pesquisa.*

O relato dessa professora se refere à importância da aquisição de conhecimento através dos idosos, já que sua pesquisa foi feita com várias pessoas, como referências e matrizes de um saber. Os anciãos e anciãs, de maneira diversa, explicaram questões variadas sobre a cultura material, como as ambientais, associadas ao uso da flora, da fauna, e dos minerais, que incorporam aspectos simbólicos e de identificação cultural. A questão a ser colocada no momento, em última instância, refere-se àquilo que é a arqueologia, pois explicita os objetos e

as evidências materiais que deixam vestígios, em sua relação com os ecofatos (as paisagens) e os biofatos (restos vegetais e animais). Isso representa a ação e a dinâmica do homem, da mulher e das crianças, meninos e meninas no meio ambiente que é social e cultural.

Nesse contexto, os desenhos que serão apresentados, dizem respeito às formas como os bens naturais são apropriados e transformados em cultura material aos quais são atribuídos valores simbólicos, históricos e afetivos, portanto, bens patrimoniais.

Um dos objetos transformados a partir de elementos de origem vegetal e são identificados na categoria dos utensílios domésticos, é identificado nas Figuras 3, 4 e 5. Uma primeira questão sobre estes artefatos é que possuem valores e usos diferenciados, conforme os desenhos e relatos escritos.

Na Figura 3 estão representados dois artefatos produzidos, um a partir da cabaça redonda (*Legenaria vilgaris*) ou cuité e outro de uma palmeira, o buriti (*Mauritia vinifesa*) ou *myryxi*, respectivamente, uma cuia e um cesto ou *yro*. Os elementos mais evidentes no desenho mostram a denominação oferecida aos artefatos, a fitofisonomia na qual o buriti cresce (área com abundância de água), a decoração da cuia ou cuité, o trançado usado na confecção do cesto e as denominações em português dos objetos e de suas matérias-primas. Uma questão importante, entre os tapirapé a cabaça ou *y´a* assim denominada é a é a espécie da flora que possui gargalo com o qual se faz o *temiparo.*

Os desenhos das Figuras 4 e 5 oferecem outras informações sobre o objeto: cuité é a denominação em português da árvore e do objeto produzido; *kajana* denomina a árvore e o fruto que serve de matéria-prima, com a qual se faz o *kojoo* (Figura 4) e o *kawi´oawa* (Figura 5). O artefato também é chamado de *kajana*, segundo os relatos textuais de Makato (14.3, 21842) e Xaopoko´i (14.3, 21843). Conclui-se que as palavras *kajana* e cuité são polissêmicas naquilo que elas denominam.

Figura 3: Makato Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: flora. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo: PROESI.

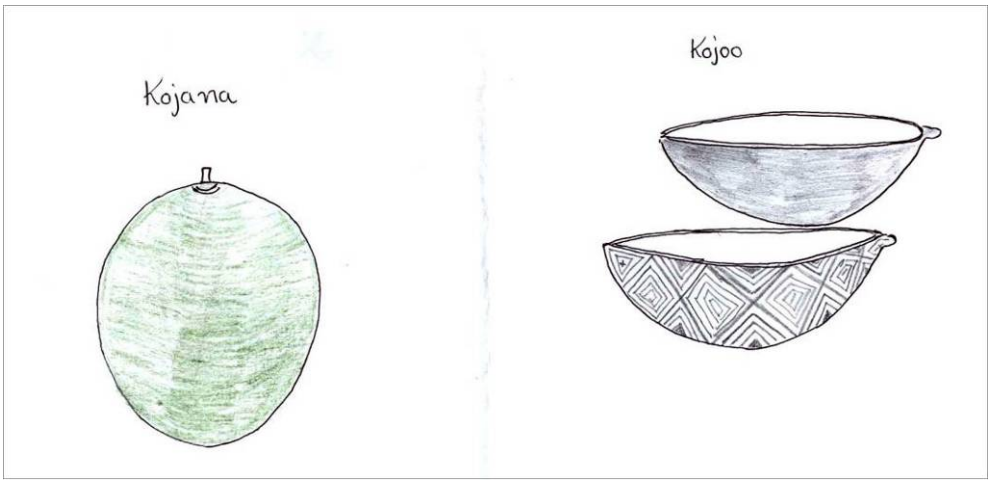


Figura 4: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: flora. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo: PROESI.

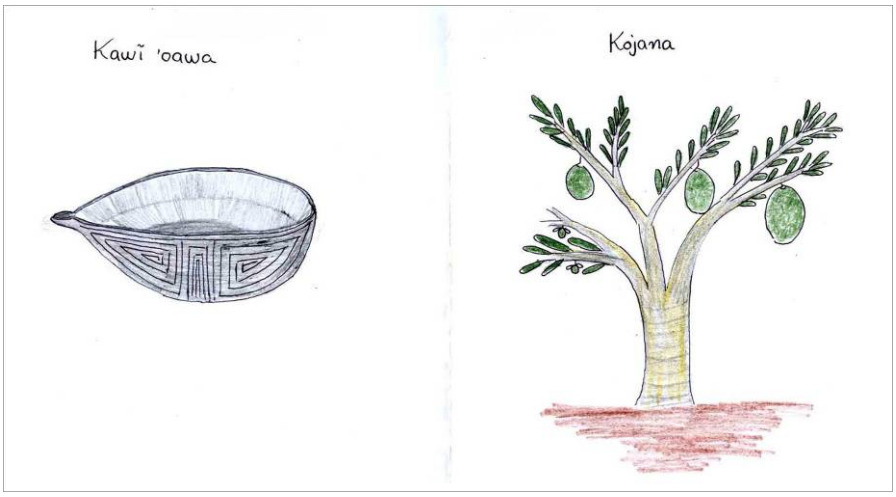


Figura 5: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: flora. Base: A-4. Técnica: lápis de cor Acervo: PROESI.

Por outro lado, as referências sobre o objeto estão relacionadas à forma como é produzido e utilizado. O contexto de sua confecção e uso é indistintamente atribuído ao homem e a mulher, entretanto, Xaopoko´i (14.3, 21843) coloca que *cada mulher tinha sua cuia*, o que sugere a propriedade do objeto (VELTHEM, 1995). De acordo com outras informações, o cuité ainda é utilizado para: guardar alimento, farinha, amendoim, artesanato e carregar água. Complementar a essas utilidades, Xaopoko´i (14.3, 21843) coloca que a *cuia serve para bebe* ***kawĩ*** *e ao mesmo tempo servia* ***para coloca os peixe assado ou cozido*** (grifos meus). Certamente o hábito de servir peixe se refere ao cotidiano, entretanto, associado ao consumo de *kawĩ,* (bebida fermentada feita com o milho e a mandioca, em português, cauim) relaciona-se a momentos específicos e diferenciados, como as festas. Tal indicação é analisada por Francisco Noelli e José Brochado (NOELLI&BROCHADO, 1998) ao discutir os utensílios domésticos de cerâmica e consumo do cauim entre os tupinambá. Makato (14.3, 21842) coloca que, *a importância desse uso de artefato utilizamos mais na festa tradicional do povo tapirapé, principalmente Karaxa e Iraxao*, a citação do professor contribui para aquilo que foi posto por Xaopoko´i que, situa dois momentos tradicionais e rituais entre os tapirapé.

Existe ainda outra indicação sobre o cuité, a decoração grafada, que aparece junto a objetos similares, porém sem motivos decorativos. O estudo sobre a decoração dos artefatos, como cerâmicas, cabaças e cuias, mostra que na maior parte das vezes os artefatos de uso doméstico e de trabalho podem ser também, objetos ornamentais (VELTHEM, 1987).

Mas, o que de fato interessa no momento é um outro elemento. Trata-se de uma espécie de buril, implemento usado para produção de outros artefatos, classificado na categoria dos utensílios domésticos. No caso, é um apetrecho conhecido por *paraxi,* feito com os dentes da cutia (*dasyprocta azarae)* ou *okoxi ryja,* e da paca (*Agouti paca*) ou *karowaroo ryja* (Figura 6), os quais são fixados a um cabo. O desenho mostra a utilização do buril na confecção de flechas, porém também usado em outros materiais vegetais na produção de objetos, assim como, a uma finalidade não associada ao meio doméstico. O professor Genivaldo Tapirapé (14.3, 21839), informou textualmente que, *o dente da cutia servia para* ***fazer tatuagem na mulher****,* como afirma também a professora Makato (14.3, 21842), prossegue Genivaldo, *e* ***desenhar no cuité****,* com o dente era feita *uma faquinha* (grifos meus). As informações estão associadas a momentos cerimoniais da comunidade, já que as tatuagens entre sociedades indígenas estão ligadas à rituais de passagens.

Quanto ao cesto ou *yro* mostrado na Figura 3, ele difere em matéria-prima, uso e denominação de outros dois, o *yropira* e o *peyra.* Com a folha da banana brava (*H. bihai).*

ou *ka´a* é feito *o yroapira* (Figuras 7), que serve para carregar frutas e peixes, como sugere a palavra *pira,* em tupi, peixe, já o *peyra* (Figura 8) é feito da folha da bacaba (*Oenocarpus bacaba*) ou *pinawa.* Esses dois cestos são confeccionados pelo homem, mas utilizados por ambos os sexos, entretanto, Júlio César coloca que o *peyra* é usado apenas pelos homens no transporte dos produtos da roça e da caçada.

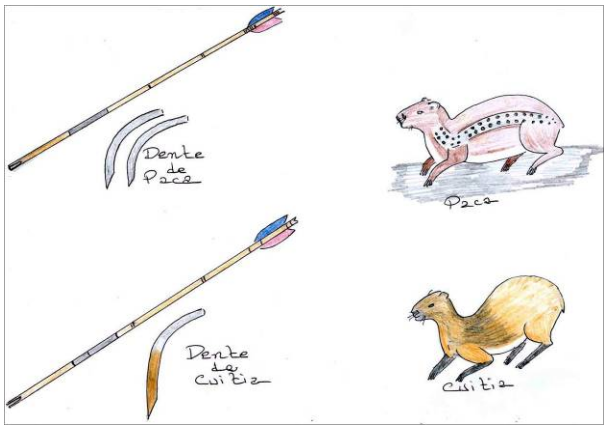


Figura 6: Makato Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: fauna. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo:PROESI.

Figura 7: Xaopoko'i Tapirape. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: flora. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo: PROESI.

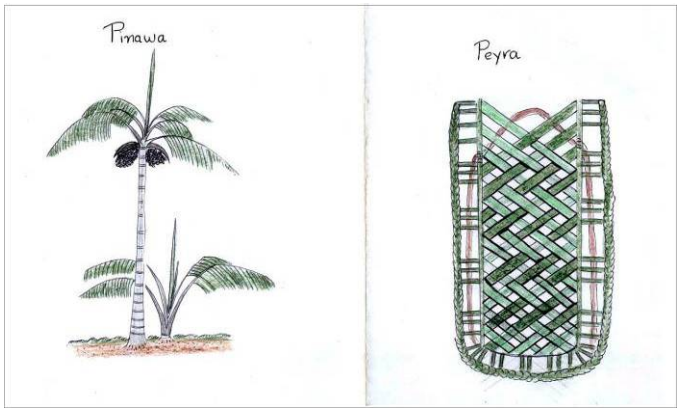


Figura 8: Xaopoko'i Tapirape. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: flora. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

A confecção do *yro* era (segundo tempo verbal de alguns dos professores) masculina, mas o uso feminino e pessoal, o professor Júlio César fala sobre o uso apenas masculino, Xaopoko´i coloca no passado a propriedade do cesto, *cada mulher cuidava a sua yro*, assim como Makato, c*ada um tinha o seu próprio cesto,* e concorda com o usofeminino do *yro*. O uso do *yro* tinha por utilidade armazenar a farinha e em alguns casos, como o mencionado por Júlio César (14.3, 21841), para a venda. O que demonstra o objeto em um outro contexto, o da comercialização.

Acerca do *yro* é interessante mencionar que o similar em miniatura, expressado por Makato na palavra *cestinha,* foi identificada como um dos itens que compõem o quadro de artefatos usados pelas crianças, que foi objeto de pesquisa sobre a arqueologia da criança (ver Figura 35). A partir da imagem é possível detectar a similaridade social do objeto adulto e do infantil, como coloca essa professora Makato (14.3, 21842),

> Com a cestinha a menina brincava, onde ela *guardava a sua farinha*. Por isso a cestinha é muito importante para a menina, porque *com a cestinha elas carregavam a sua farinha quando o pai e a mãe iam pescar* (grifos meus).

Os dados apresentados sobre os utensílios domésticos mostram as formas bilíngües, a polissemia conotativa da palavra, em função também do uso, conforme sugerem as denominações *kojoo* e *kawi´aawa* para a cuia ou cuité. Além disso, mostram um mesmo objeto, o *paraxi*, como um utensílio doméstico na produção de armas e decoração do cuité, e o *paraxi* como um artefato de uso ritual utilizado para fazer a tatuagem nas meninas, assim como, o cesto ou *yro* informa sobre uma relação entre arqueologia, faixa etária e gênero.

As evidências arqueológicas são também verificadas por artefatos ou parte deles produzidos a partir de matérias-primas da fauna, como o paraxi feito do dente da paca e da cutia. A fauna utilizada para produção de artefatos representa um importante elemento da natureza transformado em objeto, o que demonstra a versatilidade na utilização e apropriação do meio-ambiente para fins tecnológicos e culturais, além, é claro, de servir de alimento. Um destes objetos é classificado, dentre aqueles que compõem a tralha doméstica, como utensílio para o conforto pessoal, trata-se de um banco ou *opykawa,* utilizado para sentar. O artefato é feito do jabuti (*Gerochelone carbonaria)* ou *xawaxi,* que segundo Xaopoko´i (14.3, 21843), *o casco do jabuti serve para senta* ***para janta*** *ou* ***almoço****, e também* ***para sai e sentar no centro*** (grifos meus).

Assim como o relato mostra ocasiões distintas de uso, nas refeições e, muito provavelmente, nas conversas e socializações externas a casa, no centro da aldeia (Figura 9). Em uma outra categoria de artefato produzido com elementos de origem faunística estão as armas, mais especificamente as flechas ou *o'ywa xĩ* (Figura 10), sobre a qual uma das partes que a compõe, a ponta, pode ser feita usando ossos de animais.

Figura 9: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: fauna. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

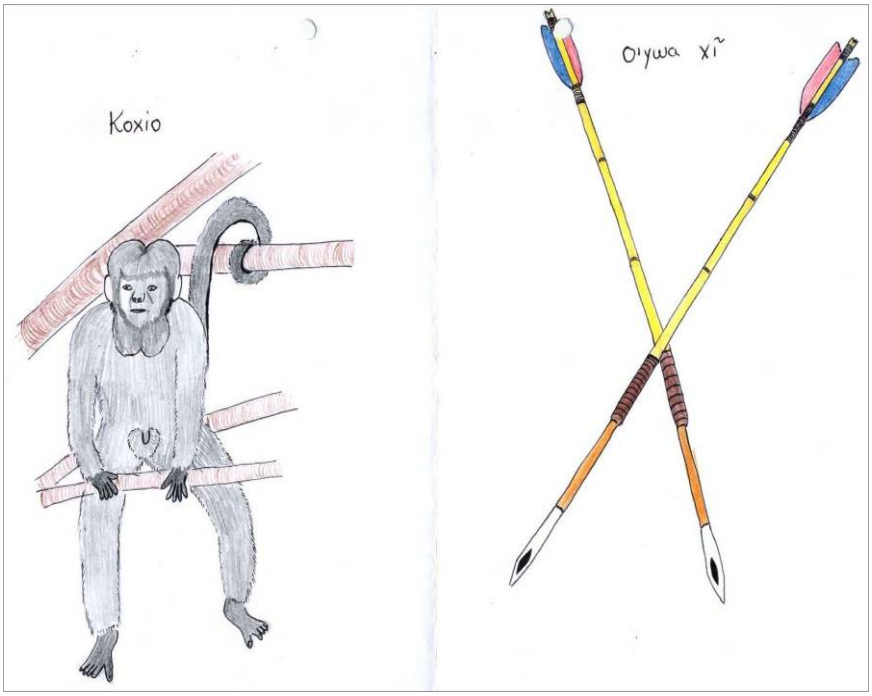


Figura 10: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e armas: fauna. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo: PROESI.

Os relatos de Xaopoko´i (14.3, 21843), apontam sobre os diferentes tipos de pontas de flechas, em função ao que se busca caçar: animais de grande porte, peixes, aves e tartaruga. Assim como, sobre as flechas para a guerra, contudo o uso e a finalidade não são rígidos.

Além da informação sobre a fauna utilizada, outro componente da flecha, a matéria-prima com a qual é feita a haste ou *akamaxywa*, cuja denominação em português para os tapirapé é taquari. Essa matéria-prima depois da mudança do território tradicional foi perdida, mas anualmente nas visitas aos cemitérios das terras tradicionais aproveitavam para coletar a taquari.

Não foi possível identificar com qual parte dos ossos eram feitas às pontas de flecha, entretanto outras informações são possíveis, como a denominação de espécies e uso, o desenho é observado o macaco cuxiú (*Chiropotes satanas*) ou *koxio*, cuja flecha servia para a proteção e defesa de *bicho bravo*. A tabela preenchida por Makato (14.3, 21842) e Genivaldo (14.3, 21839), apresentam uma denominação diferente para macaco, que é *ka´i,* talvez uma outra espécie de primata, porém não é possível afirmar sobre isso. Contudo, a professora Makato reitera textualmente que a função do osso deste animal se destinava para confecção da ponta de flecha.

A professora Makato apresenta também uma outra finalidade para o osso do animal, servir como agulha de crochê (Figura 11). Assim como Genivaldo coloca que com os ossos do *ka´i* eram feitas agulhas (Figura 11) usadas na tecelagem do *adorno de algodão* ou *pulseira com perna* ou *tamakarã* (Figura 12) cujo significado, segundo Genivaldo, *é para pessoa ficar forte e enfeitar na festa,* esse artefato compõem os objetos de uso ritual da sociedade tapirapé, o qual é usado por ambos os sexos.

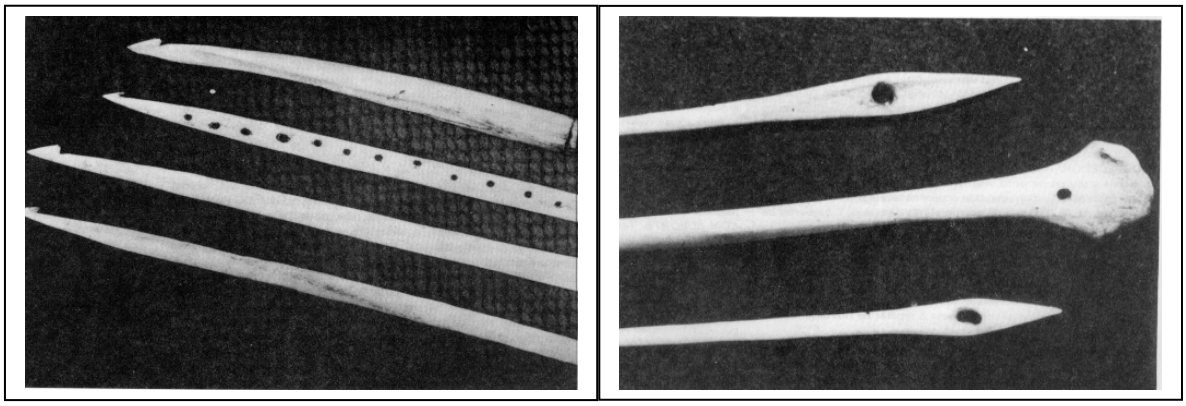


Figura 11: Agulha de crochê e agulha com orifício de ossos de animais (BERTA RIBEIRO, 1987).

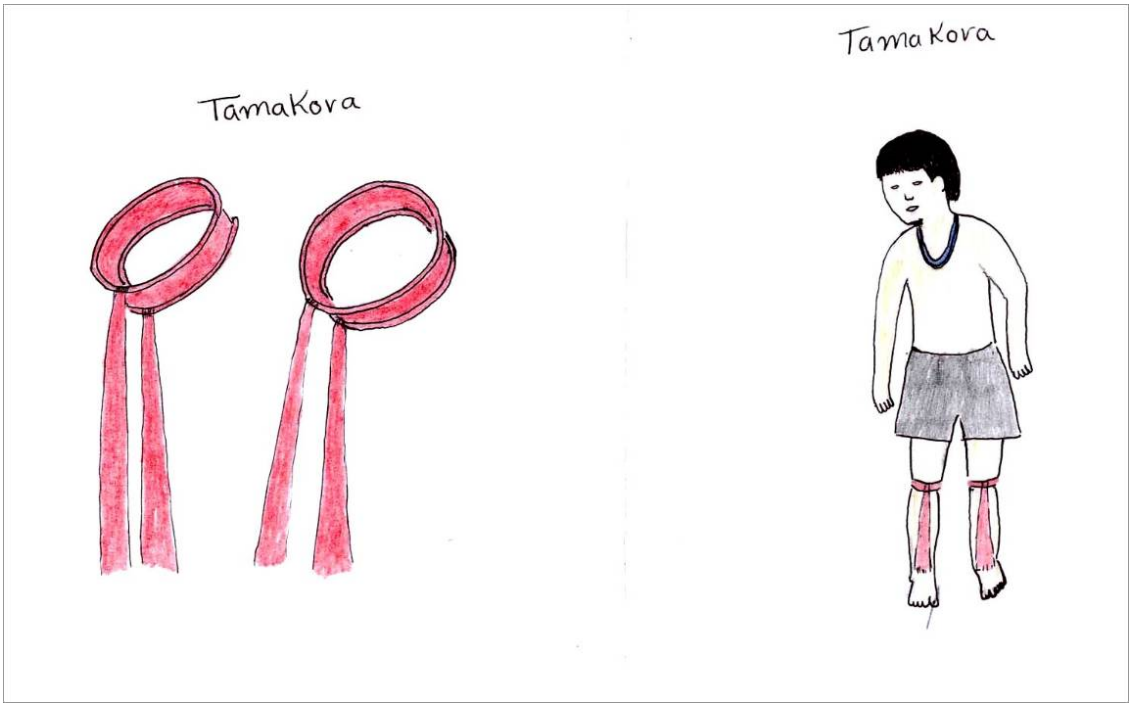


Figura 12: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e uso ritual. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

As questões apresentadas refletem a dinâmica cultural existente entre as sociedades, em termos de continuidades e descontinuidades, retratadas na manutenção ou no desuso dos artefatos. E retrata também novas formas de uso, por exemplo, a venda de objetos, o que implica na (re) significação do artefato.

Além disso, evidenciam diferentes denominações para utensílios de uma mesma categoria, os cestos, utilizados para o transporte ou armazenamento, confeccionados de matérias-primas distintas. As informações incorporam a múltipla destinação de uma mesma matéria-prima, com a qual são produzidos diferentes objetos, as diferentes agulhas e a ponta de flecha, feitas do osso do macaco ou *ka´i.* Portanto, o uso de uma mesma matéria–prima, o osso do macaco, foi transformado em uma peça que compõe parte de uma arma, mas também um implemento utilizado na produção de um objeto de uso ritual.

Ainda sobre as espécies da fauna usadas na produção de artefatos, na categoria das armas, estão as lanças ou *mina raxi*, cujas pontas mostradas são feitas a partir de um osso do porco-queixada ou *porcão* (*Tayassu pecari*) ou *taxão* ou *taxao* (Figura 13), e do porco-do-mato ou caititu (*Tayassu tajacu*) ou *xiwa´ã* (Figura 14). O professor Genivaldo relata que o osso do caititu tinha por finalidade servir também para confecção de pontas de flecha, e que a unha do porcão *servia para produzir o som do chocalho e servia nos rituais e acompanhamento de rítimo*. Esse último artefato, de som de chocalho, pode ser infomação para uma arqueologia dos artefatos sonoros ou musicais. Os professores tapirapé colocam que

a utilidade das duas lanças mostradas é a *defesa da pessoa*, mas que atualmente se tornou objeto de venda.

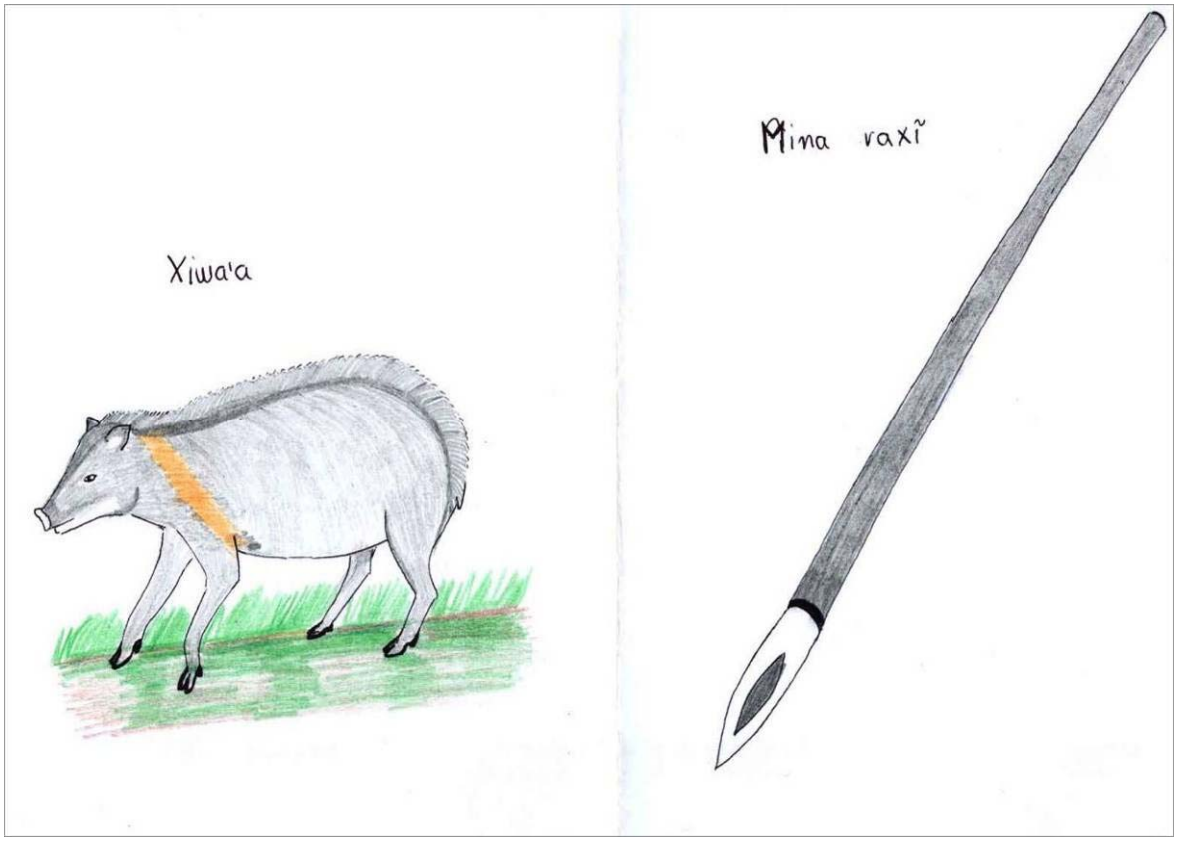


Figura 13: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e armas: fauna. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

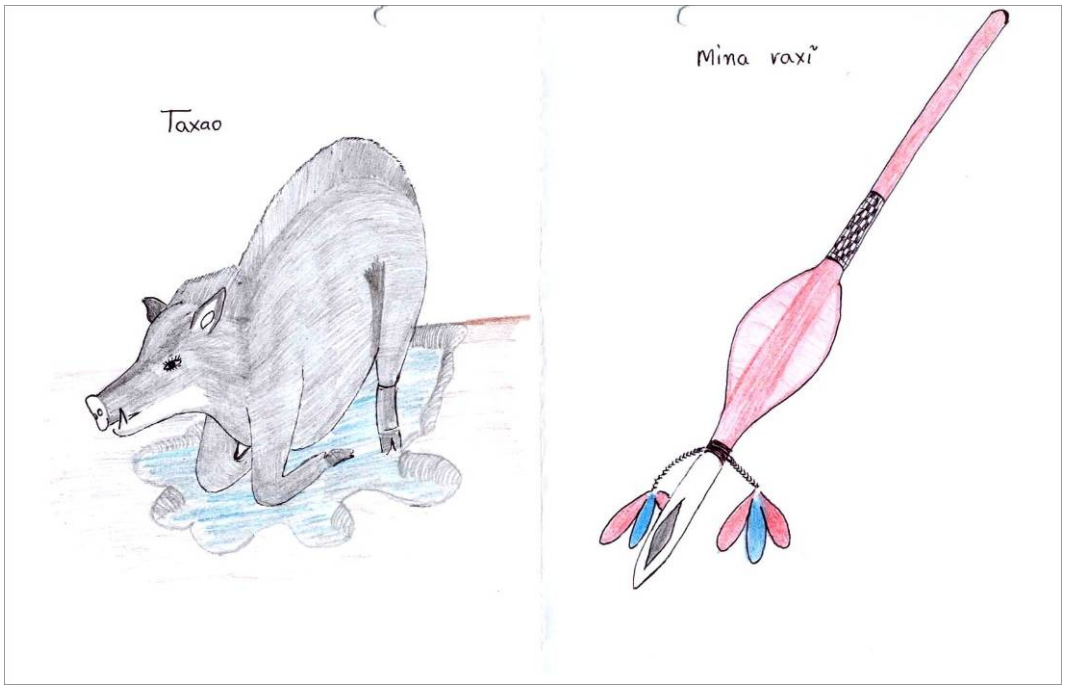


Figura 14: Xaopoko´i irapé. Arqueologia e armas: fauna. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Em algumas situações, o desuso de determinados artefatos é motivado logicamente pela praticidade e aquisição que os similares ocidentais oferecem, como por exemplo, os machados de pedra trocados pelos de metal e o uso das armas de fogo, ressalvas sejam feitas a grande parte dos professores que citaram o uso atual do arco e flecha e bordunas para caça e pesca. Entretanto é importante assinalar que muitos dos novos artefatos são re-significados, como foi citado em relação à tesoura ou *pidzuré,* usada no corte de cabelo entre os xavante, referida como um artefato de uso ritual, cujo tradicional é o *wa´wa´wa* utensílio feito do dente de piranha, usado para o corte de cabelo, de penas e linha de algodão.

