UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

PATRICIA DA SILVA HACKBART

Repatriamento e Afirmação Político-Identitária de Comunidades
Indígenas em Aripuanã/MT

São Paulo
2015

PATRICIA DA SILVA HACKBART

Repatriamento e Afirmação Político-Identitária de Comunidades Indígenas em Aripuanã/MT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Arqueologia.

Área de Concentração: Arqueologia

Orientador: Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos

Linha de Pesquisa: Arqueologia e Sociedade

Versão corrigida.

A versão original encontra-se na biblioteca do MAE

São Paulo
2015

Patrícia da Silva Hackbart

REPATRIAMENTO E AFIRMAÇÃO POLÍTICO-IDENTITÁRIA DE COMUNIDADES
INDÍGENAS EM ARIPUANÃ/MT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Arqueologia.

Data de Aprovação: ____/____/____

Banca examinadora

Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos (MAE-USP)

Assinatura: _____

Profa. Dra. Maria Cristina Oliveira Bruno (MAE-USP)

Assinatura: _____

Dr. Renato Kipnis

Assinatura: _____

Prof. Dr. Eduardo Goes Neves (MAE-USP) (suplente)

Assinatura: _____

Profa. Dra. Fabíola Andréa Silva (MAE-USP) (suplente)

Assinatura: _____

Profa. Dra. Aline Vieira de Carvalho (UNICAMP) (suplente)

Assinatura: _____

Agradecimentos

Início agradecendo aos Cinta Larga e Arara, por terem feito o pedido de repatriamento dos vestígios arqueológicos encontrados nas pesquisas em Aripuanã, pois sem esse pedido essa dissertação não teria ocorrido. Também agradeço pela colaboração, acolhimento e disposição em contribuir com minhas atividades junto às comunidades e por todo compartilhamento de conhecimentos e informações. Agradeço por terem me ensinado coisas fundamentais para meu crescimento pessoal ao longo desses cinco anos de relacionamento.

Muito obrigada, Camilo M. Vasconcellos, pela orientação, questionamentos, correções e pelo amadurecimento acadêmico e pessoal que essa orientação me proporcionou.

Agradeço aos diretores da Scientia Consultoria. À Solange B. Caldarelli por ter me instigado a fazer um mestrado e pelo incentivo; à Maria do Carmo M. Monteiro pelo apoio, pela ajuda, troca de ideias e compreensão durante todo o período de aulas e realização de trabalhos; a Carlos E. Caldarelli pelas orientações em questões específicas e fundamentais; e, em especial a Renato Kipnis pelas informações, correções, sugestões, críticas e principalmente pelas ideias compartilhadas. De uma forma geral agradeço à Scientia Consultoria pela disponibilização de acervos, tempo e pelo apoio logístico e financeiro para todo o trabalho de pesquisa.

Um agradecimento especial à Eneida Malerbi, por ter me acompanhado durante toda a realização da pesquisa, pela leitura criteriosa, pelas críticas e questionamentos imprescindíveis. Especial também um agradecimento à Keylla Valença que esteve sempre atenta, que “quebrou um monte de galhos” e ajudou a viabilizar viagens de estudo, e também pelas trocas de ideias.

Muito obrigada, Maria Inêz Hargreaves e Francisco F. Stuchi, que sempre me socorreu com informações, dicas e discussões que foram imprescindíveis para a formulação de trabalhos e direcionamento da pesquisa.

A todos os meus professores durante o curso do mestrado, em especial a Loredana Ribeiro (ainda na UFMG), ao Eduardo Góes Neves por me instigar à pesquisa e pontuar elementos chave para o trabalho e, a Maria Cristina O. Bruno pelos direcionamentos.

Ao pessoal de Aripuanã: Cinthya C. de Meneses, Lauriano U. Martins, Daiet A. Kaban Cinta Larga, Batriz Kaban Cinta Larga, Ana Angélica Arara e Jeovanês Vela Arara, Edir Cinta Larga, Diana Vianna, que sempre me ajudaram muito com agendamentos, informações e logística. À Energética Águas da Pedra na pessoa do sr. Erik Karavajá, por apoio na realização dos trabalhos.

Agradeço aos meus colegas da Scientia, desde a época que trabalhava na unidade de Belo Horizonte, momentos iniciais dessa trajetória no mestrado, momentos de discussão e dúvidas, mas de muito incentivo: Adriano Carvalho, Ângelo Pessoa, Vinícius Castilho, Naudiney C. Gonçalves, Alexandre Almeida.... Aos meus colegas da Scientia de São Paulo, Augusta Amengual, Bruno Belmonte, Laiz Silva, Gustavo Fernandes, Tiago Peixoto, Carlos Gimenez.

Muito obrigada, pelas discussões e sugestões de leituras e bibliografia, Elisângela M. Silva, Bruno Sanches R. da Silva e Álvaro Russo. E Hélio R. Miranda, pelo socorro bibliográfico sempre.

E, não tenho palavras para agradecer a Fúlvio e Uther pela paciência, compreensão, companheirismo... foi um período longo e muito difícil, mas nós concluímos esta etapa.

Resumo

Em decorrência de pesquisas arqueológicas realizadas no âmbito do licenciamento da AHE Dardanelos no município de Aripuanã no noroeste do estado do Mato Grosso, as etnias Cinta Larga e Arara do Rio Branco reconheceram nos vestígios arqueológicos identificados, parte significativa de suas culturas e das suas representatividades históricas, artísticas e políticas. Consequência deste processo foi a solicitação pelo Iphan de estudo etnoarqueológico e etno-histórico, nas áreas de ocupação das duas etnias, complementar ao estudo de arqueologia, conjugando as instâncias da legislação relativa à proteção do patrimônio arqueológico e as demandas dos coletivos (comunidades indígenas), diretamente afetados pelo empreendimento.

O estudo pretende contribuir para viabilizar o pedido de repatriação dos vestígios arqueológicos, através da concepção de um Centro de Memória a ser criado no município de Aripuanã. Inserido neste contexto o estudo apresenta questões que vem se desenvolvendo nas ciências sociais e humanas, sobre concepções de herança, patrimônio e patrimonialização de bens culturais e suas ressignificações e agência, bem como políticas de gestão do patrimônio arqueológico e musealização da arqueologia. Revisa-se o papel das pesquisas desenvolvidas no âmbito dos licenciamentos ambientais e em contextos de comunidades indígenas e tradicionais com histórico de conflitos e que, atualmente, envolvem as questões patrimoniais em suas agendas.

Palavras chaves: Repatriamento. Gestão do Patrimônio. Cinta Larga. Arara do Rio Branco. Mato Grosso.

HACKBART, Patrícia da Silva. **Repatriamento e Afirmação Político-Identitária de Comunidades Indígenas em Aripuanã/MT**. São Paulo, 2015, 188 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo.

Abstract

Repatriation and political identity affirmation of indigenous communities in Aripuanã/MT

In face of archaeological researches carried out as part of the licencing process of Dardanelos hydroelectric dam, located in the municipality of Aripuanã, northwest of the state of Mato Grosso, the ethnic groups of Cinta Larga and Arara from Rio Branco have recognized, among the identified archaeological remains, a significant part of their cultures and historical, art and political representativeness. A consequence of this process was the claim for an ethnoarchaeological study by National Historic and Artistic Heritage Institute (IPHAN, at these groups dwelling area, complementary to the archaeological study, bringing together the legal instances that rules archaeological heritage preservation and indigenous communities' claims, directly affected by the enterprise.

This research aims to support the claim of repatriation of archaeological remains, by conceptualizing a Memorial Centre to be created in Aripuanã. Within this context, the study presents issues currently under debate in social and human sciences on concepts of heritage, patrimony and patrimonialization of cultural assets and their resignification and agency, as well as management policies of archaeological heritage and archaeology musealisation. It is presented a review on the role of researches carried out as part of environmental licences and addressing indigenous and traditional communities with a history of conflicts and that, currently, had encompassed heritage issues on their agendas.

Key-words: Repatriation. Heritage management. Cinta Larga. Arara do Rio Branco, Mato Grosso.

HACKBART, Patrícia da Silva. **Repatriamento e Afirmação Político-Identitária de Comunidades Indígenas em Aripuanã/MT**. São Paulo, 2015, 188 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo.

Lista de Figuras

Figura 1 - Sítio Dardanelos 1 - AO3 e AO4; Sítio Dardanelos 2 - AO2, Paiol - AO5 e Sítio Dardanelos 3 AO6. Em vermelho, área de influência direta do empreendimento. Fonte: Scientia, 2009.	62
Figura 2 - Áreas escavadas do Sítio Dardanelos 1.....	62
Figura 3 - Lâmina – peça 1145 e desenho correspondente, Sítio Dardanelos 1. Fonte: acervo Scientia.....	69
Figura 4 - Planta térreo do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 16/10/2012.	110
Figura 5 - Cortes do projeto arquitetônico do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 12/10/2012.....	111
Figura 6 - Perspectiva externa do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 16/10/2012.	111
Figura 7 - Perspectiva interna do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 16/10/2012.	111
Figura 8 - imagem do Google Earth dos locais visitados.....	113

Lista de Mapas

Mapa 1 - Localização do município de Aripuanã no estado do Mato Grosso.	61
Mapa 2 - Localização do AHE Dardanelos em relação às Terras Indígenas Arara do Rio Branco e Aripuanã.	61
Mapa 3- Localização das etnias indígenas na região noroeste do MT.....	83

Lista de Fotografias

Foto 1 - Detalhe da retirada de vasilhas durante as escavações..	63
Foto 2 - Registro de estruturas durante as escavações..	63
Foto 3 - Vasilha sendo acomodada em caixa de madeira..	64
Foto 4 - Fragmento de cerâmica com decoração plástica..	64

Foto 5 e 6 - Cerâmica com decoração incisa e antiplástico mineral, caracterizada morfológicamente pela presença de pequenas vasilhas bojudas de contorno infletido e pela ausência de pratos.	65
Foto 7 e 8 - Cerâmica de decoração incisa e tempero de cariapé, caracterizada pela grande presença de pratos decorados e de tostadeiras.	66
Foto 9, 10, 11: Cerâmica polida e pintada, com antiplástico mineral, que apresenta grandes recipientes utilizados como mobiliário funerário.	66
Foto 12, 13, 14, 15 , 16: Vasilhas e urnas evidenciadas no sítio Dardanelos 1.....	67
Foto 17- Adornos labiais em quartzo branco, Sítio Dardanelos 1.....	68
Fotos 18, 19 - Artefatos polidos. Sítio Dardanelos 1.....	68
Foto 20 - Lascas em sílex. Sítio Dardanelos 1.	69
Foto 21- Instrumento formal com <i>façonnage</i> : peça 10232. Sítio Dardanelos 1.....	69
Foto 22- Início das atividades.....	72
Foto 23 - Grupo de trabalho, com professores do Ensino Fundamental..	73
Foto 24 - Grupo de trabalho, com professores de escolas indígenas..	73
Foto 25 - Palestra do arqueólogo Eduardo Bespalez, integrante da equipe que realizou a pesquisa arqueológica..	73
Foto 26 - Oficina sobre cultura material..	73
Foto 27 - Exposição sobre a programação das atividades a serem realizadas durante o dia. Galpão do Viveiro Andorinhas.....	73
Foto 28 - Manuseio de material arqueológico, com o acompanhamento de arqueóloga. Material identificado na pilha de descarte do empreendimento.	73
Foto 29 - Manuseio de material arqueológico, com o acompanhamento de arqueóloga. Material identificado na pilha de descarte do empreendimento..	74
Foto 30 - Visita ao sítio arqueológico Dardanelos 1.....	74
Foto 31 - Visita a um bloco testemunho do sítio Dardanelos 1, contendo Terra Preta e fragmentos cerâmicos.	74
Foto 32 - Oficina sobre registro fotográfico – professores capturando imagens pelas ruas de Aripuanã.	74
Foto 33 - Oficina sobre registro fotográfico – exposição inicial feita por técnico da Scientia.	74

Foto 34 - Oficina sobre registro fotográfico – professores apresentando as fotos selecionadas por eles..	74
Foto 35 - Grupo de professores participantes e equipe da Scientia.	75
Foto 36 - Lideranças Cinta Larga, em visita ao IHB. Daeit Kabân (Japão) explicando sobre utilização de objeto cerâmico.	76
Foto 37 - Japão comentando sobre vasilhame cerâmico, ao fundo a indigenista Inês Hargreaves e arqueóloga Maria C. Migliacio.	76
Foto 38 : Grupo de lideranças indígenas Cinta Larga visitando os trabalhos de escavação arqueológica no sítio Dardanelos 1 no ano de 2009, sendo recepcionados pelos arqueólogos Renato Kipnis, Silvana Suze e Maria Clara Migliacio..	76
Foto 39 - Primeira reunião para formação do Conselho Gestor do PBAI, Aripuanã, 9/08/2011.	80
Foto 40 - Realização de entrevista com representantes Arara. Aldeia Volta Grande, outubro de 2012.	80
Foto 41 - Campo de coleta de argila e visita a cemitério na aldeia Volta Grande, 28/10/2012.	80
Foto 42 - Elaboração de mapaêmico por representantes Cinta Larga..	80
Foto 43 - Representantes Cinta Larga, com seus cintos da casca de madeira, na época do contato em 1974.	92
Foto 44 e 45 - O dia do contato Cinta Larga (1974). Fotos da prefeitura de Aripuanã, <i>apud</i> Dal Poz, 1991.	92
Foto 46 - Mangueiral, local da antiga aldeia que foi ocupada pelos Cinta Larga e em outro momento pelos Arara.	114
Foto 47 - Mangueiral, vista em direção ao campo de futebol.	114
Foto 48 - Barramento do rio Aripuanã, para as obras da AHE Dardanelos.	115
Foto 49 - Francisco F. Stuchi registrando conversa entre o Sr. Naki Kabân (CL) e a Sra. Valéria (Arara).	115
Foto 50 : da esquerda para direita: Japão e Naki Kabân. Explicação sobre o lugar da travessia (pontilhado em amarelo) na época em que as águas baixam. Importante para o controle do território pelos Cinta Larga..	116

Foto 51: Sra. Anita Vela Arara, relatando sobre aspectos de sua vida no passado, relacionados à beira do Rio Aripuanã, próximo ao Mangueiral.	117
Foto 52: Dança tradicional Cinta Larga, no encerramento da reunião do dia 13.06.2013.....	119
Foto 53 - Cerimônia de início das atividades de oficinas no dia 16.07.2014, Aldeia Flora da Selva, TI Aripuanã/MT.	120
Foto 54 - Apresentação dos resultados dos apontamentos do grupo que discutiu sobre Cultura, ao grande grupo.	121
Foto 55 - Exposição geral dos apontamentos de todos os grupos.	121
Foto 56 - Cartaz com os apontamentos sobre os desafios internos e externos sobre o assunto Cultura.....	121
Foto 57 - Cartaz com os apontamentos sobre como querem estar dentro de 10 anos, sobre o assunto Cultura.	122
Foto 58 - Japão expõe, em Tupi Mondé, sobre a importância de se resgatar a cultura Cinta Larga como estratégia de sobrevivência das comunidades. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã, 16.07.2014.....	123
Foto 59 - Conjunto 1 - oficina Cultura Material.....	126
Foto 60 - Conjunto 2 - oficina Cultura Material.....	126
Foto 61 - Conjunto 3 - oficina Cultura Material.....	126
Foto 62 - Conjunto 4 - oficina Cultura Material.....	126
Foto 63 - Trabalho de grupo do clã Kaban – em pé Sr. João Kacoren, Cacique da Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã.	136
Foto 64 - Trabalho de grupo do clã Man. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã	137
Foto 65 - Trabalho de grupo do clã Man. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã	137
Foto 66 e 67 - Participação na elaboração da Chicha para as festividades do dia do Índio. Sede da Associação Cinta Larga, Aripuanã. 17/04/15.....	144
Foto 68 - Junto às lideranças Cinta Larga (Japão e Naki) momentos antes da abertura oficial do evento, no Ginásio de esportes municipal de Aripuanã, 17/04/15.....	144
Foto 69 - Almoço junto aos participantes das atividades. Duas lideranças preparando as flautas para encerramento oficial do evento. Aripuanã, 17/04/15.	144
Foto 70 - Composição da mesa de abertura para as comemorações do dia do Índio. Fonte: (www.topnews.com.br/noticias - 22/04/2015 acessado em 06.10/2015 às 10h).....	145

Foto 71 - Apresentação da dança cerimonial Cinta Larga. Aripuanã, 17/04/2015.....	145
Foto 72 - Apresentação da dança cerimonial Arara. Aripuanã, 17/04/2015.....	145
Foto 73, 74, 75, 76, 77 : Realização de oficina com alunos do E.M. Arara, na sede da associação indígena Arara. Aripuanã, 19.04.2015. Fotos de Claudenice R. Siqueira.	148
Foto 78 : Inês Hargreaves (indigenista) traduzindo/explicando fala do Sr. Naki Kabân, na margem direita do Rio Aripuanã:	159
Foto 79 - Sr. Naki Kaban descrevendo o que encontrou nesse espaço no dia que atravessou o rio e veio contatar os não índios. Japão ao fundo..	160
Foto 80 - Sr. Paulo Kaban apontando para lugares que estão situados ao redor do espaço escolhido por eles para a construção do Centro, justificando sua importância..	160
Foto 81 - Vista dos locais visitados, a partir do avião, saindo de Aripuanã.	161
Foto 82 - Parte da comitiva no local do terreno ao lado da Avenida da FAB, escolhido para a construção do Centro de Memória.	162

Lista de Abreviaturas e Siglas

AAA – *Australian Archaeological Association*

ADA – Área Diretamente Afetada

AHE – Aproveitamento hidrelétrico

AID – Área de Influência Direta

AI5 – Ato Institucional nº 5

ANA – Agência Nacional de Águas

Aneel – Agência Nacional de Energia Elétrica

BNDES – Banco Nacional do Desenvolvimento

CASAI – Casa de saúde Indígena

CEDOC – Centro de Documentação

CNA – Centro Nacional de Arqueologia

CONSEMA – Conselho Estadual do Meio Ambiente

COOPAVAM – Cooperativa dos Agricultores do Vale do Amanhecer

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNV – Comissão Nacional da Verdade

DEPAN – Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização

EIA/RIMA – Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental
FAB – Força Aérea Brasileira
FECTIMA – Feira Escolar de Ciência, Tecnologia e Inovação do Município de Aripuanã
FEMA – Fundação Estadual do Meio Ambiente
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ICON – *The International Council of Museums*
IHB – Instituto Homem Brasileiro
Iphan – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISA – Instituto Socioambiental
LP – Licença Prévia
LT – Linha de Transmissão
MME – Ministério de Minas e Energia
MPE – Ministério Público Estadual
MPF – Ministério Público Federal
NAGPRA – *Native American Graves Protection and Repatriation*
ONG – Organização Não Governamental
OPAN – Operação Amazônia Nativa
PAC – Programa de Aceleração do Crescimento
PBA – Projeto Básico Ambiental
PBAI - Plano Básico Ambiental- Componente Indígena
SAB – Sociedade de Arqueologia Brasileira
SEMA – Secretaria do Meio Ambiente
SPHAN – Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
SUDAN – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
T.I. – Terra indígena
UTM – Universal Transversa de Mercator
UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*
WAC – *World Archaeological Congress*
WHC – *World Heritage Convention*

Sumário

Introdução	14
Sobre as fontes de pesquisa	15
Questões investigadas.....	17
Capítulo 1 – Conceitos Intrincados: Patrimonialização, Repatriamento, Agência, Gestão e a Arqueologia Pública	24
1.1 Patrimonialização	24
1.2 Arqueologia Pública e Gestão do Patrimônio Arqueológico	27
1.3 Objetos mortos ou coisas vivas: o que são essas coisas do passado?.....	33
1.4. O passado ainda não passou: repatriamento de bens culturais para o avivamento da memória histórica.	37
1.5 Descrevendo um mapa de conceitos intrincados.....	51
Capítulo 2 – O contexto e a estruturação do pedido de repatriamento dos vestígios arqueológicos do sítio Dardanelos 1.	54
2.1 Cenário político-sócio-cultural.....	54
2.2 O Projeto Dardanelos	56
2.3 O Projeto Arqueológico	59
2.4 Localização do município de Aripuanã, do empreendimento e dos sítios arqueológicos	61
2.5 A análise e guarda do material exumado nas escavações	64
2.6 Projeto de Educação Patrimonial.....	70
2.7 O pedido de retorno do material arqueológico	75
2.8 O Projeto de Etnoarqueologia e Etno-história	78
Capítulo 3 - Os Cinta Larga e os Arara – mesmo território, diferentes relações	83
3.1 Entendendo o “país dos Cinta Larga, uma genuína ordem social”	89
3.2 Arara do Rio Branco – “Órfãos de uma nação”?.....	95

3.3 Passapkareej e yukapkatan, de submetidos a habilitados pelo sistema, buscam reconhecimento e respeito	99
Capítulo 4 - Função institucional do Centro de Memória de Aripuanã: identificação do conceito gerador	104
4.1 Realização das propostas de investigação junto às comunidades	107
4.1.1 Relato das reuniões de junho de 2013: determinação de um local para a construção do Centro de Memória	109
4.1.2 Desenvolvimento de oficinas participativas	119
4.2 O que entendem por patrimônio, cultura e herança, os integrantes das comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco de Aripuanã?	155
4.2.1 O Lugar do Centro de Memória.....	155
4.2.2 Considerações sobre as oficinas com os alunos de Ensino Médio	163
4.3 Conceitos norteadores para o Plano Museológico do Centro de Memória.....	165
Considerações finais.....	176
Referências	179
Anexos	187

Introdução

A pesquisa tem como objetivo a compreensão dos significados de uma solicitação de devolução de material arqueológico, exumado no contexto de licenciamento ambiental para a implantação de uma AHE (Aproveitamento Hidrelétrico), pelas comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco¹. Além disso, a concepção de um Centro de Memória, a ser criado no município de Aripuanã, noroeste do estado do Mato Grosso, por solicitação feita pelos órgãos FUNAI e Iphan para atender às reivindicações dessas comunidades.

Minha relação com as questões aqui apresentadas se deu a partir dos resultados do Programa de Educação Patrimonial do Projeto Dardanelos, em que participei enquanto integrante da equipe da Scientia Consultoria durante o ano de 2011. Nesse trabalho, foi percebido o interesse da comunidade não indígena também no repatriamento desses materiais arqueológicos para o município de Aripuanã. Amplia-se assim a solicitação inicial feita pelos órgãos FUNAI e Iphan e possibilita-se a apropriação do conhecimento gerado com as pesquisas realizadas (arqueológicas, etnoarqueológicas e etno-históricas), por esses grupos sociais, para os fins que eles deverão decidir, a partir da ação educativa e reflexiva promovida pelo Centro de Memória.

Pretende-se, com a dinâmica dos trabalhos, que os atores envolvidos elaborem novas fontes de informações sobre o processo de ocupação e modo de vida de sua região. E, desta forma, possam efetivamente contar a sua própria história ao conhecer a diversidade cultural e a história dos diferentes grupos sociais que frequentam e vivem neste mesmo espaço, visto ser uma área de fronteira cultural entre comunidades indígenas e não indígenas. Assim, há a proposição de se pensar um experimento de inclusão social dos estudos realizados.

Há uma pretensão (que não é ingênua, pois se reconhece o quão colonialista e naturalizadora é a prática de interação com comunidades indígenas, mesmo com as melhores das intenções) de que a mesma arqueologia envolvida num projeto desenvolvimentista - e que cumpre com uma agenda legal do Estado - possa trabalhar em favor de comunidades atingidas, dotando-as de instrumentos e auxiliando-as em suas demandas para seu

¹ Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT. 2007 e projeto Medidas Compensatórias Exigidas pelo IPHAN a Águas da Pedra, empreendimento: AHE Dardanelos, MT. 2011, desenvolvidos pela empresa Scientia Consultoria Científica Ltda.

empoderamento² frente a esse mesmo projeto desenvolvimentista. Assim, pretende-se auxiliar na promoção do direito das comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco de participar do manejo de seu patrimônio material (arqueológico), geralmente apreendido como parte de sua memória, tradição oral e construção e reafirmação de identidade, integrando passado, presente e futuro (SILVA, s/d).

Dessa forma, estaria a Arqueologia (integrada ao seu tempo) fazendo parte do processo social, como Hodder explora em seu artigo de 2002. Em “*Ethics and Archaeology: the attempt at Çatalhöyük*” (Hodder, 2002) que num mundo globalizado, os arqueólogos trabalham cada vez mais com diversas comunidades e que é necessário negociar questões de pesquisa com essas pessoas, principalmente em contextos de comunidades que contestam sobre o seu passado, e que isso é uma responsabilidade do arqueólogo mesmo que nem sempre confortável para todos os envolvidos.

Sobre as fontes de pesquisa

As primeiras fontes consultadas foram os projetos elaborados para a realização dos trabalhos de Arqueologia, Etnoarqueologia, Etno-História e Laudos Antropológicos. A partir dessas fontes, buscou-se o aprofundamento em determinados aspectos de interesse para a investigação.

Para compreensão da história regional, temos uma boa contribuição do relatório antropológico da empresa Feind Consultoria Ambiental elaborado para o processo de licenciamento ambiental do AHE Dardanelos, tendo como pesquisadores os antropólogos Gilton Mendes dos Santos e Ivo Schroeder e a indigenista Maria Carmen G. Figueiredo. Também de grande importância, são os relatórios da equipe que realizou as pesquisas de etno-história e etnoarqueologia, trabalhos desenvolvidos pela indigenista Inês Hargreaves e o pesquisador etnoarqueólogo Francisco Forte Stuchi. Hargreaves dedicou grande parte de sua vida em trabalhos junto aos Cinta Larga e conviveu bastante com os Arara do Rio Branco, sendo profunda conhecedora de suas histórias, língua e também sobre a trajetória do município de Aripuanã.

² Conforme definição de Paulo Freire: capacidade do indivíduo, ou grupo, de realizar, por si mesmo, as mudanças necessárias para evoluir e se fortalecer (SCHIAVO e MOREIRA, 2005).

Para os dados etnológicos e etno-históricos dos ocupantes da região, tem-se as pesquisas e publicações de João Dal Poz Neto, que desde a década de 80 realiza estudos principalmente com o grupo Cinta Larga e que contribuiu também com estudos sobre os Arara do Rio Branco. Outras fontes de pesquisa sobre as comunidades da região são os trabalhos de Carmem Junqueira e projetos da pastoral da Diocese de Ji Paraná (Igreja Católica) junto às comunidades de Aripuanã, com importante contribuição junto à luta por demarcação da Terra Indígena Arara desde a década de 80.

Foram, também, utilizadas entrevistas recolhidas de diferentes formas. A equipe das pesquisas de etno-história e etnoarqueologia em seus campos de trabalho desenvolvidos como parte integrante da criação do Centro de Memória, utilizou-se de pesquisa bibliográfica, pesquisa de coleções etnográficas, pesquisa experimental e pesquisa de campo etnográfica – *living archaeology* –, sendo realizadas reuniões de apresentação e organização dos trabalhos junto às comunidades, produzidos mapasêmicos sobre ocupação regional; além de registro de conversas sobre a produção, as características e o uso pretérito da cerâmica Cinta Larga e Arara. Como consta no relatório final, sobre o primeiro campo de trabalho:

Ao todo, em ambas as Terras Indígenas foram feitas visitas em 08 aldeias atuais, 05 antigas, um sítio arqueológico até então sem relação estabelecida com as duas etnias e áreas de relevante significado cultural como um cemitério e área de coleta de argila Arara e a Caverna do Morcego de importância aos Cinta Larga. Sobre esses e demais aspectos, como consta nos objetivos da pesquisa, buscou se enfocar os processos de continuidade e transformação cultural (SCIENTIA, 2015, p. 25).

A equipe também realizou entrevistas nas comunidades, principalmente com seus membros mais antigos, a fim de registrar a memória dessas pessoas sobre a ocupação do território e cultura material. Desse trabalho resultaram muitas horas de gravações, que constituirão um acervo digital que está sendo organizado e será disponibilizado para as comunidades envolvidas. Essas entrevistas são fontes ricas de informações para a presente investigação, já que envolvem aspectos sobre a importância e significado do Centro de Memória. Trata-se de entrevistas exploratórias pouco diretivas, a partir da sugestão de Carl Rogers³, de que o entrevistador faça o menor número possível de perguntas e formule as intervenções durante a entrevista de forma bastante aberta. Considera-se que “a entrevista não

³ Psicanalista que desenvolveu uma forma de fazer com que seus pacientes refletissem sobre os seus problemas e pensassem nas próprias soluções, seu método foi adaptado para as Ciências Sociais (QUIVY & COMPENHOUDT, 2003).

é um interrogatório nem um inquérito por questionário”. (QUIVY & COMPENHOUDT, 2003, p. 74). Assim, se expõe o assunto proposto para a investigação, com uma certa liberdade para que o entrevistado possa apresentar seu ponto de vista, levando-o, ao mesmo tempo, a refletir sobre o assunto. As entrevistas são gravadas, com a autorização prévia dos entrevistados e se evita as anotações muito frequentes durante a entrevista, possibilitando que o entrevistado possa se exprimir na sua linguagem e com suas características conceituais e referenciais próprios.

As entrevistas exploratórias não têm como função verificar hipóteses nem recolher ou analisar dados específicos, mas sim abrir pistas de reflexão, alargar e precisar os horizontes de leitura, tomar consciência das dimensões e dos aspectos de um dado problema... (QUIVY & COMPENHOUDT, 2003, p. 79).

Outra fonte importante foram as gravações de reuniões para a organização do Centro de Memória, protagonizadas pelo empreendedor responsável pela execução do projeto. Foram falas a respeito de percepções e opiniões sobre, por exemplo, o projeto arquitetônico do edifício a ser construído, entre outras. Essas reuniões foram gravadas e transcritas (Anexo nº 3).

No início do planejamento desta pesquisa, em 2012, houve uma proposta de realização de entrevistas complementares e oficinas exploratórias com alguns segmentos das comunidades, como estudantes, professores, lideranças etc., porém, apenas foi possível a realização de oficinas com alunos do Ensino Médio, das duas etnias. Isto se deveu a intempéries, dificuldade em comunicações para agendamentos, e ainda, questões que envolvem a demora no início da construção do prédio do Centro, o que causou certo descrédito por parte das comunidades e resistência a participarem de mais reuniões de discussão e planejamento.

Assim, foi possível realizar um entrelaçamento dos dados levantados de diferentes formas, em vários momentos, ao longo de quatro anos de envolvimento meu e da equipe de etnoarqueologia, com as comunidades Arara e Cinta Larga.

Questões investigadas

Investigar a importância e significado das referidas etnias solicitarem o retorno de “restos” do que entendem ser de seus antepassados (restos humanos e de objetos) torna-se

intrigante, em especial em relação aos Cinta Larga, pois João Dal Poz descreve na sua dissertação de mestrado, dentre vários aspectos sobre costumes desse grupo, uma passagem sobre o funeral:

Os Cinta Larga tratam diversamente o corpo e a imagem do morto, como se aqui houvesse uma ruptura que a morte impulsiona.

(...) Tudo o que pode lembrar o morto, de uma forma ou outra, é sistematicamente destruído pelos Cinta Larga, tanto seus pertences atuais como os que foram dele um dia.

(...) Do rapaz Cinta Larga falecido, acima citado, os parentes queimaram redes, roupas e sapatos, colares, isqueiros, sementes, furaram panelas, inutilizaram facas etc. (João Lobato 1990: inf. pess.). No interior da casa o pai, inclusive, ergueu uma parede de paxiuba para isolar o espaço que o filho antes ocupava (o corpo havia sido enterrado no garimpo, trazido de Cuiabá num caixão). À viúva não restou mais que uma única camisa e uma rede. E rasgaram e pediram que rasgássemos as fotografias nas quais ele aparecia. E é por aqui que o sentido para tal aversão a "herança" introduz-se.

Os Cinta Larga denominam *paixo* a parte espiritual da pessoa humana, e a mesma palavra serve para designar a sombra ou a imagem de alguém (...). Visões, imagens, sombras, assim também traduziu Ernel (1988: 154). Não é insignificante, portanto, o fato dos Cinta Larga terem nomeado pelo mesmo termo as imagens fotográficas. E rasgá-las, como fazem, é uma forma barroca de destruir a imagem do morto. E este é todo o trabalho simbólico dos funerais: queimar e quebrar os objetos, matar e comer os animais domésticos, tudo isto visa afastar o *paixo*, aquilo do morto que ainda subsiste no mundo terrestre. Mas apagar a imagem, porque o corpo tem um destino diverso (DAL POZ, 1991, p. 302-303).

Um relato de costume que ainda persiste foi feito pela professora Beatriz Kaban Cinta Larga em agosto de 2011: quando uma mãe Cinta Larga perde um filho ainda “de colo”, costumam cortar seu cabelo bem curto, para que ela não se lembre da mão da criança segurando o seu cabelo, próximo ao pescoço.

Essa relação com o morto e as “coisas” do morto parece ter sofrido mudanças. Tal aspecto é digno de uma investigação mais aprofundada, a fim de se buscar respostas sobre o significado e importância de “terem” esses vestígios arqueológicos novamente. Essa questão está relacionada aos estudos que vêm se desenvolvendo nas ciências sociais e humanas, de concepções sobre herança, patrimônio e patrimonialização de bens culturais e suas ressignificações.

Outra questão investigada é diz respeito ao significado da criação de um “Centro de Memória”. A concepção de um Centro Cultural foi uma solicitação inicial feita pelo Iphan e pela FUNAI, a fim de atender à reivindicação do retorno dos vestígios arqueológicos

escavados em Aripuanã, conforme memória da reunião realizada na FUNAI em Brasília nos dias 19 e 20 de abril de 2010⁴.

O material arqueológico exumado dos sítios junto ao Projeto Dardanelos se encontra em uma instituição de guarda – O Instituto Homem Brasileiro (IHB) em Cuiabá. Essa instituição, na época do licenciamento ambiental da AHE Dardanelos, era a opção mais próxima para ser a instituição de apoio para o projeto de Arqueologia, como exige a legislação⁵.

As comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco tomaram conhecimento das pesquisas realizadas no sítio Dardanelos de duas maneiras: informalmente, através de comentários que circulavam pela cidade de Aripuanã e, formalmente, a partir de apresentação realizada pelo pesquisador Dr. Renato Kipnis, da Scientia Consultoria, em reunião do Plano Básico Ambiental (PBA) – AHE Dardanelos - Programas Ambientais e Socioeconômicos, em janeiro de 2011.

A empresa Scientia, foi responsável pelos estudos arqueológicos, etno-históricos e etnoarqueológicos⁶ também, estudos sobre a viabilização de um Centro Cultural, solicitado no contexto das reivindicações indígenas. Conforme informação pessoal do pesquisador Dr. Renato Kipnis, o senhor Rogério José Dias, na época, coordenador de Pesquisa e Licenciamento Arqueológico do CNA/DEPAM/Iphan, foi quem propôs a criação de um Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional em Aripuanã/MT. Porém, esse espaço ainda está em fase de criação, sendo necessária uma definição mais precisa, junto às etnias, sobre os motivos de sua existência e uma melhor definição sobre como irá funcionar esse Centro. Portanto, ao longo deste texto, me referirei a esse espaço apenas como Centro de Memória, pois o entendimento sobre ele é objeto de minha investigação, contribuindo para a elaboração da sua proposta conceitual.

⁴ Encaminhada junto ao Ofício Nº 249/2010/DPDS-FUNAI-MJ (Brasília 03 de maio de 2010). Nesse documento é referido a solicitação dos estudos etnoarqueológicos; criação de um Centro Cultural. São referidas todas as reivindicações dos representantes indígenas: “a) *Devolução das peças retiradas do sítio arqueológico ao local de origem*; b) *Construção de uma maloca no referido local* e; c) *Devolução do território onde está estabelecido o sítio arqueológico*”.

⁵ Essa legislação será melhor apresentada no capítulo 1, no item 1.4.

⁶ Esse documento (Of. nº 163/10 – CNA/DEPAM/Iphan) foi encaminhado no dia 11/06/2010, ao Sr. José Picolli, gerente de Meio Ambiente da Energéticas Águas da Pedra, após reunião ocorrida na FUNAI (em 19 e 20 /04/2010 - Distrito Federal), com representantes do Iphan, FUNAI e das comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco.

Dessa forma, podemos entender que a criação do Centro de Memória não foi uma solicitação direta dos indígenas, mas que, ao longo do processo, houve uma apropriação dessa ideia por eles próprios e uma ressignificação para esse espaço que se encontra em processo.

Esta dissertação está estruturada em quatro capítulos. No capítulo um, com o título *Conceitos intrincados: Patrimonialização, Repatriamento, Agência, Gestão e a Arqueologia Pública*, é feita uma contextualização do problema a ser investigado: a compreensão do significado do pedido de retorno do material arqueológico do sítio Dardanelos 1 para Aripuanã, pelas comunidades indígenas.

Tal solicitação precisa ser verificada a partir de conceituações, discussões e contextualizações das principais questões identificadas. Em primeiro plano podem ser referidas questões sobre o *Repatriamento*, a *Patrimonialização* e a *Arqueologia Pública*, e em segundo plano, talvez um desdobramento, a *Agência* e a *Gestão* de bens patrimoniais.

O objetivo do capítulo é estabelecer a relação entre as demandas das comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco, com uma pauta, bastante atual das ciências humanas e sociais.

Os conceitos elencados acima se apresentam enredados no escopo das investigações desenvolvidas, e representam questões que vem tomando espaço nas agendas de discussões de arqueólogos, antropólogos, museólogos, educadores, sociólogos e historiadores (entre outros), como decorrência de necessidades desenvolvidas a partir do Movimento dos Direitos Civis do século XX.

Essas preocupações desdobram-se em revisões sobre o papel dessas ciências nas sociedades, e - muito recentemente no contexto nacional, mas não menos reflexo de um neoliberalismo internacional - refletido no reforço de uma legislação bastante específica para as questões de devolução de resultados de pesquisa para as comunidades cujos territórios são objeto de pesquisas ambientais - arqueológicas.

O capítulo dois, intitulado *O contexto e a estruturação do pedido de repatriamento dos vestígios arqueológicos do sítio Dardanelos 1*, apresenta uma contextualização do ambiente geográfico, político e cultural em que se desenvolvem as pesquisas; uma síntese de como foram realizadas as pesquisas arqueológicas, etno-históricas e etnoarqueológicas e as ações de Educação Patrimonial junto ao Projeto Dardanelos, que originou a problemática aqui investigada.

É apresentado o Projeto Dardanelos elaborado para a construção de uma usina hidrelétrica no rio Aripuanã junto aos saltos de Dardanelos e Salto das Andorinhas. Apresento algumas informações sobre o processo de licenciamento ambiental para esta obra; o desenvolvimento das pesquisas realizadas pela empresa *Scientia* Consultoria: de Arqueologia Preventiva (escavação, análises de laboratório e ações de Educação Patrimonial); os projetos de Etnoarqueologia e Etno-história, e os estudos de viabilização da criação de um Centro de Memória para a guarda do material arqueológico escavado, solicitados pela FUNAI e Iphan para atender a reivindicações das comunidades indígenas Arara do Rio Branco e Cinta Larga.

No capítulo três, intitulado *Os Cinta Larga e os Arara – mesmo território, diferentes relações*, são apresentadas características da vida das duas comunidades indígenas, a partir de fontes históricas, etnológicas e etno-históricas. É bastante comum, por questões de formação dentro de uma lógica capitalista que impregna o pensamento ocidental, olharmos para situações em que comunidades (indígenas ou tradicionais) foram cooptadas para o trabalho e desenvolveram relações de dependência capitalista, e temos uma compreensão bastante genérica dos problemas resultantes dessas situações. Porém, importante é entender como essas pessoas contam suas histórias, a partir do seu lugar. Nesse sentido são utilizadas fontes históricas e etnológicas já publicadas, relatos e depoimentos feitos por representantes das comunidades indígenas a fim de aprofundar o entendimento sobre essas comunidades e o que as levou à reivindicação do material arqueológico.

No capítulo quatro, intitulado *Função institucional do Centro de Memória de Aripuanã: identificação do conceito gerador*, é apresentado o detalhamento das investigações realizadas e seus desdobramentos, como por exemplo, a definição do *Lugar* do Centro de Memória.

Foram realizadas pesquisas de campo para levantamento de informações – investigações sobre o significado/representação dos vestígios arqueológicos para as duas comunidades indígenas e sobre o significado da existência/criação do Centro de Memória.

É apresentada análise das informações obtidas e a relação dessas com as conceituações e problemáticas referidas no capítulo de número um e três.

Faz-se também uma proposição de ação colaborativa. A partir do que foi recolhido de informações, interpretado, consultado e reinterpretado e, tendo sido realizadas reuniões com o propósito de apresentação de resultados (Já que é uma solicitação das comunidades –

ver anexo nº 1), foram realizadas oficinas para tratar dos temas Patrimônio Cultural, Gestão do Patrimônio, Conceituação de Cultura, a fim de se refletir sobre os aspectos investigados e, a partir desses dados, elaborar apontamentos para formulação da vocação institucional do Centro de Memória, apontamentos esses construídos conjuntamente com os representantes das etnias Cinta Larga e Arara do Rio Branco. Partindo do contexto apresentado, buscou-se conjugar os estudos arqueológicos e antropológicos propostos com a discussão sobre qual seria a importância desse Centro de Memória para cada um desses grupos sociais. Além disso, são apresentados conceitos para a elaboração do Plano Museológico da instituição, bem como o seu conceito gerador.

O trabalho realizado é de grande importância para que os grupos sociais envolvidos percebam e reflitam a respeito dos reais motivos de reivindicarem o retorno desse material e a conformação do Centro de Memória. Também representa um exercício singular para a região noroeste do estado do Mato Grosso, área pouco atendida por programas sociais governamentais, principalmente, no que se refere à valorização e promoção cultural.

Conceitos Intrincados:
Patrimonialização, Repatriamento,
Agência, Gestão e a
Arqueologia Pública

1

Capítulo 1 – Conceitos Intrincados: Patrimonialização, Repatriamento, Agência, Gestão e a Arqueologia Pública

As discussões sobre patrimonialização, gestão do patrimônio, repatriamento e agência estão entrelaçadas a questões políticas sobre identidades e direitos culturais que representam o cerne dos debates da Arqueologia pós-processual. Os significados simbólicos dos vestígios arqueológicos, variando de contexto para contexto, dão ênfase à importância da disciplina na luta dos povos pelo seu próprio passado e seus direitos (FERREIRA, 2008; MORAES WICHES, 2015). Esse modelo teórico introduzirá no mundo da Arqueologia as disputas políticas ou, o uso e apropriação dos vestígios arqueológicos como instrumento de disputas políticas, que serão intensificados quando a gestão do patrimônio recebe estrutura e regulação pelas legislações governamentais.

1.1 Patrimonialização

“... um caquinho não é patrimônio. A explicação do caquinho que é um patrimônio”
(Schmitz, P. I. em vários momentos....).

Perceber os resquícios da modernidade, presentes no mundo atual, como a estrutura da ciência e modelo econômico – adaptado, porém com o mesmo espírito-, entre outros, pode elucidar questões como a importância do repatriamento de vestígios arqueológicos – patrimonializados -, para comunidades indígenas.

As políticas de repatriação do patrimônio arqueológico é um dos pontos de tensão, um campo agitado e turbulento, (...) no mapa que assinala as formas de sobrevivência do colonialismo no quadro das relações globais do mundo contemporâneo (FERREIRA, 2008, p. 39).

Conforme Lúcio Menezes Ferreira (2008), o processo de patrimonialização da cultura material teve origem no advento das revoluções burguesas do século XVIII. Conforme o autor, desde a Revolução Francesa, mais especificamente no período jacobino, o conceito de cidadania passou pela posse do patrimônio público.

Inventaram-se, por meio do patrimônio, as tradições nacionais. Nas palavras do historiador Eric Hobsbawm (...) fragmentos culturais de longa duração, direcionando-se para símbolos, celebrações e, sobretudo, suportes materiais que deram visibilidade à nação (FERREIRA, 2008, p. 40).

O Estado, representando os poderes e valores dos grupos dominantes, inculcia a ideia de legitimidade do poder estatal – o patrimônio veiculava as hierarquias de valores, de patriotismo, de lealdade, de pertencimento e inculcia nas memórias coletivas o que deveria ser excluído e incluído, lembrado, esquecido e silenciado.

O colonialismo foi outro momento que se pode relacionar à noção moderna de patrimônio. Estaria também nele a origem da Arqueologia:

(...) indissociável das relações ideológicas entre exploração, mercantilismo e colonialismo. A dominação colonial implicou não só na extração das riquezas naturais e minerais, mas também das riquezas arqueológicas, que abasteceram abundantemente os museus metropolitanos. (...) O passado, materializado pela cultura material, é sempre institucionalizado. Compõe as relações de força das sociedades. As representações culturais sobre o passado articulam as táticas de governo, as estratégias de poder, de cultura e sociedade. (FERREIRA, 2008, p. 40-41).

Sendo a cultura material ainda um dos principais objetos de estudo da Arqueologia (um resquício moderno, segundo GNECCO, 2012⁷); são os arqueólogos, antropólogos, arquitetos, historiadores da arte e etc., os especialistas que certificam o valor dos elementos culturais dignos de serem patrimonializados e o reconhecem como bem de tutela pública (PÉREZ, 2003, p. 5). O autor Xeraldo P. Pérez (2003) apresenta uma diferenciação conceitual entre Patrimônio Cultural e Cultura, sendo que, o que difere Patrimônio Cultural de Cultura é a forma como o Patrimônio Cultural se manifesta na Cultura. O Patrimônio Cultural é apenas uma representação simbólica da Cultura, ou seja, dos processos de seleção, negociação e delimitação dos significados. Essa conceituação aproxima-se ao entendimento sobre Cultura, apresentado pelos arqueólogos pós-processualistas. Conforme Xeraldo Pérez (2003), desde a Segunda Guerra Mundial há um aumento na ativação do Patrimônio Cultural – patrimonialização, como um esforço conservacionista de longo alcance.

As mudanças ocorridas com o movimento dos direitos civis do século XX representaram uma tentativa de desconstrução do paradigma dominante moderno, com movimentos pós-colonialistas que buscavam responder às demandas sociais existentes, negando as narrativas totalitárias; criticando o eurocentrismo; repudiando o essencialismo e os estereótipos dos sujeitos e, se posicionando contra as identidades fixas.

⁷ Cristóbal Gnecco, “O que tão alternativas são as arqueologias alternativas?”, comunicação apresentada no Simpósio “Arqueologia, Memória e História Indígena”, Florianópolis, UFSC, 7 a 9 de novembro de 2012.

A autora Chiara de Cesari (2010), analisa o projeto de universalização do Patrimônio Mundial da UNESCO (1972), que tem como objetivo identificar, preservar e promover os sítios e monumentos considerados de importância universal - relevante para além das fronteiras dos Estados em que estão localizados - que devem constituir os elementos de um passado comum da humanidade, capazes de promover um sentido global de comunalidade humana e da solidariedade intelectual. A autora investiga a globalização da herança na forma de Patrimônio Mundial e da relação enraizada e multifacetada entre o patrimônio do Estado-nação dentro deste discurso e entende que

Heritage is a product of modernity. At the intersection of nationalism and colonialism, a concept of heritage developed between the nineteenth and the twentieth centuries as the shared past of the nation-state, along with the infrastructure required to manage it (DE CESARI, 2010, p. 306).

Citado por De Cesari (2010), Richard Handler afirma que é o nacionalismo (auxiliado pelo conhecimento antropológico) que apresenta o discurso do Patrimônio e da Cultura como propriedade que, no discurso jurídico ocidental, refere-se à exclusividade – direito a posse, uso ou alienação e implica o direito de excluir outros, desse direito.

Os autores Lucas C. Borges e Márcio D’Olne Campos, em reflexão recente sobre o *Patrimônio como valor*, questionam teórica e politicamente o predomínio nas políticas de patrimonialização, um modo de determinar Patrimônio que atende em primeira instância a propósitos políticos. Segundo os autores, o “valor” (do Patrimônio) só pode ser estabelecido no contexto de uma “relação a...”, ou seja, segundo as condições sociais e históricas específicas de uma comunidade. Só podem ser medidas e avaliadas em cada caso específico e não como categoria abstrata e deshistoricizada. (BORGES & CAMPOS, 2012, p. 122).

Para Waldísia Rússio Camargo Guarnieri, citada pelos autores Borges & Campos,

para ser patrimônio é imprescindível que um bem cultural esteja investido de valor, e que esse valor não satisfaça apenas uma parcela da sociedade [Guarnieri, 2010] No entanto, os sentidos de patrimônio, alargando-se, sofreram um processo de globalização, pelo qual, como afirmam Desvallées e Mairesse [2011, p. 437] “*no limiar do século XXI, o patrimônio tornou-se virtualmente, tudo aquilo que um grupo decide chamar como tal*”. Por outro lado, a definição formal e restritiva de patrimônio se aplica, por exemplo, à noção de semióforo⁸ (BORGES & CAMPOS, 2012, p. 114).

E, contrariamente à UNESCO,

⁸ Semióforo: uma categoria aplicada a um bem que se distingue, é tomado metonimicamente como um representante autorizado de uma categoria sócio cultural (BORGES & CAMPOS, 2012, p. 114)

A afirmação de que patrimônio não se define como coisa, nem como propriedade ou herança (patrimônio instituído ou formalizado), mas como valor (patrimônio instituinte ou constituído), e que valor significa, precipuamente, a relação com uma dada formação histórica cultural, implica que não basta um ato legal ou uma decisão de um segmento social para que, efetivamente, um bem cultural seja amplamente reconhecido como patrimônio (BORGES & CAMPOS, 2012, p. 119).

Nesse sentido, procuro investigar a partir de que momento e situação, os Cinta Larga e os Arara passam a entender os vestígios arqueológicos dos sítios Dardanelos 1, como portadores de valor, e tentar decifrar qual é esse valor.

1.2 Arqueologia Pública e Gestão do Patrimônio Arqueológico

A Arqueologia Pública surge atrelada a interesses de fora da disciplina, geralmente no âmbito de processos de gestão do patrimônio arqueológico e do reconhecimento da disciplina como profissão e sua aproximação com as Ciências Sociais, inserindo-se nas questões políticas, sociais e disciplinares contemporâneas.

Tatiana Fernandes (2007) contextualiza a construção histórica do termo “Arqueologia Pública” a partir de análise da bibliografia arqueológica norte-americana. O termo teria surgido nos Estados Unidos na década de 1970 como título da obra de Charles MacGimsey III - *Public Archaeology*.

A Teoria Crítica, desenvolvida nas décadas de 1980 e 1990, trará novos direcionamentos acadêmicos/teóricos (pós-processualistas), com ênfase nos aspectos políticos e públicos da Arqueologia. A pesquisa arqueológica, neste contexto, busca compreender as relações humanas no passado, enfatizando as interpretações sobre processos e significados das transformações sociais e culturais.

(...) compreende-se a Arqueologia Pública como um campo de pesquisa, debate e aplicação da Arqueologia, destinado a dialogar com a sociedade sobre as questões públicas da disciplina (legislação, gestão, ética e educação), almejando garantir a proteção e preservação do patrimônio arqueológico, bem como, defender os interesses profissionais, científicos e públicos da Arqueologia (FERNANDES, 2007, p. 31).

A Arqueologia Pública se interessa por todo tipo de implicação de poder da disciplina, do cuidado pelo Patrimônio aos direitos humanos (MERRIMAN, 2004). Movimento também identificado como contrário aos processos colonialistas culturais e científicos.

Montarroyos (2009) faz uma síntese das ideias de Nick Merriman⁹ e aponta que o objetivo fundamental da Arqueologia Pública seria a relação de interdependência das demandas acadêmicas com as demandas públicas relativas ao passado humano. Assim, deveria produzir e aperfeiçoar, empiricamente, tecnologias institucionais e jurídicas para compatibilizar interesses, preferências, convicções e demandas heterogêneas que fazem parte da construção crítica do passado social. Posto que a Arqueologia Pública teria capacidade para sintetizar processos de natureza técnica, científica e social, a disciplina arqueológica transforma-se em *tecnologia pública*, sendo inevitável a contestação e a dissonância, pois se trata de processo decisório necessariamente relacionado à negociação e a solução de conflitos sobre os vários significados e entendimentos a respeito do passado. A Arqueologia Pública trabalha em favor dos interesses públicos, sejam estatais e não estatais; coletivos ou privados dentro da Lei, mas precisa contar com um debate permanente sobre o significado e o valor político dos recursos arqueológicos disponíveis concretamente (MERRIMAN, 2004 *apud* MONTARROYOS, 2009).

Nick Merriman (2004) questiona qual “público” o Estado representa e qual modelo público será usado pelo arqueólogo dentro de uma proposta de Arqueologia Pública. Apresenta dois modelos tecnológicos que orientam o debate sobre as práticas: o do *déficit*, em que a discussão focaliza o papel da educação como chave explicativa para o progresso ou retrocesso da Arqueologia Pública, ou seja, é necessário fazer a correção da ignorância ou vazio intelectual – equipar aos cidadãos com recursos críticos e teóricos para se posicionarem politicamente, na preservação do patrimônio arqueológico. O outro modelo seria o da “*perspectiva múltipla*” em que há o desenvolvimento de tecnologias de comunicação social sobre informação e lazer para os não arqueólogos, e as atividades não precisariam ser pedagógicas, podendo ser lúdicas e opinativas para um público interessado em conhecimento técnico-científico.

A Arqueologia Pública é uma *possibilidade institucional*, caracterizada pela relação de interdependência da Arqueologia (Ciência) com as demandas do ambiente público (Constitucionalidade). Nessa relação de interdependência, a Arqueologia desempenha contextualmente, a função de tecnologia pública destinada a produzir arqueo-informação, entre outros bens culturais estratégicos para determinada comunidade. (...) não se confunde com a difusão cultural; nem com a educação de base; nem com o ativismo político, nem com a inclusividade social, que constituem,

⁹ Apresentadas na obra *Public Archaeology* (2004).

empiricamente, técnicas e áreas de trabalho da Arqueologia Pública (MONTARROYOS, 2009, grifo do autor).

Um movimento em direção a uma Arqueologia Pública se inicia no Brasil por volta dos anos 1980, após a restauração dos governos civis. Conforme Pedro P. Funari (2004), os arqueólogos passam a dar mais atenção aos grupos sociais esquecidos pela Arqueologia tradicional, por aqui praticada, e lidando com questões ligadas aos direitos indígenas e de afrodescendentes, como a questão da terra. O mesmo autor aponta que também neste período se inicia uma maior divulgação nas escolas regulares, sobre pesquisas referentes ao período pré-colonial do Brasil, envolvendo questões de identidade dos brasileiros (FUNARI, 2004, p. 207).

Estudo mais detalhado sobre “Arqueologia Pública brasileira” foi realizado por Fernandes (2007) em sua dissertação de mestrado, em que apresenta diferentes ângulos sobre a gestão pública do patrimônio arqueológico, a partir de diferentes pesquisadores¹⁰ atuantes nas esferas acadêmica e empresarial.

¹⁰ Os pesquisadores e obras mencionados: OLIVEIRA, M.S.C. **Os sambaquis da Planície Costeira de Joinville, litoral Norte de Santa Catarina: Geologia, Paleogeografia e Conservação *In Situ***. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geociências, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000. BROCHIER, L. L. **Diagnóstico e manejo de recursos arqueológicos em Unidades de Conservação: uma proposta para o litoral paranaense**. 2004.165f. Dissertação Mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. JULIANI, I. J. C. O. **Gestão Arqueológica em Metrópoles: uma Proposta para São Paulo**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996. ALMEIDA, M. **O Australopiteco Corcunda: as crianças e a Arqueologia em um Projeto de Arqueologia Pública na Escola**. São Paulo. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. PARDI, M. L. F. **Gestão do patrimônio arqueológico, documentação e política de preservação**. Dissertação de mestrado. Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia. 2002. CALI, P. **Políticas municipais de gestão do patrimônio arqueológico**. Tese de Doutorado. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2005. JAMESON, J. H. Jr. Introduction: What this book is about: IN: JAMESON, J. H. Jr (ed). **Presenting Archaeology to the public: digging for truth**. London: Altamira Press, 1997. FUNARI, P.P. Os desafios da Destrução e Conservação do Patrimônio Cultural no Brasil IM: *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, n. 41, pp. 23-32. 2001b. FUNARI, P.P. Public archaeology from a Latin American perspective. In **Public Archaeology** 1,4, pp. 239-243. American Anthropological Association, 2001a. FUNARI, P.P, Public Archaeology in Brazil. In MERRIMAN, Nick. **Public Archaeology**. London: Routledge, 2004. P. 202-210. FUNARI, P.P & ROBRAHN-GONZÁLEZ. Editorial. **Revista Arqueologia Pública**. São Paulo, nº1, p. 1, 2006. CALDARELLI, S. B. Levantamento arqueológico e planejamento ambiental. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n.3, p. 347-369, 1999. Suplemento. CALDARELLI, S. B & SANTOS, M. Arqueologia de contrato no Brasil. IM: **Revista Usp**. Dossiê antes de Cabral Arqueologia Brasileira I. São Paulo, n. 1, p. 23-51, (dez, jan, fev), 1999-2000. CALDARELLI, S. B, Preservação do Patrimônio Cultural em Planejamento Ambiental. *Anais o 4º Encontro Nacional de Estudos Sobre o Meio Ambiente*, 2: 258-265. Cuiabá, UFMT, 1993. ROBRAHN-GONZÁLES, E. M. **Sociedade e Arqueologia**. Tese de Livre-docência. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, MAE / USP, Brasil. 2005.

Segundo Oliveira (*apud* FERNANDES, 2007) é possível apontar estratégias de gestão com fundamentos à preservação, a partir do “zoneamento territorial”. Ele identifica nos trabalhos sobre o planejamento ambiental de empreendimentos (CALDARELLI, 1993; 1999; 1999-2000) e sobre o zoneamento arqueológico para áreas urbanas (JULIANI, 1996) consonância com as prescrições legais da Resolução Conama 01/1986, sobre a necessidade de se estabelecer a relevância dos recursos ambientais e culturais.

Outra estratégia de gestão apontada por Oliveira é o enfoque patrimonial, que tem como pressuposto o fundamento ético, o princípio da legitimidade no espaço público construído por compromisso; saberes locais; reconhecimento dos sujeitos envolvidos e a preservação e continuidade. Isso ocorreria a partir de um longo processo de construção de envolvimento comunitário e reeducação dos gestores públicos do patrimônio. A preservação *in situ* é exemplo dessa estratégia (FERNANDES, 2007, p. 72).

Brochier (*apud* FERNANDES, 2007) sugere o engajamento social, numa visão que se aproxima de uma prática e construção da cidadania. Utiliza a Arqueologia conservacionista como parte da Arqueologia Pública, e teria o objetivo de dar subsídios para planos de manejo e formatação de programas preservacionistas, científicos e públicos como estratégias de gestão.

Fernandes identifica os trabalhos de Pardi (2001) e Cali (2005) inseridos numa perspectiva pós-processualista, em que abordam a interpretação do passado em relação ao presente – quando se interpreta o passado ele vira história e pode ser utilizado como ideologia. Os dois autores pesquisaram a gestão pública do patrimônio cultural nas esferas estadual e municipal, as linhas abordadas por eles são a ideologia, identidade, social e educação.

O trabalho de Almeida (2002) também é apresentado como uma abordagem pós-processualista em que as construções do passado são formadas por redes de valores e saberes no, e do presente “... *os indivíduos constroem sua visão do passado a partir do olhar do presente*” (ALMEIDA, 2002 *apud* FERNANDES, 2007, p. 74). Ela refere que é necessário abandonar a verticalização das relações entre especialistas e leigos. É preciso mostrar ao público uma Arqueologia que seja instrumento de construção da memória, da História, da identidade e cidadania.

Robrahn-Gonzales (2005) entende a Arqueologia Pública como uma ciência aplicada para o fortalecimento e valorização das comunidades e sugere o termo “Arqueologias Públicas”. Elas devem fornecer às comunidades benefícios públicos a partir da solidez e credibilidade científica das pesquisas. Os arqueólogos precisam estabelecer um significado científico para as “coisas do passado” e fornecer o “seu olhar” sobre o passado (FERNANDES, 2007).

Por fim, Fernandes ainda traz a reflexão de Funari (2001, 2004, 2006) sobre o papel do arqueólogo profissional, com as problemáticas históricas e políticas da conservação e gestão do patrimônio arqueológico e a reflexão interdisciplinar da Arqueologia Pública com a Educação.

A pesquisadora Fabíola Andréa Silva afirma que,

No Brasil, a arqueologia pública e a arqueologia comunitária se encontram profundamente ligadas à arqueologia de contrato e, principalmente às ações de educação patrimonial. A arqueologia de contrato seria resultado do avanço dos empreendimentos capitalistas e, ao mesmo tempo, de uma política mais democrática – pós-ditadura brasileira – de gestão do patrimônio. (SILVA, 2012).

No artigo que trata de Arqueologia Colaborativa em terras indígenas, esta autora aponta que ela representa uma possibilidade dos indígenas terem voz e argumentos em relação aos seus direitos territoriais, autodeterminação e gerenciamento do patrimônio cultural nas suas terras (SILVA, 2012).

A autora Laurajane Smith (2008) fala do papel da Arqueologia fora da disciplina ligado à Gestão do patrimônio arqueológico como complexo nas mediações técnicas, culturais e políticas. Considera a Gestão como algo impossível de ser desvinculado do trabalho do arqueólogo: “*How we manage archaeological sites and what we choose to conserve or destroy has obvious and irrevocable influences on archaeological research.*” (SMITH, 2008, p. 64).

Smith (2008) expõe o papel e a autoridade dos intelectuais nas sociedades ocidentais, para explicar sobre o envolvimento de arqueólogos na gestão patrimonial, a partir de Bauman (1987; 1989) que rotula esses intelectuais como “legisladores” e “intérpretes”. O autor refere que, enquanto legisladores possuem autoridade institucional e arbitrária sobre as regras processuais que asseguram a obtenção da “verdade”, na posição de intérpretes têm como objetivo facilitar a comunicação entre os as partes na ordem social. Também aponta que estas

duas formas de prática intelectual muitas vezes operam simultaneamente. Indivíduos, disciplinas e instituições podem operar como ambos: legisladores e intérpretes.

Ter ciência desta definição dos papéis dos intelectuais fornece um entendimento sobre a ligação entre a Arqueologia (via gestão do Patrimônio) e o Estado. Arqueólogos no âmbito da gestão do Patrimônio atuam como ambos, legisladores e intérpretes. Arqueólogos atuam como legisladores em gestão do Patrimônio no sentido de que seu conhecimento é muitas vezes usado para arbitrar conflitos sobre o uso de sítios do Patrimônio, e ao mesmo tempo, o conhecimento arqueológico é usado como uma ponte entre os diferentes entendimentos do passado. A gestão do Patrimônio está diretamente relacionada com a gestão, regulação e mitigação de conflitos sobre a utilização do Patrimônio Cultural (SMITH, 2008).

Para a autora, o conhecimento arqueológico pode ser utilizado fora da disciplina por interesses de terceiros. A Arqueologia é por sua vez controlada por forças externas e outros interesses, ela não é e não pode ser auto referencial: o que fazem os arqueólogos tem consequências fora da disciplina, envolvendo também interesses do Estado e outras instituições. Concebe-se assim a Gestão do Patrimônio Arqueológico não apenas como um processo técnico, mas uma análise que permite uma compreensão mais completa do que a da teoria pós-processual, que, por sua vez, tende a idealizar a cultura, subestimar o papel institucional da Arqueologia, ignorar a Gestão colocando-a como uma força reacionária. A Gestão, para a autora, entende a importância das críticas pós-processuais à base cientificista da Arqueologia, porém aponta que tais críticas devem se estender a esta base de poder institucional da Arqueologia.

Entender a Gestão do Patrimônio (ou os gestores) num papel cultural e político complexo contribui para a teorização de práticas arqueológicas para além de optar por uma posição positivista ou pós-processualista. Smith considera importante o fornecimento de uma alternativa viável e equitativa ao papel da Arqueologia/arqueólogo como “legislador” e “intérprete” intelectual (SMITH, 2008).

Na pesquisa arqueológica realizada no Projeto Dardanelos, não houve negociação prévia de investigação junto às comunidades indígenas, pois com base no EIA/RIMA¹¹ do empreendimento, não havia componente indígena. Porém, a pesquisa (e o que ela evidenciou) fez surtir uma demanda que envolveu a gestão de bens patrimoniais e só nesse momento foi possível uma negociação para atender aos interesses dessas comunidades. Assim, independente de linha teórica ou metodologia que foi utilizada para o estudo desses sítios arqueológicos, importa nesse caso a função social desses materiais e as contribuições que a pesquisa arqueológica poderá trazer para essas pessoas, em um contexto de vida em que premissas da modernidade se perpetuam tanto no modelo econômico quanto no científico.

A partir do que foi exposto, existe a intenção de elaboração de uma proposta que conjugue a legislação brasileira atual sobre proteção do Patrimônio e os anseios das comunidades Cinta Larga e Arara. Justifica-se assim a conservação do patrimônio identificado, patrimonializado e ressignificado, dos sítios de Dardanelos, como elemento importante para a representação e afirmação de identidades indígenas locais.

1.3 Objetos mortos ou coisas vivas: o que são essas coisas do passado?

An agent is the source, the origin, of causal events, independently of the state of the physical universe (GELL, 1998, p. 16).

No ensaio de introdução de sua obra “A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural” (2008), Arjun Appadurai explora as condições sob as quais objetos econômicos circulam em diferentes regimes de valor no tempo e no espaço. Podemos entender como valiosos “(...) aqueles objetos que opõem resistência a nosso desejo de possuí-los” (SIMMEL, 1978 *apud* APPADURAI, 2008, p. 1).

Appadurai entende que Mercadorias, e coisas em geral, despertam, de modo independente, o interesse de diversos tipos de antropologia. Constituem os princípios básicos e os últimos recursos dos arqueólogos. São a substância da “cultura material”, que une arqueólogos a antropólogos culturais de diversas linhas.

(...) embora de um ponto de vista teórico atores humanos codifiquem as coisas por meio de significações, de um ponto de vista metodológico são as coisas em

¹¹ EIA (Estudo de Impactos Ambientais) e RIMA (Relatório de Impactos ao Meio Ambiente).

movimento que elucidam seu contexto humano e social (APPADURAI, 2008, p. 17).

A obra citada acima possui uma abordagem mais direcionada para as coisas enquanto mercadorias e desejo de consumo. Porém, traduzo aqui o consumo como desejo de aquisição (mesmo através de troca), a fim de relacionar ao interesse dos Cinta Larga e Arara sobre os objetos dos não índios, que lhes interessavam na época do Contato e, o interesse nos objetos (vestígios) arqueológicos reivindicados no presente.

Alfred Gell (2008) afirma que

O consumo é a fase do ciclo em que os bens passam a estar vinculados a referentes pessoais, quando deixam de ser “bens” neutros que poderiam pertencer a e ser identificados com qualquer um, e se tornam atributos de alguma personalidade individual, insígnias de identidade ou significantes de relacionamentos e compromissos interpessoais específicos (p. 146).

Um olhar das Ciências Sociais desfocado do ser humano e voltado para as relações entre entes animados e inanimados se tornou novidade a partir da década de 1990, porém, em 1948 o filósofo Maurice Merleau-Ponty já havia abordado tal questão. Merleau-Ponty considerou os objetos como elementos fundamentais para o despertar de determinados sentimentos e ações.