Em outros casos, a força motriz para que determinados artefatos deixassem de ser confeccionados, decorriam dos tão freqüentes e desastrosos deslocamentos das populações indígenas, a alta mortalidade, perdas de terras, reintegração de territórios deteriorados ambientalmente e reduzidos em suas dimensões, ou todas as situações juntas, entre outras. Esse contexto representa a historicidade dos povos indígenas e está associada também às discussões empreendidas sobre a desterritorialização e a cultura material.

Um dos questionamentos feito durante o curso foi sobre o risco de escassez das matérias-primas que tenham por finalidade a produção de bens materiais, um desses exemplos é visto nos quadros 9 e 10, extraídos do material pesquisado por Makato sobre a flora e fauna.

Quadro 9 - Espécies da flora e risco de escassez citadas por Makato Tapirapé

ESPÉCIE CITADA	RISCO DE ESCASSEZ
Bacaba(*Oenocarpus bacaba*) ou *pinawa*	Risco sério*
Buriti (*Mauritia vinifesa*) ou *myryxi*	Risco sério*
Cabaça redonda ou cuité (*Legenaria vilgaris*) ou *kajana*	Risco extinto*
Taquari ou *akamaxywa*	Risco sério*
Landi (*Calophyllum brasiliense*) ou *wakare´ywa*	
Pau-brasil (*Caesalpinia echinata*) ou *o´iywaywa*	

Fonte: Dados da pesquisa.

*Segundo a tabela preenchida pelo professor Xaopokoi estas espécies de flora apresentam "risco pequeno" de escassez, já o professor Genivaldo concorda com Makato em relação ao buriti e minimiza a situação do cuité, o qual considera apresentar um risco sério, assim como atribui a bacaba risco pequeno de escassez.

Quadro 10 - Espécies da fauna e risco de escassez citadas por Makato Tapirapé

NOME EM PORTUGUÊS	RISCO DE ESCASSEZ
Caititu (*tayassu tajacu*) ou *xiwa´â*	Risco sério
Cutia (*Dasyprocta azarae*) ou *akoxi*	Risco sério
Jabuti* (*Gerochelone carbonaria*) ou *xawaia**	Risco médio*
Cuxiú (*Chiropotes satanas*) ou *koxio**	Risco sério*
Macaco ou *ka´i***	Risco sério

Paca (*Agouti paca)*ou *karowaroo*	Risco sério
Porcão (*Tayassu tacaju*)ou *taxao* ou *taxão**	Risco sério

Fonte: Dados da pesquisa.
* Referências apresentadas por Xaopoko´i.
** Denominação utilizada também pelo professor Genivaldo.

O valor da arqueologia no presente, segundo o arqueólogo colombiano Santiago Mora (2000), é identificado na construção de uma visão de história; no conflito social; na dinâmica ambiental e na participação em processos de conscientização sobre as relações sócio-ambientais. Nesse sentido, o relato de Makato (14.3, 21842) sobre a sua pesquisa em torno do processo de desterritorialização, oferece informações contextuais acerca das perspectivas teóricas sugeridas por Mora.

Makato (14.3, 21842), coloca que durante o século XIX o seu povo habitava a área tradicional Tapi´itawa*,* situada na Serra do Urubu Branco, na qual possuíam matérias–primas como: o barro ou *xaj´oma* específico para confecção da panela de barro ou *xa´e* e o cachimbo ou *petywãwã* (Figuras de 15 a 20); a taquari ou *akamaxywa* para fazer flechas; e uma *pedra* para confeccionar um adorno labial, o tembetá ou *temekwãra*. Ao longo do século XX, foram obrigados a deslocarem-se para o lugar chamado Orokotãwa*,* às margens do rio Araguaia, local que não possuía as matérias-primas acima citadas, encontradas apenas na área Tapi´itawã. A argila era coletada na aldeia Xexotãwa, onde atualmente está o município de Vila Rica, o que mostra a interação social entre distintas aldeias.

Prossegue Makato (14.3, 21842), os tapirapé realizavam duas vezes por ano viagens para Tapi´itawã, em especial para visitar *a sepultura dos nossos avós* (14.3, 21842), cuja circunstância era aproveitada para coleta da *taquari* usada na confecção da flecha. Ocupando a região do Araguaia, as pessoas desse grupo tapirapé conheceram e aprenderam com os índios karajá, segundo Xaopoko´i (14.3, 21843), a fazer canoa de landi (*Calophyllum brasiliense*) ou *xakare´ywa* (segundo Daniel) e pau-brasil (*Caesalpina echinata*) ou *o´iywaywa*, usadas para pescar, por sua vez, o remo era feito do pau-brasil e tarumã do cerrado (*Vitex polygama)* ou tarumã do mato (*Vitex montevidensis).*

Ainda em torno da desterritorialização outro tema abordado foi o impacto que recaiu sobre a variedade de peixes encontrados em cada uma das regiões. Enquanto na área ocupada mais recentemente os peixes eras maiores, como tucunaré (*Cichla monoculus*), surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*), traíra (*Hoplias smalabaricus)*, no território tradicional são encontrados peixes menores, como mandi (*Pimelodus* sp*)*, lambari (*Astyanax* sp) e outros *peixinhos*. Além disso, a professora aponta que no território ocupado na região do Araguaia a

terra era *fraca* para a produção de alimentos da roça, muito diferente do que ocorre na área tradicional Urubu Branco.

Nesse contexto, que relaciona aspectos relativos à produção da cultura material, à economia da comunidade e motivações afetivas sobre o território tradicional, *os nossos velhos sempre lembravam desse lugar*, os tapirapé decidiram retomar o território Tapi'itãwa. Makato (14.3, 21842) conclui em seu relato sobre o impacto da desterritorialização na cultura material o seguinte.

> Para o nosso povo foi *a perda da técnica de cerâmica*, pois hoje não sabemos mais confeccionar panelas e outros objetos de argila. Por outro lado, *aprendemos a fazer canoas e remos* que antes a gente não sabia confeccionar (grifos meus).

O relato da professora mostra o comportamento ativo de uma sociedade que se identifica às proposições de Santiago Mora, sobre as quais é demonstrado um ponto de vista sobre a trajetória histórica dos tapirapé no olhar da professora e da comunidade (e a professora também é comunidade). O texto etnográfico de Makato indica situações de conflito sócio-ambiental que interferem na produção material, por exemplo, ao se referir ao tembetá, cuja matéria-prima era encontrada apenas na área tradicional.

O deslocamento associado à perda territorial foi uma circunstância que motivou a perda de matérias-primas e técnicas para confecção de artefatos cerâmicos, contudo possibilitou a aquisição de conhecimentos para a produção de canoas e remos. Sobre isso é importante frisar que, em termos de conhecimento de técnica, a perda material parece ter sido compensada. Além disso, indica a interação cultural entre diferentes grupos indígenas, refletida nos artefatos, sobre os quais ocorrem mudanças, perdas, aquisições e trocas.

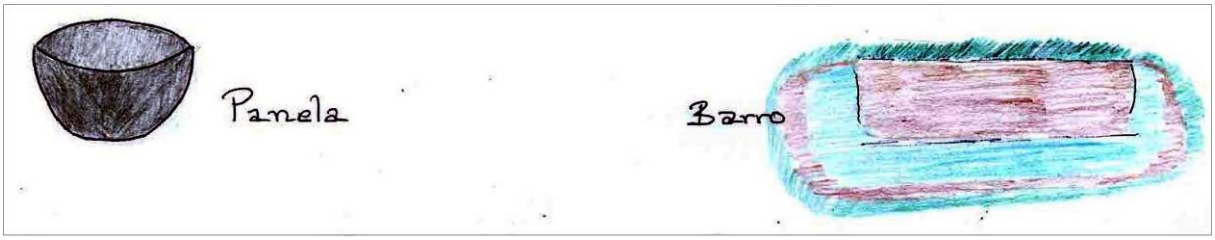


Figura 15: Makato Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: cerâmica. Base: A-4. Técnica: Lápis de cor. Acervo: PROESI.

Figura 16: Júlio Cesar Tawy'i Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: cerâmica. Base: A-4. Técnica: Lápis de cor. Acervo: PROESI.

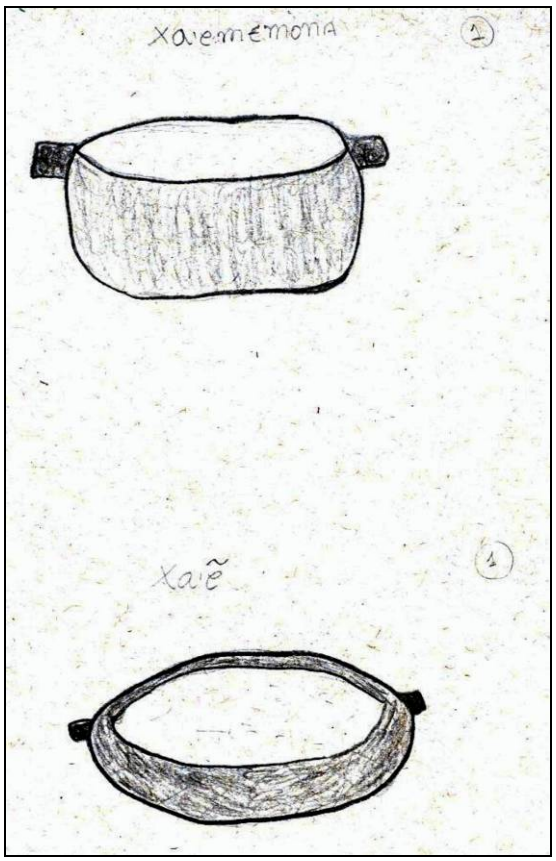


Figura 17: Daniel Kabixana Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalhos: cerâmica. Base: A-4. Técnica: Lápis de cor. Acervo: PROESI.

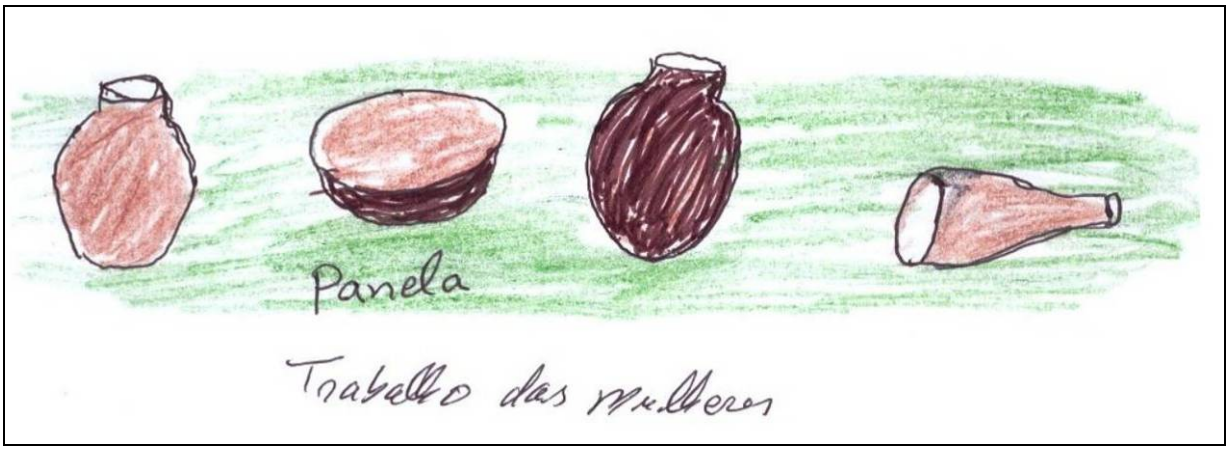


Figura 18: Josimar Xawapare'ymi Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: cerâmica. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Figura 19: Xo´irywa (tapirapé). Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: cerâmica. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

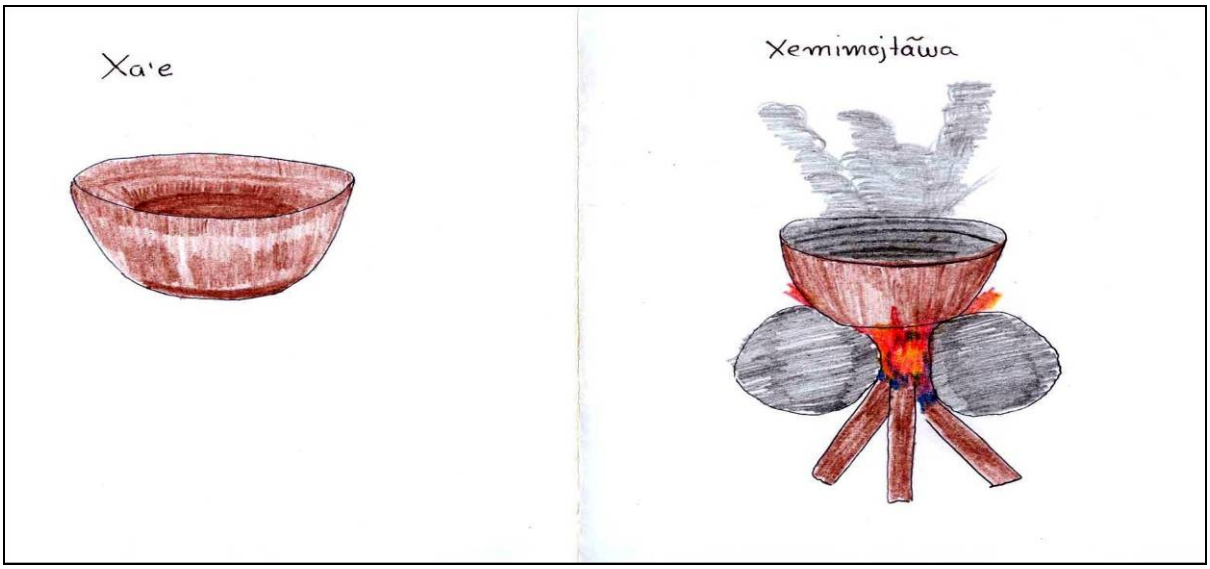


Figura 20: Xaopoko'i Tapirape Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: cerâmica. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

As figuras mostradas no contexto da narrativa de Makato indicam a seguinte trajetória: a matéria–prima, a argila ou *xaj´oma* (Figura 15); diferentes artefatos e formas de utensílios associados ao uso (Figuras 16, 17, 18, 19, 20); a questão de gênero da confecção (Figura 18); a compreensão e reconhecimento sobre o conteúdo social existente em um artefato (o desenho foi feito por um aluno do professor Genivaldo) (Figura 19); um novo saber a partir de trocas culturais materiais e um artefato de uso ritual que relaciona manutenção cultural e inexistência de matéria-prima (Figura 21).

Figura 21: Daniel Kabixana Tapirapé; Júlio César Tawy'i Tapirapé; Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e desterritorialização. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI. (montagem).

Alguns procedimentos técnicos e culturais utilizados na produção da cerâmica foram informados pelos professores tapirapé e são refletidos dentro das perspectivas de análise para este tipo de material propostas por Tânia Andrade Lima (1987, 2003) e Robrahn González (1998).

O primeiro ponto está relacionado ao trabalho existente em torno da confecção da cerâmica, cuja atribuição era das mulheres, entretanto, Júlio César (14.3, 21841) coloca que, *todos processo que as mulheres faziam acompanhada*. O que pode indicar, segundo a literatura, a participação de homens em dois momentos: na coleta da argila ou *xaj´oma*, que segundo Josimar (14.3, 21840), era retirada do fundo de um córrego, e o transporte, segundo esse professor, era feito com *folha de bana brava*, provavelmente banana brava ou *ka´a*. Assim como, os homens podiam participar da obtenção da lenha e confecção do fogo para queimar a cerâmica que, segundo Júlio César, *quando chegava o tempo de queima ela o homem preparava a lenha para a mulher sender o fogo.*

A confecção e o uso da panela de barro são femininos, mas seletiva quanto a sua produção, pois não eram todas que conheciam as técnicas, *certas mulheres para realização da*

fabricação, nas palavras de Genivaldo (14.3, 21839). Os professores Xaopoko´i (14.3, 21843) e Júlio César (14.3, 21841) colocam uma questão de gênero sobre a produção de um dos artefatos feitos de argila, que os homens aprenderam a confeccionar cachimbos e passaram a produzi-los, os professores informaram também que as mulheres podiam trabalhar na confecção do cachimbo com a argila que restava.

Segundo Andrade Lima (1987), ao se referir a Herbert Baldus, a produção dos cachimbos entre os tapirapé era restrita aos homens. Além do homem, as crianças acompanhavam o processo da produção da cerâmica, em especial as meninas, como agentes ativas e receptoras de conhecimento que reflete o processo de formação para a vida adulta. Xaopoko´i coloca ainda que a técnica utilizada era a da modelagem, o que a difere de quase todos os povos ceramistas do Brasil, cuja técnica mais usada é o acordelado, a partir da sobreposição de cordões roliços que são sobre postos (ANDRADE LIMA, 1987).

Mais um aspecto observado na análise dos artefatos cerâmicos é o tempero ou antiplástico misturado à argila, que são matérias orgânicas ricas em sílica usadas no processo da produção da cerâmica. O tempero tem por finalidade fazer com que o objeto não sofra rachaduras e quebras durante a secagem e a queima. Entre os tapirapé, foi citada a utilização da cinza da casca de cega-machado (*Licania litoralis Warm*.) ou *tamexo´ywa.* Em um momento posterior a modelagem do objeto, Makato fala sobre a necessidade da argila secar alguns dias no sol antes da queima, que durava algumas horas. Além disso, foi mencionada a restrição em se ter relações sexuais durante o processo de produção da cerâmica, para que as panelas não quebrassem.

A análise dos artefatos cerâmicos se destina a investigar as técnicas e os processos que envolvem a sua produção, dentre estes aspectos as formas, tamanhos e usos. Segundo os professores tapirapé eram vários os tipos de objetos em cerâmica produzidos e utilizados, *para armazenar alimentos como: mingau, farinha, caça, pesca e produtos da roça e também serve p/ outra ocasião,* nas palavras de Daniel (14.3, 21838). As denominações para os utensílios cerâmicos tapirapé são as seguintes: *xa´e*, *xae´memona*, *ywyexa´ẽ*, contudo o mais observado foi *xa´e*. Segundo Júlio César (14.3, 21841) *ywyexa'ẽ* era utilizado para fazer farinha, guardar alimentos e até para cozinhar. Enquanto distinção de forma, e conseqüente uso, Daniel coloca duas terminologias nominativas para os artefatos: *xa'ẽ,* o recipiente mais raso, um prato, que sugere servir alimentos e *xa'ẽmemona* o qual parece ser usado para guardar, servir ou fazer alimentos (Figura 17).

O desenho da Figura 18 mostra a diversidade de formas em função da utilização que possuí, nesta imagem são mostrados dois objetos com gargalo, o que indica que são usados

para guardar líquidos. Embora a decoração não tenha sido mencionada em nenhum dos textos produzidos sobre cerâmica pelos professores tapirapé, Xaopoko´i fala sobre o emprego do alisamento nas peças que, segundo professores de outras etnias, podia ser feito com seixos, sementes ou concha (ANDRADE LIMA, 1987).

Resgatando e concluindo a idéia central da cerâmica, segundo o relato de Makato sobre desterritorialização, a perda da técnica de produção desse artefato, em decorrência dos deslocamentos trouxe um outro conhecimento usado até hoje, o barco e o remo (Figura 22).

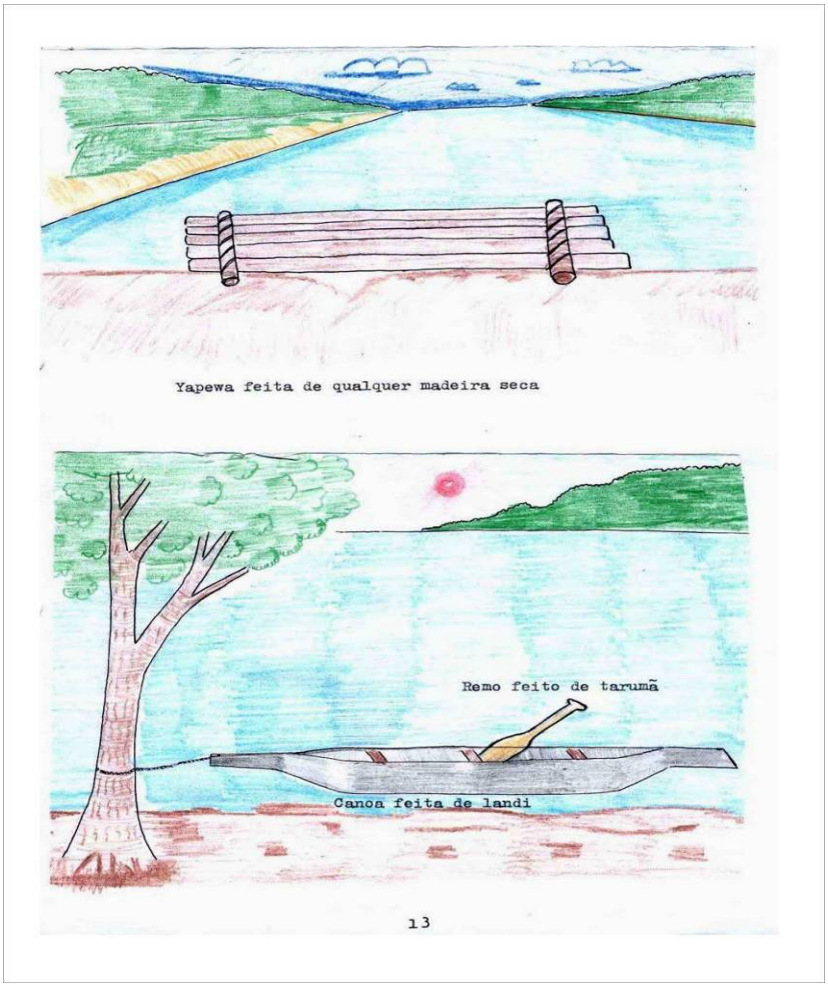


Figura 22: Makato Tapirapé. Arqueologia e desterritorialização: trocas culturais. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

O arqueólogo Eduardo Góes Neves (2003), ao se referir à informação etnográfica a partir dos palikur, como uma orientação teórica e metodológica do pós-colonialismo na arqueologia, coloca que a arqueologia pública possibilita uma abordagem diferente sobre a produção do conhecimento, o qual beneficia a comunidade local e a comunidade científica.

Nas sociedades ocidentais os detentores de conhecimentos ou especialistas sobre a cultura material, encontram-se muitas vezes em instituições como museus, centros de

pesquisas e universidades. Tais instituições são responsáveis, além da produção do saber, pela difusão das informações científicas acerca do patrimônio material, assim como por primar pelo caráter ético e científico da pesquisa.

Uma das pontas desta corda é a sociedade civil, a maneira como ela recebe as informações e a forma como ela opera sobre a realidade, a partir de uma atividade exploratória de pesquisa em arqueologia, reflete a constituição da memória social dos indivíduos e da coletividade. A idéia de memória no contexto da pesquisa está associada a uma prática que proporcionou o despertar, relembrar, conhecer e reconhecer a si e a sua comunidade, perspectivas semelhantes àquelas que ocorrem em museus e casas de cultura.

Ao contextualizar o processo de educação na parceria museu-escola, Luciana Koptcke (2003), considera que o museu cumpre a missão de uma instituição educativa, como espaço educacional em que atuam diversos atores envolvidos no processo de transmissão de valores e conhecimentos que, em si, são fatores de identidade.

José Teixeira Coelho Neto (1986), ao discutir as casas de cultura, atribui aos indivíduos e ao coletivo a missão de empreender e construir as coisas, e não apenas as instituições, o que demonstra a necessária relação entre a sociedade e o poder público. Para Coelho Neto o desafio é *que a cultura esteja embutida na educação, que a educação se faça com cultura e arte* (COELHO, 1986, p. 122).

É nesse sentido que os indivíduos e seu coletivo internalizam preocupações sobre seu passado no presente. Para pensar o futuro no contexto de espaços similares aos ocidentais, como as casas de cultura, é importante ressaltar que elas vêm sendo implantadas em aldeias indígenas, como entre os paresi e bororo. Assim como existe o planejamento de implantação em uma série de outras aldeias.Um desses casos é identificado em dois mapas produzidos pelos professores umutina, Valdevino, Rosinete e Laelcio (Figura 23) e Valdemilson (Figura 24) que mostram a Casa de Cultura no espaço da aldeia. É pertinente colocar uma indagação sobre a concepção e a idéia de implementar uma Casa de Cultura em aldeias indígenas: com que finalidades, preocupações e objetivos serão desenvolvidas suas atividades e como? Neste sentido as idéias e discussões surgem em termos do que vai ser mostrado, para quem servirá e quem se beneficia com as ações ali desenvolvidas. O que é sugerido é que os mapas indicam uma série de pontos discutidos nos seguintes contextos: a história em relação à organização e distribuição espacial das casas e das instituições na aldeia (Figuras 23 e 24); questões ambientais e econômicas (Figuras 25); e sobre os bens materiais. Tais quesitos que são observados nos mapas e na Figura com os objetos umutina são geradores de discussões e reflexões em uma casa de cultura indígena.

Figura 23: Valdevino Amajunepá, Rosinete Zoizoquialo Amanujepá e Laelcio Amanujepá. Arqueologia e organização espacial: Casa de Cultura

Figura 24: Valdemilson Aribo Quezo. Arqueologia e organização espacial: Casa de Cultura

Figura 25: Valdevino Amajunepá, Rosinete Zoizoquialo Amajunepá e Sílvia Amanujepá. Arqueologia e organização espacial

As Figuras 23 e 24 mostram a Casa de Cultura em uma mesma aldeia, desenhada por pessoas distintas. O mapa da Figura 23 mostra o local com um círculo preenchido em vermelho, no desenho 24 está escrito *Casa Cultural*. O objeto da análise aqui empreendida visa pensar os mapas e as imagens da cultura material umutina, como elementos e evidências possíveis de serem discutidas no interior desta Casa de Cultura.

O que o mapa traz de informações, em um primeiro momento, são aspectos relativos à morfologia da aldeia e das casas, a organização espacial, as quais podem ser comparadas com as "antigas" aldeias umutina. A idéia serve para pensar continuidades e descontinuidades quanto à forma da aldeia e das casas (retangular, quadrada, circular ou elíptica). Assim como, os dados sugerem questões relativas aos aspectos construtivos das habitações e demais instalações, cujo contexto teórico situa-se no campo da interação cultural entre os umutina e os não-índios, mas também com outros índios, os paresi e bororo, os quais foram instalados em território umutina na década de 1940. Pelo menos, em torno das armadilhas, a mudança cultural foi relatada pelo professor Valdevino (14.3, 21833), e que será discutida em um próximo capítulo.

A aldeia umutina está disposta de forma retangular e cuja ampliação para implantação de novas casas ocorre em paralelo às residências já existentes, atrás dessas. No mapa 23 não constam as legendas da numeração utilizada, que em sua quase totalidade são unidades residências, conforme indica o mapa da Figura 24, no qual as casas estão desenhadas.

Nestes dois mapas, na lateral superior da aldeia, a mais distante do rio Paraguai, é indica a localização das instalações e instituições não tradicionais, da esquerda para a direita: a FUNAI, a escola, a pastoral da criança, o posto de saúde e outra escola (atrás do posto de saúde). As instituições são representadas nas cores brancas (as paredes), azul (janelas e portas) e alaranjado (o telhado), conforme mostra a Figura 23. Contudo, é importante assinalar que existem outras duas instalações como estas, intercaladas às casas situadas na lateral direita da aldeia, nas cores azul, branco e laranja que, representariam elementos institucionais não tradicionais.

Na lateral esquerda da aldeia, na Figura 23, existem duas instalações de coloração marrom semelhante à instalação no lado inferior da aldeia, o que poderia indicar a presença de anexos para armazenar alimentos ou guardar ferramentas. Já a instalação na ponta esquerda (inferior) é representada como uma maloca tradicional. Maiores informações sobre estas instalações não puderam ser verificadas textualmente.

A Figura 24 mostra ainda duas traves de futebol no centro do pátio da aldeia, modalidade esportiva e cultural que será discutida posteriormente. Nesse mapa está

representado outro aspecto da organização espacial nas aldeias: o da economia indígena associada à produção de alimentos observada em duas roças.

Acerca da flora, a Figura 25, mostra árvores ao redor das casas, o que sugere a presença de frutíferas e indica um local de palmeiras, o que seria um lugar de coleta de cocos que servem tanto para alimentação quanto para produzir artefatos. O mapa indica a fitofisionomia onde as palmeiras têm ocorrência, em um campo, no qual está também um animal, talvez um cervo campeiro (*Ozotocerus bezoarticus*). Outras três espécies faunísticas são representadas, em fitofisionomias distinta à anterior, ao que parece uma anta (*Tapirus terrestres*) à direita, um porco-do-mato ou caititu (*Tayassu tajacu)* no centro, e uma onça-pintada (*Panthera onca*) à esquerda. Os que sinalizariam, com exceção dessa ultima talvez, a caça de animais.

Além destes animais outros da fauna foram listados pelos professores umutina, conforme indica o quadro abaixo:

Quadro 11 Espécies da fauna associadas à produção de artefatos, por Valdevino, Rosinete, Sílvia e Laelcio da etnia umutina.

CLASSE	NOME	USOS E SIGNIFICADOS
Ave	Arara	A pena é utilizada para confeccionar cocar, cujo uso é masculino e pessoal nas festas tradicionais. São feitos leques e braceletes ou *pupurina*.
Ave	Papagaio	São feitos da pena o cocar, cujo uso é pessoal e nas festas tradicionais por homens. Também são feitos leque *ou pupurina*, bracelete e brinco ou *mistetanobu.*
Réptil	Jacaré	Com a casca é produzido *cinto pulseira.* Com o dente é feito um colar que protege os recém-nascidos e é usado em rituais.
Mamífero	Tatu	Com a casca é feito colar
Mamífero	Porco queixada (*Tayassu pecari)*	Com o casco do animal e coco de tucum é feito um chocalho de uso ritual

Fonte: Dados da pesquisa.

As evidências faunísticas mostram diferentes tipos de artefatos, em grande parte associados a momentos rituais e simbólicos, talvez em um contexto específico norteado pela renovação das práticas culturais, assim como pelos conhecimentos existentes sobre a cultura.