(...) as coisas não são, portanto, simples objetos neutros que contemplaríamos diante de nós; cada uma delas simboliza e evoca para nós uma certa conduta, provoca de nossa parte reações favoráveis ou desfavoráveis, e é por isso que os gostos de um homem, seu caráter, a atitude que assumiu em relação ao mundo e ao ser exterior são lidos nos objetos que ele escolheu para ter à sua volta, nas cores que prefere, nos lugares onde aprecia passear (MERLEAU-PONTY, 2004 *apud* MERÊNCIO, 2013, p. 188).

Seguindo esta via, pesquisadores como Bruno Latour, Alfred Gell e Tim Ingold têm, nos últimos anos, desenvolvido diferentes abordagens que discutem a respeito.

Alfred Gell é bastante conhecido por sua abordagem antropológica sobre a Arte, para ele a natureza de um objeto de arte adquire um caráter totalmente relacional, não sendo possível concluir previamente se determinado objeto é arte ou não sem que seja considerada a matriz social/relacional na qual ele está inserido, assim também a considera Merleau-Ponty. (MERÊNCIO, 2013).

A esses dois autores, podemos atribuir a perspectiva de tratar objetos como pessoas. Gell, afirma que os objetos são destino e origem de agência social – possuem uma agência passiva – uma relação intersubjetiva com o agente humano, pois sua produção, uso e

significação decorrem da ação humana. É a pessoa que atribui a agência a um objeto ao produzi-lo, usá-lo e/ou significá-lo, ou seja, a intencionalidade do agente humano é central.

Elementos materiais, não humanos ou objetos também podem ter o mesmo poder de indução de ação, como os objetos religiosos, que motivam determinadas condutas, como dar banho e ofertar alimentos a estatuetas de entidades religiosas (GELL, 1998 *apud* MERÊNCIO, 2013).

Bruno Latour acrescenta à discussão, uma perspectiva não antropocêntrica na qual a agência possui um caráter relacional, que é a proposta teórico-metodológica do Ator Rede, apresentando uma crítica à oposição entre objetividade e subjetividade na teoria social. Afirma que a vida social, a prática cotidiana, possui um caráter híbrido que permeia as relações entre objetos e pessoas, que, por fim, resultam em elementos que reúnem em si as características dos dois polos, desse modo objetos podem ser sujeitos, assim como sujeitos podem ser objetos.

Para Latour, um objeto não é somente uma ferramenta, ele também tem a capacidade de alterar os objetivos prévios, mediar ou subsidiar uma nova ação.

A visão de Tim Ingold considera as proposições de Gell e Latour como sendo a junção de matéria e forma (hilemórfica), tidas como característica da sociedade ocidental tanto nos estudos antropológicos como nos arqueológicos. Ingold entende que essas proposições buscam entender o que as pessoas fazem com objetos, partindo do entendimento de que os objetos estão mortos. Ingold centra sua crítica a esse modelo defendendo a inexistência de objetos e assim discorre sobre o problema da atribuição da agência aos objetos.

Explica as “coisas” como um “agregado de fios vitais”, como uma árvore, por exemplo, em que em suas cascas vivem insetos; pássaros constroem ninhos e várias ações ocorrem de maneira entrelaçada, constituindo um nó de fios que podem se entrelaçar com outros nós. Assim as coisas são capazes de agir não porque possuem agência, seja ela atribuída ou própria, mas, sim porque estão vivas. Os objetos, segundo Ingold, teriam uma superfície inacessível, e seriam entidades externamente limitadas, contidas e capturadas (MERÊNCIO, 2013).

Ingold em sua crítica à agência dos objetos, afirma que não ocupamos um mundo com objetos e sim habitamos um ambiente com coisas que, como nós, também estão vivas e entrelaçadas pelos fios vitais que as constituem.

... sugiro que o problema da agência nasce da tentativa de reanimar um mundo de coisas já morto ou tornado inerte pela interrupção dos fluxos de substância que lhe dão vida. No ASO (ambiente sem objetos) as coisas se movem e crescem porque elas estão vivas, não porque elas têm agência. E elas estão vivas precisamente porque não foram reduzidas ao estado de objeto. A ideia de que objetos têm agência é, na melhor das hipóteses, uma figura de linguagem, imposta a nós (anglófonos, ao menos) pela estrutura de uma linguagem que exige de todo verbo de ação um sujeito nominal. Na pior, ela tem levado grandes mentes a se enganar de um modo que não gostaríamos de repetir. Com efeito, tomar a vida de coisas pela agência de objetos é realizar uma dupla redução: de coisas a objetos, e de vida a agência. (INGOLD, 2012 *apud* MERÊNCIO, 2013, p. 198).

Marcia Bezerra, em seu artigo “Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia” (2013) discute a importância de se considerar o domínio sensorial (principalmente o tátil) das percepções sobre a cultura material, como uma forma singular de fruição com o passado. A autora entende que o deslocamento do olhar sobre o patrimônio enquanto categoria “patrimônio” para “coisas” contribui para o avanço dos debates sobre a simetria nas relações entre arqueólogos e comunidades locais.

Bezerra utiliza em seu texto o termo “coisas do passado” a partir dos autores Joshua A. Bell e Haidy Geismar e explica que, para esses autores, o termo “coisa” desconstrói a habitual naturalização da cultura material como uma categoria que “obscurece as distinções locais”. A autora entende que essa noção permite, então, pensar sobre essas relações, para além da categoria “patrimônio”, inventada pelo Estado (p.108)¹².

É possível uma relação com a perspectiva de Ingold, no sentido de essas “coisas do passado” estarem bastante *vivas* para as comunidades amazônicas, estudadas por Bezerra.

... tocar um objeto arqueológico significa incorporá-lo ao seu universo de conhecimento, a partir de uma lógica de raciocínio própria. Esses fragmentos – que para nós são partes de um todo representado por um objeto – constituem partes de outro todo: as paisagens vividas por essas pessoas. São também elementos com os quais têm uma relação metonímica, pois engendram uma teia de experiências e sentidos na qual estão imersos e imbricados (BEZERRA, 2013, p. 115).

No mesmo artigo de Bezerra é referido o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro, em que o mundo é constituído por distintas categorias de seres – humanos e não-humanos. Nas cosmologias ameríndias geradoras dessas elaborações, no início, todos os seres eram humanos e, posteriormente, por “atos tecnológicos” foram se diferenciando: tornaram-se humanos, plantas, animais e artefatos. Porém, conforme a autora, Viveiros de Castro coloca

¹² No próximo item deste capítulo, são apresentadas questões relativas à legislação e proteção de patrimônio no Brasil.

os objetos num lugar secundário nessa dinâmica, diferente do autor Fernando Santos-Granero, que entende que as coisas são centrais para a vida humana e a reprodução, elas têm uma “vida oculta” (BEZERRA, 2013).

A partir dessas colocações, retorno a pensar na relação dos Cinta Larga e Arara, com os objetos, tendo que: descrições etnológicas sobre os Cinta Larga informam sobre uma negação de herança material das pessoas que morriam, com a destruição de todos os seus bens (enfeites, roupas, utensílios domésticos) inclusive seus animais; informações históricas referem o interesse de ambos os grupos étnicos por facões, machados – objetos de metal principalmente-, que acabaram sendo incorporados e valorados por eles e, conforme registros, motivo de aproximação com os não índios e, recentemente, a reivindicação de terem próximos a si os materiais arqueológicos dos sítios escavados em Aripuanã.

Acredito serem questões que podem ser interpretadas a partir das noções de “agência de objetos” e de “coisas vivas”. Entendo como objetivo deste trabalho estabelecer as relações sobre o significado atribuído pelas duas etnias, às “coisas do passado” e de que forma pretendem continuar a relação com essas coisas (ou objetos).

Outro exercício importante, é o estudo sobre as análises referentes ao valor dado a mercadorias e a objetos pelos Cinta Larga, a partir da obra de João Dal Poz¹³ em que realiza estudo sobre as relações de comércio/trocas entre os Cinta Larga e outras sociedades (indígenas ou não).

1.4. O passado ainda não passou¹⁴: repatriamento de bens culturais para o avivamento da memória histórica.

Então a criação do museu, não vai ser só um museu, vai ser uma história concretizada, né? E valorizada. A população vai olhar com olhares diferentes, vai olhar pro Cinta Larga e vai dizer: olha que cultura linda e vai olhar pros Arara e... nós vamos ter orgulho do que nós somos, dizer que nós somos índios e que nós somos capazes de se admitir, de bater no peito e falar e assumir sua própria identidade (Ana Angélica Arara, Aripuanã, conversa registrada em 12.06.2013).

O direito internacional constituído após a Segunda Guerra Mundial privilegiou como sujeitos o Estado e o indivíduo, comprometendo a proteção da identidade coletiva de grupos indígenas (VRDOLJAK, 2008 *apud* THOMPSON, 2011b). No contexto de descolonização da

¹³ Refiro-me a obra de DAL POZ, J. (2008) “Reciprocidade e endinheiramento nos Cintas-Largas: Notas etnográficas de uma economia indígena na Amazônia meridional”, apresentado no capítulo 3.

¹⁴ Frase encontrada no texto de Lucio Menezes Ferreira (2008).

segunda metade do século XX, esses grupos indígenas reivindicavam não só o retorno de suas terras, mas também os restos mortais de seus ancestrais e de seu patrimônio cultural (Idem).

Na década de 1950 juntamente com as lutas de libertação anticolonial, foram iniciados nos Estados Unidos, estudos étnicos, que tinham uma perspectiva interdisciplinar e transdisciplinar e representaram um movimento de descolonização e desracialização de estruturas epistemológicas postas pelo racismo e pelo colonialismo moderno. Estes estudos contemplavam as necessidades e alternativas do colonizado; buscavam uma representatividade de si, por si e para si; buscavam a transformação do indivíduo racializado/colonizado/objeto em sujeito portador de conhecimento (TORRES *apud* LIMA, 2014)¹⁵.

As lutas e definições de políticas de repatriação também se deram a partir de grupos mais específicos - subalternos, como os aborígenes australianos e os indígenas dos Estados Unidos, que lutavam por sua autodeterminação e resgate da própria cultura por meio da valorização da sua história, do seu patrimônio, dos símbolos de suas identidades, proporcionando sua proteção e revitalização. (LIMA, 1994; FERREIRA & FUNARI, 2009).

Como resultados desses movimentos, nos Estados Unidos em 1990, o Congresso norte-americano aprovou a lei federal que criou o *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (NAGPRA), depois de mais de vinte anos de lutas por parte de descendentes indígenas (HARJO, 2011, p. 30). Esta lei exigia que os museus que recebessem apoio financeiro estatal inventariassem os exemplares culturais de povos indígenas norte-americanos que possuísem em suas coleções, para depois retorná-los a seus respectivos proprietários originais. A lei entendia como exemplares culturais os restos mortais, objetos funerários e sagrados e itens culturais. Muitos dos inventários foram realizados com a ajuda das comunidades indígenas e esse processo possibilitou o conhecimento e o entendimento sobre os objetos de origem indígena, nos Estados Unidos (THOMPSON, 2011b). Na Austrália, apesar de ainda não haver uma lei federal como o NAGPRA, os códigos de ética da *Australian Archaeological Association* (AAA) e *World Archaeological Congress* (WAC) primam pelo repatriamento, garantindo a proteção das sepulturas dos ancestrais dos povos

¹⁵ LIMA, C. 2014. Afinal, o que são os Estudos Pós-coloniais? Periódico *O Historiante*. Disponível em <http://ohistoriante.com.br/pos-coloniais.htm>>. Último acesso, 28.01.2014, às 10h30.

nativos e a devolução de objetos sagrados. (LIMA, 1994; FERREIRA, 2008 e FERREIRA & FUNARI, 2009).

A criação de leis sobre repatriamento de bens culturais nos Estados Unidos e Austrália são apenas dois exemplos utilizados para comparar com o caso brasileiro. Não foi objetivo aqui aprofundar a questão dos processos de criação de leis de repatriamento de bens culturais em âmbito global. Uma referência é o texto do professor Tullio Scovazzi¹⁶ que trata de regras sobre retorno do patrimônio cultural para os Estados de origem.

No Brasil, não dispomos de uma lei específica sobre repatriamentos de bens culturais, porém, dispomos de uma legislação correlata como o Decreto-lei Federal nº 25/1937¹⁷ referente ao tombamento de bens patrimoniais; a Lei Federal nº 3.924/1961¹⁸ sobre a proteção de monumentos arqueológicos e o Decreto Federal nº 3551/2000¹⁹ referente ao registro de bens imateriais, que asseguram a proteção e reconhecimento de bens patrimoniais.

O Brasil é signatário das convenções UNESCO: da “Convenção relativa às medidas a serem adotadas para proibir e impedir a importação, exportação e transferência de propriedades ilícitas dos bens culturais” (Paris, 12-14 de novembro de 1970) que, em seu Artigo 5º solicita o comprometimento dos Estados-Partes a estabelecerem, em seus territórios, serviços de proteção ao patrimônio cultural para as funções de promoverem o desenvolvimento ou a criação de instituições científicas e técnicas necessárias para assegurar a preservação e a boa apresentação dos bens culturais; assegurar a preservação *in situ* de certos bens culturais e proteger certas áreas reservadas para futuras pesquisas arqueológicas; da “Convenção para a proteção do patrimônio mundial, cultural e natural”, de 1972 e da

¹⁶ Material apresentado em conferência no curso Repatriação de Bens Culturais (São Paulo, 2013), baseado no artigo, que é uma versão revista e de um estudo apresentado na Reunião da Comissão Intergovernamental da UNESCO de 2010, para o incentivo ao regresso de bens culturais aos seus países de origem ou sua restituição em caso de apropriação ilícita. O estudo foi atualizado e reimpresso, com a permissão da UNESCO, como Scovazzi, “*Diviser c’est détruire*: princípios éticos e normas legais em matéria de regresso dos Bens Culturais”, em *Rivista di Diritto Internazionale*, 2011, p. 341, cuja divulgação foi permitida pelo autor para consulta pelos participantes do curso sobre Restituição de Bens Culturais realizado na Procuradoria Regional da República da 3a. Região em São Paulo, em setembro de 2013. O referido artigo foi publicado em 2015, ver em referências nesta pesquisa.

¹⁷ “Art. 1º Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico”.

¹⁸ “Art 1º Os monumentos arqueológicos ou pré-históricos de qualquer natureza existentes no território nacional e todos os elementos que neles se encontram ficam sob a guarda e proteção do Poder Público, de acordo com o que estabelece o art. 175 da Constituição Federal”.

¹⁹ “Art. 1º Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro”.

“Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial” (Paris, 17 de outubro de 2003).

Também é signatário da “Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas – 2007” que, em seus Artigos 11º e 12º garantem a restituição de objetos e a repatriação de restos mortais. No Artigo 13º “(...) *direito a revitalizar, utilizar, fomentar e transmitir às gerações futuras suas histórias, idiomas, tradições orais, filosofias, sistemas de escrita e literaturas, e a atribuir nomes para suas comunidades, lugares e pessoas e mantê-los*” e, salienta que os Estados membros deverão garantir, quando seja necessário, serviços de interpretação e outros meios adequados.

Ainda em relação à legislação sobre repatriamento de bens culturais, Inês Virgínia Soares (2009) apresenta o “princípio da conservação *in situ*” decorrente da concepção de que o conhecimento de nossa História, formação e enriquecimento da memória coletiva dos brasileiros depende da disponibilização de uma base representativa de recursos materiais e imateriais para as gerações futuras, podendo ser relidos periodicamente por suas comunidades e da fixação dessas comunidades tradicionais em seus territórios. Sua base constitucional está no art. 215, que garante a todos o acesso às fontes da cultura nacional; no art. 216 que refere os valores de referência do patrimônio cultural brasileiro; e no art. 225, garantindo a preservação do meio ambiente para as gerações futuras. A autora cita trecho da “Carta de Santos” (2004 *apud* Soares, 2009) reforçando a ideia de que os bens culturais devem servir para repercussão de outros valores na comunidade:

12 – Os bens culturais não devem ser retirados do meio onde foram produzidos ou do local onde se encontram vinculados por razões naturais, históricas, artísticas ou sentimentais, salvo para evitar o seu perecimento ou degradação, devendo ser reintegrado ao seu espaço original tão logo superadas as adversidades.²⁰

No ano de 2013 aconteceu em São Paulo, na sede da Procuradoria Regional da República da 3ª Região o curso “Repatriação de Bens Culturais” – encontro que originou também a “Carta de São Paulo sobre repatriação de bens culturais”. Os participantes, após debaterem a temática em Mesa Redonda reconhecem o tema da proteção dos bens culturais como assunto jurídico merecedor de tutela e de ações que garantam sua existência e fruição, para a presente e futuras gerações. Assim, expõem e pedem: que o Estado brasileiro enfrente

²⁰ Carta produzida no II Encontro Nacional do Ministério Público na Defesa do Patrimônio Cultural, 23 a 25 de setembro de 2004, Santos, São Paulo (SOARES, 2009).

com vigor as questões relativas a remessa de bens patrimoniais para o exterior; que as instituições competentes zelem pela preservação dos bens culturais o mais próximo possível da comunidade originária; que o Estado haja com mais vigor na repressão ao tráfico desses bens ao exterior e, nos seus itens número 7, 8 e 9:

7. Sejam empreendidos esforços para que o Estado brasileiro se aproxime do tema da repatriação dos bens culturais, levando em consideração o sistema normativo do patrimônio cultural e a finalidade primordial da preservação dos bens culturais, assegurando que as atividades de acesso e fruição a estes bens sejam garantidas.
8. Seja estimulada, em todos os níveis de ensino, a educação patrimonial.
9. Seja dedicada especial atenção do Poder Público à gestão dos acervos de bens culturais visando à garantia de seu acesso pelo público, como forma de prevenir a sua evasão e dispersão²¹.

Um ponto interessante para as questões tratadas nesta pesquisa foi apresentado pelo professor Tullio Scovazzi²² e refere-se ao “Princípio da preservação da integridade dos contextos culturais”. Em estudo acima referido (2015), Scovazzi menciona a importância da permanência nos contextos em que se encontram os bens culturais, argumentando que é o contexto original que dará a esses bens a sua autenticidade e valor único, e que esse valor é indissociável como atributo de cada povo que deveria ter acesso e fruição a símbolos insubstituíveis.

Como referido no dicionário Holanda Ferreira, o significado para Repatriamento é “trazer de volta” ou “regressar para o lugar de origem”, terra ou aldeia natal (HOLANDA FERREIRA, 2004) e, no caso das comunidades indígenas de Aripuanã, essa afirmativa é possível, ainda, a partir do princípio do indigenato, instituição jurídica luso-brasileira criada no período colonial e presente na legislação em vigor, constando no Art. 231 da Carta Constitucional de 1988 (SILVA, 2001 e SOUZA FILHO, 1994 *apud* EREMITES DE OLIVEIRA, 2011). Conforme este autor “(...) trata-se de repatriar bens culturais materiais a povos originários, isto é, a povos cujo direito é indissociável de suas práticas culturais e antecede ao próprio direito estatal brasileiro, ou seja, à ordem jurídica vigente” (EREMITES DE OLIVEIRA, 2011).

A autora Analucia Thompson refere a diferença entre *restituição e repatriação* de bens culturais: restituição “pressupõe a relação entre unidades políticas com certo grau de

²¹ *Carta de São Paulo sobre repatriação de bens culturais* (São Paulo, 12 de setembro de 2013) contou com a participação dos Ilustres Professores Tullio Scovazzi, Paulo Affonso Leme Machado, Pedro Paulo Funari, Sandra Cureau e Inês Virgínia Prado Soares, como conferencistas e debatedores.

²² Idem nota de rodapé número 16.

soberania que permita estabelecer tratados reconhecíveis pela comunidade internacional” e, repatriação “remete para o retorno de alguma coisa a seu estado original” (DOLÁK, 2010 *apud* THOMPSON, 2011b, p. 9).

Em 1994, Tânia Andrade Lima comentou que:

No Brasil a questão ainda não foi levantada por nossos grupos indígenas. Possivelmente porque não se sentem vinculados às grandes coleções esqueléticas depositadas nos museus e instituições científicas do país, retiradas de regiões de onde há muitos séculos as populações nativas foram varridas pelos europeus e euro-brasileiros, e em relação às quais já não há mais possibilidade de se demonstrar continuidade cultural, como é o caso, por exemplo, da faixa litorânea (LIMA, 1994, p. 10).

Destaco da citação três aspectos que considere importante serem aprofundados, sobre as poucas solicitações de repatriamentos por parte dos indígenas, no Brasil: o fato de não se sentirem vinculados às coleções esqueléticas; terem sido varridos há muitos séculos e, impossibilidade de demonstração de continuidade cultural.

Até a virada do milênio, apenas um caso de repatriamento de propriedade cultural era conhecido no Brasil: a devolução em 1986 de um machado semilunar pertencente aos índios Krahô que foi recolhido em 1947 por Harald Schultz, da aldeia de Pedra Branca do norte de Goiás e que estava sob a guarda do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. Esse artefato foi reivindicado por integrantes da etnia após identificá-lo num catálogo do museu (ANDRADE LIMA, 1994; MELO, 2010).

Um segundo caso, sem sucesso, ocorreu no ano 2000 durante a Mostra do Redescobrimento Brasil + 500. Tratou-se da reivindicação, por algumas autoridades indígenas, de retorno de um manto cerimonial dos Tupinambás, que estava sob a guarda do Museu Nacional da Dinamarca (BORGES e BOTELHO, 2010).

As questões do insucesso dessa solicitação de retorno do manto cerimonial dos Tupinambás estão ligadas a questões de propriedade e de conservação. Tais questões não são exclusivas do Brasil (talvez estejam apenas se iniciando por aqui). Na Austrália os problemas para se proceder ao repatriamento também passam por questões parecidas: estabelecimento com certeza da origem; verificação sobre a disposição da comunidade em aceitar a devolução; encontrar um local adequado para mantê-los. O último ponto citado é bastante complexo, pois as comunidades possuem opiniões diferentes sobre qual tratamento é culturalmente adequado e respeitoso (TRUSCOTT, 2006).

Os autores Borges e Botelho (2010) apresentam a questão da negativa de restituição do manto dos Tupinambá. O processo desenvolvido não conseguiu estabelecer os proprietários desse objeto, e não se conseguiu determinar para que local, ele poderia ser enviado. Os Tupinambá não podem mais falar por si atualmente, eles viviam na costa do Brasil entre São Paulo e litoral do Pará, e também disseminados pelo interior do Brasil durante o período colonial. Seu desaparecimento como grupo étnico se deu em meados do século XVIII devido à dinâmica de convivência dos próprios indígenas e seu relacionamento com os invasores/colonizadores estrangeiros. Embora considerado um povo desaparecido, ainda existem alguns descendentes no Brasil: Tupiniquim da Bahia e Espírito Santo e Caeté em Alagoas. As questões de propriedade apontaram tais dúvidas: quem seriam os legítimos herdeiros? Em que condições esse manto chegou ao museu da Dinamarca – saque ou presente de algum líder indígena? Quem teria as condições necessárias de conservação?²³ (BORGES & BOTELHO, 2010).

Conforme os autores, o retorno de objetos de museus é principalmente uma questão ética e política, intimamente ligada à legitimidade da propriedade e capacidade de conservação. Ainda nos trazem a referência de outra solicitação de devolução de material etnológico, feita pela etnia Ticuna em 1997, quando houve uma exposição em Manaus de uma valiosa coleção de arte indígena do século XVIII, pertencente ao Museu de Coimbra e Academia de Ciências e Letras de Lisboa. Os indígenas teriam reconhecido suas máscaras rituais, porém, não foram atendidos.

A autora Thompson entende que no caso dos Krahô tratou-se de uma *restituição* a descendentes dos proprietários do objeto em questão e, no caso dos Tupinambás, teria de ser efetuada uma *repatriação* pois os descendentes seriam incertos, talvez se pudesse utilizar um proprietário genérico “índios brasileiros” (THOMPSON, 2011a).

No mês de março de 2015²⁴, aconteceu o repatriamento de amostras de sangue de indígenas Yanomami, que haviam sido coletadas na década de 1970 e estavam, até então, sob

²³ Objetos etnológicos são mais raros e frágeis (penas, palhas etc.), necessitam de uma conservação adequada.

²⁴ Um segundo lote com 474 amostras de sangue vindas da Universidade Estadual da Pensilvânia dos Estados Unidos, foi devolvido aos Yanomami, no dia 21 de setembro de 2015. Ainda existem dois lotes para serem devolvidos: um de Ohio e Northwester (Illinois) e outro da Universidade da Pensilvânia, uma instituição privada que ainda não assinou com o Brasil, acordo de cooperação. TURROLO JR, R. Procuradoria devolve a ianomâmis 2º lote de sangue 'roubado' há 48 anos. **Folha de São Paulo**, 21.09.2015. Disponível em <http://m.folha.uol.com.br/poder/2015/09/1684495-procuradoria-devolve-a-ianomamis-2-lote-de-sangue-roubado-ha-48-anos.shtml> Acessado em 24.09.15, às 9h.

a guarda de alguns laboratórios de pesquisa biotecnológicas nos Estados Unidos. O processo de solicitação de repatriamento dessas amostras de sangue existe desde os anos 80. Tal solicitação foi analisada por Sílvia Pizzolante Pellegrino e apresentada em sua tese de doutoramento em 2013²⁵.

Na sua pesquisa, Pellegrino investiga processos de patrimonialização cultural enquanto expressões de pertencimento atribuídas pelos Wajãpi e Yanomami aos seus saberes e memórias. Ao refletir sobre as solicitações de repatriamento, aponta que:

O repatriamento se refere a uma forma de atribuição de propriedade como efetivação de uma conexão com o passado e, ao mesmo tempo, como um projeto futuro, na medida em que uma ancestralidade cultural diferenciada como uma forma de legitimação de propriedade comporta uma dimensão política do processo (PELLEGRINO, 2013, p. 24).

Porém, se faz importante uma tentativa de reflexão, a partir de contextualização de acontecimentos históricos. No Brasil, a utilização/conotação política de repatriamento não foi “mais” utilizada pelas comunidades (principalmente indígenas), ou seja, essa “moda” não pegou no Brasil.

A partir do relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV)²⁶ no capítulo indígena, texto 5 do volume 2 “Violações de direitos humanos dos povos indígenas” (12/2014), é possível afirmar que a partir da década de 1930 até a década de 1980, ou, até o final do período de governos militares, correspondeu a uma fase mais conhecida de grande, intensa espoliação dos territórios e matança dos povos indígenas. O relatório apresenta um histórico de medidas adotadas por diversos governos – políticas de Estado -, ao longo desse período, que resultaram em chacina de indígenas e apropriação de seus territórios em nome do “desenvolvimento nacional”. De uma estimativa de 8.350 indígenas mortos nesse período, 5.000 eram Cinta Larga (p. 231). Segundo dados no site do ISA:

²⁵ PELLEGRINO, S. P. 2013. **Imagens e substâncias como vínculos de pertencimento: as experiências Wajãpi e Yanomami**. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP – publicação *on line* da Série Produção Acadêmica Premiada.

²⁶ A Comissão Nacional da Verdade foi criada pela Lei 12528/2011 e instituída em 16 de maio de 2012. A CNV tem por finalidade apurar graves violações de Direitos Humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988. (...). Em dezembro de 2013, o mandato da CNV foi prorrogado até dezembro de 2014 pela medida provisória nº 632 (<http://www.cnv.gov.br>). BRASIL – COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Capítulo indígena, Texto 5 do volume 2, disponível em: (<http://bd.trabalhoindigenista.org.br/documento/cap%C3%ADtulo-ind%C3%ADgena-do-relat%C3%B3rio-final-da-comiss%C3%A3o-nacional-da-verdade>).

Em 1969 a população Cinta Larga foi estimada em cerca de 2.000 pessoas. Em 1981 seu número não ultrapassava 500 indivíduos, numa estimativa otimista. A partir daí a população voltou a crescer, atingindo a casa dos 1.032 indivíduos em 2001 e, em 2003, estimava-se que este número fosse por volta de 1.300 indivíduos. Segundo fontes do SIASI/SESAI de 2012, atualmente essa população aumentou para 1.758. (ISA, 2003).

Dentre as várias situações apontadas pela CNV e que explicam tais acontecimentos, estariam: a corrupção generalizada do SPI (Serviço de Proteção ao Índio - criado em 1910) que se mantém quando surge a FUNAI (Fundação Nacional do Índio, 1967); dos altos escalões dos governos estaduais e omissão do sistema judiciário. Denúncias de violações cometidas contra os povos indígenas e a realização de CPIs no Senado em 1955, na Câmara (nos anos de 1963, 1968 e 1977); em 1967 na Assembleia Legislativa do estado do Rio Grande do Sul; e, no mesmo ano, uma comissão de investigação do Ministério do Interior, produziu o *Relatório Figueiredo*²⁷, motivo da extinção do SPI e criação da FUNAI. Ainda consta no documento a realização de três missões internacionais feitas no Brasil entre 1970 e 1971, sendo uma delas da Cruz Vermelha Internacional.

Denúncias de violações de direitos humanos contra indígenas foram enviadas ao Tribunal Russell II, realizado entre 1974-1976, e também à quarta sessão desse tribunal internacional, realizado em 1980 em Roterdã. Nessa sessão foram julgados os casos Waimiri Atroari, Yanomami, Nambikwara e Kaingang de Mangueirinha, tendo o Brasil sido condenado (BRASIL, 2014, p. 202).

No ano de 1968, com o Ato Institucional nº 5 (AI5) evidenciou-se uma política indigenista mais agressiva, instituindo inclusive presídios indígenas. E, no ano de 1970 com o PIN (Plano de Integração Nacional) um projeto de estímulo à ocupação da Amazônia, considerada “um vazio ocupacional”, liberando áreas para projetos agroindustriais, obras de infraestrutura com a abertura de estradas como a Transamazônica e as BRs 163, 174, 210 e 374, que cortariam terras de 29 etnias e envolveriam 11 grupos indígenas isolados e 9 grupos em situação de contato intermitente. Neste momento faz-se convênio entre FUNAI e SUDAM para a pacificação de 30 grupos indígenas, o que resultaria em mortandade (em muito pela introdução de doenças para as quais essas comunidades não possuíam defesas biológicas); remoções forçadas de grupos de seus territórios originais bem como suas transferências para

²⁷ Esse relatório (de Jader Figueiredo) dado como queimado em um incêndio no Ministério da Agricultura há 45 anos atrás, foi recentemente encontrado no Museu do Índio do Rio de Janeiro. Ele possui 29 dos 30 tomos originais. Ele traz informações sobre matanças de indígenas e torturas praticadas principalmente por latifundiários e funcionários do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

convívio forçado juntamente com seus inimigos tradicionais. Os povos indígenas eram entendidos como “risco” e a questão indígena, bem como o movimento indigenista, tratados como “questão de segurança nacional” (BRASIL, 2014, p. 203-205).

A partir desta conjuntura, é possível entender que uma politização, organização indígena para lutar por sobrevivência e propriedade cultural e territorial, seria muito difícil de ser articulada, pois uma necessidade mais básica se impunha: a de permanecerem vivos (biologicamente falando).

Entre 1984 e 1988, os movimentos sociais no Brasil emergiram na cena política e mobilizaram-se em torno de uma nova Constituição Federal, com conquistas sociais de trabalhadores, mulheres, menores, índios, comumente desconsiderados como cidadãos.

A Constituição Federal de 1988 ao tratar da ordem social, da educação, da cultura e do desporto, reconhece os direitos culturais referentes ao patrimônio cultural brasileiro e as garantias do seu exercício de modo amplo e complexo (Artigos 215 e 216).

Na década de 1990, as Organizações Não Governamentais (ONGs) através do terceiro setor, entraram para a agenda das novas políticas sociais: realizaram campanhas para resgate cultural dos negros, lutaram pela demarcação de terras indígenas, fizeram campanhas de alfabetização e fóruns de debates sobre direitos humanos e cidadania. Neste momento também surgem os movimentos ambientalistas e de defesa do patrimônio histórico e cultural da sociedade como um todo (GOHN, 2000).

No ano de 2000 os indígenas passam a se organizar em marchas e caminhadas na luta pela demarcação de suas terras. Aproveitaram a conjuntura política em torno da polêmica questão dos “500 anos de descobrimento do Brasil” para protestar e exigir seus direitos.

A antropóloga Dominique T. Gallois (2007) em texto que fala sobre as transformações vivenciadas por comunidades indígenas da Amazônia ao se apropriarem dos instrumentos das políticas públicas desenvolvidas pelo Estado brasileiro que, por sua vez, representam novos paradigmas da “proteção” e “valorização cultural”, entende que, nesse processo, elas não só criam novos objetos culturais como constroem novos sujeitos.

(...) a política de reconhecimento de territórios indígenas, a instalação de escolas, as práticas de assistência à saúde, que vêm há décadas sendo operadas como política pública (primeiro pelo SPI, depois pela FUNAI e na sequência por ministérios preocupados em “incluir” os índios), foram pioneiros na patrimonialização de entidades coletivas, ou seja, de sujeitos indígenas de direito (GALLOIS, 2007, p. 104)

Essas recentes políticas indigenistas do Estado brasileiro, resultaram em processos de etnificação, ou seja, experiências de “patrimonialização” cultural como os projetos em defesa da propriedade intelectual e da valorização dos conhecimentos tradicionais. Eles irão engendrar processos de individualização cultural. Tais processos fomentam alguns pedidos de repatriamento, que considero ainda bastante casuais.

Pellegrino e Gallois entendem os processos de patrimonialização como mecanismos de proteção necessários à criação de sujeitos de direitos. Estes processos estariam contribuindo para que tais sujeitos encontrem alternativas para se situarem no mundo, seja na esfera econômica, seja na (re) construção simbólica das concepções de pessoas.

(...) Assim, na mesma medida em que a mercantilização parece uma sombra da patrimonialização, a multiplicidade de processos implicados nessas práticas e concepções indicam também um campo aberto de interlocuções de lógicas e formas de “agência” (PELLEGRINO, 2013, p. 32).

Os apontamentos levantados aqui expõem questões específicas do Brasil em relação a uma tendência mundial a partir da segunda metade do século XX, em que aconteceram reivindicações sobre direitos civis e, neste bojo, o repatriamento de bens patrimoniais. Penso que de alguma forma uma tendência Retrô²⁸ pode ser sugerida para o atual momento de reivindicações sobre repatriamentos e gestão de patrimônios no Brasil.

Tal momento entendido como “desenvolvimentista do início do século XXI” em decorrência dos Programas de Aceleração do Crescimento (PAC I e II) implantados nos governos Luiz Inácio Lula da Silva (2007 – 2010) e Dilma Rousseff (2011 – atualidade), foi

Pensado como um plano estratégico de resgate do planejamento e de retomada dos investimentos em setores estruturantes do país, o PAC contribuiu de maneira decisiva para o aumento da oferta de empregos e na geração de renda, e elevou o investimento público e privado em obras fundamentais. Teve importância fundamental para o país durante a crise financeira mundial entre 2008 e 2009, garantindo emprego e renda aos brasileiros, o que por sua vez garantiu a continuidade do consumo de bens e serviços, mantendo ativa a economia e aliviando os efeitos da crise sobre as empresas nacionais (BRASIL – MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, s/d).

Esse aumento de investimentos em obras fundamentais de infraestrutura, de médio e grande porte, acabou proporcionando aumento de pesquisas em áreas com pouca ou nenhuma

²⁸ No dicionário Oxford como adjetivo *Retrô* imita um estilo ou uma moda do passado recente. (<http://www.oxforddictionaries.com/pt/defini%C3%A7%C3%A3o/ingl%C3%AAs/retro>). Ver também (<http://www.fashionbubbles.com/historia-da-moda/toda-moda-e-retro-o-revivalismo-na-moda>).

pesquisa sistemática (principalmente de Arqueologia), proporcionando também a divulgação desse trabalho nas comunidades próximas a esses empreendimentos, bem como ações de educação/instrumentalização dessas comunidades, a respeito de direitos patrimoniais.

Dos casos de repatriamento mencionados na presente pesquisa, é possível apresentar algumas análises interpretativas sobre os seus significados, a partir de dois trabalhos acadêmicos realizados.

Melo (2010) analisou o significado do repatriamento da *Kàjrè* (machadinha Krahô). Para o pesquisador, a machadinha representa um objeto cerimonial intrínseco nos ritos *Përti*²⁹, e de fonte de ensinamentos de uma “tradição Krahô”, bem como de arma de guerra e conquistas de lutas – papéis alternados e ao mesmo tempo complementares, que continuam vivos na memória do grupo, apenas assumindo o caráter “virtual” durante sua ausência, e que voltaram à ação, à palavra, quando estimulados por um contexto político e social. “A machadinha que sai da aldeia e passa pelo museu, recebe uma outra significação quando retorna ao seu grupo, representando agora também um objeto e sujeito de luta política” (MELO, 2010, p. 106).

Já Pellegrino (2013) analisou os significados do “espalhamento” e “pertencimento” de elementos culturais Yanomami (amostras de sangue) e Wajãpi (fotografias), entende que se trata de movimentos simultâneos e que ocorrem de maneiras diferenciadas nas duas etnias.

Nas redes Yanomami, o espalhamento reconstitui corpos e tempos. A eliminação é a forma da memória, e por isso única ação possível.

Nas redes Wajãpi, o espalhamento faz parte de um fluxo que vai além das imagens e seus mimetismos; seus vínculos de pertencimento se referem ao controle sobre tal conjunto (PELLEGRINO, 2013:138).

Dessa forma, para os Yanomami, era necessário repatriar os restos humanos (sangue) para a devida eliminação – enterramento e, para os Wajãpi a necessidade de controlarem a utilização de suas imagens. A autora sugere o tratamento de tais questões envolvendo diversos elementos, como *pertencimento* e não de *propriedade*. Isso remeteria a reflexão de que os elementos fossem desvinculados de uma noção de propriedade e entendidos a partir do estabelecimento de vínculos entre os vários elementos.

A propriedade como noção de posse cumulativa traz consigo uma concepção particular de separabilidade entre pessoas e seus derivados, enquanto o

²⁹ *Përti* é um ritual associado à festa da colheita da batata-doce, um dos alimentos centrais na dieta do Krahô. Ela acontece preferencialmente no mês de abril (MELLO, 2010:82).

pertencimento permite pensarmos a separabilidade como formas do múltiplo, e, portanto, como tendo um grau de fluidez que revela formas de inseparabilidade (PELLEGRINO, 2013:138).

No caso dos Cinta Larga e Arara do Rio Branco, que solicitam o retorno do material arqueológico - incluindo os sepultamentos em urnas-, para Aripuanã (o que foi concedido e está dependendo apenas da construção/criação de uma instituição que os receberá em Aripuanã) entendo, a partir da contribuição conceitual apresentada por Dolák (2010), que tais objetos deverão ser repatriados, retornados a seu local original - o município de Aripuanã.

Apesar de ter existido uma solicitação inicial das instituições FUNAI e Iphan, através da realização de um estudo etnoarqueológico para determinar a filiação cultural desses objetos, em concordância com as duas comunidades indígenas, a pesquisa etnoarqueológica procurou dar maior ênfase ao levantamento de informações sobre a ocupação territorial, com levantamentos sobre a existência de vestígios de materiais arqueológicos em locais de antigas aldeias, e relacionando-os aos vestígios encontrados nos sítios Dardanelos 1 e 2. Assim o “pertencimento cultural”, mapeado através dos vestígios materiais e as informações etno-históricas, pode contribuir para historicizar o processo de formação cultural das populações indígenas locais, e para a “teoria de ancestralidade” na região, defendida tanto pelos Cinta Larga quanto pelos Arara do Rio Branco. Os objetos precisam ser conservados, pois ajudam a recontar a História (SMITH, 2008).

Entendo que o repatriamento, ao contrário da restituição, combina mais com a ideia de pertencimento em detrimento à de propriedade.

A repatriação garante, pela ação no tempo presente, um vínculo com os artefatos potencializados pelo passado. A dimensão do tempo imprime assim uma relação de imaterialidade entre os elementos a serem repatriados e os grupos que os reivindicam (PELLEGRINO, 2013: 24).

Ainda sobre um último ponto destacado da citação de Tânia A. Lima (1994), referente à “continuidade cultural”, o pesquisador Ângelo A. Corrêa (2013) aponta que:

Atualmente, a arqueologia é entendida como um modo particular de investigar a relação das pessoas com os seus passados. (...) Contudo, para a maior parte do continente americano temos um descompasso entre estudos arqueológicos e a construção de uma história que contemple a ascendência dos grupos indígenas (CORRÊA, 2013).

Ao longo da elaboração da História do Brasil, as sociedades indígenas foram estigmatizadas como primitivas e a-históricas, houve uma exclusão dos grupos indígenas

como protagonistas da história nacional, indicando a rejeição das raízes indígenas por essa sociedade nacional, e isso, levou a uma dissociação entre registro arqueológico e populações indígenas atuais.

O pesquisador também aponta que, muito recentemente, os antropólogos e arqueólogos passaram a utilizar métodos da história para suas pesquisas. Os pesquisadores pós-processualistas têm introduzido alguns conceitos como o de *habitus* (Pierre Bourdieu), a “gramática generativa” (Noam Chomsky) considerando para os estudos arqueológicos também a contingência e a agência e, a busca por maior rigor técnico nos estudos sobre interação, mudança social e cultura introduziu o conceito de *longue durée* (Fernand Braudel). Os primeiros trabalhos com essa perspectiva seriam de Lamber-Karlovsky e Ian Hodder (CORRÊA, 2013).

O mesmo autor informa que no Brasil a longa duração vem sendo aplicada em pesquisas que tentam entender os registros arqueológicos como vestígios das populações atuais.

Esse movimento teria partido das próprias comunidades indígenas, a partir das décadas de 1970 e 80, que passaram a se organizar, o que iria influenciar alterações na Constituição de 1988, com o reconhecimento dos direitos originários dos povos indígenas - direitos históricos e posse da terra.

O autor sugere que entendamos os resultados de pesquisas feitas pela arqueologia pré-colonial americana, como história de longa duração das populações indígenas atuais. Assim, a Arqueologia possibilita a reconstrução de processos históricos temporalmente extensos e diacronicamente lentos como expansão populacional, territorialização, continuidade, mudança, abandono, ruptura e migração, o que resultaria numa história cultural dos povos indígenas.

(...) este *continuum* histórico, entre o passado recuado e a realidade atual dos grupos indígenas, possa ser melhor alcançado ao se considerar os resultados das pesquisas arqueológicas, linguísticas, etnológicas e históricas. Consorciar os resultados dessas disciplinas é o desafio perseguido nas pesquisas que almejam uma construção histórica de longa duração para as populações indígenas (CORRÊA, 2013).

1.5 Descrevendo um mapa de conceitos intrincados

Até aqui tentei localizar e mapear o intrincamento de conceitos, bem como suas origens, a fim de criar um pano de fundo, um “mapa conceitual” para entender acontecimentos, movimentos e significados de várias atuações relacionadas ao pedido de repatriamento dos vestígios arqueológicos de Dardanelos.

No centro deste “mapa” está esse pedido de repatriamento e, a partir dele, as várias ligações (idas e voltas) para acontecimentos ancorados em outros tempos, mas que continuam influenciando no presente. Num primeiro momento podemos identificar aspectos do Positivismo e do Colonialismo em pontos específicos das legislações que, de alguma forma, solicitam comprovação física (documental) sobre posses/propriedade, ou mesmo na episteme científica das disciplinas presas a esses objetos e atuações. Identifica-se também as mudanças iniciadas pelas Revoluções Burguesas, e teria surgido aí a ideia de patrimônio “público” fortalecendo nações e seus ideais, e que, seguem fortemente enraizadas em nossas concepções de público e de gestão das “coisas do passado” que dão legitimidade a grupos sociais.

Nesse mapeamento de conceitos, também é possível perceber o alcance da Teoria Crítica e do Movimento dos Direitos Civis do início do século XX, com seus desdobramentos ao longo dos anos, e em específico às questões aqui investigadas, sua influência epistemológica na Arqueologia Pós-processual, inserindo o componente “política” às questões explicativas da disciplina, tornando-a passível de interpretação.

Tais envolvimento e evoluções proporcionaram o desenvolvimento de desejos, necessidades, opiniões – substantivos próprios das questões políticas –, fazendo com que uma nova noção de “patrimônio público” se sobressaísse. A noção de Gestão pública e mesmo de apropriação sobre patrimônios arqueológicos dará origem à Arqueologia Pública que, por sua vez, será interpretada e desenvolvida de várias formas (públicas) pensadas inclusive fora da disciplina.

Esse mapa pode ser girado e visualizado a partir de diversos ângulos, propiciando entendimentos diversos sobre os acontecimentos considerados históricos. Mas, se olharmos ou imaginarmos esse “mapa” como um prisma, para olhá-lo de diferentes dimensões - e sugiro um olhar de alteridade sobre os atores/personagens - podemos logo identificar Cinta Larga, Arara, arqueólogos/pesquisadores, empreendedores, legisladores e etc., todos eles inseridos nesse mapa conceitual (de fundo) e atuando conforme suas visões de mundo e de

entendimentos sobre valores e verdades. É possível sentir a atmosfera política e é possível perceber as “coisas vivas do passado” atuando como entes, também personagens nesse cenário.

A concretude (ou objetificação) de entes ainda é importante para a determinação da propriedade – Patrimônio - e garantir direitos, história e memória. A agência desses entes junto aos Cinta Larga e Arara, em Aripuanã, impulsionou o pedido de repatriamento e uma gama de benefícios como a afirmação de uma identidade, respeito, auto estima e, fundamental ainda, garantir a posse da terra.

A quem “pertencem” os vestígios arqueológicos resgatados/ pesquisados/ patrimonializados dos sítios de Dardanelos? Pertencem a quem lhes dá algum significado e os entende como herança.

Salto de Dardanelos, Aripuanã/MT

**O contexto e a estruturação
do pedido de repatriamento dos vestígios
arqueológicos do sítio Dardanelos 1.**

2

Capítulo 2 – O contexto e a estruturação do pedido de repatriamento dos vestígios arqueológicos do sítio Dardanelos 1.

2.1 Cenário político-sócio-cultural

Tanto o município de Aripuanã quanto a região noroeste do estado do Mato Grosso carecem de maior sistematização de registros históricos, através de pesquisas e estudos– salvo os trabalhos já mencionados na introdução dessa dissertação. Para a presente contextualização, utilizamos relatórios realizados por empresas contratadas para o empreendimento da AHE Dardanelos, como uma importante fonte de reunião de informações.

O Estudo Antropológico para o empreendimento, realizado pela empresa Feindt Consultoria Ambiental (2009), fornece dados sobre a ocupação não indígena do território em estudo, no contexto da exploração da borracha³⁰ a partir da segunda metade do século XIX. Esses colonizadores eram, na sua grande maioria, brasileiros (cearenses e amazonenses), mas também compreendiam peruanos, bolivianos e venezuelanos. Esses exploradores geralmente estavam vinculados às empresas sediadas em Manaus que mantinham firmas na região, como a J. Negreiros e Cia e Bayma do Lago e Cia., em cujos entrepostos formaram-se pequenos vilarejos de seringueiros. A borracha recolhida dos seringais de Aripuanã seguia para Samaúma (AM), à montante da foz do rio Guariba, e então o produto seguia, sob os olhos dos seringalistas para Manaus e, posteriormente, para as capitais da Europa.

O estudo aponta ainda o peruano Alejandro Guillermo Lopez como proprietário de todas as terras e seringais compreendidos entre Samaúma (AM) e Dardanelos (MT), sendo que no início do século XX, Lopez instalou-se nas bordas da grande cachoeira de Dardanelos (onde é hoje a cidade de Aripuanã), em plena rota de circulação e área de disputas de índios Cinta-Larga, Rikbaktsa (Orelhas de Pau), Zoró e Arara. Esse grande latifúndio foi vendido pela viúva Lopez em 1960, para o acreano Manoel Pedro de Oliveira, que ainda manteve o sistema de exploração dos seringais até o começo da década de 1970. Manoel Pedro vendeu essas terras para o empresário paulista Mario (Marinho) Brandão, sócio proprietário da Organização de Terras Brasil Norte Ltda., responsável posteriormente pela divisão e comercialização dos lotes. As terras adquiridas foram logo “legalizadas” (reconhecidas) junto ao Instituto de Terras do Estado de Mato Grosso. Consolidado o processo de legalização das

³⁰ Ainda outros produtos como o caucho, a balata, o óleo de copaíba, a castanha-do-Brasil, peles de animais etc.

terras e dos marcos da nova ocupação, deu-se início à venda dos lotes, inicialmente organizados em grandes glebas (FEINDT, 2009).

O mesmo estudo, também nos informa da grande mobilização por parte dos Arara para a demarcação das terras que ocupam atualmente, desde o ano de 1994, e do infeliz evento que se abateu sobre os Cinta Larga em 1963, episódio que ficou conhecido como o *Massacre do Paralelo 11*, em que ocorreu a chacina de uma aldeia inteira de indígenas dessa etnia, por encomenda de seringalistas (SANTOS, 2004). Atualmente, a região continua sendo muito cobiçada, por possuir grandes jazidas de minérios, pedras preciosas e para a extração de madeira.

O material arqueológico proveniente do sítio Dardanelos 1 atraiu o interesse das comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco, que passaram a reivindicar esses artefatos, especialmente as urnas (com evidências de sepultamentos), como pertencentes a seus antepassados. Estas reivindicações mobilizaram representantes de órgãos tais como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), membros das duas comunidades indígenas, além de representantes da empresa Águas da Pedra, para uma reunião em abril de 2010. Neste encontro ficou acordada, após estabelecimento de convênio entre Iphan e FUNAI, a realização de estudos etno-históricos e etnoarqueológicos na região do empreendimento, inclusive estudos de comparação entre artefatos disponíveis nas aldeias com o material encontrado no sítio arqueológico e, ainda a criação de um Centro Cultural. Os representantes indígenas presentes solicitaram: a) o repatriamento das peças resgatadas; b) a construção de uma maloca no local do sítio e, c) a devolução, aos indígenas, da área onde está estabelecido o sítio arqueológico³¹.

Durante o mês de junho de 2010 ocorreu um movimento conjunto das comunidades indígenas Arara e Cinta Larga, que invadiram o canteiro de obras da usina de Dardanelos para cobrar, entre outros pontos acordados, os itens mencionados.³² Houve a solicitação, por parte do Iphan e da FUNAI, de um estudo antropológico etno-histórico e etnoarqueológico, além de

³¹ Em novembro de 2011, apesar de já haver iniciado os trabalhos de etno-história e etnoarqueologia, um documento elaborado pelas associações indígenas foi entregue aos responsáveis pela execução do projeto, solicitando o andamento do mesmo e se colocando como colaboradores dos trabalhos (ver anexo 4).

³² MOTTA, S. Iphan deve criar museu indígena em Aripuanã. **Portal Último Segundo IG**, 28 jul 2010. Brasil. Disponível em <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/iphan-deve-criar-museu-indigena-em-aripuanã/n1237730217227.html>. Acessado em 10/12/2015.

estudos para viabilizar a criação de um Centro de Memória e Cultura Indígena na comunidade com esses achados.

Posteriormente a essa solicitação, ocorreram no município de Aripuanã as ações de Educação Patrimonial, relacionadas ao Projeto de Arqueologia Preventiva do Aproveitamento Hidrelétrico (AHE) Dardanelos. Durante os três encontros com professores (de escolas privadas, municipais e estaduais, incluindo escolas indígenas), que aconteceram no ano de 2011, foram trabalhadas questões relacionadas a patrimônio cultural e arqueologia, e quando foram divulgados alguns resultados das pesquisas, houve questionamentos bastante enfáticos sobre os motivos da não permanência dos materiais arqueológicos no município de Aripuanã. Ao ser explicado sobre a inexistência de um local apropriado, conforme os critérios adotados pelo Iphan, baseado em legislação (Portaria SPHAN nº 07/1988 e Portaria Iphan nº 230/2002) para a guarda do material arqueológico, neste município, imediatamente sugeriram a criação de um museu³³, pois os presentes consideram esses materiais arqueológicos como patrimônio dos aripuanenses.

As ações de Educação Patrimonial ficaram sob minha responsabilidade, e a partir dessa atividade, meu envolvimento com as demais questões dos grupos envolvidos ocorreram, levando à elaboração da proposta de estudo apresentada aqui.

2.2 O Projeto Dardanelos

Dardanelos foi uma das primeiras hidrelétricas do Programa de Aceleração do Crescimento durante o Governo Lula. Com um custo de cerca de R\$ 745 milhões, a maior usina do Mato Grosso teve financiamento de mais de R\$ 485 milhões através do BNDES – o que supera 65% do valor da obra.

O contrato foi aprovado em outubro de 2008, quando a hidrelétrica já estava em construção, e colocou Dardanelos dentre os 20 maiores financiamentos do BNDES desde 2008 na área de infraestrutura no Brasil, segundo apuração realizada pela Agência Pública em parceria com O Eco. (FONSECA & MOTA, 2013)

O início do projeto para a implantação da AHE Dardanelos foi bastante conturbado, com muitos pareceres técnicos (sociais, ambientais) contrários à sua realização. As tratativas para o licenciamento ambiental tiveram início no ano de 2005, estando envolvidas nesse projeto as empresas Eletronorte, Odebrecht, Leme Engenharia e a Projetos e Consultorias de Engenharia (PCE). Ainda no mês de agosto daquele ano, o Ministério Público Federal do Mato Grosso (MPF-MT) pediu, através de ação civil pública contra a Secretaria de Meio

³³ O sentido de museu referido no momento foi o de um lugar de guarda do material arqueológico no município.

Ambiente, a anulação dos Estudos de Impactos Ambientais (EIA/RIMA) por apresentarem “seríssimos vícios de legalidade”³⁴ como: ausência de aprovação junto ao Conselho Estadual de Meio Ambiente; falta de estudos de impactos fora dos limites do município; não apresentação de alternativas de locação para a implantação da usina e, a não consideração da implantação das linhas de transmissão de energia, omitindo impactos e custos sobre essas obras. Em setembro o MPF-MT ajuizou uma liminar para suspender a licitação da usina, mas a decisão foi cassada pela Justiça de Mato Grosso, a pedido do Governador do Estado, senhor Blairo Maggi (PR-MT). Depois, em dezembro de 2005, o projeto Dardanelos foi excluído do Leilão de Compra de Energia Elétrica Proveniente de Novos Empreendimentos de Geração, realizado pela Agência Nacional de Energia Elétrica (Aneel) por causa de um parecer contrário do MPF. Porém, no mês de janeiro de 2006, a ministra da Casa Civil (na época, e atual presidente do Brasil) Sra. Dilma Rousseff, incluiu Dardanelos num novo pacote de licitações de hidrelétricas que foi aberto em maio do mesmo ano.

Segue resumo³⁵ da tramitação do EIA/RIMA do empreendimento:

- 2003 - IBAMA define FEMA-MT como responsável pelo licenciamento do AHE – Ago/2003.
- FEMA emite Termo de Referência para Estudos Ambientais - Dez/2003.
- 2004 - Eletronorte firma Consórcio de Parceria com a Odebrecht- Abr/2004.
- Consórcio entrega EIA/RIMA à FEMA/MT-20/12/2004
- 2005 - FEMA realiza inspeção de campo EIA/RIMA - entre 28/02 e 04/03/2005.
- Audiência pública é realizada em 27/08/2005.
- Res. nº361/2005 da ANA define reserva de disponibilidade hídrica, em 24/08/2005.
- ANEEL aprova Estudos de viabilidade, Despacho nº1.691, de 27/10/2006.
- SEMA/MT (antiga FEMA) emite Licença Prévia em 07/12/2005.
- 2006 - Concessão LP é referendada pelo Consema, em 27/04/2006.
- Assembleia Legislativa do Mato Grosso aprova Concessão da LP em 23/05/2006

Nesta mesma apresentação, há um histórico de ações do Ministério Público Estadual (MPE) e do Ministério Público Federal (MPF) questionando vários aspectos do licenciamento da obra:

- 1) SEMA convoca Audiência Pública para 20/05/2005.
- MPF entra com ação para cancelamento da audiência, em 17/05/2005, questionando competência do órgão licenciador: órgão estadual x Ibama ► Liminar é concedida e a Audiência é cancelada.

³⁴ Os dados apresentados aqui, foram extraídos de artigo (15.10.2013), sob a responsabilidade dos jornalistas Bruno Fonseca e Jessica Mota, sob o título *As Pegadas do BNDES na Amazônia*.

³⁵ Informações organizadas em *slides* em *Power Point* pelo setor de meio ambiente do consórcio Águas da Pedra, intitulado “Judicialização do Licenciamento Ambiental: o caso do AHE Dardanelos” de 30.11.2006 e disponibilizado para consulta da empresa *Scientia Consultoria*.

- 2) SEMA (ex FEMA) convoca nova Audiência para 27/08/2006.
→ MPE entra com Ação para cancelamento da Audiência, em 26/08/2005, questionando os para estudos realizados e os procedimentos adotados para divulgação do evento ► liminar é indeferida e a Audiência se realiza.
- 3) SEMA trabalha na análise técnica, com vistas à concessão da LP.
→ MPE entra com nova Ação, em 13/09/2005, pedindo invalidação da Audiência e paralisação do processo, reiterando questionamentos técnicos ao EIA/RIMA e aos encaminhamentos da Audiência ► liminar é concedida e a Sema interrompe análises técnicas.
→ Liminar é derrubada, em 23/10/2005, por Agravo de Instrumento (a Sema completa a análise do EIA e concede LP, em 07/12/2005, condicionada ao referendo do Consema e à aprovação da Assembleia Legislativa.
- 4) MME inclui o AHE Dardanelos no leilão a realizar-se em 16/12/2005.
→ MPE/MPF entram com Ação Conjunta, em 12/12/2005, solicitando cancelamento do leilão e retirada do AHE o Dardanelos do certame, apontando precariedade da LP e renovando questionamentos ao EIA/RIMA ► liminar é parcialmente acatada e o leilão se realiza, sem a participação de Dardanelos.
- 5) Condicionantes da LP são equacionados.
→ SEMA equaciona atendimento às condicionantes técnicas pelo Consórcio ELN / CNO.
→ Consema referenda LP concedida pela SEMA, em 27/04/2005.
→ Assembleia Legislativa aprova LP em 23/05/2005.

No mês de outubro de 2006 o consórcio Energética Águas da Pedra S.A, formado pelas empresas Neoenergia, Eletronorte, Odebrecht e Chesf venceram o leilão para venda de energia da hidrelétrica. Em maio de 2007, foi alcançada a emissão da licença ambiental para Dardanelos e, em setembro, foram iniciadas as obras de construção da usina, apesar dos vários posicionamentos e pareceres técnicos contrários ao empreendimento.

“É uma obra extremamente cara e, quando você soma o custo da construção da linha de transmissão ao que ela produz, não é viável técnica, econômica ou ambientalmente, pelo impacto ao potencial turístico do município”. Crítica de Dorival Gonçalves Júnior, professor de Engenharia Elétrica da Universidade Federal do Mato Grosso consultado na época pelo MPE. (FONSECA & MOTA, 2013).
“Trechos encachoeirados de rios na Amazônia têm características próprias e Dardanelos é um exemplo máximo disso, com uma biota ímpar, tanto de espécies vegetais como animais. Diga-se de passagem que a região toda trata-se de um ‘hot spot’ da biodiversidade brasileira e da Amazônia” (...) a baixa produtividade da usina foi um dos argumentos contrários à construção da hidrelétrica, pois não compensaria o risco ambiental. Fala do biólogo e professor da UFMT, Francisco de Arruda Machado que também participou do grupo de especialistas que embasou a ação do MPE. (FONSECA & MOTA, 2013).

O estudo inicial para o componente indígena foi autorizado pela FUNAI em 08/11/2004 através do Ofício 287/CGEP/04 e o estudo protocolado na presidência da FUNAI em Brasília em 13/04/2005 através do Ofício CE-EEM-042/05 (Eletronorte). Em 08/05/2008 houve a primeira manifestação da FUNAI para o empreendedor informando sobre a

necessidade da realização de estudos complementares através do Ofício 191/CGPIMA/DAS/08 (FEIND, 2009, p. 5).

O Primeiro Plano Básico Ambiental (PBA) – Componente Indígena, só foi apresentado em junho de 2009. Depois desse, seis versões passaram por alterações e o PBA só foi aprovado em 2013. Os estudos iniciais foram realizados pela empresa Feind.

O artigo acima referido também informa sobre os vários protestos contrários a obra que ocorreram ao longo dos anos de sua construção, como as invasões por parte das comunidades indígenas que reivindicavam as compensações do empreendimento³⁶.

Exemplos de impactos são descritos por Audecir Rodrigues Vela Arara, um dos líderes indígenas e presidente do Instituto Maiwu,

...o estouro das dinamites em áreas muito próximas às aldeias afastou diversos animais que serviam de caça, como o mutum, ave típica do sul do Amazonas. “As cachoeiras daqui também estão bem mais secas. Teve também a questão social porque o fluxo de gente para trabalhar na construção da usina foi muito grande”, diz. Além disso, Audecir aponta a destruição do cemitério tradicional da aldeia, onde estavam os antepassados da “tia Nita”, anciã do grupo. “Ela está muito triste, em parte é por causa dela que estamos brigando. Queremos as urnas de volta para montar um museu aqui na aldeia”. (FONSECA & MOTA, 2013)

2.3 O Projeto Arqueológico

Para a execução do Projeto de Arqueologia Preventiva visando o Aproveitamento Hidrelétrico (AHE) Dardanelos e LT 230 kV Dardanelos-SE Juína, os empreendedores (Consórcio Energética Águas da Pedra) contrataram a *Scientia* Consultoria Científica Ltda. Os trabalhos de arqueologia preventiva se iniciaram no ano de 2007, com prospecções e posterior resgate arqueológico na área da usina hidrelétrica construída no município de Aripuanã/MT. Em 2008, tiveram início as investigações para a instalação da linha de transmissão que parte da subestação junto à usina e estende-se até o município de Juína, atravessando antes os municípios de Juruena e Castanheiras no noroeste do estado do Mato Grosso.

Conforme pesquisa preliminar apresentada no projeto de pesquisa elaborado pela *Scientia*, a região noroeste do estado do Mato Grosso, área onde se localizam os sítios já citados, não apresenta estudos arqueológicos sistemáticos. Estudos prévios, a título de

³⁶ Ver também MOTTA. S. *Iphan deve criar museu indígena em Aripuanã*. Disponível em <http://ultimosegundo.ig.com.br>. Acessado em 28/7/2010.

levantamento sobre ocupações da área, foram realizados a partir dos trabalhos de Julio Cezar Melatti, que apresentam proposta de distribuição das áreas etnográficas para a América do Sul. Conforme esse autor, a região das bacias dos rios Aripuanã e Ji Paraná, localizada na fronteira entre os estados de Mato Grosso e Rondônia, forma a Área Etnográfica Aripuanã. A maioria dos povos indígenas ali presentes falam línguas da família Mondé, integrante do tronco Tupi, e todos foram contatados recentemente, a partir da década de 1970. (MELATTI, 2007 *apud* SCIENTIA, 2009). Como fonte de informações arqueológicas dessa região, foram referidos os estudos de Eurico T. Miller³⁷ e Eduardo G. Neves³⁸. No ano de 2011 estavam cadastrados no Iphan/MT pelo menos doze projetos de estudos arqueológicos e antropológicos para fins de licenciamento ambiental, que abrangem os municípios vizinhos de Aripuanã, Juara, Juína, Juruena, Alta Floresta e Nova Monte Verde, pesquisas que possivelmente fornecerão maiores dados sobre a ocupação pré-colonial e etno-histórica regional.

A prospecção arqueológica na Área Diretamente Afetada (ADA) do AHE Dardanelos revelou a existência de três sítios arqueológicos: o Sítio Dardanelos 1 - sítio lito-cerâmico a céu aberto que se estende do canal de aproximação até o canal de adução da usina; Sítio Dardanelos 2 – sítio lito-cerâmico a céu aberto na área do Bota Fora 1³⁹; e Sítio Dardanelos 3 – sítio lito-cerâmico a céu aberto também localizado na área prevista para o Bota Fora 2.

³⁷ MILLER E. T. et.al.,1992. Arqueologia nos empreendimentos hidrelétricos da Eletronorte; resultados preliminares. Brasília, DF, Eletronorte.

³⁸ NEVES, E. G.,2006. Arqueologia da Amazônia. Rio de Janeiro Jorge Zahar Editor.

³⁹ A expressão *bota-fora* é usualmente utilizada para designar a área de descarte de material oriundo das atividades realizadas pela obra de engenharia.

2.4 Localização do município de Aripuanã, do empreendimento e dos sítios arqueológicos

Mapa 1 - Localização do município de Aripuanã no estado do Mato Grosso. Fonte Wikipédia

Mapa 2 - Localização do AHE Dardanelos em relação às Terras Indígenas Arara do Rio Branco e Aripuanã. Fonte: Scientia, 2015

Figura 1 - Sítio Dardanelos 1 - AO3 e AO4; Sítio Dardanelos 2 - AO2, Paiol - AO5 e Sítio Dardanelos 3 AO6. Em vermelho, área de influência direta do empreendimento. Fonte: Scientia, 2009.

Figura 2 - Áreas escavadas do Sítio Dardanelos 1. A densidade do material arqueológico varia entre áreas com menos de 100 peças por unidade – áreas em amarelo claro – até unidades com mais de 11.700 peças por unidade – áreas em marrom escuro.

Parte do sítio Dardanelos 1 situa-se exatamente na área do canal do AHE Dardanelos, assim, fez-se necessária a escavação arqueológica. O mesmo ocorreu no sítio Dardanelos 2, cuja área foi utilizada pelo empreendimento como *bota-fora* 1. Já o sítio

Dardanelos 3 foi preservado, após sugestão para mudança do local do *bota-fora* 2, evitando assim o impacto direto sobre o remanescente arqueológico.

Os Sítios Dardanelos 1 (com área de aproximadamente 100 hectares) e Dardanelos 2 (com aproximadamente 1 hectare), estão muito próximos. Mais de 800 m² foram escavados em ambos, em unidades de 1m² e em áreas ampliadas, sendo que no sítio Dardanelos 2 foram realizadas 47 unidades de escavação e no sítio Dardanelos 1 foram realizadas 786 unidades de escavação, resultando numa coleção com mais de 160 mil fragmentos cerâmicos, milhares de peças líticas, amostras de carvão, restos vegetais, vasilhas inteiras e fragmentadas, algumas contendo esqueletos humanos (SCIENTIA, 2011).

O trecho abaixo descreve uma pequena parte do sítio Dardanelos 1:

Algumas quadras apresentaram mais de cinco mil peças, sendo que em uma única unidade, (UTM 21L 229900/8875800) foram exumadas mais de 11.700 peças cerâmicas. A área de maior densidade é a região sudoeste do sítio (...). É importante ressaltar que em quase todas as unidades escavadas ocorreu a presença de Terra Preta, com espessura variando entre alguns poucos centímetros, até mais de 1,5 metros (SCIENTIA, 2009, p. 14).

A partir de cálculos levando em consideração as dimensões do Canal de aproximação do AHE Dardanelos (91.493m²), das prospecções realizadas que resultaram numa estimativa de tamanho do sítio (1.000.000m²) e, das áreas escavadas (769.458m²) estima-se que 93,21% do sítio Dardanelos 1 tenha ficado preservado. Neste percentual não se inclui uma estrada, que já existia no local anteriormente às obras de construção da hidrelétrica.

Foto 1 - Detalhe da retirada de vasilhas durante as escavações. Fonte: Scientia, 2009.

Foto 2 - Registro de estruturas durante as escavações. Fonte: Scientia 2009.

Foto 3 - Vasilha sendo acomodada em caixa de madeira. Fonte: acervo Scientia, 2009.

Foto 4 - Fragmento de cerâmica com decoração plástica. Fonte: acervo Scientia, 2009.