O desenho da Figura 25 mostra também o campo como lugar das palmeiras, que oferecem uma diversidade de espécies que tem por finalidade a produção material entre os umutina. Os professores umutina elencaram cinco espécies de palmeiras com as quais são produzidos objetos.

Quadro 12 - Espécies de palmeiras associadas à produção de artefatos da etnia umutina

ESPÉCIE	USOS CITADOS E PARTE UTILIZADA
Babaçu (*Orbignya speciosa ou orbignya martiana*)	Com o broto é feito o abanador, bolsas e esteira. O uso é pessoal e comercial.
Buriti (*Mauritia vinifera)*	É produzido o cesto ou *xiri/bakté*, *apá*, bolsa e outros trançados, que são de uso pessoal e comercial. Com o talo são confeccionados cestos grandes; com o broto é feita uma saia de uso ritual usada pelos homens e da seda e do coco é produzido um *bustiê* de uso ritual usado pelas mulheres.
Coco da Bahia (*Cocus nucifesa*)	São feitos cintos, brincos e pulseiras, o uso é pessoal e comercial.
Tucum (*Bactris glaucescens*)	Com o coco são confeccionados anéis, colares e chocalhos. O chocalho é produzido com o casco de queixada, de uso ritual e masculino. A partir do broto são feitas cordinhas e trançados; da seda é feita uma saia de uso ritual, feminino e pessoal e comercial. Do tucum é extraída a meteria-prima para a corda do arco.
Babaçu	Com a folha é feita e uma taquara é feita uma vassoura utilizada para limpar o teto da casa (vassoura de cabo longo) e varrer o terreiro.

Fonte: Dados da pesquisa.

As indicações mostram o uso de espécies nativas de palmeiras, com exceção do coco da Bahia, cuja origem é o Caribe. As questões sociais que envolvem a materialidade a partir do quadro acima espelham três questões sobre o presente da sociedade umutina: o processo de revitalização e resignificação cultural e dos ritos; comercialização de objetos; e o conhecimento e domínio sobre a natureza para sua transformação em cultura material, multifacetada socialmente.

As questões relativas à produção do conhecimento sobre a organização espacial evidenciam os processos históricos que motivaram as mudanças não só morfológicas da aldeia, como também as transformações culturais decorrentes da ação do tempo e da trajetória histórica do grupo. Uma análise comparativa entre as imagens e relatos produzidos pelos professores, com relatos de viajantes, fontes oficiais e outros registros e documentos imagéticos, além das fontes orais, que aqui protagonizam a pesquisa, renderiam bons frutos em uma casa de cultura indígena. Os elementos e informações contidas nos mapas e relatos umutina são fontes de referência social que, representam uma compreensão de pesquisa em que se ouviram narrativas políticas e sociais sobre a cultura material e as evidências arqueológicas. Assim como, o discurso umutina demonstrou-se bastante engajado e ativo, em relação às realizações da escola, conforme pode se verificar na Figura seguinte.

A Figura 26, apresentada pelos professores Valdevino, Rosinete e Sílvia mostra

artefatos da cultura umutina que retratam parte da história material e social dessa sociedade, no presente e no passado.

Figura 26: Valdevino Amajunepá, Rosinete Zoizoquialo Amajunepá e Sílvia Amanujepá. Arqueologia, armas, utensílios domésticos e de trabalho e objeto de uso ritual. Base: A-4. Técnica: fotos. Acervo: PROESI.

Quadro 13: Artefatos da etnia umutina

NOME DO ARTEFATO	QUEM CONFECCIONOU
Arco ou *boika*	Sr. Pedro Amajunepá.
Flecha ou *ixó*	Sr. Pedro Amajunepá.
Carcaz ou cesto para flechas ou *matapi*	Sr. Pedro Amajunepá.
Puça ou *Buke*	Sr. Julá Pare.
Pilão e Mão de pilão ou *casacopó*	Sr. Pedro Amajunepá.
Chocalho ou *xuaré*	Jovem Raphael Amajunepá.
Panela de cerâmica ou *paricopô*	Sr. Antônio Wapodonepá.
Utensílio de cerâmica ou *paricopô*	Alunos.
Utensílio de cerâmica ou *paricopô*	Jovem Luciana R. Amajunepá.

FONTE: Dados da pesquisa.

O quadro e as imagens apresentadas possibilitam identificar inicialmente que todos os artefatos foram confeccionados atualmente, com exceção de uma das panelas de cerâmica,

produzida na época do contato. Os objetos mostrados são classificados na categoria de: armas (arco, flecha e carcaz); utensílios domésticos para o preparo de alimentos (pilão, mão-de-pilão, panela), materiais para armazenar e servir alimentos (panelas de cerâmica), objetos de cerâmica para guardar água ou líquidos, pois um dos objetos mostra esse fim pelo gargalo; instrumento musical (chocalho); e o puçá ou *buke,* utilizado para captura de peixe. Em relação aos objetos cerâmicos, cada um dos distintos usos citados, relacionados à forma do utensílio, mostra um conjunto de recipientes cerâmicos confeccionados pelos alunos durante uma oficina sobre cerâmica. Em grande parte esses artefatos foram produzidos por pessoas mais idosas, mas também pelos alunos e por dois jovens, o que demonstra formas de repasse do conhecimento sobre as técnicas de produção de artefatos. Este fato fica mais evidente ao pensar a produção cerâmica, feita por alunos em uma oficina, mas também por Luciana, uma jovem que aprendeu a técnica observando o sr. Antônio Wapodonepá, os dois únicos umutina que detém este saber, conforme relata Laelcio (14.3, 21837). Além do chocalho confeccionado pelo jovem Raphael que, consta na lista dos artefatos de uso ritual.

Os dados sugerem outra situação sobre o repasse de conhecimento além da oficina, que é privada e doméstica, evidenciada no parentesco entre os dois jovens, Raphael Amajunepá e Luciana R. Amajunepá e o sr. Pedro Amajunepá, relação essa não evidenciada na imagem e textualmente, entre a jovem produtora de cerâmica e o sr. Antônio Wapodonepá, contudo, a relação de parentesco é possível.

Acerca da oficina a questão a ser respondida é: sob que contexto é realizada a oficina sobre produção cerâmica e que tipo de informações é repassada sobre este tipo de material?

Acerca do processo cultural e técnico que envolve a confecção da cerâmica, o texto de Laelcio (14.3, 21837) enfatiza questões como as de gênero e faixa etária que, *fazia* ***parte da vida das mulheres umutina, desde muito pequenas*** *essas atividades já* ***estavam sendo transmitida até a época do contato*** (grifos meus). Tais pontos também são permeados por uma leitura sobre a desterritorialização, a qual irá implicar nos artefatos, na depopulação, mudança de costumes, e na língua materna em decorrência do contado.

O professor coloca que as filhas ou as netas desde crianças ***observavam e arriscavam reproduzindo miniaturas*** *daquilo que as mulheres produziam* (grifos meus). Estas questões seriam referências sobre a arqueologia da criança, naquilo que é produzido por elas próprias, de forma miniaturizada, e que imita a vida adulta (POLITZ, 1999). Tal contexto espelha processos de aprendizado e abordam formas de repasse da herança cultural.

Laelcio (14.3, 21837), relata sobre uma situação excepcional, ocorrida no passado e influente no presente que é o seguinte: *Entre aquele povo havia* ***um menino, hoje um senhor***

(Antônio Wapodonepá) que era muito levado e ***aprendeu a produzir as peças observando a sua mãe****, que infelizmente faleceu após o contato* (grifos meus). É este senhor que oferece informações "vivas" sobre a produção da cerâmica umutina e age sobre o meio socialmente, ao repassar esse conhecimento para Luciana, e muito provavelmente na oficina sobre a cerâmica.

Além da forma de como e para quem o conhecimento era repassado, o sr. Antônio Wapodonepá informou ao(s) professor (es) sobre a melhor época para produção da cerâmica. Esta tarefa deve ser realizada no período da seca por dois motivos: pelo rio estar *bem baixinho aí dá pra tirar bastante barro*; e porque o sol contribui para que a argila seque mais rapidamente, para então ficar no ponto de assar. Complementar a estas informações, Laelcio (14.3, 21837) redige que, *naquele tempo as mulheres faziam e pintavam muitas panelas e cuias de barro.*

Em síntese, as informações referem-se a distintos aspectos sobre a cerâmica, técnicos, culturais e sociais relacionado a duas questões: por ser um material que, com o contato, deixou de ser produzido e caiu em desuso e; outro atual, cuja produção vem sendo revitalizada, enquanto técnica e conhecimento, mas não de uso.

Esse professor umutina conclui o relato e considera que a maior parte das pessoas desconhecia as técnicas da produção dos *utensílios de cerâmica,* e foi nesse sentido que a escola realizou a oficina, *para ensinar as pessoas*, com o seguinte propósito, nas palavras de Laelcio (14.3, 21837):

> Esta iniciativa *não quis e nem quer que a comunidade volte a usar esses tipos de utensílios*, mas tem um *objetivo* muito maior que é o de *transmitir esses conhecimentos e contar a história do seu povo e principalmente fortalecer as raízes* (grifos meus).

Tais preocupações e ações dos professores umutina, mostra o anseio sobre um conhecimento que levou a escola a realizar uma oficina, cujo contexto acaba por envolver o uso de uma instituição ocidental de educação (a escola), com objetivos relacionados à revitalização cultural, por sua vez questões relativas à etnicidade.

Essa idéia é demonstrativa ao analisar o texto produzido pelos professores Valdevino e Laelcio (14.3, 21837) sobre o conjunto pilão e mão de pilão, que é retangular, vertical, em forma de taça e produzido do cedro (*Cedrela fiáilis Vell.*). Segundo os professores, a produção destes artefatos foram *transmitidos desde os ´Bolorie´, (ancestrais dos Umutina), até aos antigos e dos antigos até à geração atual.* O uso deste objeto se destinava às

atividades domésticas para *socar milho para serem feitos pães, bolos, farinha de peixe e socar carne*, assim como a bebida *yjolorukwa,* feita a partir de coquinhos e raspas de mandioca e arroz. Entretanto essas referências, em grande parte, se referem ao passado, pois poucas são as famílias que ainda usam este conjunto, as que usam são para as finalidades acima citadas. Contudo o uso foi ampliado e conta com a participação de homens e crianças, assim como no presente se volta para a comercialização.

Além das questões relativas à morfologia, técnica de produção, o uso relacionado ao gênero e a mudança ocorrida, dois temas de caráter simbólico são mencionados, o primeiro sobre o universo mitológico da transmissão do artefato, os ancestrais, para daí aos antigos. O segundo é o caráter atual do objeto no contexto da escola, que segundo relato do professore Valdevino (14.3, 21833),

> Como uma boa *protetora e guardiã*, em suas festas tradicionais a escola coloca todos os alunos para socar pilão os produtos que precisam ser triturados, para fazer os bolos e xixa (uma espécie de bebida), que serão servidas na festa (grifo meu)

Vale ressaltar que, nas festas da escola umutina são servidos apenas não-industrializados e tudo é preparado e feito pelos alunos.

Portanto, o que foi apresentado a partir das imagens e textos dos professores umutina representam experiências históricas e práticas culturais relevantes discutidas pela escola e comunidade, como ficou evidente as atividades e ações relacionadas a revitalização cultural que já vinham sendo realizadas. Como também foi citado pelos professores, as atividades junto a museus e universidades, com o propósito de realizar uma pesquisa histórica, a partir de documentos e fotos. O que confere uma dimensão interessante acerca de análises, percepções e ações a partir desses levantamentos e testemunhos do passado (Figura 27). Contudo é bom mencionar que a pesquisa sobre a arqueologia, de alguma maneira deve ter colaborado para as reflexões em torno das ações do presente.

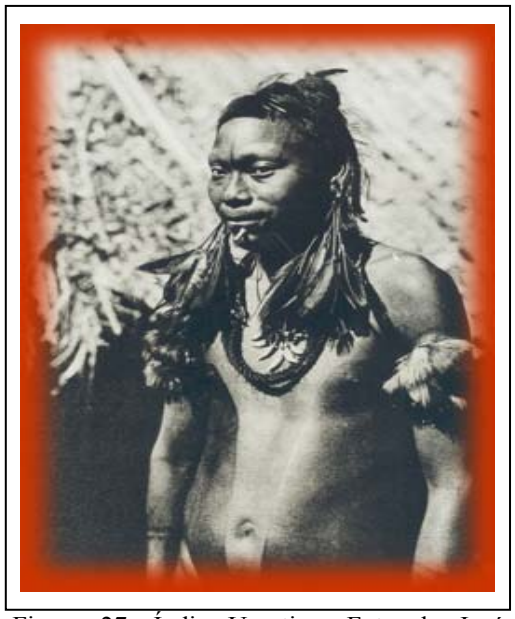


Figura 27: Índio Umutina. Foto de José Louro.http://www.socioambiental.org/pib/epi/verbetinho/comfoto/umutina.

A experiência dos professores indígenas, no diálogo estabelecido com a comunidade, é vista como uma forma de contato entre os diversos atores que protagonizaram a pesquisa nas aldeias: os alunos(as), os idosos(as), e os (as) diferentes especialistas entre outros. O que existe é uma idéia em gestação, a inserção da arqueologia como uma área de pesquisa necessária a ser refletida. A partir disso é possível pensar sobre duas questões, a gestão e a difusão de seu patrimônio cultural material que, traz contribuições tanto para os índios como para sociedade ocidental, científica ou não.

A idéia de patrimônio encontra na memória seu sustentáculo maior, transforma-se ao decorrer do tempo, pode ser enaltecida, lembrada e margear o esquecimento. Estimular a lembrança, despertar para a informação e trazer para memória acontecimentos passados são formas de fazer, construir e falar sobre a história, como um processo não linear constituído de continuidades e descontinuidades, conflitos sociais, culturais e ambientais.

Considera-se que a pesquisa, além de agir sobre a memória daqueles que ouviam as narrativas, trouxe também a alguns daqueles que as contavam, um estímulo sobre aquilo que há tempos não era lembrado e uma forma de "resgate" da memória, nas palavras de Valnete karajá (14.3, 20201), *a própria pessoa pesquisada achou importante quase não lembrando alguma coisas e com isso vai memoriza a memória dela.*

O sentido primordial da palavra memória é a presença do passado no presente, naquilo que é constituído pela lembrança, informação e conhecimento (ROUSSO, 1996), sobre a memória agem as condições históricas e sociais coletivas em que o indivíduo está inserido

(HALBWACH, 1968). Por vezes, a memória sobre algum assunto está guardada no fundo de uma "gaveta", e em algumas circunstâncias requer ser buscada em seu "fundo". Inclusive as lembranças sobre aquilo que para ele foi significativo e de valor, mas por algum motivo foi deixado pela memória com o tempo. A memória é uma forma de reconstrução psíquica e intelectual do passado, em termos de uma atualização ou presentificação do passado (FERREIRA & AMADO, 1996; POLLACK, 1989).

Os casos discutidos relacionam a presença dos mais velhos nas pesquisas, assim como sua opinião sobre a mesma, no caso o interesse dos mais velhos, em grande parte, pesquisados demonstram três formas de compreensão do contexto da atividade. Makato indica a ênfase ao próprio aprendizado enquanto a professora Valnete coloca como relevante o efeito da pesquisa nos próprios interlocutores, no sentido de despertar e relembrar. O que foi mostrado pelos professores umutina evidencia uma das possibilidades de discutir a pesquisa realizada, em termos de uma pesquisa-ação, e sua contribuição nas atividades que já vinham sendo promovidas, na escola pelos professores com o propósito de revitalização cultural. Tais questões se referem ao papel do saber a partir da memória e uma projeção sobre o presente, que geram uma percepção específica sobre a realidade, que determina a reflexão e a ação também sobre a arqueologia.

3.2 - O saber, a memória e o professor

Existe uma grande preocupação por parte dos índios mais idosos em perpetuar os conhecimentos tradicionais sobre o seu povo, assim como da sua trajetória histórica, isso decorre de fatores ligados à identidade. Sobre a qual questões como conhecer, aprender e valorizar a própria cultura e tradição são fatores de alteridade (BARTH, 1998; TADEU SILVA, 2000).

A comunidade não isenta o professor de cumprir metas face à atividade que realizaram e atribui ao mesmo à responsabilidade de contribuir para o registro e legado do conhecimento levantado com a pesquisa que, de certa maneira institucionaliza esses compromissos na Figura do professor-pesquisador.

Nesses termos, são inseridos outros elementos àqueles já referidos, de caráter reivindicatório, que é a inserção efetiva do professor na continuidade do saber e do fazer, segundo fala Xaopoko´i (14.3, 20208),

> Porque a comunidade quer que *nós produza* todo o *conhecimento dos mais velhos* e depois *ensina as crianças na escola* sobre esse *conhecimento tradicional* para que nossa etnia não deixa de lado os *conhecimentos tradicional* (grifos meus).

Existe a recomendação, por parte da comunidade, que a pesquisa prime pelo reconhecimento de um segmento social importante da sociedade, os velhos (no mais respeitoso sentido de sabedoria). Além disso, indica outra questão sobre as suas narrativas, a necessidade do registro do que foi pesquisado pelo professor. Pode-se afirmar que aplicar os conhecimentos adquiridos com os anciãos na escola efetivamente é uma forma de agir sobre a preocupação da perpetuação dos conhecimentos.

A materialidade exposta em desenhos e textos mostra conhecimentos sobre artefatos confeccionados a partir da transformação da flora, fauna e minerais. Nos mapas umutina são identificadas evidências arqueológicas, como as roças, locais de caça e coleta, espaços e contextos da paisagem que é foco de estudos de especialidades como a arqueobotânica e a zooarqueologia. As informações agregadas por estas áreas são enfocadas também pela a arqueologia da paisagem que, no caso do trabalho aqui realizado é uma arqueologia baseada na informação etnográfica. Ao considerar os padrões de ocupação e o manejo ambiental, associada às linhas teóricas da arqueologia pós-processual e processual, pautadas no simbólico do material, as especialidades acima informam sobre os ecofatos e os biofatos. Portanto, como as pessoas se relacionam e transformam material e socialmente o meio-ambiente em termos não só da cultura material, mas também das atividades voltadas para a subsistência, mas caracterizada pelo manejo ambiental (MORAIS, 2000).

Um dos exemplos que falta comentar é a produção da cultura material a partir de espécies faunísticas da classe dos peixes, os artefatos abordados são classificados na categoria das armas. Trata-se do pintado (*Pseudoplathystoma corruscans*) ou *orowi*, de cuja nadadeira se *fabricava* a ponta de uma flecha (Figura 28), e a arraia (*Potamotrygon motoro.*) ou *xawewyra*, cujo *esporão* tem a mesma finalidade (Figura 29).

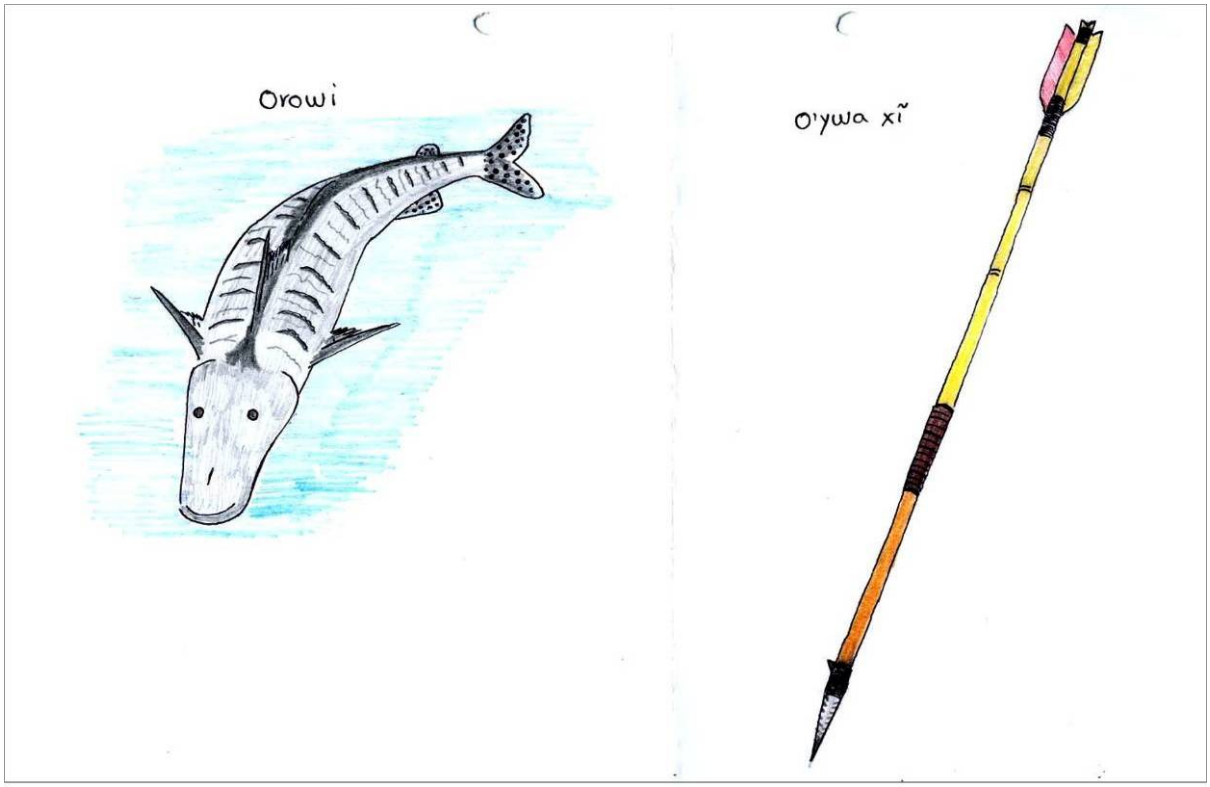


Figura 28: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e armas: fauna. Base: A-4. Técnica: lápis de cor. Acervo: PROESI.

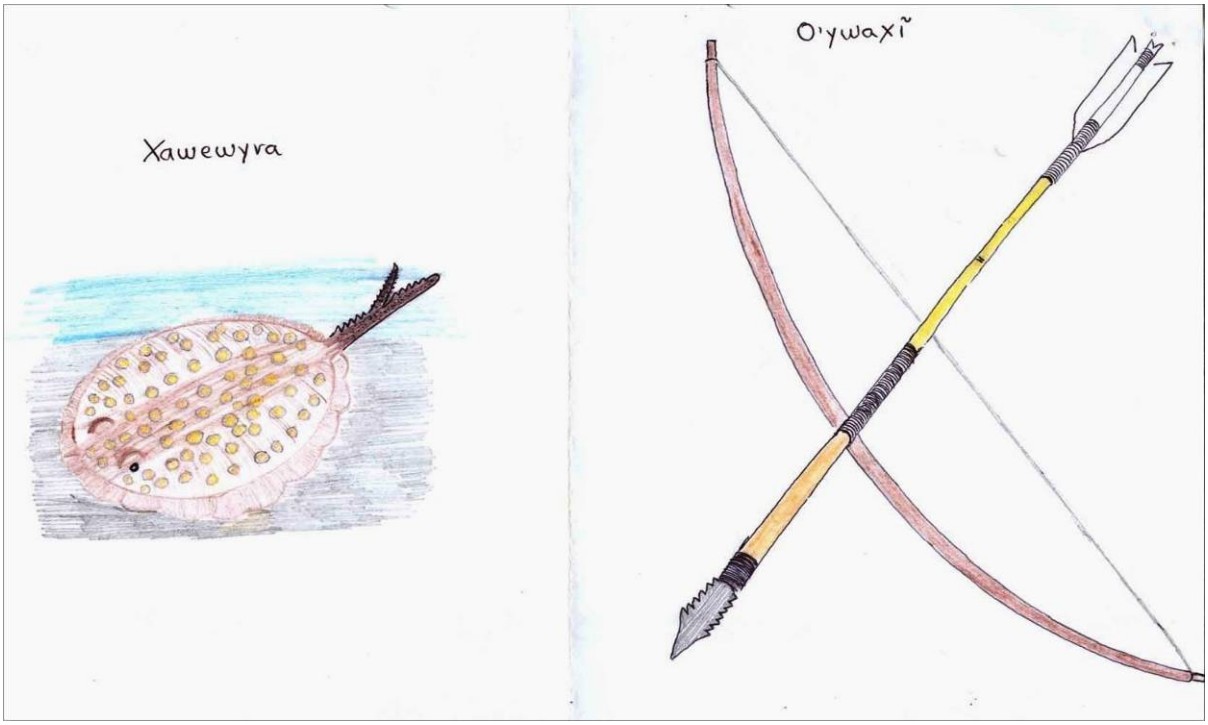


Figura 29: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia e armas: fauna. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

O relato de Xaopoko´i informa que estas flechas serviam *para faze defesa de bixo bravo* e que atualmente *serve para a venda*. Percebe-se a mudança na forma de uso do objeto, da defesa para venda, situação bastante corrente na atualidade, a venda de objetos como artesanato. Uma discussão nesse sentido é pensar a diferença entre a produção do objeto para

o uso interno e aquele para a comercialização, o que pode ser verificado na análise dos aspectos morfológicos e das técnicas construtivas da flecha.

A partir dos desenhos das duas flechas é possível notar alguns aspectos técnicos sobre a sua produção. Para tanto, é necessário algumas informações acerca das partes que compõe a flecha: ponta ou ponteira, vareta, haste e emplumação (Figura 30). Segundo Vilma Chiara (1987), a ausência ou a presença da vareta é um fator de diferença entre as flechas.

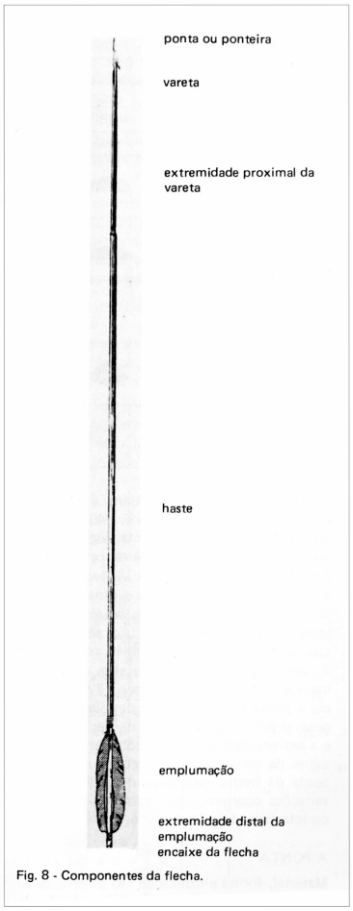


Figura 30: Flechas: componentes da flecha (CHIARA, 1987). p. 125

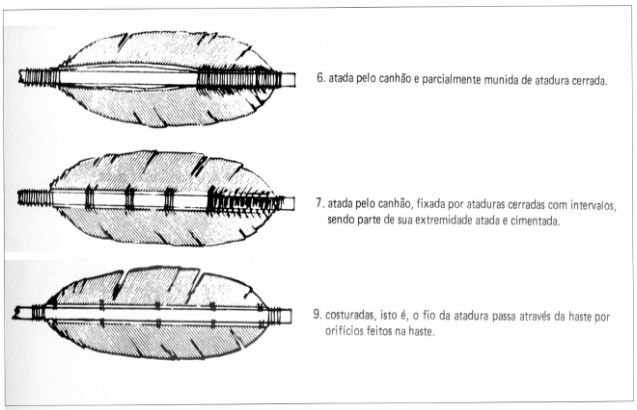


Figura 31: Flechas: emplumação (CHIARA, 1987). p. 132

Figura 32: Flechas: emplumação (CHIARA, 1987). p. 132

Os aspectos de classificação, devido aos detalhes da confecção, são mais bem observados na ponta, emplumação e extremidade distal. A fixação da emplumação na haste determina os demais aspectos classificatórios, quanto à posição e a maneira como é fixada na haste. Em relação à posição da emplumação, as flechas tapirapé desenhadas são do tipo radial ou paralela, técnica em que as penas são cortadas pela metade e são retocadas para chegar a forma de paralelograma (Figura 32).

A maneira como a pena tapirapé foi fixada, mostra ter sido atada à haste com uma atadura parcialmente munida de atadura cerrada (Figura 31). As outras maneiras de fixação, por exemplo, é a costurada, cujo fio da atadura passa pela haste por meio de orifícios, e a cimentada, quando ocorre o uso do cerol para recobrir a atadura.

As questões colocadas tiveram por interesse mostrar possibilidades de refletir aspectos históricos e sociais existentes nos artefatos. Um dos usos dos objetos de natureza diversa na atualidade é a venda, acerca desse aspecto é colocada à existência de diferenças entre os objetos produzidos para o uso pessoal e aqueles para o comércio, a flecha pode ser um deles. Quais são estas diferenças? A questão paira no ar e oferece uma fonte para novas e continuadas pesquisas específicas sobre o tema, não só das flechas entre os tapirapé, mas aqueles objetos vendidos pelos umutina entre tantos outros povos e os mais variados tipos de artefatos.

Sobre outro enfoque, mas não dissociado do contexto acima, se encontra a variedade material e a funcionalidade da flecha, mais especificamente, a sua ponta e o que se pretende abater (Figuras 33 e 34). O desenho da Figura 33 mostra a espécie da flora com a qual é confeccionada parte da flexa.

Os aspectos de classificação, devido aos detalhes da confecção, são mais bem observados na ponta, emplumação e extremidade distal. A fixação da emplumação na haste determina os demais aspectos classificatórios, quanto à posição e a maneira como é fixada na haste. Em relação à posição da emplumação, as flechas tapirapé desenhadas são do tipo radial ou paralela, técnica em que as penas são cortadas pela metade e são retocadas para chegar a forma de paralelograma (Figura 32).

A maneira como a pena tapirapé foi fixada, mostra ter sido atada à haste com uma atadura parcialmente munida de atadura cerrada (Figura 31). As outras maneiras de fixação, por exemplo, é a costurada, cujo fio da atadura passa pela haste por meio de orifícios, e a cimentada, quando ocorre o uso do cerol para recobrir a atadura.

As questões colocadas tiveram por interesse mostrar possibilidades de refletir aspectos históricos e sociais existentes nos artefatos. Um dos usos dos objetos de natureza diversa na atualidade é a venda, acerca desse aspecto é colocada à existência de diferenças entre os objetos produzidos para o uso pessoal e aqueles para o comércio, a flecha pode ser um deles. Quais são estas diferenças? A questão paira no ar e oferece uma fonte para novas e continuadas pesquisas específicas sobre o tema, não só das flechas entre os tapirapé, mas aqueles objetos vendidos pelos umutina entre tantos outros povos e os mais variados tipos de artefatos.