2.5 A análise e guarda do material exumado nas escavações

Conforme relatório da Scientia, o objetivo geral das pesquisas (e que consta no projeto aprovado pelo Iphan) foi o de incorporar à Memória Nacional o conhecimento efetivo sobre o processo de ocupação territorial pré-colonial da área de Aripuanã – MT, a partir do estudo dos remanescentes materiais deixados pelos antigos ocupantes da região, interpretados à luz de suas conexões entre si e com o meio-ambiente com o qual interagiram (SCIENTIA, 2009).

Os vestígios arqueológicos encontrados nas prospecções e escavações do Projeto Dardanelos, foram, num primeiro momento, encaminhadas para o IHB (Instituto Homem Brasileiro) localizado em Cuiabá/MT, que é a instituição de guarda do material e também foi responsável por realizar o inventário, higienização, curadoria inicial dos artefatos e, a análise dos vestígios cerâmicos sob a responsabilidade da arqueóloga Dra. Maria Clara Migliacio. Os vestígios líticos foram analisados no laboratório da Scientia em São Paulo, sob a responsabilidade dos arqueólogos Me. Danilo Galhardo e Thomas Schrage.

Consta no relatório do IHB que,

O material cerâmico coletado dos trabalhos arqueológicos realizados no âmbito do AHE Dardanelos foi descrito previamente com base em exame visual não sistemático de 15 mil peças diagnósticas (fragmentos de bordas, bases, fragmentos decorados, e outros elementos de interesse), selecionados de um acervo de 128.815 peças que compõem o acervo oriundo dos sítios Dardanelos-I e Dardanelos II (120.804 peças do sítio Dardanelos-I e 8.011 peças do sítio Dardanelos-II) (...) Na fase do trabalho de análise não sistemática o material foi examinado visualmente (sem e com auxílio de lupa binocular) o que permitiu identificar a ocorrência de pelo

menos três distintos conjuntos cerâmicos, além de alguns conjuntos de fragmentos pouco numerosos que podem ser considerados como materiais intrusivos. (MIGLIACIO, 2011, p. 08).

Como resultados preliminares das análises, foi apresentada comunicação no XV Congresso da SAB em Belém no ano de 2009, sobre os três conjuntos cerâmicos identificados. A conclusão dos autores⁴⁰ é de que as cerâmicas do sítio Dardanelos, seriam de diversas filiações arqueológicas: um conjunto apresentando decoração incisa e antiplástico mineral e outra com decoração incisa e com antiplástico de cariapé, que podem ser consideradas da tradição Borda Incisa, e estariam relacionadas, conforme os autores, ao período formativo e, propõem uma sequência cronológica relativa:

Foto 5 e 6 - Uma mais antiga seria a cerâmica com decoração incisa e antiplástico mineral, caracterizada morfologicamente pela presença de pequenas vasilhas bojudas de contorno infletido e pela ausência de pratos” (MIGLIACIO et al., 2009).

⁴⁰ Maria Clara Migliacio, Renato Kipnis e Valéria Cristina Ferreira e Silva (Scientia Consultoria Científica, Instituto Homem Brasileiro) Apresentação em *Power Point*, SAB, Belém – 2009.

Foto 7 e 8 - “Em posição intermediária estaria a cerâmica de decoração incisa e tempero de cariapé, caracterizada pela grande presença de pratos decorados e de tostadeiras” (MIGLIACIO et al., 2009).

Foto 9, 10, 11: “E, finalmente, ocupando uma posição cronológica mais recente, estaria a cerâmica polida e pintada, com antiplástico mineral, que apresenta grandes recipientes utilizados como mobiliário funerário, além de variada baixela da qual fazem parte vasilhas abertas e fechadas com grande variabilidade quanto a capacidade volumétrica, desde pequeninos recipientes até grandes vasilhas de armazenagem” (MIGLIACIO et al., 2009).

Além desse material cerâmico selecionado para análise, existem vasilhas cerâmicas inteiras, ou quase inteiras, com presença de ossos, o que possibilita sua identificação como urnas funerárias. Estas não foram analisadas em laboratório, pois aguardam uma decisão por parte das comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco (a ser realizada após a conclusão das pesquisas etnoarqueológicas), para serem estudadas ou novamente enterradas.

O relatório também informa que não foram realizadas análises de distribuição espacial horizontal nem estudos de variabilidade da densidade do material cerâmico.

Na sequência algumas vasilhas e urnas evidenciadas no sítio Dardanelos 1:

Foto 12

Foto 13

Foto 14

Foto 15

Foto 16

Foto 12, 13, 14, 15, 16: Vasilhas e urnas evidenciadas no sítio Dardanelos 1. Fonte: Scientia, 2009.

Conforme relatório da Scientia (2009)

Os vestígios arqueológicos evidenciados sugerem a presença de uma grande aldeia pré-histórica, provavelmente abandonada há 2.000 anos, associada ao sítio arqueológico Daradanelos 1; aldeia esta, formada por populações sedentárias (sítios habitação), praticantes de agricultura e produtores de inúmeros vasilhames cerâmicos, artefatos líticos, e a formação da terra preta. (SCIENTIA, 2009, p. 61).

A análise do material lítico corrobora essas conclusões, pela expressiva variabilidade artefactual, especialmente no sítio Dardanelos 1, com um conjunto lítico apresentando significativa variabilidade formal e funcional, associado a terra preta.

Seguem abaixo, trechos do relatório de análise lítica, apontando as principais características dessa coleção:

A amostra lítica coligida no Sítio Dardanelos 1 e 2 corresponde respectivamente (aproximadamente) a 10 mil peças para o primeiro e mil peças no segundo. Dentre esse total as matérias-primas mais destacadas são o quartzo leitoso, sillexito e tipos de meta argilitos/siltitos com boa qualidade ao lascamento, em outras palavras, bem consolidados e homogêneos propiciando bom controle morfológico e fratura conchoidal.

(...) As economias praticadas pelos artesãos, tratadas nesse texto, consistiram na coleta de suportes brutos, debitagem unipolar e bipolar sobre o quartzo e técnicas de alisamento e polimento. Suportes com tendência arredondada com ou sem neocórtex de tamanho mediano foram os mais escolhidos pelos artesãos. Nessa coleção os únicos produtos formais sobre o quartzo foram os adornos (interpretados em sua maior parte como tembetás).

(...) A utilização bruta merece destaque nos casos de suportes como as bigornas, mós e quebra sementes (quebra coquinhos) apresentando estrias e/ou cúpulas devido a utilização. Essas são ocorrências frequentes na amostra do Dardanelos 1 o que indica a expressiva quantidade de trabalho com grãos e sementes. Outro dado lítico que vem de encontro a essa informação é o manejo com a terra. Há muitas lascas, fragmentos de lâminas e lâminas fragmentadas de machado polido na coleção, como os padrões observados em contextos como esse as laminas inteiras tendem a ser em menor número, por razões ligadas aos seus reaproveitamentos pós quebra e por acompanharem seus donos em outras áreas. O tamanho das lâminas, em geral, é reduzido o que parece indicar o trato de roças e áreas de mata secundária, mas que deveriam ter importância significativa para o grupo em relação ao tamanho e manejo das áreas cultivadas, uma vez que, instrumentos usados nessas atividades são abundantes no contexto. A matéria-prima preferencial dos materiais polidos são as rochas ígneas, especialmente tipos de granitos (granitóides) porém, há também meta siltitos e argilitos nessas condições.

Foto 17- Adornos labiais em quartzo branco, Sítio Dardanelos 1. Fonte: Scientia, 2009b.

Fotos 18, 19 - Artefatos polidos. Sítio Dardanelos 1. Fonte: Scientia, 2009b

Foto 20 - Lascas em sílex. Sítio Dardanelos 1. Fonte: acervo Scientia

Foto 21- Instrumento formal com *façonnage*: peça 10232. Sítio Dardanelos 1. Fonte: acervo Scientia

Figura 3 - Lâmina – peça 1145 e desenho correspondente, Sítio Dardanelos 1. Fonte: acervo Scientia

Nove amostras de carvão foram enviadas para o laboratório *Beta Analytic* para análise radiocarbônica. O resultado da análise indica uma ocupação por volta de 2.000 anos atrás, com duas outras possíveis ocupações, uma *ca.*⁴¹ 4.000 A.P. e outra *ca.* 7.700 A.P, porém os dados precisam ser confirmados com novas amostras para datação.

LAB	LOCALIZAÇÃO	NÍVEL	DATAÇÃO A.P.			C13/C12
BETA 244673	Paiol	40-50	150	±	40	-26.5
BETA 244678	Paiol	90-100	2520	±	40	-26.1
BETA 244674	-	40-50	1960	±	40	-25.6
BETA 244675	-	70-80	4160	±	40	-26.1
BETA 244672	Setor 1	40-50	1650	±	40	-25.7
BETA 244676	Setor 1	80-90	7700	±	50	-26.4
BETA 244677	Setor 1	80-90	2090	±	50	-26.2
BETA 244679	Setor 1	110-120	4370	±	60	-27.4
BETA 244680	Setor 1	110-120	2370	±	50	-26.9

Fonte : SCIENTIA, 2009.

⁴¹ Data calibrada.

Conforme consta como considerações finais no relatório da Scientia,

Apesar da grande quantidade de material arqueológico já exumado e da existência de estruturas *in situ* (urnas, fogueiras, pisos, oferendas, etc.), ainda não é possível aventar qualquer hipótese quanto à história da ocupação regional anterior ao período colonial, e nem uma possível continuidade ou descontinuidade com o tempo histórico. Se confirmadas as datações já realizadas, ou seja, ocupações entre ca. 7.700 e 2.000 anos antes do presente, a associação entre um tempo pré-colonial e um colonial fica mais tênue, devido à grande antiguidade das ocupações pré-históricas e o pouco que se conhece sobre a história mais recente (i.e., período colonial) dos povos indígenas regionais. (SCIENTIA 2009, p. 61)

As análises (do material cerâmico de forma amostral e do lítico de forma integral, além das interpretações gerais sobre os registros dos sítios) foram realizadas de forma a atender a legislação e às solicitações do Iphan para a obtenção de licenças do empreendimento. Entretanto, entende-se que estudos mais aprofundados, tanto de campo como de laboratório, sejam necessários para obtenção de informações mais concluintes sobre as ocupações pretéritas dos sítios pesquisados junto ao Projeto.

2.6 Projeto de Educação Patrimonial

As atividades de Educação Patrimonial junto à comunidade de Aripuanã, MT, desenvolvidas no âmbito do Projeto Arqueologia Preventiva na AID do AHE Dardanelos/MT, visaram o cumprimento da legislação nacional de proteção ao Patrimônio Arqueológico e Cultural, assim como as recomendações internacionais a respeito, como por exemplo a Carta de Lausanne (1990), documento para a proteção e gestão do Patrimônio Arqueológico.

Nas ações de Educação Patrimonial também se fez a divulgação de resultados das pesquisas arqueológicas, desenvolvidas na área de influência do AHE Dardanelos, cuja instalação provocou alterações nos mais diversos âmbitos, principalmente no aspecto socioambiental.

Os objetivos dos trabalhos de Educação Patrimonial para Aripuanã foram: primeiramente, comunicar a comunidade sobre as pesquisas arqueológicas que estavam sendo desenvolvidas; levar essa comunidade a refletir sobre o seu potencial patrimonial; informá-los sobre questões ligadas a proteção e preservação do Patrimônio Arqueológico; e, por ser um espaço de confluência de culturas de várias outras regiões do país e de sucessivas ocupações, incentivar a convivência, tolerância e respeito à diversidade.

Assim, foram elaboradas atividades para uma primeira etapa de trabalho junto aos professores, que aconteceu entre os dias 7 e 10 de fevereiro de 2011, integrando a semana de Formação Continuada para Professores, realizada em parceria com a Secretaria Municipal de Educação e a Energética Águas da Pedra. Participaram destas atividades 273 docentes das escolas públicas – estaduais e municipais - bem como de escolas privadas, do município de Aripuanã. Estudos conceituais envolvendo os temas Memória, Patrimônio (material e imaterial) e Arqueologia foram trabalhados ao longo da semana e, como se tratava de um público de docentes, foram realizadas oficinas com sugestões de como desenvolverem tais temas com seus alunos.

Como resultados desse primeiro momento podem ser apontados: a constituição de um grupo de trabalho para elaboração de livro didático – uma deliberação dos próprios professores por sentirem necessidade de material de apoio mais regionalizado; o envolvimento dos professores indígenas nas atividades e o conhecimento, por parte da equipe de Educação Patrimonial, do grupo de professores do município de Aripuanã, o que serviu para melhor direcionar e enriquecer as ações para a segunda etapa de atividades.

Para o segundo momento, oficinas foram programadas para os dias 4 e 5 de agosto de 2011. Tais ações foram reavaliadas e orientadas levando em consideração as avaliações e sugestões realizadas pelos participantes, no final do encontro de fevereiro.

O número de vagas oferecidas foi reduzido para sessenta, pois isso facilitaria o desenvolvimento de atividades práticas. Essas atividades estavam voltadas para uma complementação dos estudos realizados no primeiro encontro. Por questões de ordem administrativa e prática por parte da Secretaria Estadual de Educação, alguns dos professores não puderam ser liberados para participarem das atividades. Dentre os 61 professores que haviam se inscrito para as oficinas, apenas 42 puderam comparecer.

Ao final dessa segunda etapa de atividades junto aos professores, a equipe de Educação Patrimonial da Scientia recebeu convite por parte da SMEC/Aripuanã, para participar da FECTIMA (Feira Escolar de Ciência, Tecnologia e Inovação do Município de Aripuanã) que ocorreu no mês de novembro do mesmo ano.

Assim, os objetivos iniciais do projeto foram considerados concluídos: foram apresentados a uma parcela considerável dos cidadãos de Aripuanã (por serem professores - comunicadores em potencial) os resultados já existentes dos trabalhos arqueológicos

realizados até aquele momento; foram desenvolvidas junto a esse grupo ações de fomento à valorização, revitalização e preservação do Patrimônio Arqueológico e Cultural local; foi estimulada a formação de parcerias locais para a proteção ao patrimônio arqueológico a partir da mobilização de um grupo de 12 professores para a pesquisa e reunião de trabalhos acadêmicos já existentes no município, sobre a história de Aripuanã e para a criação de um livro didático sobre a pré-história, história e cultura dessa região, destacando ainda a disponibilidade dos professores indígenas em compor esse grupo.

A exposição do material arqueológico do sítio Dardanelos 1 proveniente do local de descarte do empreendimento na FECTIMA, ocorrida no dia 12 de novembro de 2011, chamou muito a atenção de quem visitava o evento. Sempre paravam e perguntavam “se podiam pegar na mão”. A exposição/divulgação dos trabalhos relacionados às pesquisas arqueológicas do Projeto Dardanelos junto a FECTIMA, foi considerada pela equipe de Educação Patrimonial como uma ação muito pertinente e proveitosa, no que tange ao proposto para a divulgação em âmbito local sobre as pesquisas realizadas.

Ao total foram 48h de curso, com emissão de certificado de participação em parceria com a Secretaria Municipal de Educação e Cultura.

Na sequência, algumas fotos que registraram as atividades de Educação Patrimonial:

Atividades desenvolvidas no Centro de Formação Continuada Dardanelos, 7 a 10 de fevereiro de 2011.

Foto 22- Início das atividades. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 23 - Grupo de trabalho, com professores do Ensino Fundamental. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 24 - Grupo de trabalho, com professores de escolas indígenas. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 25 - Palestra do arqueólogo Eduardo Bespalez, integrante da equipe que realizou a pesquisa arqueológica. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 26 - Oficina sobre cultura material. Fonte: Scientia, 2011.

Atividades de Educação Patrimonial realizadas no Viveiro Andorinhas, Aripuanã-MT e auditório da Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 4 e 5 de agosto de 2011:

Foto 27 - Exposição sobre a programação das atividades a serem realizadas durante o dia. Galpão do Viveiro Andorinhas. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 28 - Manuseio de material arqueológico, com o acompanhamento de arqueóloga. Material identificado na pilha de descarte do empreendimento. Fonte: Scientia, 2011

Foto 29 - Manuseio de material arqueológico, com o acompanhamento de arqueóloga. Material identificado na pilha de descarte do empreendimento. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 30 - Visita ao sítio arqueológico Dardanelos 1. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 31 - Visita a um bloco testemunho do sítio Dardanelos 1, contendo Terra Preta e fragmentos cerâmicos. Fonte: Scientia, 2011

Foto 32 - Oficina sobre registro fotográfico – professores capturando imagens pelas ruas de Aripuanã. Fonte: Scientia, 2011

Foto 33 - Oficina sobre registro fotográfico – exposição inicial feita por técnico da Scientia. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 34 - Oficina sobre registro fotográfico – professores apresentando as fotos selecionadas por eles. Fonte: Scientia, 2011.

Foto 35 - Grupo de professores participantes e equipe da Scientia. Fonte: Scientia, 2011

2.7 O pedido de retorno do material arqueológico

(...) se costuma afirmar que os povos indígenas lutam ‘a favor’ e ‘contra’ o desenvolvimento. A favor, quando reivindicam acesso aos serviços básicos de educação e saúde. Contra, quando reivindicam garantias territoriais e procuram explicitar e defender suas diferenças culturais (GALLOIS, 2008, p. 34).

As pesquisas arqueológicas, realizadas nos sítios Dardanelos 1 e 2, nos anos de 2007 e 2009, suscitaram nas comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco (e também não indígenas do município de Aripuanã), grande interesse por “esse passado” através dos materiais arqueológicos encontrados. A solicitação inicial do Iphan e da FUNAI representando os anseios das comunidades indígenas, foi a criação de um “Centro de Memória” que pudesse abrigar o material arqueológico reivindicado pelas etnias.

No ano de 2009, representantes das etnias Cinta Larga e Arara visitaram o Instituto Homem Brasileiro em Cuiabá, instituição de guarda do material arqueológico pesquisado nos sítios arqueológicos Dardanelos 1 e 2. Nestas visitas, os representantes fizeram reconhecimentos e análises de vasilhas e fragmentos cerâmicos.

Foto 36 - Lideranças Cinta Larga, em visita ao IHB. Daet Kabân (Japão) explicando sobre utilização de objeto cerâmico. Imagem adaptada de vídeo realizado por Joãozinho Cinta Larga, Cuiabá, 28.09.2009

Foto 37 - Japão comentando sobre vasilhame cerâmico, ao fundo a indigenista Inês Hargreaves e arqueóloga Maria C. Migliacio. Imagem adaptada de vídeo realizado por Joãozinho Cinta Larga, Cuiabá, 28.09.2009

Foto 38 : Grupo de lideranças indígenas Cinta Larga visitando os trabalhos de escavação arqueológica no sítio Dardanelos 1 no ano de 2009, sendo recepcionados pelos arqueólogos Renato Kipnis, Silvana Suze e Maria Clara Migliacio. Fonte: acervo Scientia, 2009.

Para contemplar a solicitação do Iphan e da FUNAI, o projeto elaborado pela empresa *Scientia*, propõe um “Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional em Aripuanã” com o objetivo de estabelecer novas formas de relacionamento entre os diversos atores envolvidos “... dedicada à preservação, estudo, exibição dos modos de vida, língua, história, e artes dos povos indígenas de Aripuanã” (SCIENTIA, 2011, p. 34).

A proposta do “Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional em Aripuanã”, apresentado pela *Scientia*, tendo sido sugerido inicialmente pelo Sr. Rogério Dias – Iphan, tem a pretensão de instituir um espaço que congregue aspectos culturais, etnológicos, arqueológicos e históricos. Porém, para os aspectos históricos, há a necessidade do envolvimento da história das comunidades não indígenas que, no processo de ocupação de Aripuanã, implementaram alterações substanciais na vida indígena e, conforme Ulpiano Bezerra de Meneses “*Ter consciência histórica não é informar-se das coisas outrora*

acontecidas, mas perceber o universo social como algo submetido a um processo ininterrupto e direcionado de formação e reorganização” (BEZERRA DE MENESES, 1984, p. 34).

Promover diálogo entre os diferentes grupos e interesses patrimoniais, será o grande desafio proposto para as ações educativas desse centro de memória, pois pode-se entender educação como

... um processo destinado a provocar uma mudança nas disposições ou capacidades do sujeito, com caráter de relativa permanência... Essa pode consistir num aumento de capacidade de realizações ou ainda numa modificação de atitudes, interesses e valores.”⁴²

Tal questão nos lembra que “...*não basta apenas mostrar a diversidade nos museus, seja ela representada por coleções arqueológicas, etnográficas, históricas ou artísticas. É necessário problematizar a questão e trabalhar no sentido de que é possível que as diversas culturas possam interagir e conviver...*” condição para a promoção da paz, democracia e justiça social (VASCONCELLOS, 2011, p. 218).

Levando em conta tais solicitações, cabe questionar qual o significado da reivindicação de um Centro de Memória em Aripuanã, e o retorno do material arqueológico exumado nas escavações do sítio Dardanelos 1 e 2, para os grupos indígenas que o solicitam e para alguns segmentos da comunidade não indígena, que se manifestaram nos encontros de Educação Patrimonial: visibilidade? Busca de identidade? Reivindicação financeira? Afirmação política? Inclusão? Revisão de delimitação das terras?

Porém, para que os materiais recuperados pela pesquisa arqueológica possam retornar a Aripuanã e aí permanecerem, e, apesar de o Iphan permitir que algumas instituições de projeção regional sejam depositárias de materiais arqueológicos, possibilitando que esses vestígios permaneçam em locais próximos de onde foram coletados - o que é uma recomendação internacional para repatriamento de materiais arqueológicos (DE CESARI, 2010; SILVA, 2012), há a necessidade de existir uma instituição preparada para este fim.

No caso do Projeto Dardanelos, há uma grande interferência de órgãos públicos (Iphan e FUNAI), uma presença que se faz necessária, já que são os responsáveis pelo patrimônio e tutela de comunidades indígenas respectivamente. Porém, entendo que os critérios para a designação desses vestígios arqueológicos como “patrimônio” deverão ser

⁴² Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. Disponível em: <<http://www.inep.gov.br/pesquisa/>>

eleitos pelas comunidades interessadas, ao invés de atribuídos pelo Estado (SOARES, 2009, p. 18).

As ações de Educação Patrimonial desenvolvidas no Projeto Dardanelos iniciaram a comunicação e discussão sobre o conhecimento, a valorização e preservação do patrimônio (cultural e arqueológico) exemplificando o que aborda Maria do Carmo M. M. dos Santos em sua recente tese de doutoramento (SANTOS, 2012). Santos também afirma que, para haver continuidade dessas ações educativas, faz-se necessário a implementação de “... *processos mais duradouros nas comunidades*”. E a existência de “... *processos de musealização das pesquisas de Arqueologia Consultiva fechariam o ciclo da pesquisa preocupada com a preservação do patrimônio arqueológico*” (SANTOS, 2012, p. 18).

O trânsito entre as várias disciplinas (das ciências sociais) envolvidas poderá agregar contribuições às recentes discussões referentes à atuação da Arqueologia como uma ciência a serviço do social.

Para a “construção” desse Centro de Memória, torna-se necessária uma investigação junto aos seus protagonistas, sobre seu real significado para que se possa estruturá-lo simbolicamente e não apenas fisicamente.

Pretende-se, assim, experimentar uma proposta em que a Arqueologia possa ser inserida nas comunidades por meio das investigações para a criação desse Centro, de forma participativa cujas ações proporcionem apropriação do conhecimento por esses grupos sociais para os fins que eles deverão decidir e que será apresentado no capítulo de número quatro.

2.8 O Projeto de Etnoarqueologia e Etno-história

Nas pesquisas e estudos de campo realizados no projeto de etnoarqueologia e etno-história, foram protagonistas a indigenista Maria Inês Hargreaves e o etnoarqueólogo Francisco Forte Stuchi. Para as análises de laboratório, a análise cerâmica foi realizada pela arqueóloga Meliam Viganó Gaspar e o material lítico e histórico ficou a cargo de Gustavo Fernandes. A pesquisa contou com a consultoria da etnoarqueóloga Fabíola A. Silva e da arqueóloga Solange B. Caldarelli, sob coordenação geral do arqueólogo Renato Kipnis.

O projeto pretendeu ir além do contexto do Licenciamento Ambiental e ser entendido, “... como uma medida compensatória de impactos socioambientais, inclusão das sociedades indígenas nos processos de decisão, conservação e produção

de conhecimento, mas também no contexto da política de direitos humanos, como uma das formas de quitar a dívida histórica que a sociedade nacional acumulou nas últimas décadas junto aos povos indígenas no Brasil” (SCIENTIA, 2015, p. 8).

Nos trabalhos de campo, primeiramente foram realizadas reuniões nas aldeias para apresentação, proposição e listagem das pessoas que fariam parte de entrevistas e visitas a locais considerados importantes para o estudo. Foram realizados registros de importantes manifestações e reivindicações sobre o contexto envolvendo o conflito de interesses sobre Dardanelos, e a obtenção da autorização dos indígenas para realizar e dar início aos planejamentos e à pesquisa em campo propriamente dita.

Também foram feitas visitas a instituições para revisões bibliográficas e novos levantamentos dessas fontes. Assim, o estudo apresenta um contexto arqueológico e etno-histórico da região foco das pesquisas, enfatizando as trajetórias históricas, os modos de ocupação e a utilização territorial dos Cinta Larga e Arara. Foram destacadas informações etnográficas e sobre a história destes povos e a relação dos mesmos com a região do Salto Dardanelos.

Durante o processo foram produzidos, junto às comunidades, mapasêmicos sobre a ocupação territorial; levantados de dados sobre a produção de artefatos de cerâmica e informações sobre as aldeias atuais e antigas.

Também foram realizadas pesquisas sobre sítios arqueológicos fora dos limites das Terras Indígenas, como por exemplo, o perímetro urbano do município de Aripuanã.

No relatório final, são apresentadas sínteses discutidas a partir de análises comparativas aos dados da pesquisa arqueológica de Dardanelos. Foram selecionados, a partir do grande volume de informações recolhidas, os temas considerados prioritários para o atendimento de objetivos da pesquisa e da demanda por parte as comunidades, apresentada.

Os pesquisadores reconhecem que a pesquisa revelou novas demandas e questões a serem aprofundadas e, indicação do uso

(...) do presente estudo em um processo que permita mitigar os impactos socioculturais causados pelo empreendimento AHE Dardanelos sobre os sítios de mesmo nome, bem como o auxílio à gestão do patrimônio cultural histórico e arqueológico dos Cinta Larga e Arara no âmbito local e regional (SCIENTIA, 2015, p. 9).

Pois o relatório conclui que *“Trata-se de um caso notório de ‘pertencimento histórico e cultural’ que desencadeou reivindicações dentro do contexto de licenciamento e implantação da AHE Dardanelos”* (SCIENTIA, 2015, p. 299).

Foto 39 - Primeira reunião para formação do Conselho Gestor do PBAI, Aripuanã, 9/08/2011. Fonte: acervo Scientia.

Foto 40 - Realização de entrevista com representantes Arara. Aldeia Volta Grande, outubro de 2012. Foto: acervo Scientia.

Foto 41 - Campo de coleta de argila e visita a cemitério na aldeia Volta Grande, 28/10/2012. Fonte: acervo Scientia.

Foto 42 - Elaboração de mapa êmico por representantes Cinta Larga. Aldeia Flor da Selva, 15/10/2012. Fonte: acervo Scientia.

Na sequência, destaco deste relatório algumas conclusões importantes para as questões investigadas nesta dissertação. Os pesquisadores referem que para os Cinta Larga o Salto de Dardanelos e o sítio Dardanelos 1, são um marco natural tomado como o limite norte de seu território. Ali próximo encontra-se a “montanha de pedra” ou *Pa ma pogo pa*, em seus mito-históricos recentes. Há uma referência de caminho, que teria servido até a década de 1970, para ir desde Juruena até Aripuanã e daí para o rio Roosevelt até a cabeceira o Rio Branco, o qual denominam “*Ndzeya*”.

O Salto de Dardanelos também seria um caminho local de passagem pelo Aripuanã para a realização de atividade de coleta e, no que diz respeito à existência de aldeias ao longo dos caminhos Cinta Larga, algumas foram referenciadas nas imediações do Salto. Neste local, identifica-se também uma pedra que utilizam para lixar colar, denominada na língua Cinta

Larga como algo aproximado a “*Ixakiba*”. Sua ocorrência se dá exclusivamente na região do Salto Dardanelos.

Em relação ao rio Aripuanã, suas margens foram palco de conflitos marcados na história Cinta Larga. Pode ser referido o Massacre do Paralelo 11, em julho de 1963, que tem como referencial uma aldeia localizada às margens do Aripuanã. O fato ficou conhecido cinco anos depois, em maio de 1968.

Um evento de grande importância na história Cinta Larga teria ocorrido nas proximidades do Salto, na primeira década de 1970, pois teria partido deles os primeiros contatos pacíficos com a população da então conhecida Vila de Aripuanã. Eventos que ficaram conhecidos como a “pacificação” dos não índios, pelos Cinta Larga.

Quanto à etnia Arara, as conclusões da equipe sobre a região de Dardanelos ser significativa, apenas referem notícias de este lugar ser antigo local de moradia Arara, com referência a sepultamentos inclusive. É possível referir que, como há poucos anciãos sobreviventes, essa memória pouco pode ser transmitida. (SCIENTIA, 2015, p. 312 – 314).

Imagens: Cinta Larga. Fonte: acervo Scientia

Imagens: Arara do Rio Branco. Fonte: acervo Scientia

**Os Cinta Larga e os Arara –
mesmo território, diferentes relações**

3

Capítulo 3 - Os Cinta Larga e os Arara – mesmo território, diferentes relações

Mapa 3- Localização das etnias indígenas na região noroeste do MT.
Fonte: DAL POZ, 1991, p. 16

As comunidades indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco, envolvidas, ou melhor, incluídas forçadamente ao modelo capitalista⁴³, foram ao longo do tempo adaptando-se obrigatoriamente e estrategicamente a esse modo de vida. Essa adaptação, resultado de colonizações ao longo de um século e meio, por vários empreendimentos capitalistas (exploração de látex, minerais e madeiras, criação de gado e por último as obras da AHE Dardanelos) “moldou” tais comunidades a novas formas de vida (capitalizadas) e

⁴³ A autora Virgínia Fontes em artigo intitulado “Capitalismo, Exclusões e Inclusão Forçada” (1996), discute essa “Inclusão Forçada” ao capitalismo, que possui todo um aparato legal e estatal para tal sustentação. Analisa a estruturação do capitalismo, que com o processo de urbanização/industrialização, acaba com a forma de auto sustentação das comunidades rurais, a subsistência – entendida por Marx como uma forma livre e autônoma de sobrevivência, e os inclui (forçadamente) em um processo mercantil. Se alguém é expulso do mercado (desempregado, por exemplo) é mantido em suas margens: “Exclusão Interna. Enquanto se expandia, globalizava-se, o capitalismo precisava incluir a tudo e a todos (ambientes físicos e culturais) e, num determinado momento essa lógica é alterada: não há mais expansão includente e universalizante (colonialista) e sim um crescimento direcionado, restrito, limitado, excludente e particularizante (multicultural). Da mesma forma, aponta para o perigo da constituição de populações desnecessárias para a regulação capitalista.

consequentemente influenciando em seus valores e formas de relacionarem-se entre si e com os não indígenas (estrangeiros ao seu território), dessa forma “... a impossibilidade de assegurar a subsistência (...) converter-se-ia na impossibilidade prática de escapar a esse processo” (FONTES, 1996, p. 38).

As consequências dessa interferência se deram de formas diferenciadas entre as comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco, diferenças claramente percebidas no seu modo de organização social, permanência de costumes e, um fator importantíssimo para os Arara, a perda da língua materna em função da miscigenação e desestruturação da vivência em grupos étnicos (comunidades). Tal situação é apresentada na pesquisa de Souza (2008).

Atualmente, a comunidade Arara é falante apenas do português. Até o ano de 2001, havia quatro pessoas que apenas ‘lembravam’ da antiga língua. Hoje, porém, só restam duas. Por este motivo e mais a falta de materiais significativos sobre a língua, existe apenas um livro sobre a história da comunidade, escrita por um antropólogo (João Dal Poz - A Etnia e a Terra, 1995) e uma lista de palavras documentada há alguns anos (por Inês Hargreaves – Lista de palavras de dois grupos ao norte do Parque do Aripuanã, RO, 2001), só agrava ainda mais e torna necessário, o quanto antes, o processo de revitalização da língua dos Arara do Rio Branco (SOUZA, 2008, p. 555-556).

Em pronunciamento na primeira reunião para formação do Conselho Gestor⁴⁴, Amazonildo Pereira dos Santos, presidente da Associação Indígena Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco, fala que respeita a necessidade dos irmãos Cinta Larga de quererem “manter” a sua cultura, porém pede atenção para que a equipe de pesquisadores olhe com carinho para a cultura Arara que precisa ser “recuperada”.

Preliminarmente⁴⁵ percebe-se uma condição de autoestima mais saudável entre os Cinta Larga em relação a sua cultura: o grupo ainda fala a língua materna, é em maior número e conseguiu manter-se em parte de suas terras tradicionais, hoje com suas TIs (Terras Indígenas) reconhecidas. Nas reuniões para formação do Conselho Gestor, em muitos momentos, os representantes Cinta-Larga pediram licença para comunicarem-se em Tupi Mondé e, quando discutido algum assunto, também o fizeram na língua materna e depois traduziram para os demais presentes, em português.

⁴⁴ 1º reunião para formação do Conselho Gestor do Programa Básico Ambiental do Componente Indígena da AHE Dardanelos, realizada entre os dias 9 a 11 de agosto de 2011, em Aripuanã/MT.

⁴⁵ Apresentadas aqui impressões a partir de reuniões e relatórios de campo.

As modificações ocorridas nas comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco, quanto à sua cultura e modo de vida, precisam ser verificadas sob diferentes ângulos (dentro/fora) e também de forma individualizada.