Sobre outro enfoque, mas não dissociado do contexto acima, se encontra a variedade material e a funcionalidade da flecha, mais especificamente, a sua ponta e o que se pretende abater (Figuras 33 e 34). O desenho da Figura 33 mostra a espécie da flora com a qual é feita a flecha, a taquari ou *akamaxywa,* e, ao lado, o artefato confeccionado dessa matéria-prima. A flecha mais à direita dessa figura, e a terceira da esquerda para direita da Figura 34, mostram uma ponta rombuda que, demonstram a sua finalidade, abater a caça pelo choque e não perfuração. A confecção das pontas rombudas, segundo a literatura, difere em forma e peso, em decorrência das matérias-primas utilizadas, bolas de fibra ou trançados macios e leves, ou materiais pesados e duros, como madeira maciça ou chifre de veado (CHIARA, 1987). O desenho feito pelo professor Xaopoko´i parece mostrar que a ponta rombuda de sua flecha foi feita de uma cera compacta, pois não mostra orifícios ou porosidades.

Com ressalvas, a consagração desse tipo de ponta para abater pássaros, por não manchar as penas, deve ser mais bem analisada, pois algumas das pontas, pesadas e duras causam sim perfuração (CHIARA, 1987). A ponta de flecha pode ser objeto de pesquisas voltadas ao estudo das variedades e usos dos diferentes tipos de pontas flechas. Na especificidade aqui tratada, é possível realizar um estudo a partir dos desenhos de pontas rombudas reproduzidas pelos professores para verificar do que e como eram produzidas professores para verificar do que e como eram produzidas, ou seja, a técnica utilizada. Essa é uma perspectiva de estudo, entre tantas outras sobre essa arma.

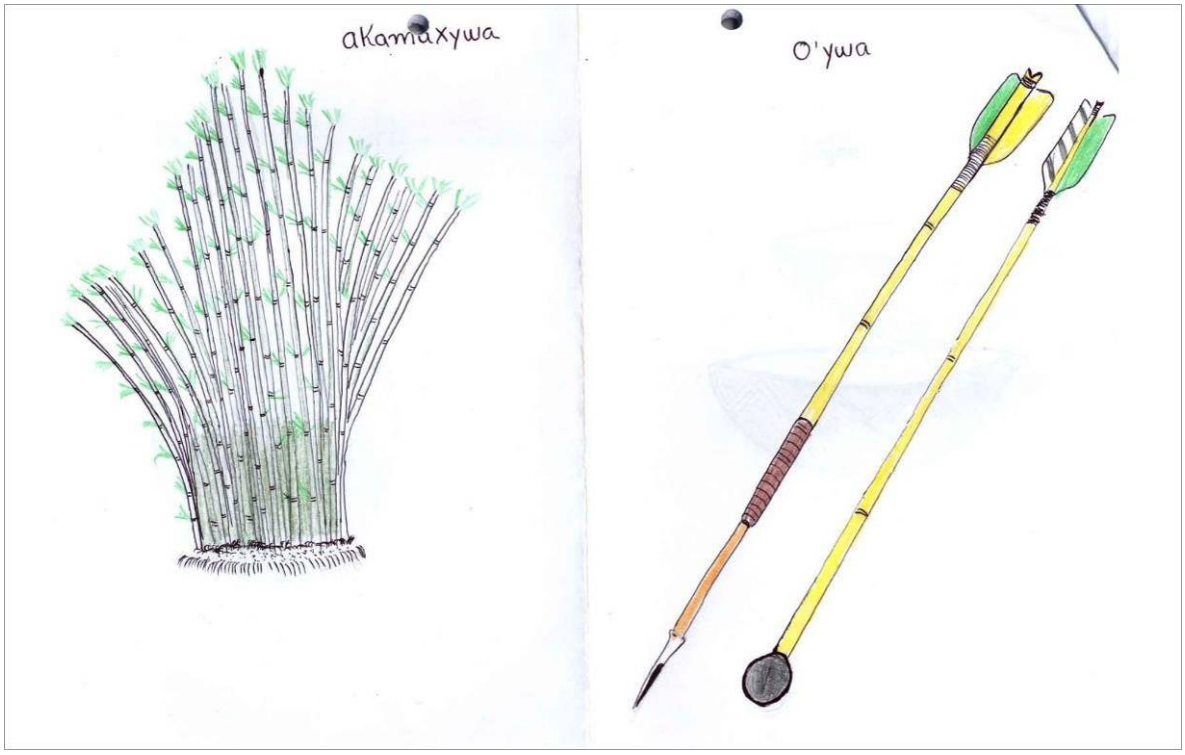


Figura 33: Xaopoko'i Tapirapé. Arqueologia armas: flechas, flora e fauna. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

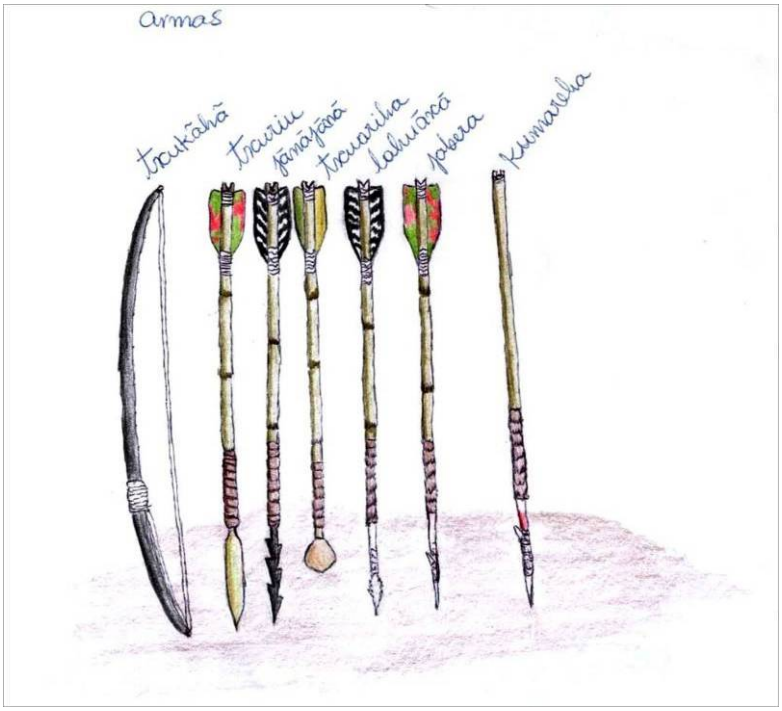


Figura 34: Yapariwa Yudja Kaiabi. Arqueologia e armas: flechas. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

É sobre este conhecimento, entre tantos outros que envolve o estudo da cultura material, que Xaopoko´i irá refletir e agir sobre a necessidade de passar o conhecimento por ele obtido dos mais velhos para as crianças.

As diferentes pontas de flecha, relacionadas ao uso e à caça que se pretende abater é verificada nos seis tipos de flechas desenhadas por Yapariwa Yudja Kaiabi (Figura 34). Os nomes das flechas, segundo Yapariwa (14.3, 21848) da esquerda para direita são as seguintes: *txariu,* com ponta de taquara; *janãnã,* ponta de ciriva; *txuariha,* rombuda; *lahu ãxã,* com ponta do ferrão de arraia (*potanotrygon motoro*.); *jãbera,* ponta de osso de macaco ou *peruma ĩpãkĩ*; e a *kumeraha*, flecha sem pena para matar peixes e animais. Não é possível dizer se denominação das diferentes flechas é feita pela referência da ponta da flecha ou em função do uso e da caça, ou ainda por outro motivo.

O aspecto social na atualidade, que envolve o uso da flecha para caça de animais e aves aponta para um contexto maior, associado ao uso da canoa para pescar à produção de antigos brinquedos para as crianças, e, por certo, para uma idéia de recriação cultural. Um dos problemas atribuídos para não produção das flechas de penas é a falta de matéria prima, a partir disso uma flecha similar sem penas, nas palavras de Yapariwa (14.3, 21848), a *kumeraha*, usada para matar peixe, foi adotada, contudo a de penas *não foi substituída por nada, tem tinha de pesca, mas não significa que substituiu é apenas uma companheira para ela*. *E facilita muito a pegar o peixe*.

O relato de Yapariwa fala que, *as aldeias Tuba-Tuba, Pak-samba e Pequizal, [...] está em fase de* ***fortalecimento, resgate*** (grifo meu). É importante frisar dizer que o relato do professor traz em si a historicidade do seu meio, no qual a dinâmica cultural está relacionada ao tempo e as circunstâncias, as quais incidem sobre a cultura. Dinâmica cultural que fica evidente no relato sobre desterritorialização desse professor, ao se referir às mudanças na cultura material decorrentes do deslocamento dos yudja da sua área ancestral localizada no Pará para o PIX.

O conhecimento tradicional, a manutenção cultural e a trajetória histórica entre as sociedades indígenas do Brasil são questões que conduzem a refletir sobre os processos de desterritorialização. O contexto requer a análise do comportamento material dessas sociedades em suas rupturas, mudanças e continuidades, para então procurar identificar onde isso está presente. Questões como estas são abordadas pela arqueologia histórica, uma subdivisão da arqueologia, que na América é marcada pelo encontro entre o velho e o novo mundo, por conseguinte retrata a relação entre os povos indígenas e os conquistadores europeus da América a partir do século XVI (ORSER JR., 1995).

No atual estado de Mato Grosso, assim como na região amazônica, existem povos cujo contato oficial com as frentes de expansão e colonização ocorreu ao longo do século XX, principalmente até o final da década de 1970, efetivado pela Comissão das Linhas

Telegráficas, a Expedição Roncador-Xingu da Marcha para o Oeste, a Fundação Brasil Central e o Projeto Calha-Norte. Portanto, contatos relativamente recentes.

Para Charles Orser Jr. (1995), a informação oral direta cobre um período de oitenta anos a partir do presente. Ao considerar o vigor da tradição oral entre grupos indígenas, o período sobre as informações é ampliado, o que qualifica também o caráter sobre a informação arqueológica e a forma do discurso.

A referência de Xaopoko´i sobre os velhos indica a possibilidade de um diálogo em que os horizontes do pesquisador-professor, da comunidade, e dos alunos das escolas confluem. A prática da pesquisa e do ensino, em termos teóricos e metodológicos, associada aos interesses e a participação da comunidade, geram uma expectativa sobre o que esperar do professor em dois momentos: em seu trabalho na escola e por decorrência na construção de um perfil político-pedagógico escolar.

Somada à questão de aplicação do conhecimento na esfera escolar, está o anseio para que o professor incorpore em seu ofício, a necessidade de saber sempre mais sobre a sua sociedade, para Yunak Yawalapiti (14.3, 20173) a comunidade achou a pesquisa importante pelo seguinte,

> Porque o *professor indígena* precisa *conhecer bem* a nossa *cultura*, pra que nós estamos atuando, *conhecimentos* que foi pesquisado através *do velho para* os nossos *alunos*. (grifos meus).

A partir dessa colocação, o conhecimento sobre a cultura deve se efetivar também no exercício da profissão, dentro da sala de aula pelo professor. Conhecimento que é particular na aldeia, pois é o saber de um ancião pesquisado em um contexto de orientação acadêmica. Conhecimento que deve retornar ao interior da comunidade, por meio da escola, no propósito de contribuir para o coletivo da aldeia que, esteja direta ou indiretamente envolvido na socialização e perpetuação do conhecimento.

No sentido de pensar uma ação pedagógica que parta do local, de situações que contextualizem e estejam próximas da realidade do aluno, discussões sobre a arqueologia da criança podem chamar a atenção do aluno para a disciplina e gerar múltiplos saberes acerca da cultura e da história de cada um dos povos.

As etnias sobre as quais serão mostrados aspectos da manifestação material das crianças são as seguintes: tapirapé, chiquitano, xavante e ikpeng. Os quatro professores demonstram cada um a sua maneira e contexto, formas diferentes de compreensão do presente e do passado que, mostram o cotidiano infantil e a relação com o meio social que os cerca. É

importante ressaltar que, não é pretensão discutir as especificidades e categorias de idade em cada um desses povos.

Em um primeiro momento, é interessante colocar alguns pontos sobre a importância de pesquisas que abordem o mundo da cultura material entre as crianças. Uma das críticas teóricas na arqueologia contemporânea se direciona a *práxis* da disciplina, quando excluí alguns segmentos das sociedades como as mulheres, os velhos e as crianças. Situação que os coloca como mero reflexo de uma parte da sociedade que determinava as regras do mundo social e material.

A análise dos textos e imagens produzidos pelos professores permite não apenas colocar as crianças como agentes ativos no processo de produção e consumo da cultura material, mas também observar o papel dos pais e da comunidade no mundo infantil que, configura o processo de formação para a vida familiar e social.

As evidências textuais contidas no quadro 14 e a Figura 35 demonstram uma questão teórica sobre a arqueologia da criança, a relação existente entre o mundo infantil e a esfera adulta. Nessa direção a infância é parte de um processo de formação para a vida adulta, mediada pela condição de gênero, conforme coloca Makato (14.3, 21842):

> *Cada pai ou cada mãe* produzia esse tipo de material para as *meninas brincarem* e, ao mesmo tempo, as *meninas aprendiam* a fazer as atividades femininas que são feitas com pilão e mão-de-pilão. (grifos meus).

O mesmo ocorre ao analisarmos os relatos sobre o uso da peneirinha e do cestinho pelas meninas, e o arco e flecha entre os meninos que, segundo Makato (14.3, 21842), os arquinhos comuns *são utilizados pelos meninos para eles treinarem no dia-a-dia. Para que eles fossem futuramente um bom caçador, pescador ou trabalhador.*

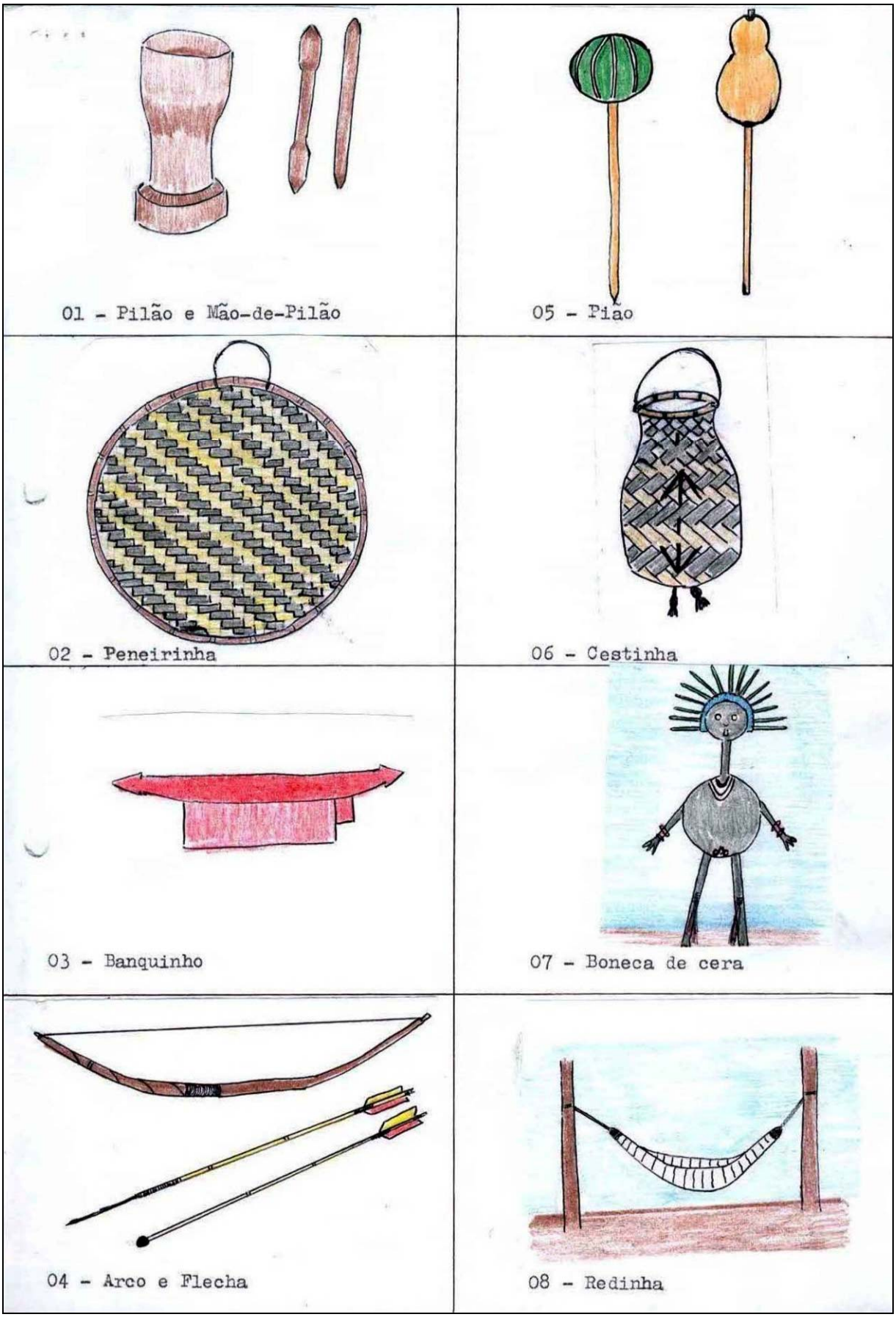


Figura 35: Makato Tapirapé. Arqueologia da criança. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Quadro 14 – Arqueologia da criança por Makato Tapirapé

ARTEFATO INFANTIL E SIMILAR ADULTO	QUEM PRODUZ	QUEM USA	ARTEFATO EM MINIATURA DO ORIGINAL	CONTEXTO RELACIONADO À VIDA ADULTA	OBSERVAÇÃO
Pilão ou *ino´a* e mão de pilão.	Pai ou mãe	F	*	*	Aprender a fazer atividades femininas.
Peneirinha ou *yropema*	Mãe e avó	F	*	*	Pegar peixinho fazer farinha.
Banquinho	Pai	M	*	*	Usado apenas por menino escolhido para ser futuro chefe.
Arco ou *yvyrapãra* e flecha ou *akamaxywa*	Pai	M	*	*	Dois tipos de conjunto. O *comum* para treinar. O *original* usado apenas por futuro chefe.
Pião	Crianças	M/F			*Myryryma* é o nome da brincadeira quando passavam tempo na roça. *Mani´yryma* é a fruta com que se faz o pião.
Cestinha ou *yro*	Mãe	F	*	*	A menina brincava e guardava sua farinha, e a carregava quando pai e mãe iam pescar.
Boneca de cera	Mãe / Filha	F			Feita pela mãe e ensinada para a filha.
Redinha ou *ini*	Mãe	F	*	*	Tecida de algodão e como as de adulto.
Bolinha de gude (IT)	Industrial	Criança			Nova brincadeira
Bola (IT)	Industrial	Criança		*	Nova brincadeira.
Corda (IT)	Industrial	Criança		*	Nova brincadeira.

Fonte: Dados da pesquisa.
IT: Identificado textualmente

A relação com o mundo adulto é representada também quando a cultura material das crianças informa sobre o poder simbólico e a hierarquia política. Em duas situações isso ocorre no relato e desenho de Makato, com o banquinho de madeira e o arco *original*, que são artefatos de uso restrito aos meninos que seriam futuros chefes. Enquanto o arco possuía o similar *comum,* substitutivo do *original* e destinado para o uso diário, um similar do banco seria aquele feito do casco de jabuti ou *opykawa,* entretanto semelhante só no uso. Acerca do arco, é importante considerar que ele está associado à identificação e representação étnica, tanto internamente, como para o mundo dos não-índios, portanto um artefato cujo contexto reporta-se ao poder simbólico.

Os contextos apresentados por Makato, um sobre as meninas e outro dos meninos,

permitem verificar os princípios propostos por Kamp (2001) para a investigação da relação entre crianças e cultura material. Cuja diferença é previamente determinada por questões relativas aos seguintes pontos: de gênero; categorias de idade como princípio de organização social; importância das crianças no mundo social e econômico; compreensão da vida das crianças a partir de informações arqueológicas.

Alguns destes princípios ficam mais evidentes ao verificar a questão a seguir: quem produz os objetos?

A primeira questão sobre o relato de Makato (14.3, 21842), aponta para dois pontos: a produção de artefatos pelo pai ou mãe (pilão e mão de pilão) e a técnica para confecção dos artefatos, ensinada e apreendida pelas crianças (boneca de cera). Tais pontos, acrescidas de gênero, acerca da apropriação de conhecimento e técnica, são verificados nas seguintes citações,

> 1. *Elas aprendiam* desde criança a fazer algumas coisas com facilidade *através da sua mãe e avós*.
> 2. Por isso, *os meninos aprendiam* juntamente *com seus pais e velhos.* (grifos meus)

A citação 1 refere-se a peneirinha, confeccionada da taboca ou *wetywaka,* cujo arco é feito com cipó ou *yypa,* essa colocação foi feita após referir-se sobre a sua utilidade social, uma brincadeira formativa para o mundo adulto. A citação 2 se refere ao conjunto arco e flecha. De qualquer maneira, explicitada ou não, a produção da cultura material a partir dos casos mostrados, demonstra que as mulheres e as crianças, além dos homens, possuem participação ativa no processo de produção e transmissão dos conhecimentos que propiciam a produção de objetos.

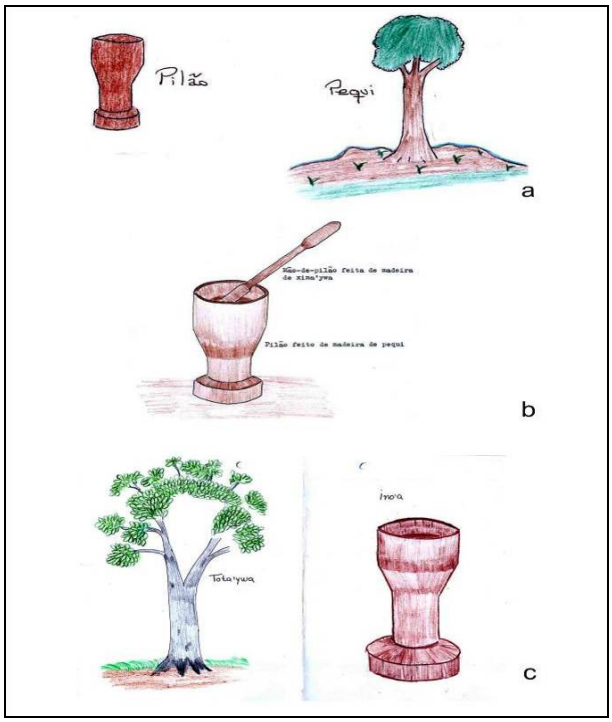
Tais casos evidenciam dois pontos recorrentes para análise dos objetos usados pelas crianças: aqueles confeccionados pelos adultos e os produzidos pelas próprias crianças. Este último enquadra as crianças em outra discussão teórica sobre a arqueologia da criança, na qual, além de consumidoras de uma cultura material, são também produtoras, em função da faixa de idade. O que indica o processo de aprendizado e de tempo necessários para a produção e aperfeiçoamento das técnicas utilizadas para confecção de artefatos (POLITZ, 1999).

A partir da observação do uso do pião e da cestinha, uma referência é colocada, a produção e uso da cultura material relacionada à distribuição espacial e organização econômica e social. No caso, a brincadeira *myryma* com o pião está associada a um momento

específico, quando a família trabalha na roça. Já a cestinha é utilizada em uma outra atividade da economia de subsistência, a pesca, portanto a funcionalidade do objeto, não é apenas para uma brincadeira, mas também um verdadeiro utensílio doméstico infantil, para guardar a farinha e carregá-la quando acompanhavam o pai e a mãe na pescaria.

É importante considerar que os professores indígenas ao explanarem e descreverem sobre a organização do trabalho em suas comunidades, enfatizaram a participação e cooperação das crianças nas atividades destinadas a produção de alimentos. Em especial em três momentos: o da limpeza do terreno após a derrubada (feita por homens adultos e jovens por ser um trabalho mais "pesado"); no plantio; e depois na coleta dos produtos. Assim como foi colocado à participação das mulheres em alguns desses momentos.

Outro foco de análise aborda a forma e o tamanho do objeto, ou seja, a composição morfológica do artefato. A Figura 36 permite averiguar alguns pontos, ao comparar os artefatos usados pelas crianças (pilão e mão de pilão, cestinha, arco e flecha) aos similares dos adultos. Portanto, a idéia de artefatos que copiam a forma dos pertencentes aos adultos, porém em miniatura, mas com finalidades semelhantes que, marca uma classe dos artefatos usados pelas crianças (POLITZ, 1999).



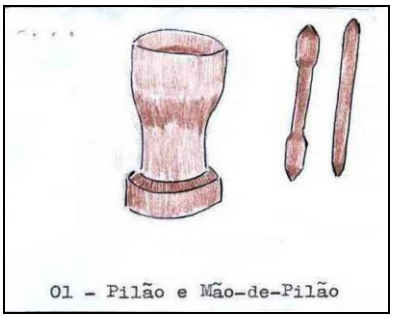


Figura 36: Makato Tapirapé (a, b); Xaopoko´i Tapirapé (c). Arqueologia da criança: pilão e mão-de-pilão, ao lado a miniatura. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI. (montagem)

Em relação ao pilão (Figura 36), nota-se que esse objeto, quando confeccionado para as crianças, mantém a forma daquele produzido para o uso doméstico adulto, cujo formato é de "taça". Contudo uma diferença é percebida em outra parte do conjunto, a mão-de-pilão, que mostra duas formas quando destinada às crianças, uma delas indica ser de mais simples confecção, enquanto a outra é similar a de uso adulto. (Figura 36 b).

A *peneirinha* oferece uma perspectiva de análise semelhante, a forma em miniatura comparada às confeccionadas para o consumo doméstico adulto, no caso de Makato, difere do original pelo tipo de trançado (Figura 37 a). Já a peneira desenhada por Xaopokoi mostra um padrão de trançado similar ao utensílio infantil mostrado por Makato, porém apresentam diferença quanto ao sentido do trançado (Figura 37 b).

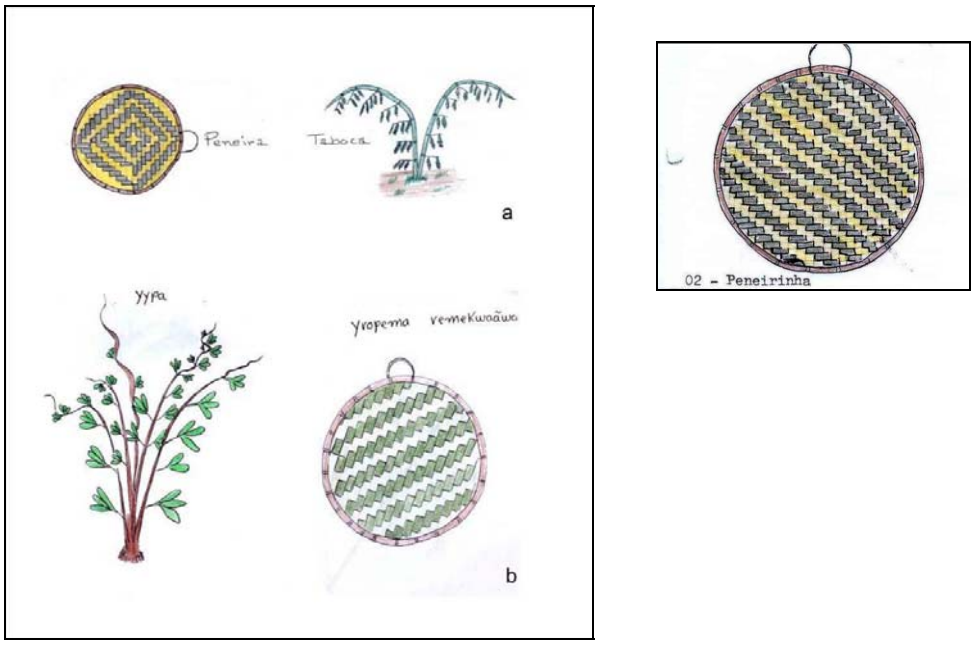
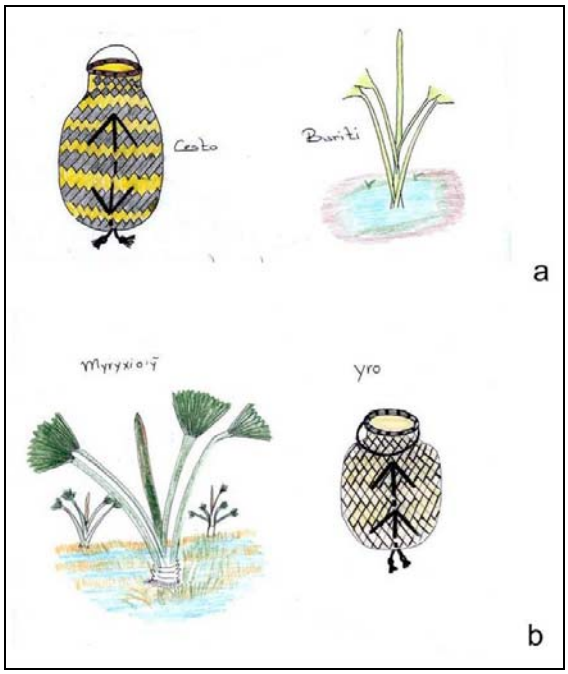


Figura 37: Makato Tapirapé (a); Xaopoko´i Tapirapé (b), ao lado a miniatura. Arqueologia da criança: peneira. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI. (montagem)

Outro artefato trançado é a *cestinha* que, colocada ao lado dos objetos originais, demonstra ser diferente dos dois mostrados devido a dois pontos observados. O primeiro em relação ao trançado e outro sobre a "inscrição" em seta de cor preta. É importante mencionar que os cestos mostrados por Makato diferem dos apresentados por Xaopoko´i que, pode ser um indício cultural a ser investigado (Figura 38).



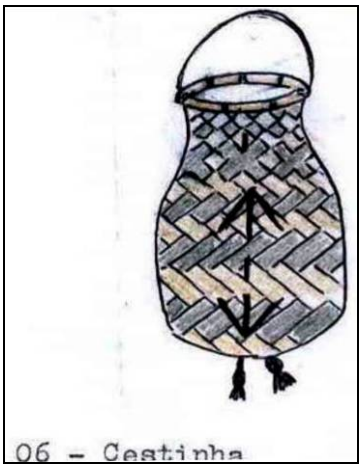


Figura 38: Makato Tapirapé (a); Xaopoko´i Tapirapé (b), ao lado a miniatura. Arqueologia da criança: cesto. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

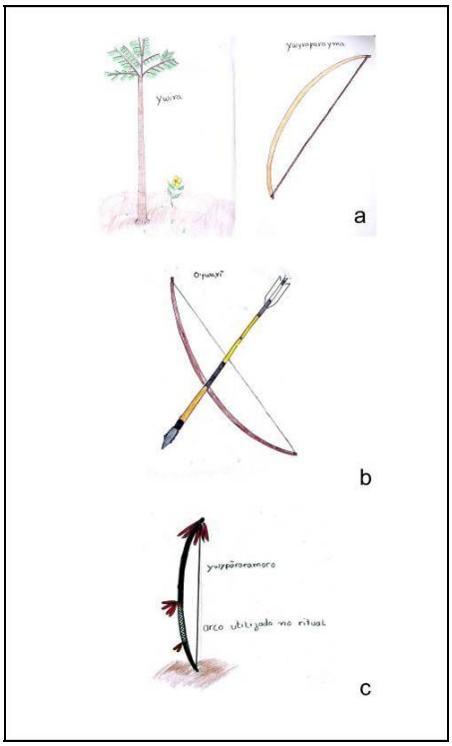


Figura 39: Xaopoko´i Tapirapé (a, b); Júlio Cézar Tawy´i Tapirapé, ao lado a miniatura. Arqueologia da criança: arco e flecha. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI. (montagem

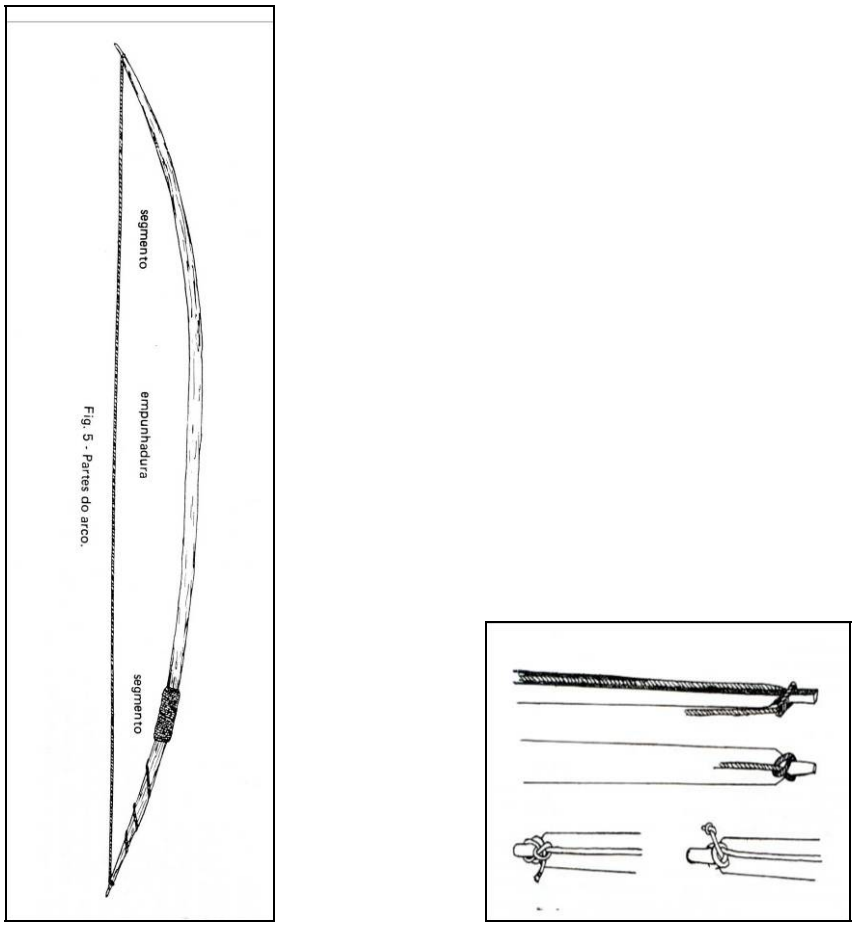


Figura 40: Arco: componentes e detalhe da amarração (CHIARA, 1987).

Acerca da análise sobre o conjunto arco e flecha, desconsiderando no momento a restrição de uso do *original,* exclusivo para futuros chefes, o desenho mostra que as flechas destinadas para as crianças possuem dois tipos de pontas, uma rombuda e outra aguçada. Na aparência, a flecha das crianças parece ser composta de ponta, vareta, haste e emplumação, composição semelhante às flechas tapirapé de uso adulto anteriormente mostradas.

Quanto ao arco (Figura 39), a comparação entre o similar infantil e o original adulto (em tamanho) (Figura 39 a, 39 b) permite mencionar algumas questões. O arco destinado para criança mostra que o excedente da corda é enrolado na empunhadura do arco, o que é bastante comum entre os povos indígenas no Brasil e pode ser feito de diversas maneiras e *não raro com visível preocupação estética* (CHIARA, 1987, p. 123). O artefato infantil difere também do arco desenhado na Figura 39 c de uso ritual, o qual é adornado com plumária e possuí um trançado na empunhadura. Apenas uma observação, o arco ritual é denominado por Júlio Cezar de *ywypãroramoro*, enquanto Xaopoko´i chama o arco de ywyraparayma.

No momento é difícil afirmar o que motiva a diferença entre os arcos infantis e os originais (em tamanho) mostrados. Porém, algumas indagações são feitas: o arco para a

criança mostrado é o *original* ou o *comum* (quanto aos aspectos sobre hierarquia mencionados)? Se for o *comum,* ele não corresponde aos demais arcos adultos mostrados? Caso seja o original, qual é a semelhança entre ele e o arco de uso ritual adulto? Em síntese quais são as especificidades morfológicas da produção do arco para as crianças e qual é similaridade com aqueles produzidos para o uso dos adultos?

A narrativa de Makato sobre a criança refere-se também ao campo da sociabilidade e da interação entre meninos e meninas. Ao relatar as atividades e brincadeiras realizadas com objetos não industriais, a professora ressalta que a diferença de gênero entre as crianças era determinante na reprodução do mundo social infantil, no qual paira informações e advertências, nas palavras de Makato (14.3, 21842):

> Importantíssima sobre as brincadeiras realizadas, porque naquela época as *meninas e os meninos não brincavam juntamente*, brincavam separadamente um dos outras. Pois naquela época os *meninos ficavam com medo das meninas*, senão eles *não cresciam* rápido *caso ficassem acompanhando as meninas*, isso as *mães e os pais aconselhavam.*(grifos meus)

A partir da citação é identificada uma outra maneira de abordar a relação entre gênero e cultura material, a qual oferece pistas sobre as relações sociais existentes, e chama atenção para uma reflexão sobre as mudanças ocorridas e o reflexo na vida material e social das crianças indígenas.

O relato apresentado sobre o tema da arqueologia da criança por Maria Síria oferece informações acerca da expressão material, de gênero e dos processos de desterritorialização, expressos na representação material do mundo infantil (Figura 41).

Quando a professora Makato refere-se aos brinquedos industrializados, não especifica a condição de gênero, apenas que é brincadeira das *crianças*.

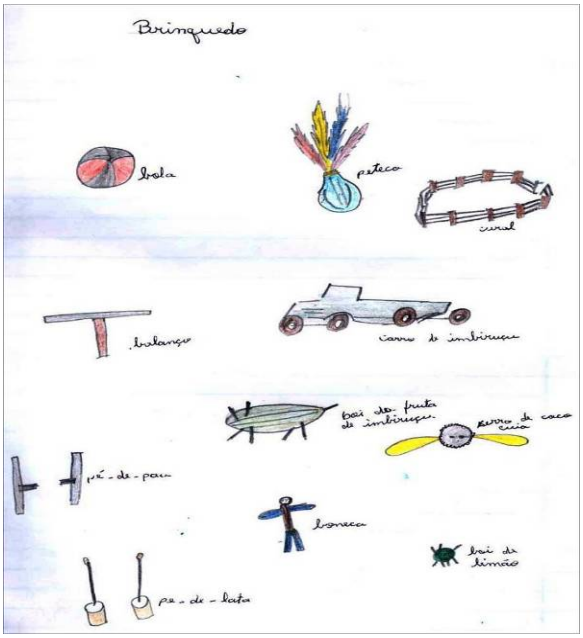


Figura 41: Maria Síria Rupê. Arqueologia da criança. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Em termos de gênero a professora chiquitana explicita que essa condição determina a cultura material das crianças apenas quanto ao uso da boneca. Para Maria Síria, a interação entre as crianças de diferentes sexos ocorre também nas brincadeiras que não geram evidências materiais, como *galho de pau* (puxar um galho até o chão e soltar), *piruetas no ar para cair no rio, giral de braço* (colocar a criança em cima do braço para sair andando) e medir força ou *aloitar,* segundo a professora, *todas as brincadeiras e* ***juntos meninos e meninas.***

Ao comparar essas informações com as de Makato, percebe-se que as restrições mencionadas por Makato se referem à *antigamente*. A afirmação da professora tapirapé é imprecisa quanto ao tempo em que isso ocorria, mas sugere o período anterior ao contato, o que significa um fator sobre a trajetória histórica desse povo até o presente, manifestado por meio da investigação sobre o mundo da criança.

Quadro 15 - Arqueologia da criança por Maria Síria Rupê

Artefato	Quem produz	Quem usa	Artefatos em miniatura	Contextos que imitam a vida adulta	Observação
Bola	Industrial	Crianças	*?	*	*Futebol é do que mais gostam*. Jogam também queimadas
Peteca	Pais e filhos	Crianças			Feito com folhas do sabugo de

					milho e penas
Curral	Pais e filhos	Crianças	*	*	
Balanço	Pais e filhos	Crianças			
Boi	Pais e filhos	Crianças	*	*	Feito de fruta de imbiraçu (*Bombax* sp./ *Eriotheca gracilipes* (K. Schum.)/ A. Robyns; Eriotheca penthaphylla (Vell.) A Robyns ou *pekis)*. As pernas de pau eram *pregadas* com cera.
Boi	Crianças	M/F	*	*	Feito de limão. As pernas de pau eram *pregadas* com cera
Pé-de-pau	Pais e filhos	Crianças			
Carro	Pais e filhos	Crianças	*	*	Feito da esporinha da tampa e do caco de cuia
Boneca	Meninas	F			Brincar de boneca é para as crianças menores.
Pé-de-lata	Pais e filhos	Crianças			
Cavalo (IT)	Crianças	M/F	*	*	Feito de limão. As pernas de pau eram "pregadas" com cera
Espingarda (IT)	Pais e filhos		*	*	Feito de taboca com talo de mamão
Gaita (IT)	Pais e filhos				Feito do talo de mamão
Engenho de pau (IT)		Adultos		*	Artefato original de uso adulto. Servia de cavalo, um dos brinquedos prediletos.

Fonte: Dados da pesquisa.
IT: identificado textualmente

A professora Maria Síria talvez indique a distinção de gênero no uso da bola, manifestado em dois jogos, segundo a professora, *mas o que gostam mesmo é de jogar futebol, brincam de queimada*. As indagações que ficam são: as duas brincadeiras são praticadas por meninos e meninas? O jogo de queimada é exclusivo das meninas e o futebol dos meninos?

Nesse contexto de gênero e faixa etária, a professora relata que, as crianças que ainda não podem brincar de certas coisas fazem outras, segundo a professora chiquitana, *as crianças menores brincam de boneca e cirandinha*. A primeira feminina e a outra talvez para ambos os sexos, ao considerar o quadro mais amplo sobre a interação entre meninos e meninas apresentado por Maria Síria.

Os objetos mostrados por Maria Síria demonstram ainda um diferente contexto histórico sobre a produção material que espelha a vida adulta, identificado nos seguintes desenhos: o curral, o boi e o cavalo. Com a finalidade de complementar a leitura sobre os desenhos dos objetos, é interessante observar o mapa sobre a organização espacial do local em que habitam os professores chiquitano, o Destacamento Fortuna (Figura 42).

Figura 42: Benedito Santana de Campos; Laucino Costa Leite Mendes; Maria Siria Rupê; Roberto Luciano Ortiz da Silva. Arqueologia e organização espacial: Destacamento Militar Fortuna

As duas figuras do chiquitano mostradas demostram o universo do campo, da fazenda ou do sítio, situação peculiar ao refletir o levantamento da professora sobre a arqueologia da criança, assim como, cita o engenho de cana.

As imagens que representam o universo infantil mostram aspectos produtivos da economia da sociedade chiquitana decorrentes da própria historicidade desse povo, cujo estabelecimento em terras brasileiras tem origem com a fundação da cidade de Cáceres em 1778. Após a experiência em missões da colônia espanhola, onde está atualmente a Bolívia, no período de 1691 a 1754. Ao longo do século XX, os chiquitano eram bastante solicitados para prestarem trabalhos nas fazendas, por serem *habilíssimos vaqueiros* (FERNANDES SILVA, 2005, p. 123). Verifica-se que essa experiência, histórica e técnica, foi incorporada ao cotidiano das atividades produtivas do grupo e no trabalho fora do ambiente doméstico, situações identificadas ao observar o mapa do núcleo, e a citação de Fernandes Silva. Neste mapa é possível visualizar quatro currais, dois deles situados próximos à casa do pajé e do cacique, localizados nas imediações do campo de futebol mais central no mapa, o curral mais a esquerda, ao que parece, mostra um boi e uma vaca.

As manifestações materiais das crianças chiquitana, o curral, o boi e o cavalo, refletem a herança cultural do período colonial nas missões jesuíticas espanholas. O contexto mostra um processo de formação e aquisição de conhecimentos relativos aos aspectos produtivos do gado, associados ao deslocamento, transporte e força no trabalho que o cavalo possibilita. E a economia doméstica e o trabalho assalariado que pode ser compreendido como um processo de trocas e mudanças culturais associadas à desterritorialização.

O arco e a flecha como já mencionados, é um conjunto que talvez mais represente as sociedades indígenas, no passado e no presente, o que pode ser verificado em muitas produções sobre a arqueologia da criança. No entanto, este é um conjunto importante de ser discutido no contexto chiquitano, não pela sua presença, mas por sua ausência. O grupo de professores chiquitano, ao falarem sobre o processo de desterritorialização, referem-se à defesa e a presença militar no território da fronteira que ocupam, nas palavras dos professores Maria Síria, Roberto Luciano, Laucino e Benedito (14.3, 20735):

> Na cultura chiquitano, houve um *impacto* muito grande, principalmente na *língua materna* onde *fomos obrigados pelos militares a deixar de falar nossa língua,* se falássemos éramos punido e *assim quase perdemos nossa terra só depois de grande luta estamos conseguindo recuperar a metade do nosso território* [...]. Logo no começo da entrada dos militares em nosso território fomos submetido a *deixar de cozinhar em panela de barro e comer com as conchas***.** Tudo que seria da nossa cultura eles não deixavam

> nós praticar. Eles faziam questão de *nos envergonhar* de comer, beber, agir naturalmente dizendo que isso *era vergonhoso principalmente para as crianças*. (grifos meus).

A citação expressa uma situação de opressão e repressão, além da velha tática colonial, a de trabalhar as restrições impostas e exercidas pelos militares na cabeça das crianças. O relato fala de utensílios de uso doméstico, mas também se reporta a língua. Ao retornar a discussão sobre o arco e a flecha, sua exclusão e marginalização aos olhos dos novos colonizadores espanhóis e mais recentemente os militares, é possível que isso tenha decorrido, para além de desarmar excluir um conjunto de poder simbólico pertencente às sociedades indígenas. Independente de quando o arco e a flecha caíram em desuso, o que pode ser enfatizado é a existência de um processo histórico marcado pela "cruz" e a "espada", a igreja o estado militar.

A Figura 43 que, conjuga texto e imagem, do professor Valeriano da aldeia xavante Cabeceira da Pedra, indica a relevância da categoria de idade na vida das crianças, entendida também como parte de um processo de formação. O conjunto de informações sobre a produção dos artefatos repassados aos aprendizes pelos velhos, conforme mostra o quadro 16, configura um processo paulatino de aprendizado e experiência. Esse contexto é identificado no ver, ouvir e fazer, conforme foi tratado por Laelcio da etnia umutina sobre a produção de cerâmica, quando se refere às meninas que ficavam olhando os adultos e arriscavam fazer as miniaturas dos artefatos.

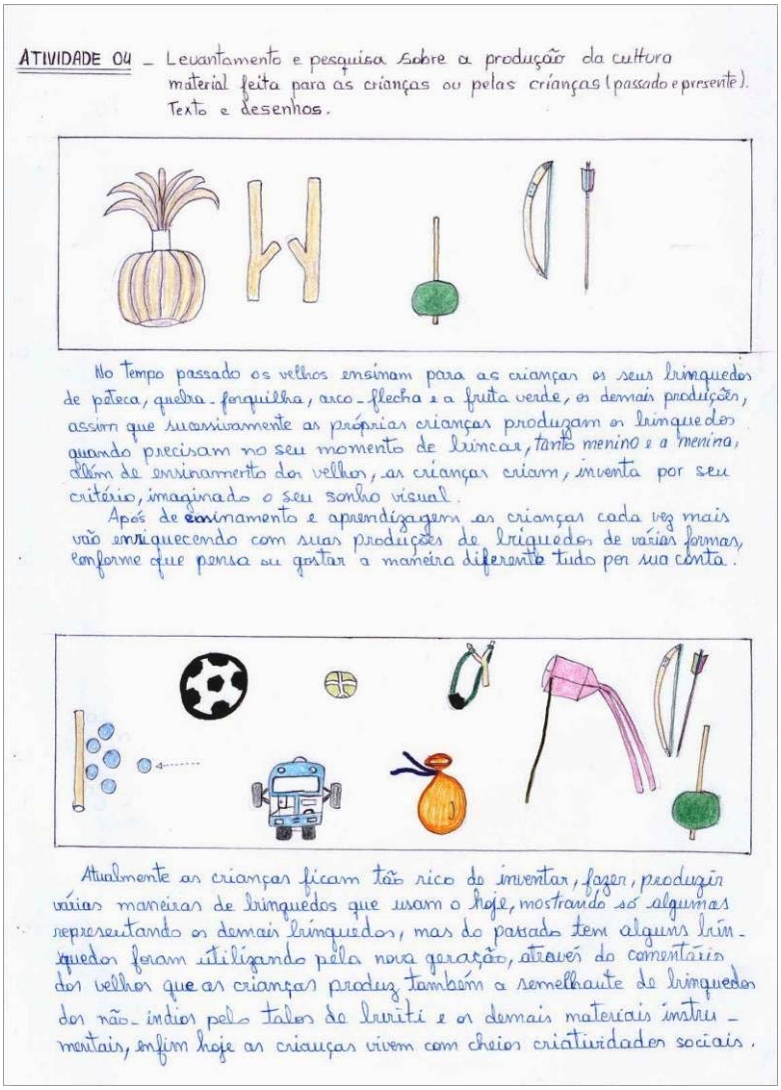


Figura 43. Valeriano Rãiwi'a Wéréhité. Arqueologia da criança. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Na figura de Valeriano é identificada a distinção entre o que pertencia ao passado (talvez anterior ao contato), mas certamente associado a ele, e os brinquedos usados atualmente. Entretanto uma situação é percebida, mas talvez por motivos distintos, a permanência de dois elementos da cultura material, o conjunto arco e flecha e o pião. Sugere-se aqui que a continuidade destes objetos ocorre devido ao poder simbólico do arco e flecha, mas também pode ser de uso atual, para caça ou pesca, e por outro lado, o pião representa a praticidade e simplicidade empregada para sua confecção. Todavia, o que é interessante chamar atenção sobre o relato de Valeriano, é uma outra questão, que nas suas palavras margeia o poético, mas certamente é teórico.

A natureza da reflexão e da narrativa desse professor aponta para o poder criativo das crianças, na produção de sua própria cultura material, nas palavras de Valeriano (14.3, 21897), *tanto menino e a menina*, ***além de ensinamentos dos velhos***, **as crianças *criam,***

inventa **por seu critério*, imaginado seu sonho visual*** (grifos meus). A frase sintetiza o processo de repasse do conhecimento e a aquisição do saber por parte das crianças que, a partir da compreensão e domínio técnico sobre a produção dos brinquedos, voltam-se para a confecção daquilo que desejam ver materialmente constituído para brincarem.

Quadro 16: Arqueologia da criança por Valeriano da etnia xavante

Artefato	Quem produz	Quem usa	Artefatos em miniatura dos originais	Contextos que imitam a vida adulta	Observação
Peteca	Crianças	Crianças			Velhos ensinavam como fazer as crianças
Forquilha	Crianças	Crianças		*?	Velhos ensinavam como fazer as crianças
Pião	Crianças	Crianças			Velhos ensinavam como fazer as crianças. Segundo o desenho usado atualmente.
Arco e flecha	Crianças	Meninos	*	*	Velhos ensinavam como fazer as crianças Segundo o desenho usado atualmente
Bolinha de vidro	Industrial	Meninos			atual
Bola	Industrial	Crianças	*?	*	atual
Ônibus	Industrial	Meninos	*	*	atual
Balão	Industrial	Crianças			atual
Estilingue	Industrial	Meninos		*	atual
Pipa	Industrial	Meninos			atual

Fonte: Dados da pesquisa.

O saber recebido é reinterpretado ao mundo social da criança, o que transforma materialmente o meio infantil, nas palavras de Valeriano (14.3, 21897), *hoje* ***as crianças*** *vivem com* ***cheios criatividades sociais*** (grifos meus). A frase mostra um sentido na apropriação e confecção dos brinquedos que copiam os produzidos pela indústria, a partir do poder criativo que possibilita as crianças fazerem brinquedos similares, a sua maneira e condição ambiental.

Algumas situações apresentadas pelos professores referidos demonstram similaridades, em outras especificidades acerca da compreensão, (re)produção e representação do universo das crianças, sobre o qual é importante frisar a necessidade de uma análise atenta para o campo da interação cultural.

Ao observar o desenho e o relato de Pitoga Ikpeng (Figura 44), é possível verificar que além das discussões de gênero e faixa etária que, compõem a representação do mundo adulto

e a classificação dos objetos, a narrativa do professor relaciona a cultura material ao horizonte dos encontros culturais.

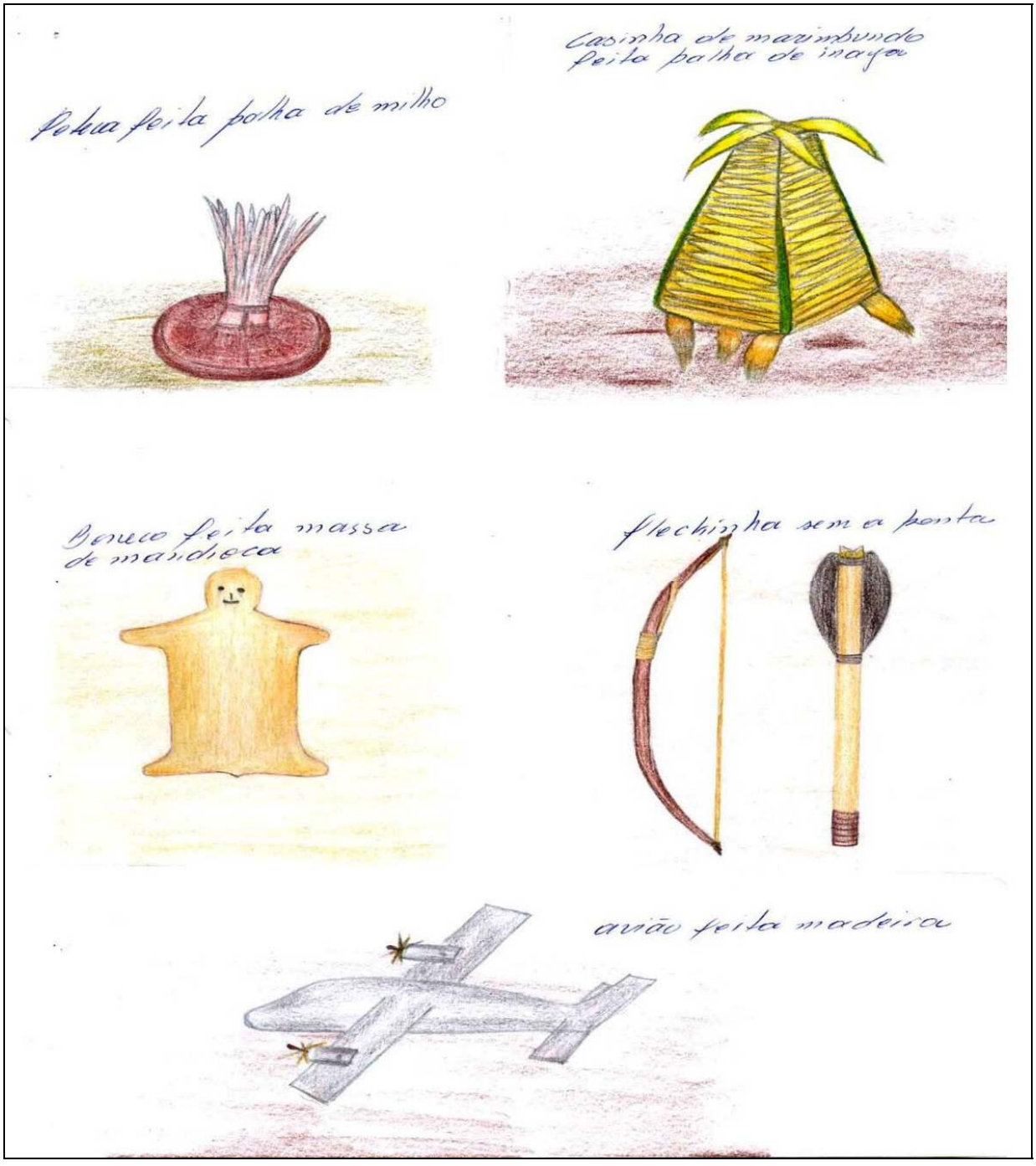


Figura 44: Pitoga Makne Txikão. Arqueologia da criança. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

Quadro 17: Bricadeiras e atividades realizadas que geram evidências materiais, citadas pelo professor Pitoga Ikpeng

Artefato	Quem produz	Quem usa	Artefatos em miniatura dos originais	Contextos que imitam a vida adulta	Observação
Peteca	Criança	Criança			Artefato produzido antes do contato, feito da palha do milho.
Boneco	Criança	Criança			Artefato produzido antes do contato, feito de massa de mandioca
Avião	Criança	Criança	x	x	Artefato produzido antes do contato, feito de madeira. Foi aprendido e adotado de outra cultura
Casinha de marimbondo	Criança	Criança			Artefato produzido antes do contato. Feito da palha de inajá
Arco (conjunto)	Pai	M	x	x	Artefato produzido antes do contato
Flechinha (conjunto)	Criança	M	x	x	Artefato produzido antes do contato, não possuí ponta.
Redinha de dormir *	SR	Crianças	x	x	Produzido antes do contato
Redinha de puxar *	Pais	Crianças	x	x	Produzido antes do contato
Cestinho *	**	Crianças	x	x	Artefato produzido antes do contato
Balainho *	**	Crianças	x	x	Artefato produzido antes do contato
Espada *	**	Crianças	x	x	Artefato produzido antes do contato
Arma *	**	Crianças	x	x	Artefato produzido antes do contato, feito de madeira.
Reminho *	Pais	Crianças	x	x	Artefato produzido antes do contato, aprendido e adotado de outra cultura.

Fonte: Dados da pesquisa.
* Informações encontradas apenas textualmente.
** Sem referência direta do professor.

O artefato referido, em um primeiro momento, é o avião, como coloca Pitoga (14.3, 21864), s*egundo os anciões, **antes do contato com não-índio**, a cultura material feita para as crianças [...] e **avião feito de madeira*** (grifos meus). O relato demonstra a reprodução em miniatura de um objeto exógeno à cultura indígena, em um período anterior ao contato (assim como os demais brinquedos desenhados). As reproduções observadas de brinquedos que representam a materialidade ocidental até o momento se referiram aos objetos acessíveis ao

grupo, como bolas e espingardas. Estes, antes mesmo do contato, podiam ser adquiridos de forma indireta, pela troca com outros povos, por exemplo, contudo isso não é possível de ser verificado no caso de um avião, a não ser pelos olhos e ouvidos.

A miniatura de um avião representa, de alguma forma, o pensamento que essa sociedade possuía sobre este artefato industrial. É uma situação inusitada tentar imaginar o que os antigos ikpeng pensavam quando um avião passava sobre as suas cabeças: o que é isso? Quem estava nele? Como funciona? De onde vem para onde vai? Será que eles já tinham ouvido falar sobre o avião com outro povo? De que maneira o avião era pensado em um período anterior ao contato para ser representado em uma miniatura para o uso das crianças? Sejam quais forem as respostas, é certo afirmar que o contexto demonstra uma peculiaridade sobre o artefato e uma relação específica entre diferentes sociedades representada no artefato.

Caso semelhante, mas cujo contato é palpável, se refere ao reminho produzido por eles, que foi aprendido com outros povos e as possibilidades de trocas culturais e materiais entre as sociedades indígenas. Uma das questões que não foi mencionada textualmente é se o remo reproduzido para as crianças é feito a partir da apreensão do remo original, ou era exclusivamente uma aquisição destinada para as crianças.

Pelo que foi exposto, o questionamento feito é o seguinte: como o professor, ao se deparar com o relato do ancião, encara o contato e a interação entre as sociedades? Referindo-se à cultura material, o professor Pitoga considera que, por um lado, em decorrência do contato, muitos elementos da cultura material estão em processo de extinção. E prossegue Pitoga (14.3, 21864), *por outro o resultado de* ***contato com não–índio e com outros povos indígena****, os* ***ikpeng vêm aprendendo e adotando a cultura de outros povos*** [...] (grifos meus). Contudo enfatiza também e logicamente, a valorização da própria cultura.