Eduardo Viveiros de Castro (2002) refere que para a dicotomia natureza/sociedade, qualquer síntese deva começar por reconhecer sua necessária complementaridade (p.344). E, para se entender a base dos regimes sociopolíticos da Amazônia, é necessário determinar a tensão entre identidade e alteridade (p.336).

A emergência de abordagens que consideram conjuntamente as dinâmicas locais e globais, responsável pela trajetória dos povos indígenas, associa então, a uma antropologia atenta à subjetividade histórica das sociedades, uma atitude decididamente presentista... (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.341).

O antropólogo João Dal Poz inicia um artigo em 2007⁴⁶ ressaltando a necessidade de se repensar a forma como as teorias clássicas repartiram entre si algumas questões de investigação, principalmente a separação dos planos analíticos que interferem na observação antropológica. Normalmente colocam-se de um lado as mudanças que ocorrem inerentes ao sistema em foco, sendo que através destas mudanças esse sistema evolui e se diferencia, enquanto preserva a sua identidade ao longo do tempo. Do outro lado estariam as derivas, as influências e as aquisições devidas ao contato e à sobreposição de atividades e relações múltiplas e simultâneas, dando origem a fenômenos sociais com características não somente geográficas, mas também espaciais (DAL POZ, 2007). Na sequência, cita Lévi-Strauss, reforçando o desafio metodológico pretendido com o referido artigo: que nas comunidades complexas “talvez seja mais difícil determinar a parte que cabe, respectivamente, às influências de fora e de dentro” (LÉVI-STRAUSS *apud* DAL POZ, 2007, p. 11). Como finalização, apresenta a “teoria geral dos sistemas” de Niklas Luhmann, que entende como um novo paradigma para as ciências sociais:

(...) a observação dos processos contemporâneos de mundialização (...) busca responder ao problema da reprodução de sistemas sociais em ambientes hipercomplexos – significa dizer, o ambiente de sistemas sociais que inclui outros sistemas sociais (DAL POZ, 2007, p. 21).

⁴⁶ DAL POZ, J. Entre a Razão e a Prática: o sistema cinta-larga na Amazônia contemporânea. **Campos - Revista de antropologia social** n°8(2) UFPR, 2007.

No artigo referido, é apresentado um estudo sobre o “sistema” Cinta Larga, defendendo a necessidade de ele ser entendido também “de dentro”, não apenas sob o entendimento da lógica capitalista (de fora) que impregna o pensamento ocidental.

Uma forma de se entender, a partir “de dentro” é por meio das concepções míticas e cosmológicas. Mas, seria possível mito, pensamento e política andarem juntos?

Adauto Novais (2006) entende que mesmo que esta seja uma questão polêmica para as ciências⁴⁷, é necessário abrir espaços a outros pontos de vista. Para ele o mito expressa uma representação fundamental que proporciona uma via de acesso privilegiado ao conhecimento, “um jogo de correspondências simbólicas” como entendem antropólogos e etno-historiadores.

Se tivermos presente a gênese das formas fundamentais da cultura a partir da consciência mitológica, de imediato salta aos olhos que o mito tem uma significação em e para esse todo. Nenhuma destas formas tem, desde o início, um ser independente e uma configuração própria claramente diferenciada; cada uma se nos apresenta revestida e envolta em alguma das figuras mitológicas (CASSIRER, 1971 *apud* NOVAES, 2006, p. 17).

Para Cassirer, a consciência mítica pode ser reconhecida como conhecimento autônomo, “*um modo particular de formação espiritual [...] um pensamento soberano com suas categorias de tempo e espaço*” (CASSIRER, 1971 *apud* NOVAES, 2006, p. 18).

Dessa forma, concordo com Federico Navarrete Linares (2011) quando afirma que devemos

...dejar de lado las distinciones que hacemos habitualmente entre cultura y naturaleza, así como entre naturaleza y sobrenaturaleza. Esta perspectiva de análisis nos ayudará también a superar la dicotomía entre historia y mito que identifica a la primera con lo social y al segundo con lo sobrenatural (p.28).

Nas sociedades ágrafas, os quadros de referência e estímulos às percepções culturais, são transmitidos de forma oral e, conforme Lévi-Strauss, se caracterizam por oporem-se de forma binária/bipartite⁴⁸. Possuem uma identidade de grupo e pessoal apoiadas, geralmente, num Mito Fundador que é perpetuado e revivido nos diversos rituais realizados.

⁴⁷ A Escola de Frankfurt criticou a substituição das memórias “encantadas” pela “memória oficial celebrativa” “...razão instrumental, inimiga do passado e da lembrança, que visa acriticamente o futuro e o passado” (BEZERRA DE MENESES, 1992, p. 17).

⁴⁸ “A ideologia bipartite ameríndia de que fala Lévi-Strauss conversa diretamente com um princípio de pensamento próprio aos indo-europeus, proposto por Georges Dumézil. Para chegar à ideologia tripartite - ideologia das três funções- que seria compartilhada pelos indo-europeus, Dumézil também analisa mitos provenientes de vários povos, como romanos, iranianos, indianos, escandinavos e turcos. Ver Georges Dumézil, *Mythe et épopée* [Paris: Gallimard, 1968]” (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 245). Conforme Georges Dumézil, nos povos indo-europeus observa-se uma ideologia tripartite, de fundo mitológico e religioso percebido também

Segundo Lévi-Strauss, os ameríndios elegeram a diferença/diferenciação como princípio. O autor faz uso de mitos de gêmeos entre os tupinambás da costa brasileira, para expor sua compreensão sobre essas sociedades. Na mitologia Tupi há uma oposição permanente e radical entre os gêmeos, enquanto que na mitologia grega os gêmeos se tornam iguais⁴⁹. Lévi-Strauss aponta que, para os povos ameríndios, a diferença é a mola mestra de tudo que existe no mundo e se caracteriza por uma abertura para o outro, podendo também, essa dualidade se realizar em outros planos da cultura, como a morfologia social ou o sistema de parentesco.

...natureza e sociedade estão em perpétuo desequilíbrio interno: o mesmo engendra sempre o outro, e o bom funcionamento do universo depende disso. No pensamento dos ameríndios, sua existência implicava a dos não-índios. Muito antes da descoberta do Novo Mundo, o lugar dos Brancos estava marcado no seu sistema. A partir daí eles estavam preparados para acolhê-los (LÉVI-STRAUSS *apud* PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 20).

O autor Jonathan Hill (2013) aponta que é consenso na Antropologia que as “(...) *narrativas mito-históricas devem receber atenção séria em qualquer abordagem teórica sobre hibridização, formações sociais sincréticas, etnogênese ou processos históricos de mudança no longo prazo* (p. 39). Também se refere a essas narrativas mito-históricas como modos cognitivos que trabalham em conjunto em uma variedade de formas criativas. O autor entende que se deve fazer todo o esforço possível para se demonstrar como as histórias alternativas indígenas são relevantes e significativas para o projeto mais amplo de recuperar o conhecimento histórico por meio da arqueologia, linguística, etnomusicologia, ecologia, botânica, história e outras disciplinas (Idem, p. 39).

Hill também refere texto de James Clifford (2004) que, utilizando-se dos conceitos da etnogênese, argumenta que identidades indígenas americanas emergentes são melhores compreendidas como processos criativos de *refazer autenticamente*. Segundo o autor, a etnogênese supõe que:

(...) a memória cultural, criativa e seletiva, o controle das fronteiras e a transgressão são aspectos fundamentais da agência coletiva. (...) a cultura é articulada, atuada e traduzida com diferentes graus de poder em diferentes situações relacionais. (...) Pressões econômicas e mudanças nas políticas governamentais são tão parte do processo quanto as mudanças nos contextos ideológicos. (...) Componentes de fontes orais, textos escritos e artefatos materiais ‘tradicionais’ são redescobertos e re-entrelaçados. (...) O apego a lugares, a práticas de subsistência que estão se

nas suas organizações sociais: “a primeira função soberana, representada mitologicamente por todos os deuses soberanos, e, na sociedade, pelos governantes e legisladores; a segunda função guerreira, representada pelos deuses guerreiros, e, na sociedade, pela classe guerreira; por fim, a terceira função agrícola, representada pelos deuses da fecundidade, e refletida na sociedade pela classe produtora de alimentos” (SICILIANI, 2012).

⁴⁹ Sobre o mito grego dos gêmeos Castor e Pólux, ver Novaes (2006, p. 246-247).

transformando, a circuitos de migração e as visitas familiares são afirmadas (CLIFFORD, 2004. *apud* HILL, 2013, p. 40).

Segundo a autora Bárbara L. Voss (2015) os modelos de etnogênese surgiram em meados do século XIX como uma resposta às ideologias europeias de pureza nacional e racial. Voss considera que é perigoso o crescimento atual, observado, de estudos sobre continuidade cultural, muitas vezes solicitado por leis e regulamentações que exigem dos grupos indígenas essa demonstração de autenticidade e continuidade cultural, pois nas práticas sociais interativas, a mudança e a continuidade são inerentes às identidades.

Voss (2015) aponta que a identidade é uma percepção. Ela é um entendimento, uma identificação, é fruto de um processo histórico específico e normalmente surge em reação a uma ameaça contra a integridade de uma comunidade.

Partindo da conceituação da etnogênese como um processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana, que permite a exploração dessa criatividade cultural como a elaboração de aspectos políticos e de interpretação que permitem as pessoas e aos grupos construir seu futuro num contexto de globalização, refazendo suas identidades sociais através da redescoberta e remodelação de seus componentes “tradicionais” (HILL, 2013), foi feita a opção pelas fontes de informações – arqueológicas, etnológicas, históricas e narrativas mito-históricas – que possibilitam um entendimento mais holístico sobre os grupos sociais envolvidos nessa pesquisa.

Enquanto que dispomos de uma considerável bibliografia de estudos históricos, etnológicos sobre os Cinta Larga, para os Arara essa disponibilidade de fontes é bastante reduzida.

3.1 Entendendo o “país dos Cinta Larga, uma genuína ordem social”⁵⁰

Entre os Cintas-Largas, para dizer de modo breve, estas questões que dizem respeito aos modos assumidos por um regime de reciprocidade de caráter assimétrico – o avunculato, de um ponto de vista local; e a predação canibal, de um mais geral. (...) ... trata-se de um modelo cuja “abertura para o outro” (...) assume a forma de um “dualismo em perpétuo desequilíbrio”. Subjacente ao pensamento à ação dos Cintas-Largas, por hipótese, este modelo não apenas faculta uma maior inteligibilidade aos fatos do “contato” com a sociedade nacional, uma expressão maximizada de alteridade sociológica, mas ainda propicia um ordenamento singular para os processos de mudança em curso (DAL POZ, 2007, p. 13).

Dal Poz (1991) em sua dissertação apresenta um estudo sobre o ritual Cinta Larga, fundamentado em suas narrativas mito-históricas. A partir desse ritual são explicadas (entre muitas outras) as relações estabelecidas entre os grupos da mesma etnia e os outros, incluindo não índios.

Trata-se da festa *bébé acá* (matar porco), constituída por um conjunto de eventos que seguem um programa ritual: beber chicha, dançar e matar o porco - *a vítima* (BOLZAN, 2009). A festa é realizada por vários motivos, como a construção de uma nova casa, a abertura de uma roça coletiva e casamentos. O responsável por sua organização é o *zapivaj* (dono da casa). Nestas festas acontece a homenagem a convidados de outras aldeias, numa relação virtual de afinidade.

(...) o enredo dramatiza uma sequência de trocas entre moradores e visitantes, a partir de uma equivalência simbólica dos alimentos com os artefatos – adornos e flechas em sua maioria (Dal Poz, 1991). As relações de antagonismo na etapa inicial, evidenciadas no ataque simulado dos convidados à aldeia anfitriã, resolvem-se como uma troca por intermédio da vítima animal – esta é ofertada pelo anfitrião e sacrificada e consumida pelos convidados (DAL POZ, 2007, p. 14).

O mito encenado no ritual refere-se à lenda do porco-do-mato, comum entre outras etnias Tupi Mondê, Suruí Paitier, e entre vários outros grupos Tupi e Jê⁵¹ (Tenetehara, Mundurucu, Warrau, Kayapó-kubenkranken, Cashinaua, Bororo e Kariri) havendo um mito central repetido em diversas versões narradas entre os Cinta Larga (CINTA LARGA, 1988, p. 45-47, DAL POZ, 1991, p. 354 *apud* BOLZAN, 2009)⁵².

O autor Dal Poz comenta que a festa/rito parece servir a um propósito sociológico de unir opostos e apaziguar o que é hostil, a conjugação de anfitrião e convidado, ao mesmo tempo que é uma dramatização de um modelo para a vida social, de forma dialética a sua

⁵⁰ Parafraseando João Dal Poz (1991; 2007).

⁵¹ Conforme Lévi-Strauss, **O Cru e o Cozido**, série Mitológicas V. 1, 2010 pp. 111 – 131.

⁵² O mito explica o surgimento do canibalismo. Versões Cinta Larga desse mito são apresentadas no anexo 4.

lógica é a predação, simbolizando o canibalismo – o anfitrião sendo devorado por seus convidados. Essa metáfora do canibalismo pode ser entendida como uma forma de equacionarem relações com grupos distintos e opostos, atribuindo-lhes um sentido e um valor (DAL POZ, 1998 e 2007).

Em texto recente Inês Hargreaves em ampla pesquisa, em diferentes fontes⁵³ traça uma trajetória histórica sobre o período pré-contato (oficial) dos Cinta Larga com a sociedade nacional, dando notícias de encontros e da “pacificação” dos não índios pelos Cinta Larga.

Em tempos mais recentes, as informações a respeito desta trajetória começam a surgir a partir do momento em que Cinta-Larga se deparam com um inesperado inimigo, os *Zárey* ou *Bokóp*, como denominam os não-índios. A partir daí as notícias se tornam cada vez mais recorrentes à medida que se estreita essa relação onde, os *Zárey*, cada vez mais incrustados no território indígena, são os portadores dos instrumentos de ferro/ferramenta (*dábe*) que os Cinta-Larga passam a ambicionar. Segundo Dal Poz (1991: 67) trata-se de um dos principais fatores de mobilização para as expedições contra colocações de seringueiros e acampamentos de garimpeiros e, também, das tentativas de travar relações amistosas com os *Zárey*. (SCIENTIA, 2012b, p. 22).

As primeiras informações sobre esses indígenas teriam sido do ano de 1727 dadas por Antônio Pires de Campos em 1862⁵⁴, dados etnográficos sobre um grupo contatado e que se associou, posteriormente, a etnia Cinta Larga. Depois de dois séculos, em 1915, é que se teve notícias certas através dos exploradores da Missão Rondon no Rio Ananaz (hoje Eugênia). Muitas das fontes consultadas tratam de denúncias por parte de garimpeiros e seringueiros, referentes a ataques de Cinta Larga a acampamentos e também a postos da FUNAI, ao longo dos anos. Ainda são referidos episódios de matanças tanto por parte de Cinta Larga quanto de seringueiros e garimpeiros, ataques vingativos por mortes de grande contingente de Cinta Larga muitas vezes causadas por gripes e doenças, que atribuíam a envenenamento por parte dos não índios.

Paralelamente aos conflitos, os Cinta-Larga buscaram também estabelecer relações pacíficas com a sociedade envolvente. Um exemplo notório disso foi a visita feita pelos Cinta-Larga a Vila de Vilhena (RO), em fevereiro de 1965, onde, cerca de sessenta índios desarmados acamparam nas proximidades da antiga estação telegráfica, trocaram presentes e assistiram a uma partida de futebol (Bucker, 1965; Correio do Povo, 1965). Com fome, receberam a assistência inicial de um telegrafista aposentado (padre Ângelo Spadari, 1984: inf. pess. Apud Dal Poz, 1991:

⁵³ SCIENTIA, 2012 – Relatório parcial 1. São exemplos de fontes usadas: dissertações, teses, relatos de sertanistas, telegramas registrados em microfilmes no SEDOC do Museu do Índio; arquivos dos postos indígenas; documentos da prefeitura de Aripuanã, periódicos como *O Estado de São Paulo*, *Correio do Povo*, *O Globo*, relatório e laudos da FUNAI, CIMI e SPI e ainda revistas como a do IHGB.

⁵⁴ DAL POZ, 1991, p. 51.

67) e por parte do destacamento da FAB. Os Cinta-Larga, mais especificamente os *Óbey* - entre os quais estava o *zápiway* Rondon - permaneceram no posto até quase meia-noite, recolhendo-se aos poucos (Manoel Garimpeiro 1982: inf. pess. *apud* Dal Poz op.cit.: 67) (SCIENTIA, 2012b, p. 24-25).

Registram-se notícias de tentativas de funcionários da FUNAI na realização de ações de atração dessa etnia. O primeiro momento de contato teria sido no ano de 1972 com retribuições dos Cinta Larga em forma de colares, cintas e cocares e flechas em troca de brindes deixados pela FUNAI em tapiris. “*Só em dezembro deste ano que ocorreria a primeira visita ao posto, momento em que se presenciaram gestos ritualizados de relações pacíficas como, a fala, a dança, a comida e os presentes*” (LACERDA FILHO 1972 *apud* SCIENTIA, 2012b, p. 29). Ainda em 1970, notícias de uma abordagem de indígenas a um acampamento de seringueiros, que os receberam a tiros (matando muitos indígenas) e, no revide, os Cinta Larga mataram os seringueiros. Esse episódio teria sido o último ato de canibalismo realizado por eles.

Em 1974, aconteceria no dia 12 de janeiro, “...a ‘*pacificação*’ (dos não índios) realizada pelos Cinta Larga, tendo em vista a iniciativa de contato pacífico - até então inédito – ter partido ostensivamente dos próprios índios” (CHIMANOVITCH, 1974 *apud* DAL POZ, 1991). Segundo João Dal Poz (1991) três indígenas⁵⁵ com suas mulheres e crianças atravessaram o rio e entraram na vila de Aripuanã distribuindo colares, cocares e outros enfeites a quem iam encontrando. Eles foram alojados pelos técnicos da Universidade⁵⁶ e também examinados por médicos da FAB (Força Aérea Brasileira – com base em Aripuanã), após dois dias retornam para a sua aldeia e convidam o pessoal do Projeto para os visitar (CHIMANOVITH, 1974 *apud* DAL POZ, 1991).

⁵⁵ Um deles o senhor Naki Kaban Cinta Larga – contribuinte dessa pesquisa, falecido em 8/12/2015.

⁵⁶ Técnicos da UFMT atuantes no projeto UNISELVA Cidade Científica de Humboldt.

Foto 43 - Representantes Cinta Larga, com seus cintos da casca de madeira, na época do contato em 1974. Fonte ISA.

Foto 44 e 45 - O dia do contato Cinta Larga (1974). Fotos da prefeitura de Aripuanã, *apud* Dal Poz, 1991.

Segundo Dal Poz (2007), as tentativas de contatos amistosos empreendidas pelos Cinta Larga foram mais ou menos enfáticas em agir de acordo com pauta prévia do ritual. Estes gestos rituais tinham a intenção de formalizar com os inimigos (os outros) certos laços de reciprocidade, certas disposições para possíveis trocas comerciais. Esses contatos teriam

causado mudanças substanciais no seu estilo de vida, proporcionando recursos financeiros por meio de alianças com madeireiros e garimpeiros.

O autor aponta que as mudanças ocorridas no modo de vida Cinta Larga não podem ser explicadas, como já referido, apenas pelas transformações históricas que aconteceram na região, e sim como uma estratégia própria de longo curso. Os Cinta Larga desde seus primeiros contatos selecionaram o que lhes interessava na cultura dos não índios quando “pegaram” os utensílios de metal e depois todos os bens e serviços que estavam ao seu alcance. *“O tratamento ritual dos civilizados, com base em uma lógica caracteristicamente canibal (...) objetivou a sua inserção em um sistema preexistente de relações, transformados em parceiros comerciais, ou antes, privilegiados fornecedores de ferramentas”* (DAL POZ, 2010, p. 15).

A fala de Daeit Kabân Cinta Larga (Japão), presidente da Associação Cinta Larga Passapkaréj, na reunião de apresentação sobre as pesquisas etnoarqueológicas e etno-históricas, que iriam se iniciar, concorda com a ideia do “se virar”⁵⁷,

(...) tem grande preocupação com a cultura Cinta-Larga que apontou “estar se acabando”. Japão se disse animado com a pesquisa, agradeceu a Deus e “essa ciência” pelo encaminhamento da pesquisa que acredita poder trazer melhorias na qualidade de vida dos Cinta-Larga.

Se colocando como uma das lideranças de seu povo, Japão se diz responsável em encontrar outros caminhos, caso contrário, as florestas nas T.I.s Cinta-Larga um dia podem acabar, o que não é o desejo de seu povo. Japão mais uma vez aponta que precisam de apoio e, por isso, vem realizando movimentos de reivindicação com relação à Usina de Dardanelos (SCIENTIA, 2012b, p. 24).

Seu entendimento e importância dados às pesquisas etno-históricas, arqueológicas e etnoarqueológicas é de que elas serviriam para melhorar a vida dos grupos. Pois, além dos aspectos referidos acima, acrescenta-se a esperança de que o mapeamento das antigas aldeias e a identificação da ocupação de terras por esses grupos, por meio da cultura material (e comparações com o material arqueológico identificado), poderia contribuir para reivindicações sobre revisão da demarcação de suas terras junto aos órgãos responsáveis.

Traçando um paralelo com os índios Xikrin – Mebêngôkre (do Cateté) do Pará, César Gordon (2006) apresenta estudo realizado sobre a relação estabelecida dessa comunidade com a Cia Vale do Rio Doce, em contexto de exploração econômica em suas

⁵⁷ Dal Poz explica que pela ideologia nativa a procura de dinheiro (recursos) justifica-se como maneira de “se virar” sob as condições modernas. (2006, p. 19).

terras, Gordon menciona o motivo pelo qual os Xikrin tornaram-se “consumistas” de produtos industrializados dos não índios.

Carlos Fausto, no prefácio da obra de Gordon, resume a tese do livro dizendo que aquilo que começou como reprodução cultural acabou por produzir transformações em cadeia, criando novos desafios que os Xikrin parecem enfrentar por meio de novas “indigenizações” (FAUSTO *in* GORDON, 2006). Consumir os produtos significaria consumir (obter) a cultura do outro que, num passado, significaria a captura através de guerra: predação desse outro.

As razões para proceder análise sobre a articulação entre objetos a princípio tão diversos repousariam no fato de que, assim como o dinheiro e os bens industrializados do mundo dos brancos, os bens cerimoniais tradicionais são vistos como tendo uma origem no “exterior”, de onde os índios os obtiveram e obtêm por meio de uma relação “predatória” com outros tipos de seres (da natureza e sobrenatureza) e povos estrangeiros (*kuben*). O ponto de partida da investigação de César Gordon apoiou-se, portanto, na suposição de que para entender o significado dos objetos do mundo dos não índios e sua importância na experiência social indígena é preciso inscrevê-los em uma reflexão mais ampla sobre o regime sóciocosmológico Xikrin, levando em conta os modos de relação com a alteridade. Porém, o autor pontua que o ponto de chegada implicou a consideração não apenas dos significados dos objetos dos brancos, mas as consequências mesmas de sua incorporação para os mecanismos de reprodução social Xikrin.

Dal Poz (2010) entende que a monetarização entre os Cinta Larga não é acompanhada de uma mercantilização das relações sociais. Pode-se relacionar ao que Viveiros de Castro (1993) identifica como uma “economia simbólica da alteridade”⁵⁸, que é determinada a partir do exterior com a apropriação de identidades e qualidades metafísicas do outro (afins, parceiros, inimigos ou deuses etc.) para assim, construir a noção do Eu.

As transformações que se observam entre os Cinta-Larga (...) revelam um esquema de características dinâmicas, cujo princípio de reciprocidade assimétrica os impulsiona precisamente ao que lhes é exterior, incorporando-o então a si. E os interesses e as necessidades de que esta forma de reciprocidade se reveste – interesses e necessidades culturalmente orientados e, ao mesmo tempo, historicamente constituídos – mobilizam os negócios e as articulações com a população regional, de modo a angariar os bens e serviços desejados (DAL POZ, 2010, p. 22).

⁵⁸ Dal Poz usa “economia simbólica da predação”.

Assim, podemos começar a entender a assimilação da ideia de um Centro de Memória, algo externo à realidade da vida em aldeias (e mesmo de Aripuanã), mas como uma incorporação necessária da cultura do não índio, para realimentarem essa condição de reciprocidade.

3.2 Arara do Rio Branco – “Órfãos de uma nação”?⁵⁹

Todas as magoas são suportáveis quando fizemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito (Izak Dinesen⁶⁰).

Os Arara do Rio Branco foram cooptados pelo Estado brasileiro e incluídos no sistema econômico capitalista, pois possuíam riquezas em suas terras e serviram como mão de obra para essa exploração de interesse do mundo ocidental. Como não poderia deixar de ser, suas formas de vida foram modificadas e novas necessidades culturais assimiladas. Num determinado momento deixaram de interessar como mão de obra, porém suas terras continuaram a ser interessantes e lhes foram tomadas. Excluídos, então, desse modelo, mas sem se desfazerem dos valores assimilados, passam a lutar por seus direitos, com as “armas” que assimilaram dos colonizadores. Conseguiram a delimitação de suas terras (mesmo que ainda não concordem com os limites feitos), porém, não possuem condições financeiras para manterem suas necessidades de sobrevivência, adquiridas pelo contato com não índios.

Nessa assimilação de hábitos e valores dos não índios, estão também incluídas as formas de se organizarem e reivindicarem, bem como a utilização de conceitos e valores destes em seu benefício.

Retomo a fala de Amazonildo Pereira dos Santos, na primeira reunião para formação do Conselho Gestor do futuro Plano Básico Ambiental (PBA) Indígena do empreendimento da AHE Dardanelos, na época presidente da Associação Indígena Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco, em que pede atenção para que a equipe de pesquisadores olhe com carinho para a cultura Arara que precisa ser “recuperada”, para situar as questões em torno desse grupo.

⁵⁹ Expressão originada como conclusão de um grupo de trabalho da Funai sobre os Arara por eles considerados como etnia extinta e seus remanescentes estariam miscigenados, aculturados e dispersos como órfãos (DAL POZ, 1995: 15).

⁶⁰ Isak Dinesen - epílogo do cap. 5 de ARENDT, H. A Condição Humana (2007, p.188).

A autora Catarina Lourdes Christ (2009)⁶¹ apresenta um levantamento histórico dos Arara, a fim de contribuir com questões sobre retomada de suas terras. Aponta que a região do Rio Branco foi ocupada pelas frentes extrativistas com a chegada do peruano Don Alejandro Lopes que se apoderou de grande quantidade de terras nos estados do Amazonas e Mato Grosso, mantendo o domínio dos seringais entre a Cachoeira de Dardanelos e a de Samaúma, no Amazonas. Alejandro Lopes teria estabelecido dois barracões no rio Branco: um no Igarapé Veadinho, onde havia uma das mais populosas aldeias Arara e era gerenciado por Olegário Vela. O outro na Cachoeira da Palmeirinha, gerenciado pelo irmão dele, Don Geraldo (CHRIST, 2009).

A situação dos grupos indígenas que viviam nessa região torna-se crítica a partir de então. Dal Poz (1995), a partir de pesquisa a inquéritos policiais, informa que Alejandro Lopes se tornou senhor absoluto sobre a vida e morte de seringueiros e índios da região. Com seus bandos armados dizimaram grupos indígenas que resistiam à ocupação de seus territórios.

Novamente o trabalho de João Dal Poz é uma importante fonte de consulta. Em sua obra “A etnia e a terra – notas para uma etnologia dos Índios Arara (Aripuanã – MT)” publicado em 1995, apresenta levantamento histórico da saga dos “Arara”, um grupo social que leva esse apelido que, conforme Rondon⁶², teria sido atribuído a eles, pelos primeiros seringueiros que estiveram na região. Porém, essas pessoas, atualmente, se autodenominam *Yugapkatã* e ao longo de décadas sofreram expulsão de suas terras e foram explorados pelos empreendimentos capitalistas que se instalaram em sua região (seringais, mineração e madeireiras etc). Tiveram (e têm) sua identidade étnica questionada inclusive por quem deveria promover seus direitos, como foi o caso de funcionários da FUNAI, em alguns momentos de *suas histórias* – no plural, pois os fragmentos dessa saga que chegam até os dias de hoje, possuem hiatos e versões diversificadas, como fala Dal Poz,

O que se conserva responde a funções complexas que, de fato, não se encaixam à perfeição às demandas presentes, uma vez que, por definição, têm sua origem em um tempo que se foi – e do qual é, simultaneamente, seu portador (DAL POZ, 1995, p. 16).

⁶¹ Catarina Lourdes Christ, é engajada na causa indígena há pelo menos 25 anos, participou da luta pela retomada do território tradicional Arara, ligada à Diocese de Ji Paraná e ao CIMI. Essa atuação está relatada na obra “Mutirão de Solidariedade – retomada da terra indígena Arara” de 2009.

⁶² Dal Poz consultou as *Conferências realizadas...nos dias 5,7 e 9 de outubro de 1915 no Theatro Phenix do Rio de Janeiro*, proferidas por Rondon.

Pesquisando em fontes como arquivos do CIMI, laudos periciais, imprensa, arquivos do SPI e FUNAI e os relatórios da pastoral indígena - Diocese de Ji Paraná, Dal Poz traça trajetórias dessas pessoas que num determinado momento passaram a ser nomeadas Arara por não índios, e aceitam e utilizam tal nomenclatura.

Na época dos primeiros contatos eles viviam na região entre a cachoeira de Dardanelos, no rio Aripuanã, e o seu afluente, rio Branco, e o rio Guariba com seus tributários. Trata-se de uma única tribo indígena que ocupava vasta região e que se dispersou desde os primeiros contatos com a sociedade envolvente (CHRIST, 2009, p. 17).

Porém há informações de que se trata de pelo menos dois grupos distintos acomodados sob esse apelido: os Arara do Guariba, que eram mais tolerantes com os seringueiros e outra etnia que vivia próximo ao rio Aripuanã, sendo os descendentes do grupo apaziguado por Olegário Vela, e que passariam a viver no Rio Branco. Dal Poz (1995) cita referências como relatos do Mal. Cândido Rondon e de Curt Niemendaju sobre a existência desses diferentes grupos.

Sobreviver apenas fisicamente, talvez tenha sido prioridade em muitos momentos na vida dessas pessoas e o tempo de viver culturalmente – refazer autenticamente - poderia esperar... Porém, conseguimos olhar para descendentes desse grupo social nos dias atuais, como pessoas determinadas a buscar sua identidade ou mesmo recriá-la. Dal Poz provoca seus leitores a questionarem: se não restou a cultura, o que mais pode identificar uma identidade indígena? E responde, citando Manuela Carneiro da Cunha: *“pode-se entender a identidade (étnica) como sendo simplesmente a percepção de uma continuidade, de um processo, de um fluxo, em suma, uma memória”* (CARNEIRO DA CUNHA, 1994 *apud* DAL POZ, 1995, p. 14). Talvez possamos começar por aí, a entender a importância de um Centro de Memória/Cultura. Seria muito injusto entender essas pessoas apenas como vítimas de um passado tenebroso, deixando de perceber a garra e determinação de muitos dos que lutaram e tiveram vitórias, e que continuam lutando.

...a consequente maior vitimização das populações indígenas pode caucionar uma visão degeneracionista dos grupos atuais, que lhes nega qualquer capacidade de autodeterminação histórica, e, no limite, pode desembocar na absurda conclusão (...) de que as sociedades contemporâneas sendo não-representativas da plenitude original, são descartáveis, isto é, podem ser assimiladas à sociedade nacional sem maiores perdas para a humanidade (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 341)

Dal Poz (1995) entende que para vários grupos indígenas tenha surgido como alternativa ou escolha estratégica, a aproximação amistosa, de alguma forma, à empresa extrativista.

A velha Guilhermina, índia Arara que saiu do Guariba ainda menina pequena, afirmou, no entanto, que teriam sido os próprios índios que procuraram os seringueiros, pois estavam sendo atacados pelos Cinta Larga e Cabeça Seca. Os índios, em grande número chegaram na casa de um seringueiro, os mais velhos na frente carregando suas flechas com a ponta para baixo (VALDEZ, 1984 *apud* DAL POZ, 1995, p. 30).

Em outra versão:

Conforme contam os índios e seringueiros, o primeiro contato pacífico em grande escala entre índios e os seringueiros, se deu no ano de 1938, quando um grande número de índios Arara saiu em um campo onde havia uma sede de seringueiros. Pegos de surpresa, os seringueiros lançaram as mãos nas armas. Os índios, no entanto, jogaram as armas no chão, e os seringueiros, vendo isso, largaram também as armas, e houve a aproximação entre eles... (MALTHEZO, 1990 *apud* DAL POZ, 1995, p. 32).

É importante para essa compreensão, entender que, nas décadas de 1910 e 1920 reinava um estado de guerra com outros grupos da região - Cinta Larga, Zoró (Cabeça Secas) e Rikbaktsa (Orelha-de-Pau), o que forçou a disposição dos Arara para tentar esse relacionamento amistoso com os não índios (DAL POZ, 1995 e CHRIST, 2009). Também foram registrados casos de raptos de mulheres “...houve até mesmo o fato de algumas índias serem trazidas pelos Arara, e também uma Cinta Larga. Uma delas é avó de Raimunda Rodrigues Arara, que foi esposa do último grande pajé, Goncha, vítima de tuberculose” (CHRIST, 2009, p. 17).

Assim, antes mesmo da chegada dos seringalistas, havia relações - nem sempre amistosas – de trocas entre os grupos que ali viviam. O mesmo parece ocorrer com relação aos não índios. Conforme escreve Cypriano (2000)⁶³, citando os antropólogos Barth e Sahlins:

... a interpenetração e a interdependência entre os grupos não podem ser compreendidas como dispersões das identidades étnicas, mas como condições de sua perpetuação. Estas condições de perpetuação podem, por sua vez, ser compreendidas através das hipóteses defendidas por SAHLINS (1990:190), nas quais as categorias culturais seriam transformadas através de reavaliações funcionais produzidas pela interação, e estas alterações se concretizariam como parte de uma estratégia para garantir a reprodução da cultura (CYPRIANO, 2000, p. 11).