A visão do professor acerca da cultura material se encaixa na idéia de um "caminho do meio", pois a reflexão empreendida sobre as perdas materiais do seu povo se remete também a encarar o contato, com índios e não índios, de uma maneira positiva, pelo menos ao abordar essa questão no relato sobre desterritorialização.

Figura 45: Xaopoko'i Tapirape. Arqueologia da criança. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

As informações orais pensadas pela arqueologia histórica são trabalhadas de duas maneiras, uma como suplemento da informação arqueológica e escrita e outra como uma nova fonte de informação. Dessa maneira, a fonte oral complementa as idéias sobre um passado conhecido anteriormente, e contribui para a ampliação de dados que visem à construção dos contextos sociais e materiais de um grupo. A oralidade no trabalho aqui apresentado expressa também o ponto de vista *emic*, o qual possibilita a reconstrução narrativa sobre os modos de vida no passado, que se aproxima da cosmovisão do povo (ORSER, 1996). Assim como, em torno de uma reflexão política, na qual, as relações entre o presente e o passado são normais, específicas e diretas (FUNARI, 1997).

O professor Alvonei Terena (14.3, 20145), em um minucioso relato, integra os procedimentos teóricos e metodológicos na pesquisa, a um objetivo bastante claro, o de atingir os alunos. A sua consideração é que, no futuro, os próprios alunos realizem e sejam responsáveis por novas pesquisas que retratem a ***realidade vivida,*** *os artefatos do passado e do presente, o que é feito e o que foi deixado de ser feito hoje*. São nesses termos que, prossegue Alvonei, *a comunidade nos apoiasse no sentido de aplicar esses tipos de* ***costumes em sala de aula,*** pois o trabalho *trata da* ***busca do conhecimento e sabedorias*** (grifos meus).

A Figura 45 desenhada por Xaopoko´i retrata bem o universo da criança, no qual é identificado questões como a interação de gênero, conforme colocado por Makato e Maria

Síria, assim como as "atividades" e brincadeiras das crianças. A questão enfatizada é uma leitura sobre a desterritorialização associada à experiência de Alvonei como professor indígena, contexto que reflete processos de perdas territoriais, trocas e mudanças culturais. Os professores terena da aldeia Kopenoty são originários da terra indígena de Buriti, nos municípios de Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti, estado de Mato Grosso do Sul.

Esse grupo terena está há pelo menos quinze anos no atual estado de Mato Grosso, no qual estiveram acampados por alguns anos na beira da estrada no município de Rondonópolis e agora habitam um território no município de Peixoto de Azevedo, norte do estado, aproximadamente 1800 km de distância da região ocupada em Mato Grosso do Sul.

Um dos enfoques dos cursos foi integrar holisticamente os conhecimentos existentes em torno da arqueologia, para pensar a cultura material em face da organização e reorganização social, física e cultural dos grupos. A partir de uma leitura do mapa da aldeia Kopenoty (Figura 46), observa-se que aldeia é constituída pelos seguintes elementos: casas, campo de futebol, quadra de vôlei, igreja, escola, posto de saúde, campo de treinamento de tiro de arco e flecha, horta, roça, torre de telefone, caixa de água e que a aldeia ou parte dela está cercada com arame. Além destas instalações outras seis, algumas apenas desenhadas outras também pintadas de azul são presentes, mas sem referência clara do que representam, pode-se sugerir que algumas são anexos, como paiol para produtos da roça ou de ferramentas. A instalação situada no lado esquerdo, na parte superior da linha de casas da aldeia difere das outras duas, as quais estão pintadas e aparentam ser de alvenaria. Assim como, as instalações não pintadas uma ao lado da igreja, e outras duas, uma em frente e outra atrás da quadra de vôlei, diferem das demais, pelo menos em termos de representação visual. As casas da aldeia estão dispostas de forma retangular, na qual existem quatro colunas de casas, identificadas por triângulos amarelos. A expansão da aldeia parece ocorrer paralelamente às linhas das casas que deram origem a aldeia, talvez as duas colunas mais interiores ou mesmo as quatro, o que motiva essa idéia são as duas casas instaladas em paralelo com a linha de casas situadas na parte superior da aldeia vista no mapa. Outro aspecto da organização espacial da aldeia refere-se aos lugares ocupados pelas instalações que não fazem parte do universo tradicional indígena (escola, igreja e posto de saúde). No caso, a aldeia terena, contrastada com a umutina (ver Figuras 23 e 24), apresenta diferença. As instituições citadas acima, na aldeia Kopenoty ficam fora do alinhamento das casas, mas mantêm-se paralelas a elas, entretanto o campo de futebol ocupa espaço central nas duas aldeias, esporte que será discutido a seguir.

Figura 46: Adiel Gabriel Marcelino; Cirenio Reginaldo Francisco; Mateus Alcantara Rondon. Arqueologia e organização espacial: aldeia Kopenoty

Assim como o uso de roupas, relógios e computadores, a escola entre os índios pode ser um elemento de distorção da imagem dos índios, o que, para o olhar desatento pode indicar erroneamente que, "não são mais índios". O futebol é uma atividade que praticada entre índios, pode contribuir negativamente para essa idéia irreal de autenticidade cultural e étnica. Desnecessário falar que o futebol é a paixão do brasileiro, mas importante mencionar que, caiu também no gosto dos povos indígenas. O estudo sobre o futebol entre povos indígenas é um campo aberto dentro da antropologia, intitulado etno-futebol, é uma modalidade que se enquadra na categoria social de desporto e jogo.

Os educadores físicos, José Ronaldo Fassheber e Maria Beatriz Ferreira (2007), ao analisarem o futebol, chamam a atenção para o fato de esta prática no interior da aldeia sofre um processo de resignificação do original (*mimesis*) esporte bretão. O processo de *mimesis* contraria a idéia de que o futebol praticado entre índios é uma mera cópia do original, o que define essa prática entre indígenas para os pesquisadores acima referidos é,

> [...] o processo pelo qual a *mimesis* do esporte – pela via da transformação dos jogos tradicionais e da incorporação do futebol nas aldeias - permite-nos pensar a afirmação da identidade étnica de forma singular, se considerarmos a construção e o uso específico que cada grupo faz de sua corporalidade. (FASSHEBER & FERREIRA, 2007, p. 1)

Como análise sociológica o futebol entre indígenas manifesta sua importância ao observar o espaço físico em que está situado, *é a posição de centralidade que o campo de futebol ocupa dentro de diversas aldeias* (FASSHEBER & FERREIRA, 2007, p. 1), o que foi verificado em muitos dos mapas produzidos pelos professores indígenas. Contudo, a localização no centro da aldeia não pode ser considerada para todos, em alguns mapas o campo estava fora da aldeia, em outros é não foi evidenciado, e ainda a possibilidade, embora remota, de não existir.

Para Fassheber e Ferreira (2007), o jogo de futebol, reinterpretado e resignificado, incorporam elementos da tradição indígena, manifestados na divisão dos times que, pode ser a partir da patrilinearidade e da uxorolocalidade. Dessa maneira, os times são formados por um grupo de filhos e de genros, fato social que reflete e renova a organização do grupo. Uma outra referência sobre o futebol entre indígenas diz respeito ao campo de interação e integração entre índios de diferentes aldeias, e também com a sociedade não indígena, situação evidenciada muitas vezes quando ocorrem jogos e torneios entre times de aldeias distintas, povos diferentes e espaços diversos, como as partidas que ocorrem nas cidades. O que representa lugares distintos onde a diferença e a cultura dos grupos são manifestadas

numa modalidade esportiva.

O futebol expressa também a idéia de força construída desde a ancestralidade até os dias atuais, cujas leis marcam os corpos dos indivíduos. O corpo é também resignificado e representativo de uma cosmologia e prática simbólica, sobre o qual "*entendemos o desportista como uma categoria nativa que opera papel estratégico na construção do corpo indígena"*. (FASSHEBER&FERREIRA, 2007, p. 1).

Recorrendo às perspectivas sobre fato social em Marcel Mauss, os educadores físicos Fassheber e Ferreira (2007), colocam que o futebol é refletido pelas maneiras a seguir: fato jurídico (a resignificação das organizações esportivas, o padrão das regras e as relações entre índios e não índios); ponto fisiológico (a construção e uso do corpo) e, fator sociológico (possibilita a integração intra, inter e extra terras indígenas).

No contexto do PROESI foram realizados vários campeonatos entre os professores indígenas e em um número bastante menor entre os professores indígenas e não índios (comunicação pessoal de Fernando Selleri em 17/08/2007). Contudo, os dados referentes aos torneios de futebol, como por exemplo, a sumulas dos jogos realizados no contexto do PROESI ainda não foram analisados.

As práticas esportistas realizadas na aldeia terena Kopenoty podem ser analisadas a partir de outras modalidades, como o tiro com arco e flecha e o voleibol, sem entrar numa discussão da apreciação de cada uma delas, pode-se dizer que atualmente ambas demonstram uma relação entre a sociedade indígena e a não indígena.

O tiro de arco e flecha, cuja prática é observado por meio de um campo de treino, se refere à um conjunto cujo uso e significado são tradicionais às sociedades indígenas. Entretanto, o caráter do tiro com arco e flecha, foi expandido e se tornou uma modalidade esportiva intertribal, inicialmente por conta do "I Jogos Indígenas", realizado em 1997 na cidade de Goiânia, encontro idealizado por Marcos Terena e Carlos Terena. Como uma das repercussões dos jogos indígenas, a "Federação Mato-Grossense de Tiro com Arco" criou em junho de 2001, o "I Campeonato Estadual de Arco Nativo". Os fatores sociais que envolvem essa prática esportiva assemelham-se aqueles propostos para o futebol, no que se refere à integração, interação, trocas culturais, resignificação de um contexto tradicional (o inverso do que ocorre no futebol) e representação étnica.

O jogo e a quadra de vôlei (caso não seja de futebol de salão) podem mostrar uma outra situação, talvez de inclusão de gênero em uma prática esportiva, vale ressaltar que essa quadra foi pouco verificada nos mapas das aldeias, além dessa, no núcleo de Fortuna entre os chiquitano (ver Figura 42), e na aldeia Majtyritawã do professor Daniel Tapirapé. A

referência sobre a prática desse esporte permite aventar sobre três questões: a posição ativa das mulheres na comunidade; a motivação externa para uma recreação feminina (caso o estímulo e prática do vôlei se destine para o sexo feminino); como uma atividade escolar para alunos e alunas; ou ainda outras brincadeiras como a queimada.

Enquanto motivação externa faz menção a uma situação pessoal ocorrida na aldeia Traíra do povo indígena parintintin por ocasião dos cursos de formação de professores indígenas parintintin, tenharim, torá e jiahui. Após as aulas que ocupavam o período integral do dia, os homens, jovens e crianças do sexo masculino se dirigiam ao campo para jogar futebol. Enquanto as jovens moças que participavam do curso se ocupavam de outras atividades. Ao observar a situação, em que as mulheres não tinham, pelo menos aparentemente, uma atividade recreativa para depois das aulas, o grupo de indigenistas e educadores do qual eu fazia parte, havia achado interessante, talvez, levar para a aldeia uma bola de vôlei, que pôde jogada em uma quadra "riscada" no chão e uma corda em substituição da rede. O jogo de vôlei era bastante apreciado não só pelas mulheres, mas também pelas crianças de ambos os sexos, e também pelas pessoas da equipe da OPAN. Até dois anos atrás os parintintin solicitavam ainda bolas e rede de vôlei na prefeitura de Humaitá (Fernando Penna, comunicação pessoal em 15/06/2007).

O ponto de vista dos professores terena, Cirenio, Adiel e Mateus (14.3, 20736) diante das mudanças e deslocamentos, com a saída do lugar *de nossa origem,* motivada pela *questão fundiária ou de super população*, carrega em si uma percepção de mundo. Tal visão espelha a experiência social e cultural do grupo em novos e diferentes espaços, lugares e territórios. Nos dias atuais, os ideais do grupo se voltam para a seguinte dinâmica, segundo o professor Adiel (14.3, 21824), *em* ***nossa nova área*** *queremos* ***construir uma comunidade rica*** *em* ***nossa cultura*** *em* ***nossos costumes e artesanatos*** (grifos meus). O relato mostra a vontade de prosperar no novo território, sobre o qual o grupo irá agir e que segundo Alvanei e Antonino (14.3, 20938), ao relatarem sobre o arco e flecha consideram que o manejo ambiental servirá,

> Para produzir ou fazer o arco e flecha, usávamos *o tucum* e o *taquari* que atualmente estão *sendo replantadas* para *futuramente usarmos para fazer arco e flecha* e *ensinar os nossos filhos.* (grifos meus).

A visão otimista e politicamente ativa relaciona o manejo ambiental à gestão cultural, muito provavelmente, não por coincidência, as matérias-primas necessárias para produção do arco e a flecha foi citado acima por dois motivos, ligado entre si: o poder simbólico somado à prática esportiva do tiro de arco e flecha. Sobre os aspectos produtivos entre os terena vistos

no mapa e associados ao relato sobre o processo de desterritorialização é identificada uma dinâmica e continuidade sobre o *ethos* dos terena. Uma das questões colocadas demonstra uma tradição, é o que os professores Cirenio, Mateus e Adiel (14.3, 20736), *o povo terena é um* ***povo agricultor****, tanto na* ***área de origem ou*** *em* ***qualquer lugar do país*** *que estiver* (grifos meus). Esse relato sobre a organização espacial demonstra vigor diante das situações passadas e presentes, associadas ao *ethos* de povo agricultor.

Além da agricultura de subsistência os professores enfatizaram o cultivo de outros gêneros que servem para fins nutricionais, nas palavras dos professores terena mencionados acima: *somos também plantadores de árvores frutíferas como: manga, abacate, laranja, goiaba, marmelada nativa, jaca, araticum nativa, acerola, guavira nativa, mamão.*

As frutíferas plantadas demonstram também a plantação de espécies exógenas do continente americano e a domesticação de espécies nativas que, além de servirem para a alimentação, segue os professores, *fazemos delas o suco, e* ***algumas comunidades*** *também* ***vendem frutas***. (grifos meus)

Ainda nessa perspectiva, outro elemento voltado para complementação nutricional é identificado, o que altera a configuração espacial da aldeia e fornece informações adicionais como de gênero, *e* ***muitas famílias já cultivam as hortaliças*** *muito comum ser as famílias, ou seja,* ***as mulheres que plantam nos quintais das casas*** (grifos meus). A questão das hortas e a sua introdução nas aldeias indígenas do Brasil, muitas vezes são motivadas por instituições ligadas ao estado, religiosas ou organizações não governamentais, por meio de projetos relativos à economia indígena, saúde pública e segurança alimentar. Esse quadro envolve questões relacionadas a fatores ambientais, econômicos, sociais e culturais que, em algumas situações acaba re-configurando o espaço das aldeias em que as hortas foram implantadas. Alguns professores mencionaram que introdução e permanência nas aldeias requerem incentivos e acompanhamento técnico, fator decisivo para consolidação ou não das hortas.

As questões levantadas a partir do contexto terena retratam mundos em interação, no passado e no presente. O novo território terena difere do anterior, pois se trata de uma região amazônica, não só em termos ambientais, mas também nas novas relações sociais com outros índios e não índios, instituições governamentais e não governamentais e as religiosas que, requer uma ação adaptativa.

Santiago Mora (2000), coloca que as relações sociais são mediadoras e definem o tipo de manejo e desenvolvimento ambiental em uma sociedade e que, os problemas ambientais estão associados aos conflitos sociais existentes, situação que contraria a idéia de uma natureza não humanizada e isenta de conflitos políticos.

Os professores, de uma forma geral, relataram que algumas das "perdas" de bens materiais tradicionais, incluindo as casas, foram decorrentes de perdas territoriais, mortalidade e possibilidades para aquisição de matérias-primas. Dois aspectos não dissociados envolvem a cultura material e o manejo ambiental em terras indígenas, o primeiro é o conflito existente em torno da demarcação e a ampliação de territórios indígenas. O segundo é a forma como esses povos administram internamente seu território, ao definir áreas de domínio em uma terra indígena composta por várias aldeias, isso ocorre no presente e foi assim no passado, e podem ser refletida em termos de territorialidades entre um mesmo povo, ao pensar a questão fundiária, superpopulação, status político entre aldeias de uma mesma terra indígena.

Estes casos permitem pensar a cultura material em um contexto de novas situações colocadas no cotidiano e nas relações sociais, que levam a refletir, por exemplo, a manutenção de atividades rituais em relação à produção de material. Assim como as adaptações e (re) significações de elementos da flora e da fauna, condicionadas ao novo ambiente.

A presença do passado no presente, a memória personalizada na figura de um velho e um professor indígena pesquisando, configura um ponto de vista particular sobre a história no presente. Discussões empreendidas pela arqueologia histórica têm focalizado questões como o racismo e a discriminação, em sua estreita relação com fatores teóricos de etnicidade, sobre os quais estão envolvidos temas como mosaico cultural e étnico na cultura material (MESKELL, 2002).

O relato do professor Alvonei incorpora elementos que motivam a realização e apresentação das pesquisas realizadas por ele no interior da escola, assim como estende aos próprios alunos a responsabilidade de realizarem atividade similar no futuro, para que novas investigações sejam feitas e comparadas. Tal intenção, motivada pela busca de conhecimentos é discutida em termos de compreender o contexto atual a partir das condições históricas que, estão sujeitas as mudanças culturais que interferem no processo escolar e na pesquisa.

Questões e casos referentes à relação de diálogos entre a comunidade e os professores, ambos os interlocutores no processo da pesquisa, foram aqui apresentados. Em um primeiro momento os dados analisados permitem identificar a relevância devido à aquisição do saber e o despertar da memória, cujo reflexo condensa objetivos e demandas em torno da socialização e divulgação do conhecimento na esfera escolar e, por conseguinte, reflete aquilo que se espera da atuação do professor.

A constatação dessa referência se deve certamente ao procedimento como os conteúdos, foram abordados pelo professor, ao discutir a arqueologia, em termos de explanar sobre o que ela é, assim como ao falar e "negociar" socialmente os objetivos do professor

sobre a pesquisa.

3.3. Pesquisar e conhecer

A cultura material pretérita em algumas situações não é assunto de rotina ou corriqueiro entre as comunidades indígenas, ao ser comparado talvez, com outros temas como a cosmologia, meio-ambiente, medicina tradicional, assuntos territoriais entre outros. Embora a arqueologia seja pensada em todos estes contextos. Isso é mais incidente quando se trata de uma cultura material em desuso, cuja memória e informação estão na lembrança daqueles que a vivenciaram e na própria materialidade arqueológica na aldeia e, em outros casos, museus, livros, bibliotecas, universidades e instituições de pesquisa.

A pesquisa de arqueologia realizada pelos professores trouxe informações e questionamentos sobre como o conhecimento estimulou a comunidade a voltar os olhos, de forma diferenciada para aquilo que lhes pertence, sua cultura, tradição, costumes e história. Essa compreensão e cooperação por parte da comunidade foi o que tornou possível aos professores produzirem os seus relatos sobre a arqueologia.

A informação etnográfica nas pesquisas arqueológicas favorece o entendimento da paisagem, da historiografia e dos mitos, e contribui para o fortalecimento, produção e apropriação de identidades locais (NEVES, 2003). A compreensão do sentido atribuído para a atividade, em termos de relacionar o conhecimento como fator de identidade, é chave para entender a recepção, percepção e apropriação da pesquisa pela comunidade e pelos professores.

A professora Makato (14.3, 20146) relaciona a pesquisa à possibilidade de socialização deste conhecimento, e chama a atenção para a existência de uma história da cultura material, em suas palavras,

> Porque tinha algumas *pessoas* que *não sabiam as histórias de cultura material* do nosso povos, neste trabalho tinha a *oportunidade de conhecer essa história*, principalmente da *produção do artefatos.* (grifos meus).

A questão a ser refletida é a relação entre a história e a cultura material, e o que isso significa no horizonte da professora e da comunidade. É difícil limitar o horizonte da professora nessa fronteira entre dois mundos, o ocidental e o indígena, mas é certa a interação entre eles.

Makato coloca que algumas histórias da cultura material passaram a ser conhecidas

pelas pessoas da comunidade e por ela mesma. Essa história, uma narrativa sobre a cultura material, possuiu uma aura, uma peculiaridade que, é uma história oral sobre o mundo material, protagonizada por um ancião ou anciã ou um especialista da sociedade, *conhecedores de suas histórias* como fala Yunak Yawalapiti. Cabem dois questionamentos sobre esse legado: como é visto por eles mesmos? E como é observado pela sociedade ocidental.

O arqueólogo e historiador Jorge Eremites de Oliveira (2004), ao discutir a arqueologia como história indígena, coloca que a compreensão do passado sem o conhecimento do modo de vida de grupos sociais conhecidos etnograficamente criaria uma dificuldade a mais para a interpretação das informações arqueológicas. Para ele o recurso da analogia etnografia, direta ou indiretamente, é utilizado pelos arqueólogos na interpretação e formulação de hipóteses. Os estudos etnoarqueológicos, etnológicos e etnoistóricos possibilitam o melhor entendimento na busca de *cobrir praticamente todas as lacunas espaço-temporais existentes desde o período pré-colonial até os dias de hoje* (EREMITES DE OLIVEIRA, 2004, p. 18).

Pode-se pensar que uma história da cultura material foi estimulada para ser (re) construída a partir da pesquisa, sobre as quais existem narrativas etnográficas que abarcam a totalidade interdisciplinar existente em torno da cultura material, em conteúdos históricos e antropológicos. Além disso, a informação da pesquisa apresenta uma visão parcial sobre a trajetória histórica do "seu" povo que pode ser analisada no conjunto com outras fontes. No caso específico da professora Makato, uma história da cultura material bastou-se na Figura de um ancião (ã) para ser narrada e ali construída.

As histórias da cultura material apresentam uma diversidade de faces que demonstram a realidade interdisciplinar das pesquisas arqueológicas. Quando um artefato é observado logo se pergunta: do que ele foi feito? Onde esse material foi encontrado? Como ele foi produzido e transformado em artefato? De que forma é usado? Desde quando e porque ele não é mais utilizado? Para, no fim, perguntar: qual é o significado do objeto e o que representa para o presente?

Segundo o relato do professor Júlio César Tapirapé (14.3, 20215), a comunidade falou que o ensinamento *está* ***servindo para as crianças*** *que vão* ***estudar nessa pesquisa*** (grifos meus). E prossegue o professor, agora sobre a temporalidade pretérita, associada ao presente, enquanto um conhecimento sobre o cotidiano, em suas palavras, *assim os* ***alunos*** *vão* ***aprendendo saber os serviços que antigamente*** *faziam [...] e sobre* ***as matérias primas*** (grifos meus). Da mesma maneira que os alunos compreenderam a relação entre a arqueologia

e a produção dos objetos do tempo passado, é intrínseca a relação entre matéria prima e cultura material que, trata sobre as formas como o homem age no ambiente, cujas relações são também simbólicas.

A idéia de pesquisa e de um conhecimento para o cotidiano foi expressa por Jesus (14.3, 20134) da etnia xavante, de uma forma bastante pragmática quanto aos objetivos da pesquisa, assim coloca o professor,

> [...] estaremos *conhecendo melhor artes* que são *utilizados até hoje e artes que foram deixadas para trás*, pois a gente *sabendo e conhecendo as artes* que foram deixadas *para trás*, estaremos *resgatando e praticando no dia-a-dia para não perder.* (grifos meus).

O relato do professor refere-se a três questões: a cultura material como arte; a temporalidade se inicia nos dias de hoje para avançar sobre o passado; o pragmatismo de conhecer, resgatar e praticar o passado com a finalidade de conservar. Claramente, é um discurso engajado em termos de compromissos estabelecidos no que tange ao resgate e à prática cotidiana, ressalvas sejam feitas ao sentido questionável da palavra resgate, ao considerar que as historicidades não devem ser abandonadas, pois as "perdas" são também fontes de informação. O conjunto de práticas que tenham por intuito o "resgate", mais coerentemente pode ser pensado em termos de revitalização cultural.

A colocação de Jesus relaciona conhecimento e compromisso e informa sobre processos que envolvem a construção de múltiplas identidades no campo e na prática da arqueologia. Sobre a qual novos problemas e elementos são constantemente colocados, no caso, a esfera da educação escolar indígena e a universidade.

Para Meskell (2002), as discussões sobre identidades na modernidade, implicam na definição do tipo de arqueologia a ser desenvolvida, mas também no nível de engajamento político na experiência dos arqueólogos. Os professores indígenas não se farão arqueólogos a partir da atividade realizada, mas certamente exercem uma posição ativa de produtores, difusores, idealizadores e gestores sobre informações relativas ao patrimônio material.

3.4. A propriedade e o uso da informação

A pesquisa gerou também situações não favoráveis quanto à sua realização, em termos de discussões que envolvem o direito e o uso sobre as informações levantadas. O contexto que cerca essa questão é uma das grandes lutas das populações indígenas, pelo reconhecimento

dos seus saberes e práticas, seja em relação às plantas medicinais, à música e à imagem, entre tantos outros aspectos da cultura e do conhecimento indígena. Essa questão é condicionada e mediada pelas conjunturas sociais e históricas entre duas sociedades.

Valdomir da etnia bakairi (14.3, 20174), relatou que algumas pessoas da comunidade viram de forma negativa e reticente a sua pesquisa, coloca o professor, *tem* ***alguns que acho negativo*** *por exemplo. Alguns falam que estou fazendo* ***isso só pra mim***. *Isso* ***não vai resultar em nada tem vários políticos também*** (grifos meus).

Esse professor apresenta duas questões: a sua condição de pesquisador e o uso que será feito desta pesquisa. Ambas estão relacionadas ao risco da apropriação individual dos conhecimentos. O lado negativo da apropriação se refere também ao universo acadêmico, às instituições "brancas" e não indígenas, e o retorno que a comunidade terá com a pesquisa realizada a partir da participação da comunidade.

O Código de Ética do Antropólogo, nos direitos das populações como objetos de pesquisa, traz questões relativas à sua realização, desenvolvimento e direitos como: a necessária informação para comunidade sobre a natureza da pesquisa; de recusar-se a participar; o acesso aos resultados; e a autoria das populações acerca de sua produção cultural (ABA, 2007).

Qual é a condição do professor indígena em sua comunidade como pesquisador? De que maneira as questões apontadas pelo professor Valdomir podem ser respondidas de forma íntegra?

Entende-se que as preocupações éticas na atualidade envolvem três esferas, a família, a sociedade civil e o estado. O filósofo Álvaro Valls (2006), coloca que, no século XX, as formas de luta e de exploração adquiriram aspectos cada vez mais sutis, como procedimentos neocolonialistas dos estados-nações, característica da ética política em sua relação com o estado. Dentre os mecanismos usados para o estabelecimento de ordens culturais e políticas, as instituições são receptoras, produtoras e difusoras de discursos, entre elas estão a universidade e a escola.

O professor Célio do povo karajá (14.3, 20182) refere-se à figura do *homem branco*, que deveria respeitar e proceder sob os critérios tradicionais e institucionais para realizar suas pesquisas, nas suas palavras, *é bom consulta o cacique* ***homem branco faz com autorização da funai e cacique***. Além disso, coloca o risco da universidade se apropriar da pesquisa, prossegue o professor karajá, *quem esta* ***na universidade disse que publicando a história*** *de ainda e vivência da pessoa, disse que* ***saindo com a vantagem*** (grifos meus)**.** A comunidade, ao aconselhar e advertir o professor, para adotar e estar atento a alguns quesitos para realizar a

pesquisa, responde de alguma forma às questões sugeridas por Valdomir (o que seria a pesquisa dar em alguma coisa e quem se beneficiaria), ao citar a publicação e quem a produz (a universidade e os pesquisadores).

O poder e o saber são manifestados a todo o momento e para Foucault são fundamentais para a compreensão das sociedades e da história (FOUCAULT, 1982). Entretanto, essas duas concepções são boas maneiras para conhecer, pensar, criticar, atuar e modificar as estruturas sociais e a própria sociedade, para torná-las mais éticas, livres e humanas (VALLS, 2006). Tais concepções valem também para a compreensão e estudo das sociedades e seu passado, ainda mais quando elas estão bastante presentes.

O professor Genivaldo Tapirapé ao apresentar oralmente a sua pesquisa no curso de julho de 2006, colocou o seguinte sobre a fala de um ancião, ***antes os brancos vinham*** *para aldeia fazer as pesquisas,* ***agora eles mandam os professores indígenas fazerem as pesquisas para eles***. O que foi colocado demonstraria uma estratégia bastante funcional (em termos de conhecimentos levantados), pois seriam cem professor atuando no levantamento de dados e informações, crítica essa, assim como as demais, completamente pertinentes.

A apropriação indevida dos conhecimentos existentes entre as populações indígenas ocorre com bastante freqüência e, não sem motivos, é duramente criticada pelos indígenas. Em especial devido às pesquisas apresentarem pouco ou nenhum retorno às próprias comunidades que, no fim das contas beneficia apenas o "outro", o não-índio.

O professor Modesto do povo xavante (14.3, 20176) relata que a pesquisa foi uma forma de rever o passado, as perdas territoriais e as implicações decorrentes da historicidade do grupo que, resultou na seguinte colocação do professor,

> Mas *para a comunidade não foi bom*, porque eles têm o sentimento que *revendo do passado*, porque *os trabalhos vem deixando em todas as partes da região do Brasil.* (grifos meus).

Nesse trecho o professor relaciona a cultura material que foi forçosamente deixada (abandonada), os trabalhos e as atividades em diferentes regiões do país, mais especificamente no centro-oeste, verificado no deslocamento dos antigos locais ocupados. Segue o professor Modesto,

> [...] por isso parei de pesquisar, porque alguns tinha muitas *lembrança* e chorando *em que ele viveu na região no centro do Brasil*."(grifos meus).

Para daí concluir,

> [...] então as falas deles para a pesquisa, *as coisas que passaram já aconteceu*, *ninguém procurou para pagar indenização das nossas terras*. (grifos meus).

Estas referências mostram uma relação direta entre cultura material, pesquisa acadêmica, assuntos territoriais do passado e do presente, assim como resistência a pesquisa.

Para o pensador palestino Edward Said (1995), a terra é historicamente o maior objeto de disputa no imperialismo. A indagação sobre a quem pertencia a terra, quem a usava, quem a reconquistou e agora quem planeja seu futuro foi refletida e discutida e por muitas vezes decidida no campo da narrativa.

O relato de Modesto, assim como os de Valdomir, Célio e Genivaldo, pode ser analisado como uma forma de resistência ao poder exógeno "branco" que, independente do tempo, espaço e instituição, representa o processo de desterritorialização e as perdas sofridas. Os testemunhos apresentados sobre essas histórias deram o tom das críticas sobre a pesquisa.

Entretanto é importante lembrar que da mesma forma que o uso da narrativa pode vir contra ela, pode ser a favor, é nesse contexto que as narrativas indígenas também podem ser refletidas e se imporem, nas palavras de um dos maiores pensadores sobre o mundo árabe,

> Mais importante, as grandiosas narrativas de emancipação e esclarecimento mobilizaram povos do mundo colonial para que se erguessem e acabassem com a sujeição imperial; nesse processo muitos europeus e americanos também foram instigados por essas histórias e seus respectivos protagonistas, e também eles lutaram por novas narrativas de igualdade e solidariedade (SAID, 1995, p. 13).

É também nesse contexto que as sociedades indígenas refletem e agem sobre seus direitos. As colocações dos professores acima citados tomam esse sentido, o de não sujeição, ao questionarem o que será feito com as narrativas e informações pesquisadas. A pergunta é: a quem pertence à informação?

Em relação a este trabalho de dissertação de mestrado, que utiliza textos e desenhos produzidos pelo professores indígenas que, compõe a narrativa histórica de vinte e dois povos indígenas do Estado de Mato Grosso, serão colocados sete pontos em defesa da ética cumprida.

Tais pontos dizem respeito ao autor dessa dissertação e do contexto que a envolve, o qual é parte integrante de todo o processo e de discussões científicas e políticas sobre a pesquisa.

O primeiro ponto diz respeito à concepção do curso, de minha autoria e do meu orientador de mestrado, que foi uma referência para os professores realizarem seus levantamentos, e, por conseguinte, os dados para essa dissertação.

Nesse sentido, um outro momento é o exercício docente, estar na frente de cem professores indígenas de diversas etnias. O êxito ou fracasso do curso, não apenas quanto aos resultados, mas também o interesse e a curiosidade gerada, em parte, estão relacionados à minha experiência profissional e desenvoltura em sala de aula, para conseguir me fazer entender e mediar os conflitos étnicos que ocorrem ao longo do curso, portanto, diz respeito ao nível do diálogo obtido com os professores indígenas.

O segundo é sobre o meu direito de avaliar a recepção, compreensão e ação dos professores face ao curso e as orientações para a pesquisa. As suas produções refletem, como um resultado, o diálogo que o autor dessa dissertação estabeleceu com seus alunos, e servem para a autocrítica do autor, para aprimorar e programar novas questões relativas a uma disciplina de Arqueologia para professores indígenas.

O terceiro refere-se à grande riqueza cultural e a interessante forma de produção de conhecimento que o curso possibilitou, no âmbito das linhas de pesquisa, ensino e extensão de uma universidade pública. O conhecimento indígena gerado é importante não só para essa dissertação, na qual se procurou organizar as fontes e criar uma narrativa sobre o que é arqueologia. Mas é relevante também para a sociedade, pois os discursos dos índios falam sobre a condição humana, direitos humanos, alteridade, respeito à diversidade e resistência. Portanto são pronunciamentos indígenas que merecem ser conhecidos, tanto pela sociedade científica, como para a sociedade civil, sem distinção,mas sobre tudo para o intercâmbio entre os próprios indígenas.

O quarto ponto diz respeito a minha condição de professor estável e concursado há nove anos na UNEMAT, com a qual tenho um compromisso institucional. Em meu primeiro mês na UNEMAT me envolvi na comissão para elaboração do anteprojeto do 3º Grau Indígena, em decorrência da minha experiência profissional anterior na área de educação escolar indígena. O meu compromisso com a universidade logicamente continua depois de defender a dissertação. Em relação ao agora Ensino Superior Indígena (integrado ao PROESI), existe o compromisso firmado para que os resultados dessa dissertação sejam apresentados para os professores indígenas. Por outro lado, ao observar a minha condição profissional, associada aos dados coletados, fica o interesse em aprofundar uma série de questões. Portanto, existem compromissos, interesses institucionais, profissionais, pessoais e científicos envolvidos.

O próximo ponto vislumbra a possibilidade de trabalhos continuados no âmbito do PROESI em torno da Arqueologia, soma-se ao engajamento pela causa indígena e o compromisso ético de pesquisador, em refletir estratégias e projetos que tenham por meta o retorno das pesquisas realizadas pelos professores indígenas nas aldeias.

O sexto aborda as ações possíveis de serem executadas a partir do material produzido em relação a idéia do que se espera da pesquisa, como atividades em sala de aula e perpetuação do conhecimento, é importante ficar atento à perspectiva e interesse pelo registro da atividade, que será discutido a frente.

E por fim, o encaminhamento em meados de 2005, de uma solicitação minha para o Colegiado do 3º Grau Indígena, para utilizar os materiais que fossem produzidos por ocasião das disciplinas de Arqueologia que ministrei, o qual foi favorável ao pedido (Figura 47).

ESTADO DE MATO GROSSO
SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
UNEMAT – BARRA DO BUGRES
PROJETO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES INDÍGENAS
3º GRAU INDÍGENA
COLEGIADO DE CURSO

UNEMAT

PARECER

ASSUNTO: SOLICITAÇÃO ENCAMINHADA PELO PROF. LUCIANO PEREIRA DA SILVA.

O Colegiado de Acadêmicos do 3º Grau Indígena, apoiado em seu Regimento Interno, manifesta parecer **favorável** a solicitação encaminhada pelo professor *Luciano Pereira da Silva*, referente à utilização das informações provenientes das disciplinas e demais atividades realizadas pelo mesmo no Projeto 3º Grau Indígena nas referências de seu trabalho de mestrado junto a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS.

Sendo o que nos apresentava para o momento, esse é o nosso parecer.

Barra do Bugres – MT, 11 de fevereiro de 2006.

Representantes do Colegiado de Curso

UNEMAT – 3º GRAU INDÍGENA – Cx P 92 – Cep: 78.390/000 – Barra do Bugres/MT
Tel: (65) 361 1964 - Home Page: www.unemat.br/indigena
E-mail: indigena@unemat.br

Figura 47: Colegiado de curso do 3º Grau Indígena: parecer favorável à solicitação de pesquisa feita pelo professor Luciano Pereira da Silva.

Algumas das questões que mais chamaram a atenção dos professores indígenas foram as seguintes: o intercâmbio cultural propiciado pela disciplina; a troca de experiências entre diversos povos com histórias e culturas diferentes; e o conteúdo das aulas. Procurar falar sobre as críticas dos professores Célio, Valdomir, Modesto e Genivaldo, requer, prudentemente, se remeter a outras considerações sobre a avaliação feita por outros professores. O relato dos professores citados acima, assim como os que serão abordados adiante, evidenciam percepções acerca do questionamento: quem se beneficia com a arqueologia?

3.5.Porque pesquisar a arqueologia?

Qual o motivo de remeter-se a outros professores? A primeira colocação é que eles puderam vivenciar uma orientação metodológica e uma proposta teórica em comum. A outra, é o compromisso e a responsabilidade que possuem sobre a pesquisa no ofício de professor indígena.

Três professores se referem como fator de importância o próprio desenvolvimento da pesquisa, naquilo que ela contribui para a informação e a participação. A avaliação da atividade realizada pelo professor Feliciano (14.3, 20133) da etnia xavante ocorreu no centro da aldeia e, segundo seu relato, foi vista como a ***melhor opção à busca dos conhecimentos*** *dos acontecimentos* (grifos meus). A arqueologia no contexto da pesquisa estimula a comunidade a refletir sobre o contexto social em que está inserida, como uma disciplina atuante no presente disposta a discutir os acontecimentos, de um passado próximo, assim como mais longínquo, no limite do tangível, quando não se tratar do universo mítico. A pesquisa foi apreendida como um elemento que contribui para o conhecimento, e resultado de uma opção metodológica entre dois mundos socialmente constituídos e diversos entre si.

A avaliação da comunidade, segundo Feliciano, permite colocar duas questões em termos da ética e da narrativa. A primeira é a razão do saber, na pesquisa e no conhecimento, que demonstra ser instrumental para valorizar o conhecimento cultural e a identidade étnica. A segunda relaciona a pesquisa ao poder da narrativa, cujos protagonistas acharam importante por conduzir ao caminho do saber e do conhecimento, a partir da oralidade. Meskell (2002) considera que mesmo os objetos arqueológicos sendo ícones materiais, a formação de identidades é fluida e se processa no diálogo entre o material e o imaterial. A identificação é sempre um fator de articulação, que demonstra estratégias e posicionamentos sobre os quais significado e identidade devem ser interpretados como projetos, às vezes fundamentando em outras contingentes, mas continuamente exercida.

O conhecimento sobre os acontecimentos e a investigação demonstra uma forma de retorno da pesquisa para a comunidade que, na busca pelo conhecimento da história, se depara com informações relevantes. A pesquisa parece justificar-se naquilo que, de alguma forma, contribuirá para a formação do indivíduo e do coletivo. Na educação escolar indígena, a cultura e a identidade são enfoques centrais que instigam as pesquisas e ocupam papel fundamental para construção do projeto político e pedagógico, o qual é interessante que seja construído pelo coletivo.

A apreensão da pesquisa, enquanto uma prática, coletiva foi um fator de importância

relatado pelo professor Sergio irantxe (14.3, 20149)*, é que as pesquisas são* ***feitas por nós mesmos*** *[...] para nós* ***mostrarmos para nossas crianças e todas as pessoas da comunidade*** (grifos meus). A citação mostra-se bastante socialista em termos da divulgação que se pretende com a pesquisa, para as crianças e para a comunidade. A sua relevância é atribuída também a maneira como ela foi construída, no coletivo, entre o professor e vários interlocutores, como os anciões, *pessoas de maior idade*, avô e tio, cujo resultado foi a realização de uma pesquisa de forma coletiva. O retorno da atividade ocorre na possibilidade da pesquisa dar visibilidade ao conhecimento levantado no ambiente da aldeia e muito provável na escola quando se refere às crianças. O contexto de interação propiciado pela pesquisa junto à comunidade e à escola é representado também a partir de imagens que mostram a integração e socialização. Os desenhos retratam situações distintas da pesquisa e marcam formas e contatos culturais em sua realização e difusão.

O desenho feito por Tariwaki Kayabi (Figura 48) para retratar a pesquisa feita pelo seu tio, Yaconhongrati Suya, situação que por si mostra uma situação de interação e trocas culturais entre os kayabi do Diararum e os suyá. A leitura dos objetos no desenho permite identificar o encontro entre culturas, no qual a universidade é levada para a casa do professor e a arqueologia torna-se um assunto entre o professor e seu pai.

Os artefatos e evidências materiais no desenho são os seguintes: bancos ou *ságá* onde os protagonistas estão sentados; uma espécie de abano onde está um caderno ou bloco de notas e uma caneta ou lápis. O encontro de mundos é verificado também na representação das pessoas e dos papéis sociais desempenhados. A distinção entre as vestimentas do professor (aparentemente jeans, sapato esporte e camiseta) e as do seu pai, que veste aparentemente um calção e chinelos de dedo.

O pai do professor porta um adorno labial, que em conjunto com o adorno auricular (não verificado no desenho) define duas importantes noções culturais e sociais do mundo suyá, associadas ao sentido da audição e da fala.

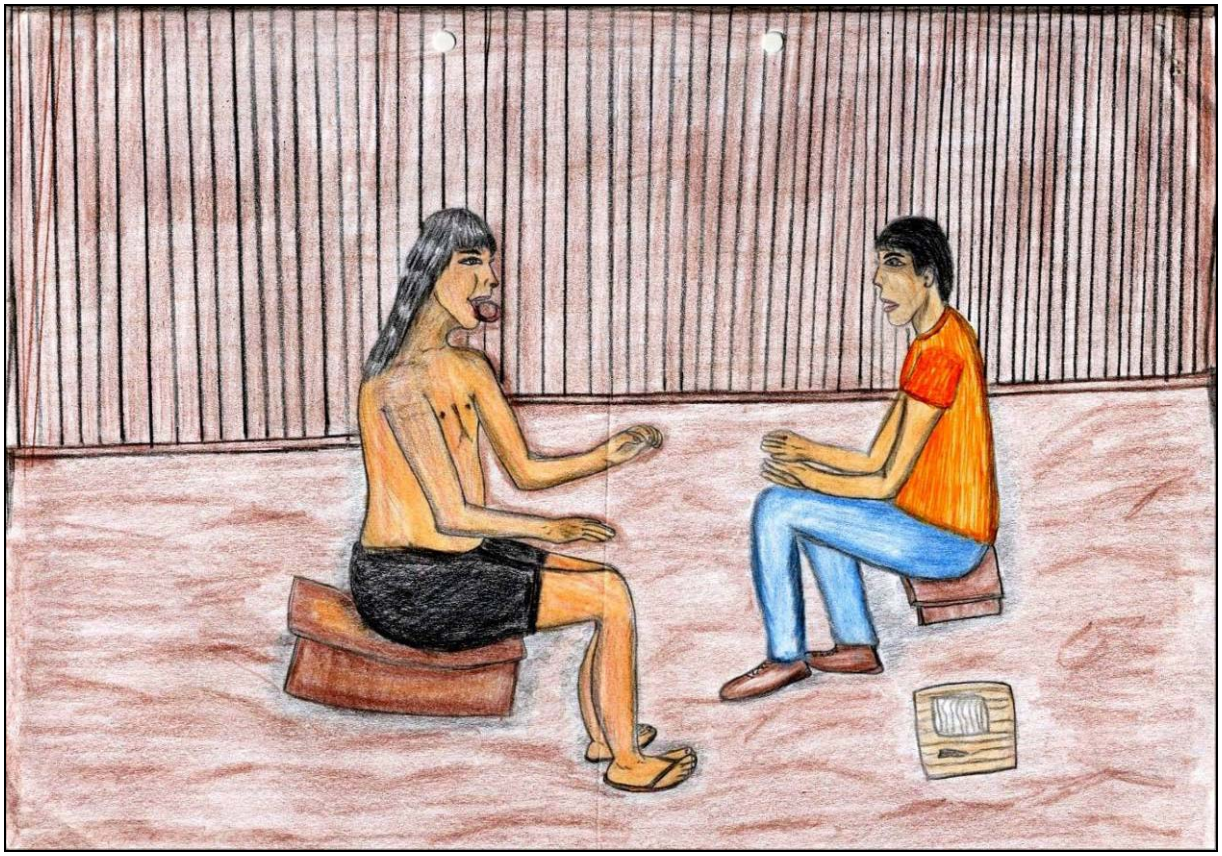


Figura 48: Tariwaki Kaiabi Suia. Arqueologia e método de pesquisa. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI.

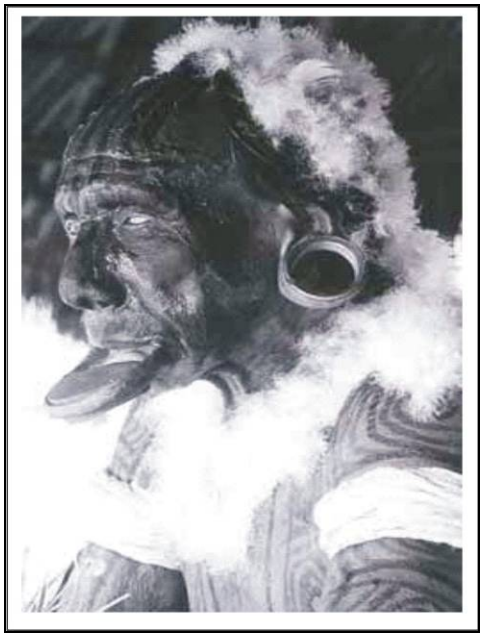


Figura 49: Rondó Kĩsêdjê. Foto de Camila Gautitano.http:/www.socioambiental.org/pib/epi/suya/suya.shtm 2001.

Para os suyá, *a orelha furada era para ouvir - compreender-saber bem enquanto o adorno labial se refere à capacidade belicosa [...] correlacionadas a auto-afirmação masculina, a oratória e a canção* (SEEGER, 2003). O adorno labial é pintado com matizes em vermelho na sua parte superior, e com urucum nas laterais, em sua parte inferior é mantida a cor natural da madeira, apenas um pequeno círculo desenhado com a tinta do jenipapo é feito próximo ao centro, que representa a constelação de Plêiades. Já o adorno auricular, observado na Figura 49, é pintado com argila branca que, representa a frieza. O antropólogo Antony Seeger (2003), coloca que em decorrência das décadas de contato esses adornos deixaram de ser confeccionados, contudo ressalta a importância cosmológica do ouvir e da fala.

A imagem fornece também informações sobre a moradia, feita em chão batido e cujas paredes não estão associadas a materiais ocidentais de construção (alvenaria, tijolos ou tábuas), o que se confirma ao verificar as Figuras 99 e 100 que serão discutidas posteriormente. A habitação suyá, associada à organização espacial, dinâmica ambiental e morfologia da casa será discutida posteriormente. Mas, enfim, o que o desenho mostra é a etapa da pesquisa em que o professor entra em contato com seu interlocutor, e estabelece um diálogo, e a representação de alguns aspectos identificados na imagem.

Em outro contexto e momento da pesquisa, relacionado ao espaço e interlocutores, está o desenho feito por João Rikbatsa (Figura 50) que, embora não explicitado, sugere ser a escola a edificação que aparece, isso por considerar a maneira como a atividade foi realizada. O professor João realizou a atividade com seus alunos, sobre a qual os meninos pesquisaram os barcos (Figura 51), e as meninas o pilão e a mão-de-pilão (Figura 52). As duas figuras mostram, em primeiro lugar, uma metodologia de ensino a partir da realização da pesquisa, sobre a qual o trabalho do professor pode ser considerado uma extensão universitária, pois o conhecimento acadêmico se torna uma ação na comunidade. Assim como, possibilita uma discussão que envolve arqueologia e gênero.

A realização da pesquisa pelo professor e a interação com a comunidade evidencia uma participação ativa na produção do conhecimento. Pedro Funari (2005), ao discutir não especificamente a escola, mas um ambiente educacional, o museu, coloca que o papel do "museu ativo" visa tornar o público de simples consumidores para produtores de conhecimento. Em uma aldeia indígena as formas materiais e imateriais de conhecimento, associadas ao protagonizar e desenvolver uma pesquisa sobre arqueologia é uma forma *para que a confrontação com o mundo material gere o sentimento inesperado, a indignação e a curiosidade*. (FUNARI, 2005).

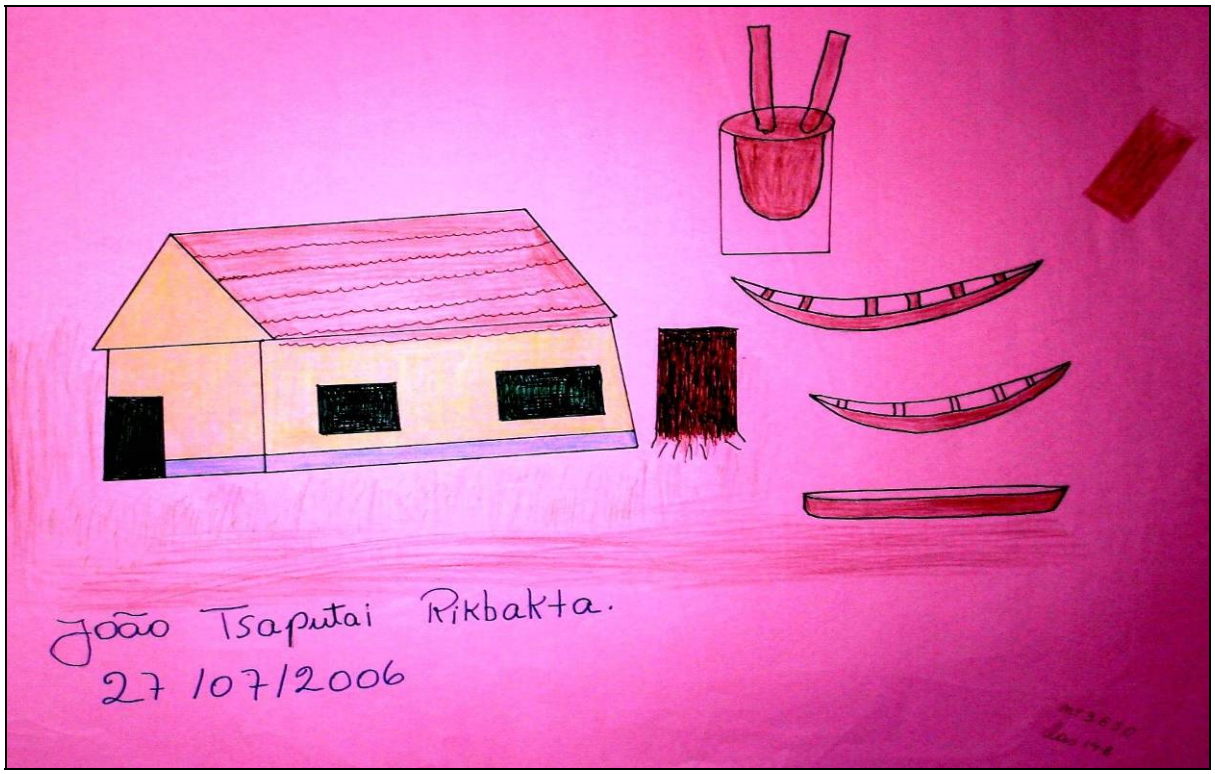
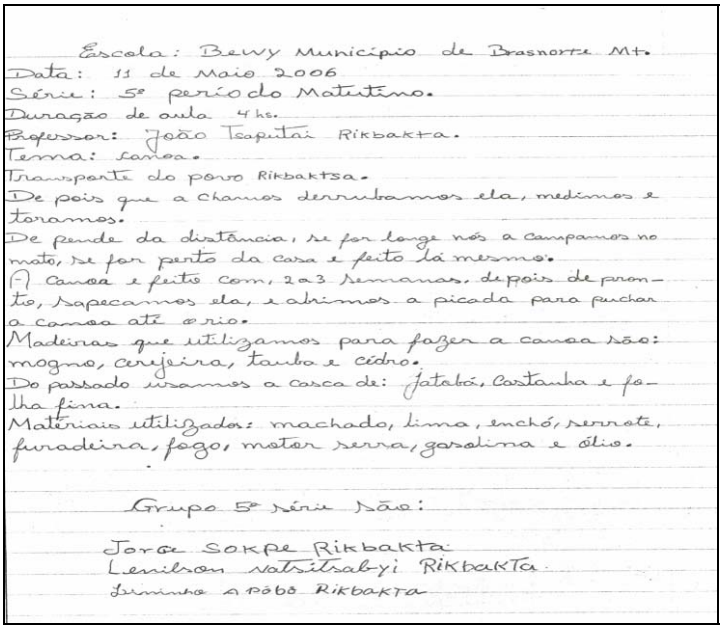


Figura 50: João Rikbatasa. Arqueologia e método de pesquisa. Base: A-4. Técnica: mista. Acervo: PROESI

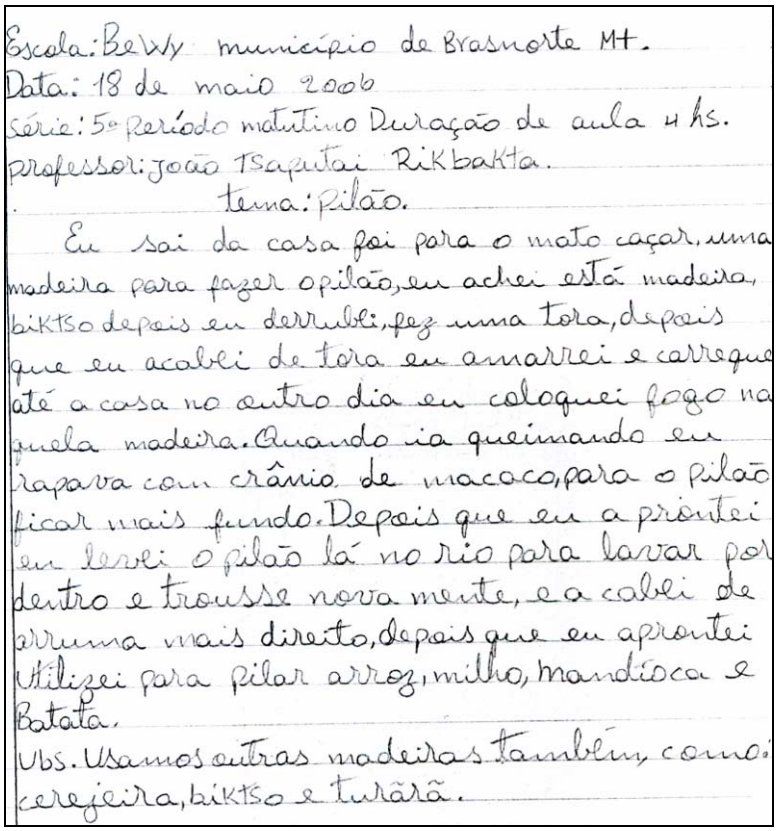


Escola: Bewy Município de Brasnorte MT.
Data: 11 de Maio 2006
Série: 5º período do Matutino.
Duração de aula 4 hs.
Professor: João Tsaputai Rikbakta.
Tema: canoa.
Transporte do povo Rikbaktsa.
De pois que a chamos derrubamos ela, medimos e toramos.
De pende da distância, se for longe nós a campamos no mato, se for perto da casa e feito lá mesmo.
A canoa e feito com, 2 a 3 semanas, depois de pronto, rapecamos ela, e abrimos a picada para puchar a canoa até o rio.
Madeiras que utilizamos para fazer a canoa são: mogno, cerejeira, tauba e cédro.
Do passado usamos a casca de: jatobá, castanha e folha fina.
Materiais utilizados: machado, lima, enchó, serrote, furadeira, fogo, motor serra, gasolina e óleo.

Grupo 5ª série são:

Jorge SOKPE Rikbakta
Lenilson Natsitsabyi Rikbakta
Lininho Apóbó Rikbakta

Figura 51: Jorge Sokpe Rikbatsa; Lenilson Natsisabyi Rikbatsa; Lininho Apóbó Rikbatsa. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: método de pesquisa.


Escola: Bewy município de Brasnorte MT.
Data: 18 de maio 2006
série: 5º Período matutino Duração de aula 4 hs.
professor: João Tsapitai Rikbaktа.
tema: pilão.

Eu sai da casa foi para o mato caçar, uma madeira para fazer o pilão, eu achei está madeira, biktso depois eu derrubei, fez uma tora, depois que eu acabei de tora eu amarrei e carreguei até a casa no outro dia eu coloquei fogo na quela madeira. Quando ia queimando eu raspava com crânio de macaco, para o pilão ficar mais fundo. Depois que eu a prontei eu levei o pilão lá no rio para lavar por dentro e trousse nova mente, e a cabei de arruma mais direito, depois que eu aprontei utilizei para pilar arroz, milho, mandioca e batata.

Obs. Usamos outras madeiras também como: cerejeira, biktso e turãrã.

Figura 52: autor não identificado. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: método de pesquisa.

O arqueólogo Christopher Tilley (1989), ao analisar a idéia de arqueologia como ação política e social, explicita que ela é feita a partir de uma relação entre o passado e o presente que, é mediada por indivíduos, grupos e instituições. Dessa maneira adquiri caráter político e ideológico que fundamenta o mundo contemporâneo. Para Tilley (1989), a arqueologia é uma maneira particular e uma experiência cultural é continuamente moldada e modificada. Essas são algumas considerações para compreensão da forma como foram geradas diferentes percepções sobre uma mesma atividade e experiência.

As críticas sobre a pesquisa, em seu caráter sectário e individualista, na destinação que terá ou a autoridade sob a qual ela é desenvolvida, são considerações importantíssimas e de profunda pertinência, no que tange ao uso do conhecimento indígena. Mas um outro olhar significativo é lançado sobre o efeito da sua realização e desenvolvimento, o da legitimidade e relevância em termos das possibilidades de aplicação das informações e conhecimentos. Entretanto, o retorno da pesquisa para a comunidade, conforme apontam as fontes, não deve se restringir ao esforço dos professores em socializar a pesquisa nas salas de aula e junto à comunidade, outros interesses também são manifestados. Conhecer, registrar e socializar os conhecimentos são também manifestados por meio de livros, gravações, cartilhas, ou seja,

formas não tradicionais de registro que agora são adotadas e utilizadas como elemento de alteridade.

Os relatos dos professores retratam formas de compreensão sobre a condução da atividade e indicam preocupações e anseios em torno da pesquisa, participação e integração do trabalho acadêmico ao cotidiano, em especial na escola. Os interesses da comunidade são discutidos em termos da pesquisa ter apresentado duas questões: registrar e perpetuar. A indagação feita é: o que significam esses interesses no contexto da atividade? Contexto esse situado no campo do multiculturalismo, no qual novos valores e situações são integrados ao discurso indígena, como a escola, a escrita e o registro eletrônico.

Josimar Tapirapé (14.3, 20159), considera que para a comunidade a pesquisa se valeu *porque os* ***alunos vão registrar*** *as* ***coisas que antes não foi registrado***. (grifos meus) Esse professor estendeu a sua pesquisa (ou parte dela) aos alunos para que fosse feita com seus pais e mães, na esfera doméstica do aluno, o que a tornou bastante difundida. O sentido de registrar está associado à escola, na importância dela repassar os conhecimentos adquiridos e possibilitar a escrita daquilo que antes não foi.

O relato do professor Josimar demonstra que o desejável para a pesquisa é a sua inserção na escola, cujo papel é relevante para perpetuação do conhecimento. As ações realizadas na escola propiciaram situações em que os próprios alunos protagonizam também a pesquisa. Tais ações, relativas ao protagonizar são decorrentes de concepções em torno da socialização, recepção, percepção, reflexão e produção do conhecimento.

A participação ativa dos alunos dos professores na produção de materiais, a partir de suas pesquisas, reflete o entendimento de um mundo social em torno do material, conforme demonstram três desenhos feitos pelos alunos do professor Genivaldo Tapirapé (Figuras 53 e 54, ver também Figura 19).

Figura 53: Xo´irywa Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: método de pesquisa. Base: A-4.

Técnica: Lápis de cor. Acervo: PROESI.