⁶³ Em estudo sobre a sobrevivência da identidade dos Toba do Chaco, no contexto das Missões Jesuíticas do século XVI ao XVIII.

A autora segue argumentando que os grupos em contato com outros grupos não formam entidades homogêneas, e sim conjuntos que se auto atribuem uma identidade e se reconhecem entre si em relação ao “outro”. Este mecanismo de potencialização de suas identidades, em função das inter-relações estabelecidas, tornaria cada grupo extremamente ativo e maleável na definição de seus limites de pertença (Idem, p.12).

Dessa forma posso entender e concordar com Dal Poz quanto às estratégias de sobrevivência adotadas por esses grupos, na época dos seringais: a concordância em serem nominados Arara, um apelido dado por não índios; a adoção de um sobrenome estrangeiro⁶⁴; e a aceitação do trabalho compulsório nos barracões.

Tornam-se compreensíveis e bastante legítimas as falas de Ana Angélica, na reunião do dia 12.06.2013, ao reafirmar a importância do Centro de Memória como um instrumento de reconstituição de suas histórias e ao esperar que essas histórias não sejam apenas contadas nos relatórios e livros publicados, mas que estejam ali, para serem vistas, entendidas e respeitadas por indígenas e não indígenas. Os Yukapkatan estariam protagonizando o seu “*refazer autenticamente*” (HILL, 2013, p. 41).

3.3 Passapkareej e yukapkatan, de submetidos a habilitados pelo sistema, buscam reconhecimento e respeito

As comunidades Cinta Larga e Arara passaram por um processo de *inclusão forçada* e de *exclusão interna*⁶⁵ no momento em que se esgotou o modelo extrativista do látex e suas terras e riquezas foram patrimonializadas⁶⁶ (cercadas), legitimadas e cedidas para colonos sulistas. Cortar madeira tornou-se uma prática ilegal assim como garimpar diamantes. O modelo econômico não tinha mais a necessidade da mão de obra indígena, eles tornaram-se desnecessários. Porém muitos hábitos foram mudados e necessidades culturais (das sociedades ocidentais) de sobrevivência, foram adquiridas por esses grupos, sendo imperativo conseguirem formas de sobrevivência dentro do sistema capitalista, seja na ilegalidade da exploração seja na negociação de bens valorados por não índios como os bens culturais, por exemplo.

⁶⁴ Os Arara do Rio Branco foram convencidos a trabalharem para Olegário Vela, e de tão integrados à vida no seringal, acabaram adotando o sobrenome do seu pacificador, e depois transmitido a seus descendentes.

⁶⁵ Voltando ao pensamento da autora Virgínia Fontes - ver nota de rodapé nº 42.

⁶⁶ Conceito referido no capítulo 1.

Podemos entender que sua versão é um pouco mais amena (pelo menos aos nossos olhos) sobre essa relação colonialista e, sobretudo os Cinta Larga (passapkareej), conseguiram uma alternativa de sobrevivência reorganizando seu mundo junto aos outros, estrangeiros.

Quanto aos Arara (yukapkatan), a alternativa de sobrevivência observada foi a opção de viverem como não índios, pelo menos por um tempo (que foi bastante conturbado). Observa-se também, que se mantiveram vivos e estão, desde então, tentando “arrumar a casa” por meio do mapeamento de sua genealogia, desvinculando-se da visão equivocada de “órfãos da Nação”.

Stephen Silliman (2011) escreve sobre o conceito de agência dentro das práticas políticas. Aponta que há uma dialética entre estrutura e agência: as ações dos indivíduos são contextualizadas num conjunto de regras e recursos que os precedem e, ao mesmo tempo, lhes dão oportunidades e, que as *“... tradições inventadas revelam o processo pelo qual os grupos étnicos constituíram-se, optando por mercantilizar suas identidades e anexá-las aos também conscientemente escolhidos signos materiais”* (UPTON, 1996 *apud* SILLIMAN, 2011, p. 195 - tradução livre).

Voltamos à questão sobre o significado de um Centro de Memória, inicialmente solicitado para guarda do material arqueológico exumado dos sítios Dardanelos 1. Seria a personificação dos valores capitalistas - os objetos arqueológicos patrimonializados/valorados, seguindo tendência mundial de transformar o patrimônio cultural em produto econômico? (CRUZ, 2012, p. 97). Ou, como nos traz Ulpiano T. B. Meneses (1992) o Centro viria a acabar com o silêncio socialmente produzido, por pressão coletiva ou conveniência pessoal, para que a memória possa sair de sua letargia e eventualmente atuar como alavanca para reivindicações? (p.19).

Porém, essa necessidade de criação de um lugar de memória pode ser entendido como uma patologia social (NORA, *apud* BEZERRA DE MENESES, 1992, p. 21), ou seja, há questões mal resolvidas nessa sociedade (ou comunidades indígenas) e, como coloca o autor Bezerra de Meneses essa “fermentação contemporânea da memória” pode direcionar para um conservadorismo, uma forma de fetichização seja para transformar a memória em mercadoria, seja para utilizá-la como instrumento de legitimação potencializada pelo valor cultural (idem).

Reconhecer o poder antropofágico do museu, a sua agressividade e o seu gesto de violência em relação ao passado e, ao que me parece, um passo importante; mas talvez o maior desafio seja reconhecer que essas instituições criam e acolhem o humano e, por isso mesmo, podem ser devoradas. Devorar e ressignificar os museus, eis um desafio para as novas gerações (CHAGAS, 2005, p. 19).

Este Centro seria um monumento, uma estratégia de afirmação de identidade cultural – daí o esforço em “recuperar” e “preservar” suas culturas? Talvez até mais que isso. “A elaboração da memória se dá no presente e para responder a solicitações do presente” (BEZERRA DE MENESES, 1992, p. 11).

Um horizonte mais amplo pode ser vislumbrado. O rico material recolhido nos projetos desenvolvidos⁶⁷ pode fornecer contribuições mais sólidas para essas comunidades proporcionando uma nova escrita de sua história por eles próprios.

Arqueologia e etno-história – fornecem as fontes mais confiáveis de conhecimento para explorar substancialmente as novas abordagens teóricas sobre processos de etnogênese e transformação histórica na longa duração (HILL, 2013, p. 58).

“*Cómo contar una historia muchas veces contada*” é o título de um capítulo da obra de Federico Navarrete Linares (2011), nele o autor apresenta sugestões de como reescrever histórias a partir “de dentro”, a partir dos próprios personagens e suas várias interpretações sobre acontecimentos, utilizando para além das fontes consideradas “legítimas” como documentos oficiais, por exemplo, fontes como mitos e crenças.

...el reconocimiento de que todos los discursos que las sociedades humanas construyen sobre su pasado combinan elementos referenciales con contenidos simbólicos que se refieren a realidades del presente, a entidades sobrenaturales y creencias religiosas y que sirven para definir identidades coletivas. Por ello, todos son objeto de distorsiones o manipulaciones políticas, religiosas e identitárias (LINARES, 2011, p.22)

Conforme Eduardo G. Neves (1999) em artigo que discute as possibilidades e limitações da Arqueologia para fazer história indígena, afirma que a região em que se localizam essas comunidades – Amazônia-, é a única região do Brasil “... *onde se pode postular alguma forma de continuidade histórica entre as populações contemporâneas e as populações que ocuparam os sítios arqueológicos lá encontrados*” (p. 320). Porém, também

⁶⁷ Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT. 2007 e Estudos etno-históricos, arqueológicos e etnoarqueológicos das comunidades indígenas na região de Aripuanã, MT, ambos desenvolvidos pela Scientia Consultoria.

entende que “... o registro da cultura material não tem resolução fina o suficiente para apreender as sutilezas étnicas que compõem esses sistemas” (p. 322).

Fabíola A. Silva (2012) comenta que é uma tarefa difícil, “... mas não impossível, tentar encontrar no registro arqueológico e em outras fontes os indicadores destas relações e suas transformações no tempo”. Para uma “história cultural dos povos indígenas”, Ângelo A. Corrêa (2013) entende a pesquisa arqueológica como uma forte possibilidade de reconstrução dos processos históricos temporalmente extensos e, também, ressalta sobre a importância dos estudos etno-históricos que, se realizados de forma criteriosa, permitem acesso a importantes informações sobre os processos que separam a situação atual das populações e os vestígios arqueológicos deixados por seus antepassados.

Para se propor um trabalho desse porte, faz-se necessária a formação e capacitação técnica de membros dessas comunidades. Assim, uma possibilidade para esse espaço (Centro de Memória) é que ele sirva também como um centro de estudos e pesquisas de forma continuada, para as etnias envolvidas escreverem a história indígena regional, uma solicitação referida pelos Cinta Larga, que consta no relatório final de etnoarqueologia (SCIENTIA, 2015, p. 245).

Professores de escolas Cinta Larga. Fonte: acervo Scientia

**Função institucional do
Centro de Memória de Aripuanã:
identificação do conceito gerador**

4

Capítulo 4 - Função institucional do Centro de Memória de Aripuanã: identificação do conceito gerador

A participação comunitária na proteção e promoção de tradições culturais constitui atualmente o eixo central do conceito de salvaguarda (Dominique Tilkin Gallois, 2008).

A UNESCO realizou em 1972 a Convenção do Patrimônio Mundial (WHC), os documentos finais indicaram alguns patrimônios culturais e naturais de “valor universal excepcional”, que representariam “propriedade única e insubstituível”; que bens deveriam ser respeitados e protegidos pelos Estados onde se localizam. Esses patrimônios culturais deveriam ser considerados “patrimônios culturais da humanidade” e portanto, preservados para as gerações futuras.

Concordo com a análise crítica realizada pela autora Chiara De Cesari sobre o projeto da UNESCO de Preservação do Patrimônio Cultural Mundial, na qual entende que há falta de democracia participativa nos programas para o Patrimônio Mundial. Segundo a autora isto é uma questão estrutural que estaria diretamente ligada ao que considera uma poderosa aliança entre o Patrimônio Mundial, como um projeto intergovernamental que reforçaria a soberania dos Estados-nação, garantindo a esses o controle sobre a memória e o processo histórico, - tendo os *peritos* em patrimônio como seus legitimadores-, em detrimento das minorias socioculturais, reforçando o expansionismo econômico globalizante e homogeneizante. (DE CESARI, 2010).

Contrariamente a essa utilização do patrimônio para a homogeneização e controle, Pyburn (2007) nos traz a reflexão,

A ideia de que há um registro material que pertence a todos os seres humanos é um sentimento profundamente democrático, que sugere que todos nós partilhamos igualmente um patrimônio de grandes realizações humanas. Cada realização, porém, teve lugar em um contexto cultural e histórico que precisa ser discutido abertamente, se o objetivo é que a preservação alcance ideais elevados, em vez de se tornar um instrumento de opressão de visões alternativas ou de promoção dos valores dos ricos e poderosos” (PYBURN, 2007, p. 34-35).

No início dos anos 2000, a UNESCO incentivou programas de salvaguarda de tradições indígenas que revelaram uma variação no peso dado às ações de sensibilização e divulgação, em detrimento de atividades de capacitação das comunidades (GALLOIS, 2008, DE CESARI, 2010).

A partir das colocações acima e do que foi desenvolvido como reflexão nesta pesquisa, em que pretendi desenvolver uma proposta colaborativa para a criação do Centro de Memória; considerando que a solicitação do retorno do material arqueológico partiu das comunidades e que estas possuem uma intenção com a gestão dessas *coisas do passado*⁶⁸ e, levando em conta a agência que essas *coisas do passado* exerceram sobre esse público durante o período das escavações arqueológicas (e continuam exercendo), propus maneiras de efetivar a participação mais direta das comunidades envolvidas, por meio da sugestão de algumas estratégias:

Proposta 1 - Realização de oficinas, com diferentes segmentos das comunidades indígenas (estudantes, professores e lideranças), a fim de explorar seus entendimentos sobre os conceitos Patrimônio, Cultura, Herança (entre outros que pudessem surgir durante os encontros) e, que permitiriam a reflexão e compreensão sobre esses conceitos.

A proposta de trabalhar tais temáticas está relacionada à inclusão e entendimento, por parte das comunidades indígenas, sobre os conceitos utilizados em documentos oficiais e legais, bem como a compreensão e definição desses a partir de seu universo cultural. Entendo que dessa forma haveria uma “instrumentalização” dos grupos para, num futuro próximo, gerirem o Centro e seu acervo.

A maior parte de entrevistas e representações nas reuniões relatadas nesta pesquisa são realizadas por lideranças e anciãos – algo bastante normal em se tratando de grupos indígenas-, porém, é percebida uma preocupação com a “perda dos costumes e da cultura” e com a formação dos jovens das comunidades que, pela convivência e necessidade de aceitação e identificação, acabam assimilando mais a cultura do não índio em detrimento da cultura de seus antepassados. Na sequência são referidas duas falas como exemplo:

“Japão ainda esboça sua preocupação quanto às crianças estarem nascendo e crescendo sem ter conhecimento sobre a cultura Cinta-Larga (...) Uma cultura viva que não está esquecida, segundo ele”. Sr. Daeit A. K. Cinta Larga (Japão) Presidente da Associação Cinta Larga (SCIENTIA, 2012, p. 22).

...essas crianças de hoje, não sabem o que se passa na sociedade indígena, não tem esse conhecimento específico. Sr. Jeovanês Vela Arara, diretor das escolas indígenas Arara (reunião dia 13.06.13, Aripuanã-MT).

⁶⁸ Termo utilizado pela arqueóloga Márcia Bezerra (2013).

O fato é que os índios saíram do isolamento, integrados como estão aos sistemas sociais, econômicos e políticos, em âmbito regional ou nacional. Uma integração que se realiza por meio de relações profundamente desiguais, às vezes no limite da exclusão (GALLOIS, 2008).

Acredito que com atitudes de reconhecimento, valorização e promoção cultural, questões relacionadas à autoestima e afirmação de identidade, possam também ser definidas pelos jovens, no sentido de terem *opção* quanto à sua auto identificação sociocultural.

Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses (1987) apresenta três classes de justificativas para a valorização e gestão do patrimônio arqueológico no Brasil: a primeira seria uma *razão científica*, pois os sítios arqueológicos são matéria prima essencial para o conhecimento científico, independente de expressões formais e interesses estéticos; a segunda, uma *razão afetiva*, pois com a memória se explora a dimensão temporal do homem e com a pertença o conteúdo espacial da existência e, a *razão política*, aquilo que diz respeito a “*polis*” relativo à cidadania (MENESES, 1987 apud COSTA, 2004) “*E neste campo ficam entrelaçadas as razões pessoais, em somatória com a percepção social e plural do patrimônio arqueológico, que, ao mesmo tempo, além de representativo de alguns, interfere e interage com a vivência de muitos*” (COSTA, 2004).

Proposta 2 - Reflexão em conjunto, da função institucional desse espaço, na forma de identificação de conceitos norteadores para a elaboração de um diagnóstico museológico. Elaboração de um documento contendo diretrizes para trabalhos futuros de organização, exposições, educação e gestão do Centro de Memória.

Se entendermos que a criação desse Centro de Memória é resultado de uma solicitação inicial de retorno (repatriamento) de material arqueológico feita pelas comunidades indígenas e de posteriores desdobramentos dos estudos complementares de etnoarqueologia e etno-história, é imprescindível que essas mesmas comunidades indígenas definam a finalidade para a existência desse espaço – Centro de Memória. Apesar de ainda não ter sido possível, junto às etnias, uma reflexão mais focada para a denominação enquanto instituição, de antemão existem prerrogativas para os locais de guarda definidas pelo Iphan.

O Centro por ser (a *priori*) um espaço de guarda de acervos, necessita para sua formulação, de um tratamento museal, necessita assim ter um Plano Museológico (Estatuto de Museus, Lei nº. 11.904, de 14 de janeiro de 2009).

Plano Museológico (compreendido como ferramenta básica de planejamento estratégico, de sentido global e integrador, indispensável para a identificação da missão da instituição museal e para a definição, o ordenamento e a priorização dos objetivos e ações de cada uma de suas áreas de funcionamento) (CHAGAS e NASCIMENTO JUNIOR, 2009:14).

Na reunião ocorrida no dia 13 de junho de 2013 (relato no item 4.1.1) após a exposição sobre instituições culturais indígenas, foram lançadas para o público, quatro questões norteadoras do plano museológico, para serem discutidas nos próximos encontros de trabalho, foram elas: *por que existir?* (finalidade); *o que se quer alcançar?* (metas); *o que se faz?* (função) e *para quem se faz?* (público/sociedade).

4.1 Realização das propostas de investigação junto às comunidades

Eduardo Viveiros de Castro (2015) situa a conceituação (ou as ideias) feita pelos indígenas no mesmo plano das conceituações antropológicas como equivalentes em direitos e, numa situação de “pressuposição” recíproca. Para o autor, os conceitos antropológicos refletem certa relação de inteligibilidade entre as culturas, e o que projetam são as duas culturas (dos antropólogos e dos indígenas) como seus pressupostos “... são como vetores sempre a apontar para o outro lado, interfaces transcontextuais cuja função é representar, no sentido diplomático, o Outro no seio do Mesmo, lá como cá” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 221).

O autor ainda questiona como seria possível aplicar a noção (o conceito) de conceito ao pensamento indígena que, talvez, nunca considerou necessário pensar sobre si e que, provavelmente se remeteria a explicações esquematizadas, a símbolos, figuras e representação coletiva do que a uma construção da razão conceitual (Idem, p.220).

Assim, as atividades planejadas para investigar sobre alguns entendimentos, percepções, conceituações por parte dos públicos envolvidos nas oficinas, constaram de exposições com informações sobre as várias pesquisas realizadas; oficinas lúdicas e discussões em grupos, que proporcionaram momentos de observação sobre tais aspectos, mencionados anteriormente.

Outras observações foram possíveis a partir de reuniões e assembleias de que pude participar.

As propostas de trabalho junto às etnias ficaram condicionadas a várias questões de ordem logística, intempéries, comunicação e de disponibilidade de agenda das comunidades, pois nem sempre os representantes conseguem se deslocar até o município de Aripuanã, visto que as aldeias dentro da Terra Indígena Aripuanã são bastantes distantes umas das outras.

Desde novembro de 2013, encontrei muitas dificuldades para realizar contato para o agendamento de encontros com as duas etnias, e mesmo com a comunidade de Aripuanã, devido a trocas de pessoas em cargos nas Secretarias de Educação, trocas de números de telefones, endereços de e-mails. Outro fator que dificultou meu retorno ao município foram as chuvas excepcionais ocorridas no período, tendo suas sequelas como interrupções de estradas, telefonia e pontes que perduraram até meados do mês de abril de 2014. Após esse período aconteceram os jogos da Copa do Mundo da FIFA que também dificultaram os agendamentos.

Quando conseguido agendar, em mais de uma ocasião, a proposta de trabalho teve que ser alterada de última hora em função de outros interesses, no momento, por parte do público definido.

Foi possível a inserção em algumas atividades e realização de observações significativas sobre as questões de interesse da pesquisa, como por exemplo, a participação na reunião para a formação do Conselho Gestor do Centro de Memória, em junho de 2013 no município de Aripuanã; a reunião da COOPAVAM com lideranças Cinta Larga na Aldeia Flor da Selva em julho de 2014 e os festejos do Dia do Índio em Aripuanã, em abril de 2015.

Foi possível também a realização de oficinas com os alunos do Ensino Médio Cinta Larga, em 2014 e Arara do Rio Branco, em 2015.

Na sequência é feita uma descrição das ações das quais pude participar, oficinas que pude desenvolver e dos apontamentos sobre os aspectos que me propus a observar.

4.1.1 Relato das reuniões de junho de 2013: determinação de um local para a construção do Centro de Memória

Apresento aqui um primeiro elemento que foi objeto de aprofundamento de investigação, e revelador de aspecto significativo para se iniciar o entendimento sobre a importância da criação do Centro de Memória, trata-se do *lugar*.

A descrição que segue, trata das discussões sobre a escolha do local a ser construído o “Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional no município de Aripuanã/MT”⁶⁹. Tais discussões e definições aconteceram quando da primeira reunião (que se estendeu para dois dias) em que deveria também, ser discutido e formado o Conselho Gestor desse Centro. Porém, devido às ausências de instituições importantes no processo, como o poder público municipal, Iphan e FUNAI, a formação do Conselho Gestor não aconteceu.

Primeiramente apresento uma descrição de como ocorreram essas reuniões e descrevo uma série de visitas a lugares considerados significativos para as duas etnias representadas, com a consequente definição do local a ser construído o Centro de Memória.

A atividade proposta para o encontro, além de participar do momento de criação do Conselho Gestor do Centro, era a realização de uma oficina para uma investigação mais direta, junto aos Arara e Cinta Larga, sobre o significado desse Centro para eles. Porém, devido a demandas dos próprios indígenas para a realização das visitas e entrevistas durante o dia 13/06, no segundo dia de reunião, à noite, apenas realizei parte da oficina planejada: uma apresentação acompanhada de slides em *Power Point*, sobre museus criados e administrados por comunidades indígenas no Brasil. Apesar de não ter aplicado na íntegra a oficina planejada, o material (as falas) coletado tanto nas reuniões quanto durante as visitas aos lugares significativos (durante o dia), também serviram como subsídios para o que se pretendia investigar com a oficina.

No item 4.2.1 desta dissertação, será apresentada uma análise sobre as “falas”, no sentido de investigar sobre o significado deste “lugar” para a construção do Centro.

4.1.1.1 Relato da reunião do dia 12.06.2013.

No dia 12 de junho de 2013, foi agendada pelo empreendedor (Energética Águas da Pedra) uma reunião no município de Aripuanã, destinada à apresentação do projeto

⁶⁹ Conforme projeto da Scientia Consultoria, levando em conta solicitação do Iphan (Referência do documento na nota de rodapé nº 4, p.18).

arquitetônico para a construção do Centro de Memória e formação do Conselho Gestor da instituição. Foram convidados para esse encontro, representantes dos órgãos FUNAI e Iphan (responsáveis pela solicitação dos estudos etno-históricos, etnoarqueológicos, arqueológicos e viabilização do Centro de Memória); do poder público municipal: Secretaria de Educação e Cultura e prefeitura; da Scientia Consultoria Científica: responsável pelo projeto e pesquisadores; do IHB (Instituto do Homem Brasileiro) - instituição de apoio do projeto de arqueologia etc.

O ponto que ocupou a maior parte da reunião foi a apresentação, por parte da Scientia, do projeto arquitetônico para a construção do Centro. Um projeto arquitetônico estava no escopo de itens a serem desenvolvidos, solicitados pelo Iphan e FUNAI. O arquiteto que elaborou o projeto, Sérgio Kipnis, foi o responsável pela apresentação.

KIPNIS ARQUITETOS ASSOCIADOS

SCIENTIA
CONSULTORIA TÉCNICA

RESPONSÁVEL: ANQ. SÉRGIO KIPNIS
CORTE AA E BB
REVISÃO 00
DATA: 16/10/2012

CENTRO DA MEMÓRIA E CULTURA 04
A R I P U A N A 07

Figura 5 - Cortes do projeto arquitetônico do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 12/10/2012

KIPNIS ARQUITETOS ASSOCIADOS

SCIENTIA
CONSULTORIA TÉCNICA

RESPONSÁVEL: ANQ. SÉRGIO KIPNIS
CORTE AA E BB
REVISÃO 00
DATA: 16/10/2012

CENTRO DA MEMÓRIA E CULTURA 06
A R I P U A N A 07

Figura 6 - Perspectiva externa do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 16/10/2012.

KIPNIS ARQUITETOS ASSOCIADOS

SCIENTIA
CONSULTORIA TÉCNICA

RESPONSÁVEL: ANQ. SÉRGIO KIPNIS
CORTE AA E BB
REVISÃO 00
DATA: 16/10/2012

Figura 7 - Perspectiva interna do prédio para o Centro de Memória. Fonte: Kipnis Arquitetos Associados. 16/10/2012.

Após a exposição do projeto (com auxílio de slides e maquete), a reunião foi aberta para questionamentos e comentários. Ângelton da etnia Arara, questionou sobre a possibilidade de o prédio ter um formato mais de “casa de índio”, já que iria abrigar elementos da história indígena. Também por parte de representantes Arara, foram questionados os materiais construtivos sugeridos; a segurança do prédio e se o local apresentado, para o qual a planta foi montada, não receberia muita umidade por ser muito

próximo à cachoeira. Também apontaram que nesse local há atualmente uma infestação de caramujos exógenos ao ambiente.

Após todos esses questionamentos, e colocações, o arquiteto e representante do empreendimento tentaram responder/explicar bem como acolher as opiniões apresentadas: quanto à sugestão de terreno a ser construído foi explicado que esse seria apenas uma sugestão, pela proximidade com o Salto de Dardanelos e por se tratar de uma área sem nada construído, mas que, tanto para o projeto arquitetônico quanto para o terreno apenas se estava fazendo uma primeira apresentação e que se estaria iniciando a discussão junto aos interessados.

Os presidentes das associações indígenas Cinta Larga e Arara, fizeram seus comentários. Primeiramente o representante da Associação Cinta Larga Pasapkareej, Sr. Daeit Akat Kabân (Japão), falou que a construção de um centro que apresente a história Cinta Larga é um grande sonho para eles e parabeniza a apresentação do projeto. Ao opinar sobre o projeto arquitetônico, afirmou ser necessário consultar os “tradicionais” para eles dizerem qual o sentimento que eles têm sobre a planta arquitetônica. Porém, apontou outra questão que para eles, Cinta Larga, seria muito importante: o *contato* com a sociedade não indígena, ocorrida ali mesmo em Aripuanã, fato não valorizado pela sociedade de não indígenas. Assim, o local onde esse Centro seria construído seria o mais importante, e Japão aponta algumas sugestões de lugares (como o Mangueiral, por exemplo) considerados sagrados para sua comunidade. Ainda traz comentários referentes à preocupação com a manutenção do Centro.

Na sequência Ana Angélica Souza da Silva, presidente da Associação Arara Yukapkatan, fala da importância de um planejamento conjunto com os Cinta Larga, pois o centro irá retratar a história dos dois grupos. Sua fala foi bastante acalorada no sentido de justificar a importância do Centro enquanto representação da história de seu povo, muitas vezes discriminado e não respeitado ou reconhecido como indígena, devido ao grau de envolvimento com a comunidade não indígena ao longo de sua história. Também entende que o Centro será um símbolo de unidade entre as etnias, que não existiu no passado.

No final da reunião, o representante do empreendedor fez uma fala sobre a impossibilidade de se organizar, naquela reunião, o Conselho Gestor, devido à ausência de representantes de instituições fundamentais para essa discussão, como a Prefeitura Municipal,

FUNAI⁷⁰ e Iphan. Sugeriu a organização de uma segunda reunião em que seriam novamente convidadas essas instituições e, que as etnias elegessem entre 5 ou 10 representantes para essa reunião, a fim de se proporcionar melhor discussão.

Quanto à decisão sobre o local a ser construído o Centro, planejou-se para o dia seguinte, a visita a alguns locais indicados pelos representantes das comunidades indígenas e uma segunda reunião à noite para continuidade das discussões.

4.1.1.2 Relato sobre a visita a lugares significativos

Na manhã do dia 13.06.2013, o encontro ficou agendado para ocorrer na sede da associação indígena Cinta Larga. Estavam presentes, membros das comunidades indígenas Arara e Cinta Larga (um senhor Cinta Larga que estava presente no momento do contato com os não índios em 1974, Sr. Naki Kabân), representante do empreendedor, o coordenador dos projetos da *Scientia*, pesquisadores, indigenista e o arquiteto responsável pelo projeto.

Figura 8 - Imagem do Google Earth dos locais visitados.

Segue legenda dos pontos referidos na imagem:

1. *Mangueiral*
2. *CASEI – casa de apoio indígena*
3. *Local de atravessar o rio quando as águas estão baixas.*
4. *Local sugerido pela equipe da Scientia e arquiteto para a construção do Centro de Memória*
5. *Local selecionado pelas etnias para a construção do Centro de Memória.*

⁷⁰ Estava presente apenas o técnico da FUNAI de Aripuanã, Sr. Lauriano Umbelino Martins.

O primeiro local sugerido para ser visitado foi o Mangueiral (Fotos 46 e 47), ao lado das associações indígenas. Este local (terreno), que pertence atualmente aos Cinta Larga, foi cedido pela OPAM (Operação Amazônia Nativa), porém os Cinta Larga não possuem a escritura do terreno. No terreno existe uma casa que serve de apoio para quando precisam sair das aldeias para resolverem alguma questão na cidade de Aripuanã. Muitas colocações sobre a importância simbólica e política do lugar foram feitas pelos Cinta Larga presentes. Neste local existiu uma grande aldeia e foi onde aconteceu o contato, que foi narrado em Tupi Mondé pelo Sr. Naki, que vivenciou/protagonizou esse momento. O arquiteto avaliou o terreno, fotografou e algumas considerações foram feitas por vários dos presentes quanto ao tamanho da área disponível, proximidade com o rio, propriedade do terreno e, acessibilidade para visitantes.

Foto 46 - Mangueiral, local da antiga aldeia que foi ocupada pelos Cinta Larga e em outro momento pelos Arara. Foto de Sérgio Kipnis

Foto 47 - Mangueiral, vista em direção ao campo de futebol. Foto de Sérgio Kipnis.

O segundo local visitado foi onde hoje existe um barramento (Foto 48) feito em função da instalação da AHE Dardanelos, muito próximo ao Mangueiral. Esse lugar não seria um lugar para a construção do Centro, porém, quiseram levar a comitiva lá e explicar a relação desse local com a antiga aldeia e todo o contexto de vivências e significados naquele ambiente. A partir desse segundo lugar visitado, um grupo maior de representantes Arara acompanharam as visitas.

Foto 48 - Barramento do rio Aripuanã, para as obras da AHE Dardanelos. Foto de Sérgio Kipnis.

Foto 49 - Francisco F. Stuchi registrando conversa entre o Sr. Naki Kabân (CL) e a Sra. Valéria (Arara). Foto de Sérgio Kipnis.

Um terceiro local, também nas margens do rio Aripuanã, representou um lugar importante para domínio e controle de território pelos Cinta Larga, num tempo antigo⁷¹. Trata-se de trecho do rio Aripuanã que, na época de seca (em que as águas ficam baixas) é possível realizar a travessia do rio a pé. Esse local também não está muito distante da antiga aldeia junto ao Mangueiral. Conforme comentado por Inês Hargreaves, a relação das duas etnias com o rio é bastante diferente: os Arara costumavam navegar em canoas, enquanto os Cinta Larga não as utilizavam. Então, controlar o local da travessia era uma questão de controle do espaço, mas também de possibilidade de deslocamentos e, importante, acessar os locais de taquara para se fazer armas. Mesmo assim, só atravessavam “naquele” lugar (mesmo havendo outros em direção a cidade de Juína) pois ali uma entidade mítica os autorizava, ou não, a atravessar.

⁷¹ O *tempo antigo* ou, *dos antigos*, é como costumam referir a época anterior ao contato com os não índios.

Foto 50 : Da esquerda para direita: Japão e Naki Kabân. Explicação sobre o lugar da travessia (pontilhado em amarelo) na época em que as águas baixam. Importante para o controle do território pelos Cinta Larga. Imagem adaptada de audiovisual realizado por Francisco F. Stuchi em 13/05/2013.

O quarto local não representa algo em substância para nenhuma das etnias; porém, é um terreno muito bem localizado (ao lado daquele sugerido junto ao projeto arquitetônico) mas com uma inclinação não voltada para o Salto de Dardanelos, sendo assim considerado por eles com menor influência da neblina úmida da cachoeira. Ele está próximo do Mangueiral, onde estão instaladas as associações das duas etnias e a sede da FUNAI local. Também está próximo a CASEI (casa de apoio) e, de muito boa visibilidade e bom acesso para visitantes, pois se localiza na Av. da FAB⁷², uma das mais importante de Aripuanã.

Um quinto local visitado e último da manhã, foi a casa do Projeto UNISELVA Cidade Científica de Humboldt⁷³, também um local referido apenas como significativo e não como possibilidade de construção do Centro.

A princípio ambas as etnias afirmaram ser o terreno da Av. da FAB, como o mais adequado e que atenderia aos seus interesses e significados. Porém, no início da tarde, uma comitiva Arara procurou o coordenador da Scientia e os pesquisadores, para queixarem-se de que, as visitas da manhã privilegiaram entrevistas com Cinta Larga, pois estavam presentes apenas anciãos dessa etnia, e, gostariam que a sua anciã, a Sra. Anita⁷⁴ também falasse da

⁷² Esta avenida foi construída em cima da primeira pista de pouso criada pela Força Aérea Brasileira em Aripuanã na década de 70. Na época a única maneira de se acessar o município.

⁷³ O projeto idealizado pelo carioca Pedro Paulo Lomba começou a ser implantado em 1973 para realizar o "levantamento do capital natural da região, apontando as alternativas não predatórias de seu aproveitamento racional". Ou, como escreveu o CNPq, que o Projeto Aripuanã utilizaria 'a pesquisa como instrumento para o desenvolvimento da região e a preservação do ecossistema'. Estiveram envolvidos no projeto os Ministérios do Planejamento e Interior, mais a FAB, Ipea, Sudeco, Codemat, CNPq, UFMT. Porém, por questões de má administração, a partir de 1975, o projeto começou a ter dificuldades para seu prosseguimento. Fonte <http://midianews.com.br/conteudo.php?sid=262&cid=79803>. Segundo Carmen Junqueira, O Projeto Aripuanã fazia parte do Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais, mais conhecido como Poloamazônia. "A região de Aripuanã possui importantes jazidas minerais, manchas de terra de alta fertilidade para a agricultura, florestas dotadas de essências de valor comercial e potencial energético significativo" (JUNQUEIRA, 1984/85, p. 231).