Os utensílios domésticos mostrados, peneira, cesto, panela de barro e recipiente para armazenar água, utilizados no preparo (panela de barro), servir, armazenar e transportar alimentos, desenhados pelos alunos Xo´irywa e Ina´arawy´i, demostram a participação dos alunos não só como receptores, mas também produtores do conhecimento. Os desenhos devem ser compreendidos, como produtos e resultados de uma reflexão dos alunos que, representa a conjuntura social e cultural do artefato e demonstra a compreensão, em parte, sobre o que é a arqueologia.

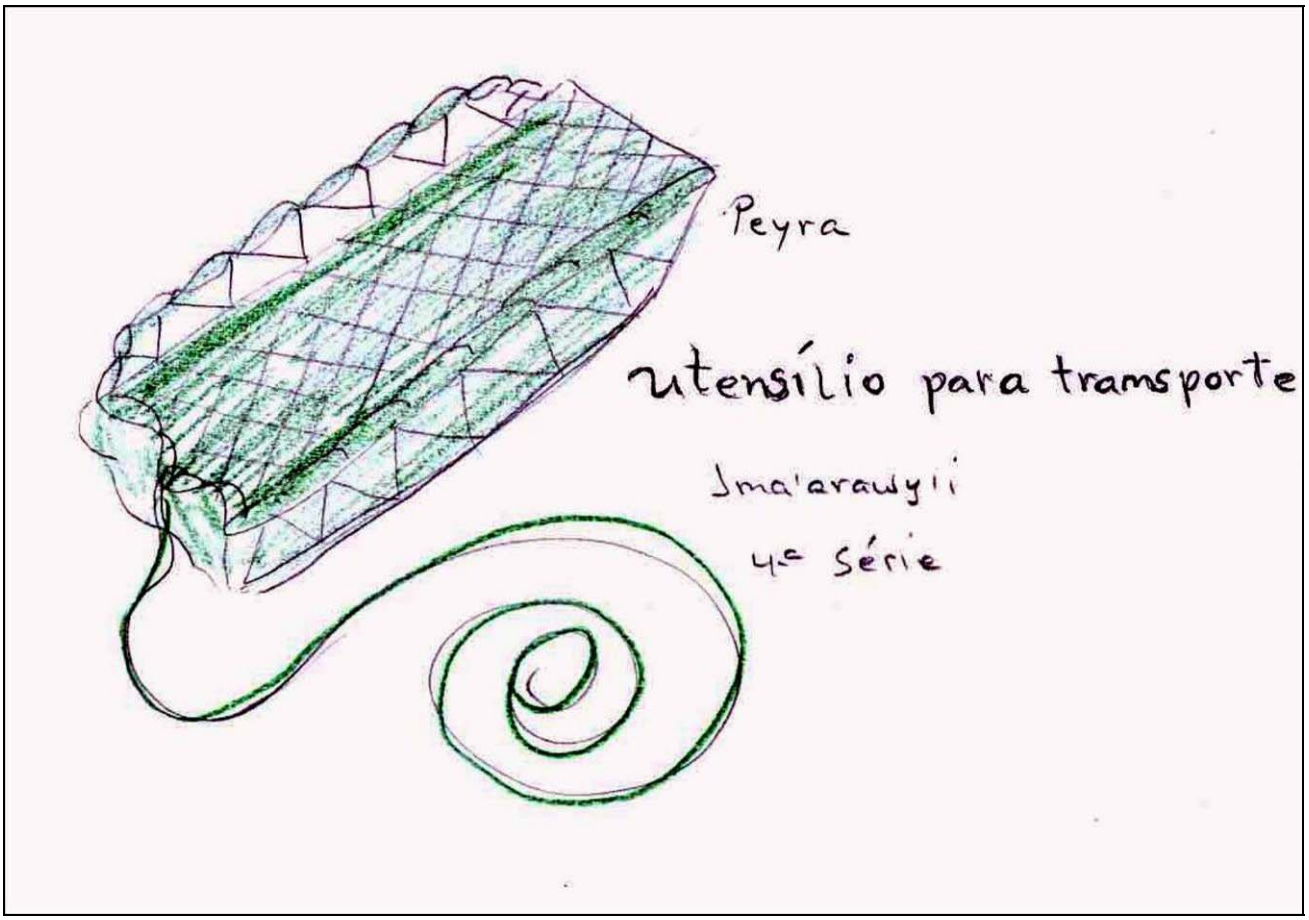


Figura 54: Ima´arawy´i Tapirapé. Arqueologia, utensílios domésticos e de trabalho: método de pesquisa. Base: A-4. Técnica: Lápis de cor. Acervo: PROESI.

O mapa feito por Francisco Hudson Wa´ratahité Tsi´õnowe, de 15 anos, aluno do professor João Batista da etnia xavante é um outro exemplo sobre a participação dos alunos nas aldeias. Trata-se de um mapa da aldeia de São Marcos (Figura 55) que será observado paralelamente com o croqui de 1981 da aldeia Etenhore pré, no Posto Indígena de São Marcos (Figura 56).

A Figura 56 mostra a morfologia de uma aldeia xavante, em forma circular, com uma grande abertura, a qual tradicionalmente estava voltada para o rio maior (COSTA & MALHANO, 1987). As casas situadas nas extremidades são chamadas de *ab´rã* e *ab´rãamo,* que denominam a primeira e a última casa respectivamente, esta definição ocorre da disposição do observador em relação ao rio, que não foi posto no desenho de Francisco.

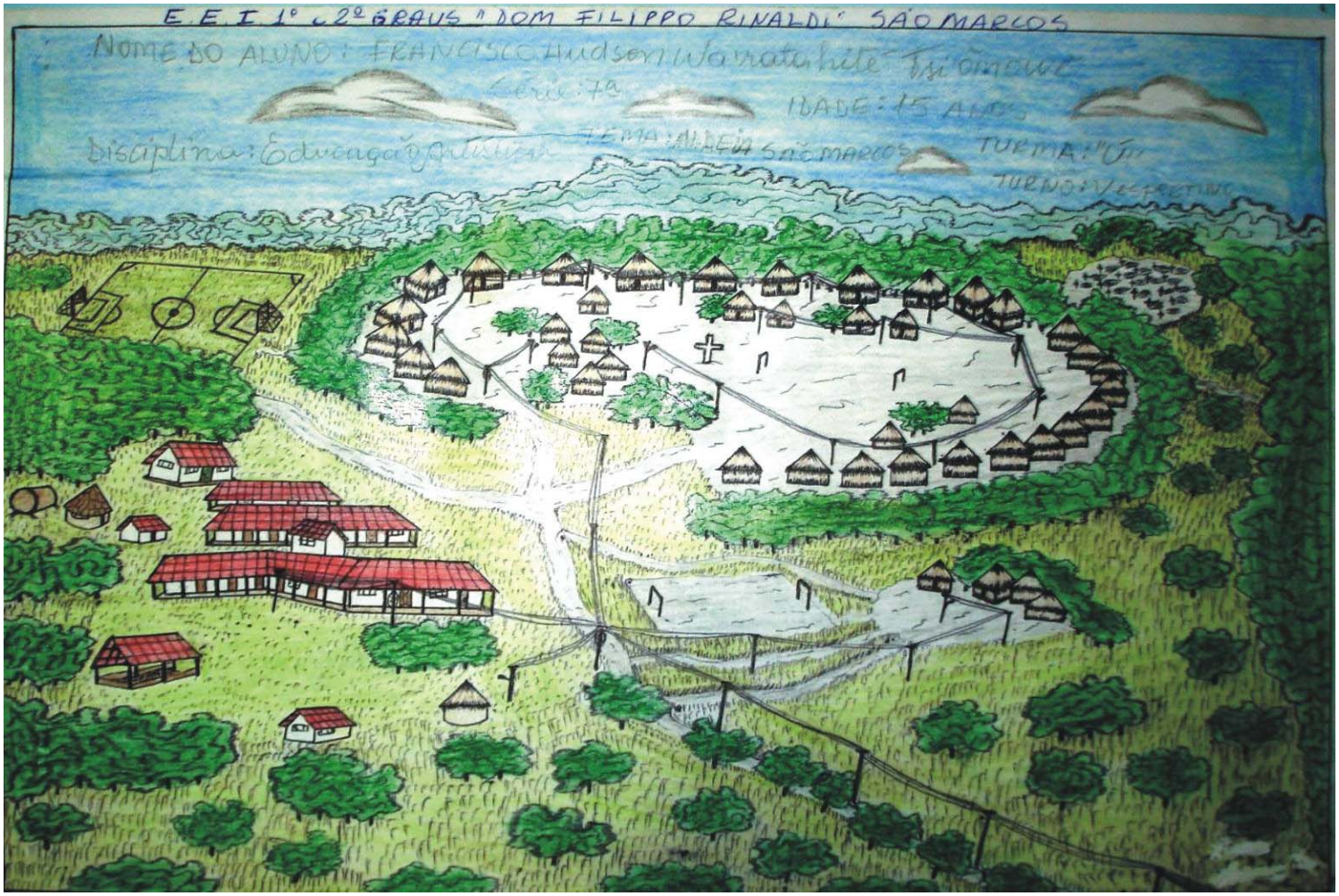


Figura 55: Francisco Wa'ratahité Tsi'õnowẽ. Arqueologia e organização espacial: métodos de pesquisa. Base: A-4. Técninca: mista. Acervo: PROESI

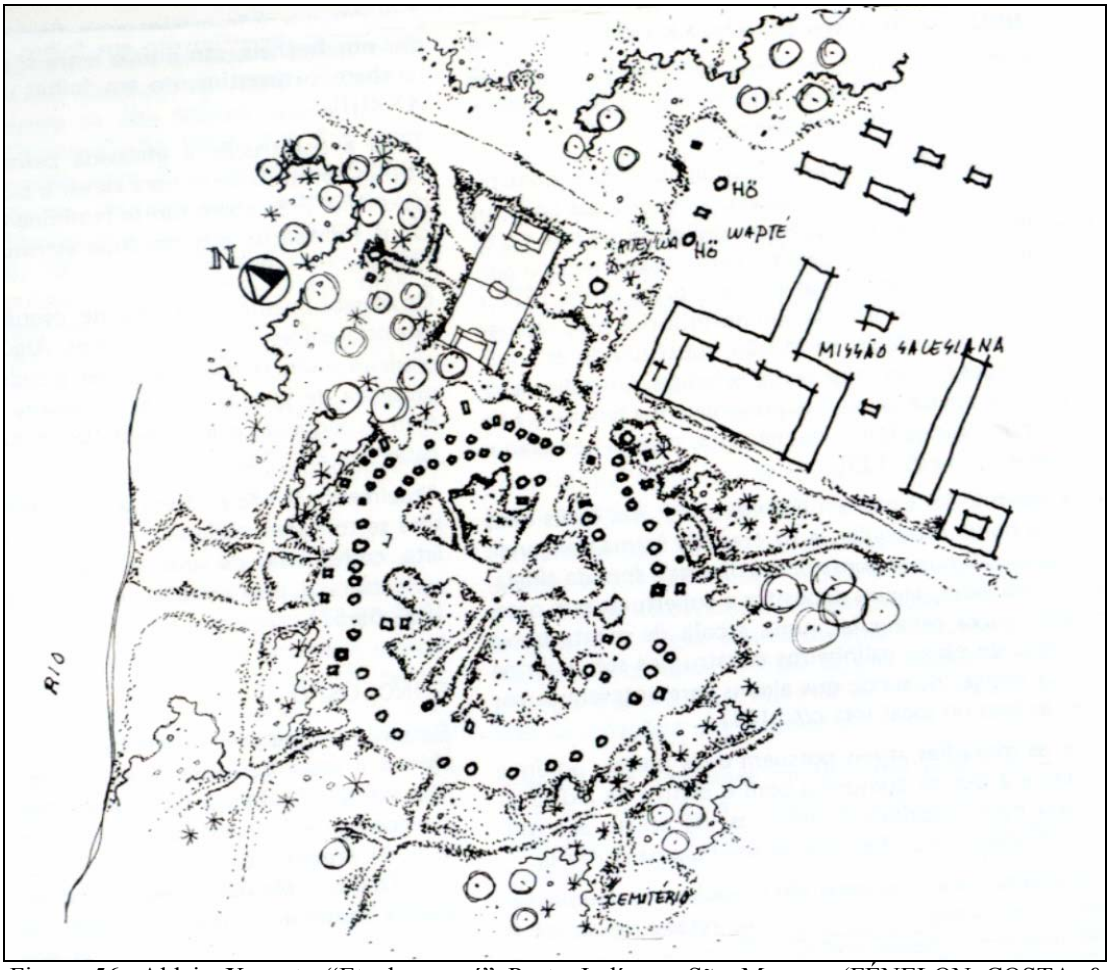


Figura 56: Aldeia Xavante "Etenhore pré" Posto Indígena São Marcos. (FÉNELON COSTA & MALHANO, 1987).

As casas vizinhas as *ab´rã* e *ab´rãamo são* denominadas *ab´rãnhidöna*, aquela localizada ao meio do alinhamento circular de residências é conhecida como *rinhõ´udu,* e as demais moradias situadas em locais intermediários são chamadas *ripatsiiupa.* Acerca da, *rinhõ´udu* e *ripatsiiupa,* talvez seja possível indicar que no mapa de Francisco elas compõem o conjunto de dez casas existentes.

O centro da aldeia ou *warã* é o ponto em que se reúnem os *ipredu* (homens maduros) e os *ritey´wa* (jovens já iniciados), *ambos ao redor da respectiva fogueira situada uma a cada lado do eixo de simetria* (COSTA & MALHANO, 1987, p. 85). No pátio da aldeia é identificado também um campo de futebol, conforme indicam as duas traves mostradas.

Próximas à primeira ou última casa, conforme a faixa etária, estão localizadas as *casas do hö* ou casa dos solteiros, que tem por finalidade a reclusão dos iniciandos, os *wapté,* que após esse período de reclusão tornam-se rapazes iniciados, os *ritei´wa*, que é o primeiro passo para tornarem-se homens maduros ou *ipredu* (FERNANDES, 2005). No mapa de Francisco são

identificadas quatro instalações à direita do desenho, próximas a um campo de futebol que, é possível ser as casas do *hö,* se de fato forem, sugere-se que este campo é destinado para os jogos dos *wapté,* que comporia uma categoria para definição de times de futebol, conforme foi indicado anteriormente. É observado um terceiro campo de futebol que, em tamanho e constituição física visual (gramado, linhas de marcação) difere dos demais, o que pode significar diferentes tipos de partidas e times, relevância e competividade do jogo, assim como, faixa de idade e fator numérico de participantes.

No lado esquerdo do mapa outras instalações, com telhados vermelhos e fora do círculo das casas que, devem representar a escola, o posto de saúde e a FUNAI, além de outras edificações de caráter institucional ou associada a essas, de caráter não tradicional, são observadas. Próximo a esse conjunto há duas edificações que seguem os moldes das demais casas da "ferradura", é observada uma instalação de duas águas sem parede, além de um tambor horizontal. Esse conjunto representa mundos em interação representados espacialmente.

Um lugar pouco indicado nos mapas produzidos pelos professores indígenas foi o cemitério, localizado no desenho de Francisco atrás da aldeia. A não indicação desse local, sugere talvez, uma interdição sobre aquilo que pode e o que não é aconselhável ser falado em um contexto como esse do curso. Embora durante o curso tenha sido discutidos questões relacionadas a arqueologia funerária e osteoarqueologia, sobre os quais foram mostrados slides de escavações realizadas em sítios cemitérios no pantanal de Cáceres- MT, contudo não foi feita nenhuma atividade específica sobre a arqueologia funerária. Entretanto o grupo composto por Francisco, Clemente e Augusto fez o desenho de um xavante sepultado, sobre o qual, o autor dessa dissertação não sente-se a vontade para expor. O desenho mostra a orientação geográfica da cabeça e a forma como os anexos funerários são colocados no momento do sepultamento, assim como a identificação clânica pintada no rosto.

A questão colocada sobre o registro da pesquisa, está relacionada também ao fato que os índios vêm escrevendo cada vez mais, assim como encontrando diversas maneiras para se auto-representar, como fotógrafos, cineastas, professores, agentes de saúde entre tantos outros. Enquanto fonte e documento histórico, os desenhos e textos produzidos pelos professores são formas poderosas de expressão do conhecimento indígena.

Daniel Munduruku, filósofo e especialista em Antropologia Social pela USP, em seu discurso alusivo a conquista do Prêmio Érico Vannucci de literatura, intitulado "Os Movimentos do Saber Indígena" propõe a inclusão desses saberes nas reuniões anuais da SBPC (JORNAL DA CIÊNCIA, 2003). O que de fato ocorreu, coincidentemente ou não, em

2004, na cidade de Cuiabá sob o título de "Ciência na fronteira: ética e desenvolvimento", que abriu um amplo espaço para as sociedades indígenas. Daniel faz referência ao protagonismo indígena e ao papel da cultura escrita para essas sociedades, e manifesta sua visão acerca do papel da literatura quando pronunciada pelos índios, em suas palavras,

> Ele passou a descrever o Brasil sob sua ótica. Estamos no bom caminho? Não seria a literatura um meio de destruir a cultura? Não estaríamos antecipando a destruição de nossa gente? Com todas estas questões em mente, voltei ao lugar onde me aceitei índio. Voltei à fonte. Fui ouvir o rio. Sentei-me no lugar onde um dia, meu avô colocou-me para aprender a escutar. Lá, sozinho, fiz as mesmas perguntas ao velho avô e ouvi a mesma resposta de trinta anos atrás: se o rio parasse diante dos obstáculos, ele nunca contemplaria a beleza do mar. Para mim, isso foi o bastante para convencer-me que a literatura era um caminho novo a ser construído e que por ela poderia passar o movimento do saber literário, um braço novo do saber em movimento (JORNAL DA CIÊNCIA, 2003).

Assim como a literatura, a produção de desenhos como fonte imagética é uma representação sobre uma visão de mundo e uma versão da história que, é construída associada aos textos.

Acerca da produção de imagens (desenhos) por parte de indígenas pode-se considerar que, enquanto fonte imagética é um *signo icônico*, cujo conceito *é algo que está no lugar de alguma coisa para alguém, em alguma relação ou alguma qualidade* (JOLY, 1996, p. 37).

É cabível pensar o caráter reivindicatório associado ao poder informativo da pesquisa como uma situação de fronteira. Walter Benjamin tem por base de sua concepção de história a experiência e a análise das margens, dos limites e das zonas de comunicação, para o filósofo a fronteira é o melhor local para compreender o discurso de cada qual. É nessa faixa que se encontra a chave para ler Benjamin, a partir de suas definições sobre: alegoria, como dizer o outro; aura, como algo peculiar; e símbolo, como uma forma de transcendência que traz o outro (BENJAMIN, 1985; 1987; 1993).

Esse "outro", a partir da análise dos dados dos professores pode ser refletido de duas maneiras: como memória e símbolo, por trazer o passado ao presente; e como um ponto de vista particular da história, o peculiar, que seria a história indígena por eles mesmos. A qual, narrada no contexto da pesquisa, fala sobre o "outro" de um passado que age sobre o presente e pensa o futuro em uma fronteira cultural, identificada também pela relação com a universidade.

Para Carmark (1979), a etnoistória, metodologicamente, "[...] es um conjunto especial de técnicas y métodos para estudiar la cultura a través del uso de las tradiciones escritas e

orales" (CARMARK, 1979, p. 17). A etnoistória se distingue por seu ecletismo, no qual a análise documental se alia aos métodos arqueológicos, etnográficos e lingüísticos, entre outros. Duas questões são colocadas: o uso da escrita como método e forma de expressão e a afirmação étnica.

Ao relacionar essas questões à forma como o professor Josimar (14.3, 20159) desenvolveu sua pesquisa (os alunos com seus pais), pode-se pensar que a escrita sobre a arqueologia, a partir da forma como a pesquisa foi realizada, apresenta uma série de possibilidades. O relato permite refletir sobre as questões a seguir: multiplicidade de relatos e registros (cada aluno produz material e conhecimento); a reflexão individual (como professor e pesquisador) e coletiva (alunos e pais de alunos); a existência de um material a ser sistematizado e analisado produzidos pelos alunos, que seria interpretado pelo próprio professor. A análise do contexto mostraria a percepção do professor sobre a comunidade a partir do olhar do aluno reproduzido em seus materiais, as pesquisas escritas e desenhadas como registros etnográficos. O que é produzido é fonte de história sobre o pensamento indígena refletido no mundo material, e expressa convicções políticas e sociais acerca do passado e do presente.

O professor Krekreansã Panará enfocou em sua pesquisa a música do seu povo, e a ela foi atribuída em parte a sua validade. Krekreansã (14.3, 20163) coloca dois pontos sobre o uso de elementos exógenos na cultura tradicional indígena. Trata-se da publicação e o uso de equipamentos eletrônicos, assim coloca o professor,

> *A pesquisa* ta *ajudando comunidade na gravação da música para o futuro*. Assim foi a *decisão da comunidade*. Para *registrar e guardar coisas antigas no livro* então para isso que é importante para a comunidade. (grifos meus).

O propósito da pesquisa enquanto gravação e produção de livro conduzem em um primeiro momento as seguintes reflexões: o uso desses materiais no cotidiano da comunidade e a importância que tais produções podem ter no segmento científico e junto à sociedade civil. Não será tratado aqui a questão específica do direito autoral e da propriedade intelectual, entretanto, é importante colocar que o direito coletivo em nosso país não é reconhecido, e a autoria é de natureza individual (BAPTISTA & VALLE, 2004).

A forma de registro, como vem sendo colocada, demonstra a atualidade em que essas sociedades estão inseridas, sobre a qual o passado é refletido de uma maneira bastante específica, com a finalidade de registrar e gravar as atividades, no sentido de *guardar coisas antigas*. O significado da palavra guardar é *vigiar para defender, zelar por alguma coisa,*

colocar em um lugar apropriado, preservar e conservar, lembrar e memorizar (HOUAISS & SALLES, 2004, p. 380).

Trata-se do registro de dois tipos de patrimônio, o material e o imaterial. Isabela Tamaso (2006) coloca que um dos benefícios do patrimônio é estabelecer a ligação entre gerações. Essa relação cria vínculos entre os cidadãos a partir de símbolos que representam à coletividade e aumenta a auto-estima do grupo portador. A deliberação sobre a necessidade do registro pela escrita (livro) e gravação (música) evidencia uma necessidade da comunidade sobre a cultura material e a música. Nesse contexto, o arqueólogo Ian Hodder (1986) enfatiza as seguintes questões conceituais da arqueologia pós-processual: ação, sentido, contexto e história. A partir dessas perspectivas Hodder (1986) ressalta três princípios: os indivíduos como negociadores ativos das regras sociais, que criam e recriam a ordem social; a inclusão dos aspectos cognitivos e do pensamento dos atores; a idéia sobre o passado que, considera as ações humanas em um contexto histórico e cultural específico compreendido pelos agentes sociais.

A questão de registrar e guardar foram também tratados pelo professor Valdevino da etnia umutina, cuja realização da pesquisa foi "negociada" socialmente, quando o professor foi inquirido sobre o que e para que fazia a pesquisa. Isto porque os assuntos tratados na pesquisa, segundo Valdevino (14.3, 20191), *quase* ***ninguém se interessa*** *em* ***aprender certa técnicas****,* após a explicação do professor e a pesquisa realizada, as pessoas da comunidade envolvidas consideraram que, ainda nas palavras desse professor, *todos* ***os professores*** *deveriam* ***fazer para guardar (registrar)*** *esses conhecimento* ***e divulgar a cultura do povo*** *Umutina, pois* ***Umutina não tem cultura*** (grifos meus).

Por guardar e registrar, a Figura do professor está associada à de um "guardião do conhecimento", além disso, mas em decorrência disso, pesa a necessidade de divulgar o que foi produzido para mostrar a cultura umutina, o que demonstra afirmação étnica.

Ao analisar a colocação do professor Valdevino, é importante considerar as questões relacionadas à desterritorialização. A trajetória histórica desse povo e as perdas culturais ocorridas (mas jamais aculturados, cujo termo, teoricamente não possui valor operativo e é inadequado) envolvem o discurso da comunidade sobre a pesquisa. Entretanto, tais situações são incorporadas em face de um discurso de alteridade e afirmação étnica, no sentido de guardar, registrar e mostrar a cultura desse grupo, portanto uma forma de narrativa política a ser representada no universo externo da sua comunidade.

Narrar, registrar e guardar se remete ao sentido de perpetuar e legar uma história. A necessidade de manter os conhecimentos "vivos" são preocupações daqueles que possuem um

compromisso afetivo e um apreço intelectual com seus saberes. Qualquer que seja o protagonista, uma pessoa e seu coletivo, uma instituição, ou ambas, tratam do processo da construção de identidades quando pensa a arqueologia. Refletir sobre identidades é pensar de onde elas partem, quais os interesses e como agem sobre o mundo.

O processo de produção da identidade varia entre dois movimentos, de um lado os que tendem a fixar e estabilizar e, ao contrário, aqueles que tendem a subvertê-la e desestabilizá-la (HALL, 2000). As questões da pesquisa se remetem, em especial, à busca de garantir o futuro da memória social existente na cultura material e os conhecimentos a ela associados.

Tamaso (2006) coloca que a globalização gera uma pluralidade de identidades, crises e ações em torno das idéias e lutas em torno da identidade. Essa situação é central nas discussões que a UNESCO empreende atualmente em torno da crise social da identidade. A autora se refere à diversidade de concepções e vieses sobre a qual a identidade é apropriada, como se nota em alguns casos inscritos pela UNESCO como "Obras Primas do Patrimônio Oral e Intangível da Humanidade" (OPPOIH).

A identidade neste contexto é utilizada como instrumento de legitimação, resistência e representação para a conservação. Em torno da concepção sobre instrumentos e manifestações de identidade, é central a reflexão sobre o *risco de desaparecimento.* Esse perigo repercute nas medidas a serem planejadas e realizadas para que a extinção não se concretize, tal preocupação se estende para outras instituições e organismos preocupados com a herança cultural. Assim como, é importante ressaltar o necessário envolvimento da comunidade, enquanto parte de uma gestão participativa sobre os bens patrimoniais.

O legado cultural a ser deixado, preocupação internalizada pelas comunidades, é manifestado nos interesses e na importância depositada sobre a arqueologia, e atribuí à Figura do professor, em parte, o destino de uma ação necessária a ser feita. A partir do relato de Pitoga Ikpeng (14.3, 20148), que cita a fala do ancião P., *eu estou* ***procurando as pessoas que fazem esses tipos de pesquisa****, assim vocês* ***jovens vão conhecendo e aprendendo*** *a nossa história do passado* (grifos meus). A visão pragmática do ancião se foca em quem irá aprender e conhecer a história do povo, a destinação aqui deu lugar aos jovens, muitos deles talvez na escola.

O professor Daniel Tapirapé (14.3, 20221) informa que a comunidade apreciou a atividade por ela gerar conhecimento, *dizem que é muito importante para* ***eles está passando o conhecimento ao professor*** (grifo meu). Daniel relata sobre seu papel neste processo, *os* ***professores que vão registrar*** *e vai* ***ensinar os alunos*** *um dia que eles, f*alecerem, *acharam que o registro muito legal, como tanto para eles e para seus filhos que estão e vão estudar*

futuramente. Uma série de questões são evidenciadas, o registro e a transmissão do saber na escola, a pesquisa em si como uma forma de registro, a transmissão de saberes a partir da memória dos interlocutores, o presente e o futuro fundamentando o repasse de conhecimento. Percebe-se, com bastante nitidez, o caráter operacional que pesquisa adquiriu e a forma como foi analisada pelas pessoas da comunidade. Refletir sobre a contribuição e a relevância da pesquisa é pensar sobre as preocupações lançadas pelos interlocutores e pela comunidade que, problematiza, mas sugere soluções.

As perspectivas sobre o conhecimento e sua perpetuação, relacionados aos interesses daqueles que foram os interlocutores dos professores indígenas, e por conseguinte um elo entre o passado e o presente, assim como uma referencia para o futuro, é refletido no significado também de uma árvore genealógica (Figura 57).

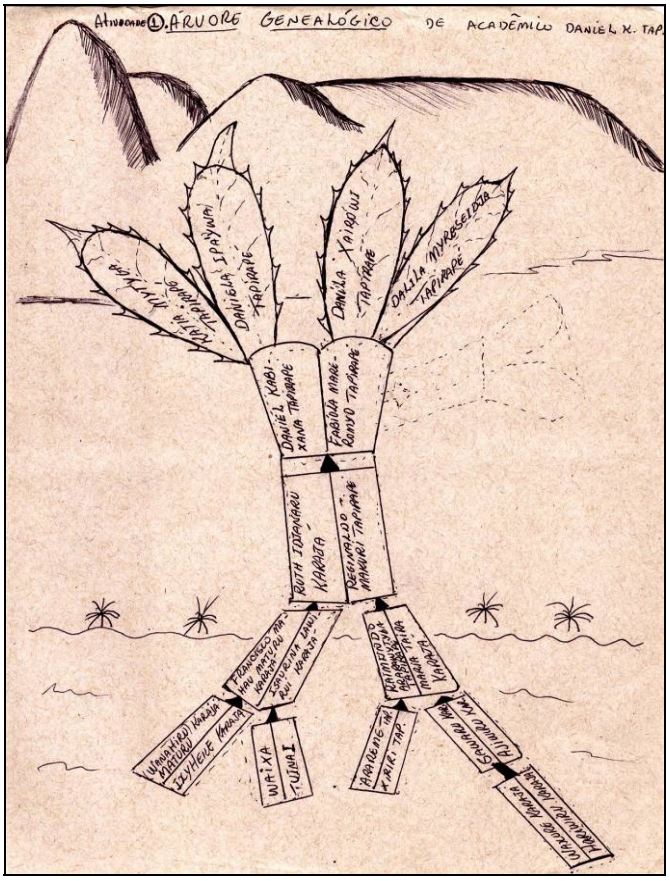


Figura 57: Daniel Kabixana Tapirapé. Arqueologia e método de pesquisa. Base: A-4. Técnica: caneta esfereográfica. Acervo: PROESI.

Nesse contexto Daniel Tapirapé, além de falar dos seus antepassados demonstra a interação interétnica entre os tapirapé e os karajá, conforme foi visto no relato de Makato sobre desterritorialização, e será visto também ao tratar os artefatos de uso ritual citados por Júlio César.