⁷⁴ A Sra. Anita é a única anciã do grupo com idade em torno de 89 anos, que possui alguma memória do tempo em que os Arara viviam em aldeias sem a interferência do não índio.

importância dos lugares visitados também para os Arara. Assim, foram organizadas visitas a alguns lugares já visitados pela manhã, tendo então a Sra. Anita dado o seu depoimento.

Foto 51: Sra. Anita Vela Arara, relatando sobre aspectos de sua vida no passado, relacionados à beira do Rio Aripuanã, próximo ao Mangueiral. Imagem adaptada de audiovisual realizado por Francisco F. Stuchi em 13/05/2013.

Um lugar não visitado pelos Arara foi o da travessia do rio. Eles, porém, indicaram um lugar não visitado pela manhã, local este conhecido como o antigo cemitério da cidade de Aripuanã, onde estariam enterrados muitos Arara mortos na ocasião dos primeiros contatos com não índios e também, muitos seringueiros. Trata-se de um terreno na beira de precipício próximo ao Salto de Dardanelos.

As visitas realizadas na parte da tarde, junto aos Arara, não alteraram a decisão destes sobre o terreno escolhido pela manhã, o da Av. da FAB.

Na noite deste mesmo dia, ocorreu a continuação da reunião. Desta vez, além das representações indígenas, do empreendedor e equipe da Scientia, contou-se com a presença do prefeito de Aripuanã.

Uma primeira atividade foi apresentação por mim: “Alguns exemplos de instituições de memória e acervos”. Foram apresentados em *PowerPoint* exemplos de quatro instituições, três delas criadas e administradas por comunidades ou associações indígenas - Museu Magüta – Alto Solimões/AM – etnia Tikuna; Museu Kuahí – museu dos povos do Oiapoque/AP – etnias Karipuna, Palikur, Galibí Marworno e Galibí Kalinã; Ponto de Memória: museu indígena Kanindé – Nova Olinda/CE- e, uma instituição que surgiu em função de um acervo

arqueológico e que é gerida pela comunidade local, a Fundação Casa Grande – Memorial do Homem do Kariri – Nova Olinda/CE⁷⁵.

O propósito dessa apresentação inicial foi de estimular os presentes a pensarem como seria esse Centro de Memória em Aripuanã. Foi explicado sobre a necessidade de se definir, por exemplo, a *Missão Institucional* desse centro, instrumento básico que serve para a definição de sua identidade, singularidade e relevância.

Sr. Erick (representando o empreendedor) fez comentários sobre a importância de se pensar a função do Centro de Memória, e ressalta que foi importante o dia de definições sobre o local para a construção do Centro. Também comenta sobre a criação de uma comissão de cinco representantes de cada grupo indígena, para formar o conselho que cuidará da criação desse Centro.

O Prefeito Municipal, se pronunciou, reconhecendo a importância do Centro de Memória e reconhecendo que a conquista desse espaço foi uma conquista dos indígenas através de suas reivindicações. Coloca-se totalmente favorável para negociar junto ao empreendedor o terreno escolhido pelas duas etnias para a sua construção.

Foi observado que a fala dessa autoridade foi muito significativa para os representantes indígenas presentes, pois foi percebida uma autoconfiança nas falas que se seguiram.

Foram feitos comentários referentes à função do Centro, e como ele seria utilizado também pela comunidade não indígena; sobre o quanto seria importante para a “comprovação” da existência dos Arara, visto que há muitos anos não são considerados indígenas por parcela considerável de moradores de Aripuanã.

Como finalização da reunião, o Sr. Dalet pediu espaço para um grupo de Cinta Largas presentes realizarem uma dança cerimonial, em suas palavras “...*para dar certo, sentir nosso espiritual e abençoar a gente*”, desejando que as propostas se realizassem.

⁷⁵ Esta apresentação foi utilizada posteriormente nas oficinas com alunos do Ensino Médio. É apresentada no item 4.1.2.

Foto 52: Dança tradicional Cinta Larga, no encerramento da reunião do dia 13.06.2013. Foto de Sérgio Kipnis.

A reunião foi encerrada, com a proposta de realização de uma segunda reunião para a formação do Conselho Gestor no período aproximado de um mês, após aquele encontro. Esta segunda reunião não aconteceu.

4.1.2 Desenvolvimento de oficinas participativas

Após um período de grandes dificuldades para agendamentos, consegui retomar o contato com os Cinta Larga em meados de junho de 2014, quando consegui novo número de telefone do Sr. Daiet Akat Kaban Cinta Larga (Japão), neste momento me convidou para participar de um encontro que aconteceria no mês de julho na Aldeia Flor da Selva, e iria reunir lideranças de todas as outras aldeias, uma oportunidade para planejar e combinar encontros de trabalho. Na ocasião foi possível agendar atividade com os alunos do Ensino Médio Cinta Larga.

Neste mesmo período contatei representantes da comunidade Arara, para tentar agendamento junto aos alunos do Ensino Médio, porém, o módulo seguinte só aconteceria no ano seguinte, assim, consegui agendamento apenas para o mês de abril de 2015.

4.1.2.1 Participação em reunião da COOPAVAN na Aldeia Flor da Selva – Terra Indígena Aripuanã em 16/07/2014.

O encontro foi organizado pela Cooperativa dos Agricultores do Vale do Amanhecer – COOPAVAM - Projeto Sentinelas da Floresta - em conjunto com a Associação Passapkareej – Cinta Larga. Conforme comunicação pessoal do Sr. Daiet, é um projeto que já existe desde 2006 e que, pessoalmente, busca alternativas de sobrevivência financeira para o

povo Cinta Larga de Aripuanã, para que não recorram às práticas ilícitas de venda de recursos de suas terras, como a madeira e diamantes. Por parte da COOPAVAM, o Sr. Paulo César Nunes, responsável pelo Projeto Sentinelas da Floresta⁷⁶ explica que o projeto busca estas alternativas para comunidades indígenas.

A reunião aconteceu no dia 16/07/2015 e contou com a presença de 23 participantes representantes de 7 aldeias (Listas de presença no anexo nº5). As atividades se iniciaram com um cerimonial organizado pelo Sr. Daiet em que os homens participantes do encontro, estando aí também lideranças presentes com seus cocares (coroas de honra usadas pelo cacique nas reuniões e assembleias) dançaram e cantaram durante dois minutos e meio. Na fala de Japão, após a apresentação, afirma que *“o canto e a dança eram para abrir a mente e lembrar as tradições”* e segue explicando sobre o significado da apresentação: o planejamento feito pelo *zapivaj*, sobre o que iriam fazer durante o período do encontro (festa) se dava em forma de cantos e podia durar por até dez dias.

Foto 53 - Cerimônia de início das atividades de oficinas no dia 16.07.2014, Aldeia Flora da Selva, TI Aripuanã/MT.

Os representantes da cooperativa realizaram oficina com os participantes envolvendo os assuntos território, educação, saúde, cultura e produção. Foi solicitado a eles que listassem os desafios/problemas (internos e externos) atuais para tais assuntos e, projetassem como

⁷⁶ Selecionado no âmbito da Chamada Pública de Projetos Produtivos Sustentáveis do Fundo Amazônia, o projeto Sentinelas da Floresta visa reforçar a cadeia produtiva da castanha-do-brasil na região do noroeste do estado do Mato Grosso, de forma a aumentar a renda das comunidades indígenas e extrativistas ali existentes, reduzindo a pressão sobre a floresta. (http://www.fundoamazonia.gov.br/FundoAmazonia/fam/site_pt/Esquerdo/Projetos_Apoiados/Lista_Projetos/COOPAVAM > último acesso em 31/01/2014 às 7h22)

queriam que essa situação estivesse dali a dez anos. Acompanhei o grupo sobre cultura, apenas ouvindo e anotando sobre as discussões. Após as discussões em grupo, as conclusões foram apresentadas para os outros participantes, houve complementações nas falas, mas nenhuma discordância.

Foto 54 - Apresentação dos resultados dos apontamentos do grupo que discutiu sobre Cultura, ao grande grupo.

Foto 55 - Exposição geral dos apontamentos de todos os grupos.

Foto 56 - Cartaz com os apontamentos sobre os desafios internos e externos sobre o assunto Cultura.

Foto 57 - Cartaz com os apontamentos sobre como querem estar dentro de 10 anos, sobre o assunto Cultura.

No quadro abaixo apresento a transcrição dos cartazes apresentados:

Desafios internos:	Desafios externos:
1) recuperar a língua; 2) dança; 3) canto (a juventude não sabe). 4) não estão fazendo mais flecha e artesanato (cinta); 5) resgatar o respeito dos jovens; 6) aproximar lideranças e anciãos para discutir esses desafios; 7) Lar dos idosos nas aldeias.	1) Pessoas que moram fora da comunidade; 2) Extinção da dança.
Perspectivas para 10 anos	
1) criar livros didáticos sobre a língua Tupi Mondé - estudantes do ensino médio fazer curso sobre a língua materna; 2) reunir os anciãos para passar conhecimento cultural; - plantio de roça comunitária para produzir alimentos para reuniões; - fazer calendário das reuniões e do plantio das roças; - realizar festas tradicionais; - resgatar a importância da participação das mulheres (e para nas) festas tradicionais; - resgatar a preparação das mulheres para a vida adulta - realizar evento em cada aldeia para que os anciãos dessas aldeias repassem o conhecimento da cultura. 5) trabalhar nas escolas o respeito pela cultura. A Associação propor um plano de trabalho junto com anciãos.	

As informações e percepções recolhidas propiciaram subsídios para direcionar a elaboração das atividades para próximos encontros de trabalho. Eles demonstraram muito interesse em cursos de capacitação (em todas as áreas), e sempre uma necessidade de retomarem vivências tradicionais e culturais – o projeto da cooperativa também indica essa direção.

Depois de uma apresentação sobre o funcionamento do projeto Sentinela da Floresta e intervalo, reunidos em sala de aula da aldeia, tive um espaço para falar e expor uma proposta de trabalho e fazer algumas combinações. O que pareceu mais viável, num período próximo, seria a participação (em forma de uma oficina) com os alunos do Ensino Médio que iria acontecer entre os dias 06 de agosto e primeira semana de setembro, nesta mesma aldeia, e se abriria um espaço para eu trabalhar com esses alunos.

Foto 58 - Japão expõe, em Tupi Mondé, sobre a importância de se resgatar a cultura Cinta Larga como estratégia de sobrevivência das comunidades. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã, 16.07.2014. Foto de Lauriano U. Martins.

Da conversa que se deu, foi perceptível sugestão de realização de oficina sobre valorização da cultura, tendo como foco a promoção da autoestima principalmente dos adolescentes.

A participação nesta atividade, mesmo que na maior parte do tempo como ouvinte, me propiciou um entendimento bastante abrangente sobre o que são *suas* preocupações com as questões entendidas como “culturais”. A começar pelo ritual realizado pela manhã, em que

representaram o primeiro momento da festa *Bebe-acá* (Dal Poz, 1991 – já citado), momento de recepção dos convidados pelo *zapivaj* na aldeia e planejamento das atividades para os dias que se seguiriam à festa.

Durante todo o dia foi possível perceber o intrincamento das suas relações com uma preocupação com a retomada de uma vivência que existiu num passado bastante próximo, do qual, talvez, só ouviram falar ou que poucos vivenciaram. Foi muito clara a preocupação das lideranças presentes, de idade mediana, com as questões de “perda da cultura Cinta Larga”.

4.1.2.2 Oficina com alunos do Ensino Médio Cinta Larga, Aldeia Flor da Selva – Terra Indígena Aripuanã em 23 e 24/08/2014.

A partir da participação na reunião com lideranças Cinta Larga na Aldeia Flor da Selva, foi possível agendar junto ao diretor das escolas indígenas, Sr. Edir Cinta Larga, uma oficina com os alunos do Ensino Médio que, participavam de curso modular sobre técnicas florestais, com duração de um mês. Primeiramente havia sido agendada atividade no penúltimo final de semana do curso. Porém, por questões de logística, não foi possível meu deslocamento para Aripuanã e Aldeia Flor da Selva nesta data. Assim, foi possível a minha participação no último final de semana do período.

No sábado pela manhã, quando se iniciou a atividade na escola da aldeia, um representante do grupo informou que não iriam permanecer durante aquele dia nesta aldeia, pois devido à má comunicação/informação sobre a minha vinda – me aguardavam no final de semana anterior –, haviam agendado jogo de futebol como encerramento das atividades, numa aldeia vizinha. Diante da situação, se combinou da realização da atividade a partir das 19h daquele dia, tendo continuidade no dia seguinte, domingo.

Assim, permaneci durante o dia de sábado na aldeia, em conversas principalmente com Japão, Beatriz (irmã de Japão e professora indígena).

Noite de sábado 23/08/14

Conforme o combinado, o grupo de alunos se reuniu às 19h e iniciamos uma conversa. Fiz uma apresentação sobre quem eu era e o que estaria fazendo ali na aldeia, visto que muitos dos participantes não me conheciam. Expliquei de forma rápida sobre a proposta do Centro de Memória e, neste momento percebi que muitos não sabiam dessa proposta, muito menos de que havia sido uma solicitação das próprias comunidades indígenas. Também percebi que havia uma forte desinformação, inclusive, sobre a escavação do sítio Dardanelos

1 e sobre todo o significado para os seus representantes (lideranças), que estariam reivindicando o retorno do material arqueológico exumado.

Neste momento também expliquei sobre o motivo dos locais junto ao empreendimento da Energética Águas da Pedra, onde foram identificados sítios arqueológicos, terem sido pesquisados.

Com o auxílio de slides em *Power Point*, apresentei uma proposta de realização das atividades, no que todos concordaram.

Planejamento	
Sábado 23/08/14	Domingo 24/08/14
<p>Noite:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Apresentação pessoal • Oficina – cultura material • Arqueologia 	<ul style="list-style-type: none"> • Manhã • Oficina – o que tem valor? • Centro de Memória e Cultura • Propostas de continuidade • Tarde • Conclusão dos trabalhos
Slide 1	Slide 2

Oficina – cultura material

Foi realizado com grupo de participantes, uma oficina, adaptada de Elaine Arnold (2008)⁷⁷, que teve o objetivo de exemplificar alguns pontos de análise e inferências que o pesquisador pode fazer em relação ao material arqueológico. Consistiu na análise e interpretação pueril sobre objetos da cultura material recente, arranjados de forma proposital representando coisas descartadas (lixo) por uma pessoa e teve o objetivo de instigar os participantes a perceberem o quanto o contexto dos objetos é importante, e o quanto a retirada de um desses objetos do conjunto pode interferir na interpretação sobre o todo.

Os participantes foram divididos em quatro pequenos grupos e cada grupo recebeu uma sacola com objetos, simulando o lixo de uma pessoa. Porém, nesses conjuntos, foram colocados objetos de difícil identificação, por antiguidade ou por pertencerem a uma cultura de fora do Brasil, bastante diferente, como a árabe e espanhola, por exemplo. Os conjuntos também continham objetos que responderiam questões específicas e que, num determinado momento da atividade seriam retirados do contexto dos demais objetos.

⁷⁷ ARNOLD, E. 2008. Arqueologia e Patrimônio em ações educativas – manual de apoio docente Scientia.

exemplo, a ficha telefônica, presente no conjunto 2 (Foto 60), foi identificada como ficha de jogo de sinuca.

Num outro grupo, em que estavam apresentados objetos que indicariam coisas descartadas pela mãe de uma criança ainda bebê e, neste conjunto uma meia azul foi retirada do conjunto após uma primeira interpretação por parte do grupo (Foto 61). O grupo conseguiu identificar que era o lixo de uma criança, porém, quando retirada a meia azul não houve nenhuma alteração quanto ao sexo desta criança, ou seja, não relacionam o azul, utilizado na cultura não indígena, para crianças do sexo masculino. Num outro grupo, também não relacionaram uma gravata ao sexo masculino (Foto 59).

Ao finalizar as apresentações e discussões, que se deram de uma forma bem descontraída, sobre diferentes interpretações que os outros grupos dariam aos conjuntos de objetos dos demais grupos, fiz uma fala, numa linguagem bastante coloquial, relacionando essa oficina com a forma dos arqueólogos olharem para os conjuntos de objetos identificados num sítio arqueológico, ressaltando que, através de maneiras controladas de registros na hora da identificação e escavação de um sítio, os pesquisadores realizavam um exercício muito parecido com o que eles haviam feito, tentando ler e entender os significados tanto dos objetos, quanto do seu conjunto no local onde foram descartados, considerando também os processos tafonômicos.

Após esse exercício, realizei uma apresentação com apoio de slides em *PowerPoint*, sobre os trabalhos de pesquisa arqueológica, etnoarqueológica e etno-histórica realizados no contexto de instalação da AHE Dardanelos.

Num primeiro momento foi apresentado sobre a Arqueologia ser uma, entre outras áreas que estuda o ser humano e, que a forma da Arqueologia estudar os seres humanos é através da sua cultura material (slide nº 2). Logo após, foram desafiados a olharem para os objetos apresentados no slide nº 2 e indicarem quais deles iriam ficar conservados por mais tempo após abandono e sucessão de intempéries climáticas, soterramento e ação biológica/decomposição. Nesse momento foi feita a referência aos materiais arqueológicos normalmente encontrados em sítios e, quais eram as principais fontes de estudo para os arqueólogos.

Num segundo momento, fez-se uma exposição sobre as principais leis de proteção do Patrimônio Arqueológico no Brasil, explicando também sobre as questões legais para o licenciamento da obra do AHE Dardanelos (slides 3 a 5).

Junto ao slide de nº 7 foi comentado sobre as etapas de trabalho (campo, laboratório e divulgação de resultados) na área de arqueologia. E, a partir do slide nº 8, até o de nº 13 foram apresentadas informações sobre a pesquisa nos sítios arqueológicos identificados junto a obra do AHE Dardanelos.

<p>Slide 3</p>	<p>Slide 4</p>

Slide 7

Slide 8

Slide 9

Slide 10

Slide 11

Slide 12

LAB #	LOCALIZAÇÃO	NÍVEL	DATAÇÃO A.P.	C13/C12
BETA 244673	Paioi	40-50	150 ± 40	-26.5
BETA 244678	Paioi	90-100	2520 ± 40	-26.1
BETA 244674	-	40-50	1980 ± 40	-25.6
BETA 244675	-	70-80	4180 ± 40	-26.1
BETA 244672	Setor 1	40-50	1650 ± 40	-25.7
BETA 244676	Setor 1	80-90	7700 ± 50	-26.4
BETA 244677	Setor 1	80-90	2090 ± 50	-26.2
BETA 244679	Setor 1	110-120	4370 ± 60	-27.4
BETA 244680	Setor 1	110-120	2370 ± 50	-26.9

Análise de carvão – carbono 14

Slide13

Os comentários que se seguiram foram de admiração sobre a beleza dos objetos e sua antiguidade. E, novamente, a constatação sobre o desconhecimento sobre tais pesquisas e objetos arqueológicos identificados.

Domingo 24/08/14

Na manhã do domingo, dia vinte e quatro de agosto de dois mil e quatorze, a reunião teve início às 8h.

Para esse momento inicial foi apresentado o que seria a continuidade da apresentação anterior, ou seja, o que aconteceu após as pesquisas arqueológicas serem realizadas no AHE Dardanelos.

Foi apresentado, primeiramente, sobre o envolvimento das comunidades indígenas a partir do momento que tomaram conhecimento das pesquisas que estavam sendo realizadas e sobre a identificação de sepultamentos no sítio Dardanelos 1, no ano de 2009. Também foi lembrado o protagonismo das comunidades em reivindicarem a realização de um Plano Básico Ambiental- Componente Indígena (PBAI) que, até aquele momento (2009), não havia sido desenvolvido pelo empreendimento (slide 15).

Seguiu-se a exposição sobre o projeto de Educação Patrimonial, ligado ao projeto de Arqueologia, realizado no ano de 2011 (slide 16), tendo como público os professores do município de Aripuanã (atuantes em escolas municipais, estaduais e particulares) e, apresentado sobre a maciça participação dos professores das escolas indígenas Cinta Larga e sobre a importância desta participação junto aos demais professores desse município, expondo suas dificuldades de trabalho e apresentando seus projetos para envolver os estudos sobre patrimônio cultural Cinta Larga. Foi exposto sobre minha inserção nas questões relacionadas

à cultura e educação nas duas comunidades (Arara e Cinta Larga). Também foi comentado sobre os trabalhos de pesquisa etno-histórica e etnoarqueológica que se iniciaram também no ano de 2011 e que, posteriormente, percorreu as aldeias, fazendo também estudos de viabilização do Centro de Memória (slides 16 ao 18).

Os slides de nº 19 ao nº 24, apresentaram a reunião de exposição sobre o projeto arquitetônico para o Centro de Memória e, sobre a discussão e definição de área mais significativa para a construção desse Centro, ocorridos no ano de 2013.

Por último (slides de nº 23 ao 29) apresentei sobre os aspectos coletados, referentes ao meu objeto de estudo, na participação na reunião da COOPAVAN em junho de 2014, naquele mesmo espaço em que estávamos reunidos e, os aspectos considerados para a organização da oficina que estava realizado com eles.

Após esta exposição foi percebida uma atenção diferente, por parte dos participantes da oficina às questões apresentadas. Anteriormente a esse momento, expressões de surpresas, admiração e curiosidade eram mais perceptivas, mas após, foram percebidos olhares e comentários de identificação - talvez com artefatos que costumam encontrar em seus locais de moradia-, muitos questionamentos sobre o futuro desses objetos e andamento do projeto foram feitos.

<p>Centro de Memória</p> <p>HISTÓRICO</p> <p>PESQUISA ETNOARQUEOLÓGICA E ETNOHISTÓRICA</p>	<p>2009 Visita dos indígenas aos trabalhos de arqueologia e à instituição de apoio - Instituto do Homem Brasileiro - IHB/Cuiabá - MT</p> <p>(Visita das associações indígenas aos trabalhos de escavação do sítio Dardanelos 1. Foto: Scientia, 2009)</p> <p>(Visita dos Cinta Larga ao IHB/Cuiabá. Foto: Scientia, 2009)</p> <p>2010 Reivindicações</p> <p>(Foto: Imagens Google)</p> <p>(Foto: Imagens Google)</p>
<p>Slide 14</p>	<p>Slide 15</p>

2011 – Projeto de educação patrimonial e reunião inicial sobre o projeto etnoarqueológico

Fevereiro de 2011

Agosto de 2011

Agosto de 2011

Agosto de 2011

Fotos: Scientia, 2011

Slide 16

Slide 18

Slide 20

2012 - Pesquisas etnohistóricas e etnoarqueológicas e estudos de viabilização do centro de memória

Fotos: Scientia, 2012

Slide 17

Junho 2013 - 1ª Reunião para apresentação do projeto arquitetônico e formação do Conselho Gestor do Centro de Memória

Convidados:

FUNAI ✓

IPHAN ✗

Poder público municipal: secretaria de educação e cultura e prefeitura; ✗
(prefeito apenas na segunda noite)

Scientia Consultoria Científica: responsável pelo projeto e pesquisadores; ✓
IHB (Instituto do Homem Brasileiro) - instituição de apoio do projeto de arqueologia ✗

Representantes associação Cinta Larga ✓

Representantes associação Arara ✓

Representante empreendedor ✓

Slide 19

Slide 21

Representantes Arara - questionam o aspecto arquitetônico; materiais construtivos; segurança do prédio e preveem problemas com excessiva umidade devido a proximidade com a cachoeira.

Cinta Larga - (Sr. Daeit) parabeniza o projeto arquitetônico e sobre o seu aspecto, afirma ser necessário consultar os tradicionais, para saber que sentimento eles tem sobre o projeto. Porém, pede que considerem o local para a construção.

Slide 22

Sr. Naki Kabán Cinta Larga e Sr. Valéria Vela Arara. Junho, 2013.

Dona Anita Vela Arara, às margens do Rio Aripuanã. Junho, 2013.

Sr. Eduardo Kabán, Zico e Daeit Kabán Cinta Larga (Japão) no mangueiral. Junho, 2013.

Indigenista Inês Hargreaves, traduzindo a história do "peixe elétrico" e do "Ai ai ti". Junho, 2013.

Slide 23

- 1 - Mangueiral (local de antigas aldeias, onde cresce a planta ndzeia;)
- 2 - CASEI - casa de apoio indígena
- 3 - Local de atravessar o rio quando as águas estão baixas (onde habita o Ai ai ti)
- 4 - Local sugerido pela equipe da Scientia e arquiteto para a construção do Centro de Memória
- 5 - Local selecionado pelas etnias para a construção do Centro de Memória.

Slide 24

O Lugar

- Local do **Contato** dos Cinta Larga com não índios.
- Quem conversou com o Sr. Naki (traduziu) foi Guilhermina Arara que era do Guariba e sabia falar Tupi Mondé (significativo também para Araras).
- É um lugar estratégico tendo ao redor : a CASEI, as associações indígenas, a FUNAI e a Av. da FAB e fica num dos pontos turísticos mais badalados do município: as Cachoeiras e o balneário Oasis.

Sr. Naki Kabán Cinta Larga e Daeit Kabán (Japão) Cinta Larga, apontando para o terreno escolhido por eles por ter acontecido ali o contato "feito por eles" com os não índios. (Palkini). Junho, 2013

Slide 25

2014 (16.07) oficina da cooperativa dos agricultores do Vale do Amanhecer - COOPAVAM - Projeto Sentinela da Floresta

Slide 26

Slide 27

<p>Desafios apontados para a área da Cultura:</p>	<p>Projetos para a área cultural:</p>
Slide 28	Slide 29

Oficina – O que tem valor?

Partindo das observações aos resultados expostos na oficina realizada na reunião da COOPAVAN, em que, já mencionado anteriormente, foi percebida demanda por valorização da cultura, tendo como foco a promoção da autoestima principalmente dos adolescentes, foi organizada uma oficina em que os grupos foram divididos pelos clãs Cinta Larga: Kaban, Kakin e Man.

<div data-bbox="303 1198 909 1243" style="background-color: #800000; color: white; padding: 5px;">Oficina – o que tem valor?</div> <ul style="list-style-type: none"> - Existem características que diferem cada família/clã Cinta Larga? - O que caracteriza um Cinta Larga? <p>Se fossemos abduzidos por seres extraterrestres e tivéssemos a chance de levar algo (característica ou objeto) que representasse os Cinta Larga, qual seria?</p>	Slide 30
---	----------

Na hora de organização dos grupos, Kaban e Man foram bem eufóricos e rápidos ao se reunirem, porém, só havia uma menina representante do clã Kakin. O Cacique Sr. João Kacoren, aluno participante e, pertencente ao clã Kaban, informou que sua esposa era kakin e sugeriu que a menina fosse até sua casa para se reunir com ela. Logo depois outros moradores

da aldeia, mesmo não participantes da oficina, foram integrando o grupo e, inclusive, migrou para lá um aluno que durante o processo da oficina descobriu a que clã pertencia (a partir de informações de seus parentes) e, na hora da finalização das atividades declarou, emocionado, o quão importante foi para ele descobrir essa ligação com seu clã.

Para cada grupo foram colocadas as questões apresentadas no slide de nº 30. A intensão destas perguntas foi instigar que pensassem sobre o que significa, atualmente, pertencer a um clã específico e, se esse aspecto ainda tem importância para eles. A questão pode ser justificada a partir do princípio ameríndio de diferença/diferenciação⁷⁸ – reconhecer-se entendendo e respeitando o outro.

► Existem características que diferem cada família/clã Cinta Larga?

Respostas dos grupos: (transcrição das respostas escritas)

<i>Clã Kaban</i>	<i>“os grupos Kaban considerava uma família só, tinha maior respeito dentro do grupo, como exemplo: uma sobrinha considerava a tia como mãe etc. Kakin e Man outra família. Kaban que casa com Kakin ou Man: os filhos são considerado como Kaban, ainda se fosse uma manina.”</i>
<i>Clã Man</i>	<i>“a pele do clã Man é moreno e alto, forte, peludo cheio de barba. As mulheres são boas esposas. Clã dos Kaban já é baixo de altura e gordinho. A pele do clã Kakin já é mais clara e sem pelo e alto.”</i>
<i>Clã Kakin</i>	<i>“Os Kakin tem um jeito de falar igual a Man e Kaban e comer vários tipo de comida e frutas. Eles eram mais branco, alto, bravo, bom de caça. Entre Man e os Kakin se davam bem, casavam com as mulheres Man, mas contra Kaban não se davam bem.”</i>

► O que caracteriza um Cinta Larga?

Respostas dos grupos: (transcrição das respostas escritas)

<i>Clã Kaban</i>	<i>“Cinta Larga tem outro tipo de cultura (dos) Enawene nawe, porque Cinta Larga faz colar, cocar, flecha bonita, e cesto e balaio, e também porque Cinta Larga come todos tipos de carne vermelha. Enawene nauwe não faz colar de coquinho, flecha, comida, a diferença que eles não come carne vermelha, só come peixes e aves.”</i>
<i>Clã Man</i>	<i>“tem como definir de qual etnia sou pelo idioma, cultura. Exemplo: Canoeiros fala outra língua para se comunicar, pelo moreno, magro, pequenos. Já a etnia Enawene nawe já são forte de físico, cabeludo.”</i>
<i>Clã kakin</i>	<i>O clã kakin não redigiu esta resposta.</i>

⁷⁸ De Lévi-Strauss, já mencionado no capítulo 3 desta dissertação.

Após as apresentações das discussões para os demais grupos, foi-lhes colocada a seguinte questão:

► Se fossemos abduzidos por seres extraterrestres e tivéssemos a chance de levar algo (característica ou objeto) que representasse os Cinta Larga, qual seria?

As respostas foram discutidas num grande grupo em forma de reflexão. Não houve um consenso, apenas alguns apontamentos de que as flechas, com pelo de porco e as flautas, seriam objetos a serem entendidos como específicos de sua cultura.

Foto 63 - Trabalho de grupo do clã Kaban – em pé Sr. João Kacoren, Cacique da Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã.

Foto 64 - Trabalho de grupo do clã Man. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã

Foto 65 - Trabalho de grupo do clã Man. Aldeia Flor da Selva, TI Aripuanã

Centro de Memória e Cultura

Na última parte da oficina foi realizada uma apresentação, nos mesmos moldes da apresentação feita na reunião com as comunidades quando da reunião para apresentação do projeto arquitetônico e criação do conselho gestor do Centro de Memória em junho de 2013.

Foi apresentada uma reflexão partindo dos exemplos das atividades/reflexões anteriores, sobre a importância da memória e de que forma costumamos guardá-la e acessá-la, levando em conta as significâncias, a afetividade, as emoções referidas aí as “chaves” para esse acesso, que podem ser os sentidos: um cheiro, um gosto, uma textura, um som e as imagens. Também se comentou sobre algumas instituições que tinham essa função, como museus e casas de memória etc., que são espaços a serviço da sociedade e aberta ao público, que conservam, estudam, expõem e difundem o patrimônio material e imaterial, com fins de estudo, educação e recreação⁷⁹.

Foi usado como recurso para se pensar a relação entre homem (sociedade) + objeto (patrimônio) + território (cenário), a apresentação do slide de nº 32 e, feitos comentários sobre *"A relação profunda entre o Homem, sujeito que conhece, e o Objeto, parte da realidade à qual o Homem também pertence e sobre a qual tem poder de agir - relação esta que se processa num cenário institucionalizado chamado museu"* (GUARNIERI, 1990, p. 7).

Para especificar mais sobre a função de um museu, foi utilizado o slide de nº 33, referente à cadeia operatória básica de um museu, ou outra instituição de guarda de patrimônio. Neste momento foi possível comentar sobre a necessidade de uma instituição que comportará um acervo arqueológico possuir profissionais capacitados para as tarefas de pesquisa, conservação e documentação, bem como pessoal habilitado para os trabalhos de extroversão – comunicação e educação patrimonial.

Foram apresentados exemplos de instituições de memória e de guarda de acervos museais, como o museu arqueológico de Água Vermelha, Ouroeste/SP (slides 34 a 37); instituições de memória e acervo como o Museu Magüita/AM (slides nº 38 ao 41), Kuahí/AP (slides nº 42 ao 47) , Fundação Casa Grande – Memorial do Homen do Kariri/CE (slides nº 48 ao 52).

⁷⁹ Definição, conforme os estatutos do ICOM adotados durante a 22ª Conferência geral de Viena (Áustria) em 2007.

<div data-bbox="236 271 809 692"> <h1>Memória</h1> <p>POR QUE É IMPORTANTE A MEMÓRIA?</p> </div>	<div data-bbox="850 271 1423 692"> <p>SOCIEDADE HOMEM</p> <p>PATRIMÔNIO OBJETO</p> <p>CENÁRIO TERRITÓRIO</p> </div>
<div data-bbox="236 719 809 1173"> <p>Slide 31</p> <pre> graph LR COLETA --> PESQUISA COLETA --> CONSERVAÇÃO COLETA --> DOCUMENTAÇÃO PESQUISA --> COMUNICAÇÃO CONSERVAÇÃO --> COMUNICAÇÃO DOCUMENTAÇÃO --> COMUNICAÇÃO </pre> </div>	<div data-bbox="850 719 1423 1173"> <p>Slide 32</p> <p>Exemplos Museu Água Vermelha Ouroeste SP</p> </div>
<div data-bbox="236 1200 809 1655"> <p>Slide 33</p> </div>	<div data-bbox="850 1200 1423 1655"> <p>Slide 34</p> </div>
<div data-bbox="236 1682 809 1668"> <p>Slide 35</p> </div>	<div data-bbox="850 1682 1423 1668"> <p>Slide 36</p> </div>

Alguns exemplos de instituições de memória e acervo

Criado em 1990 – por professores Ticuna, no município de Benjamin Constant – Alto Solimões - AM

Museu Magüta
O Primeiro Museu Indígena do Brasil

Slide 37

Primeiro museu indígena criado no Brasil em 1990.

Possui uma rica e extensa coleção de objetos relativos aos mais variados aspectos da cultura material do povo Ticuna, exibida segundo uma museografia delineada pelos próprios indígenas.

Todo o museu foi projetado, mantido e dirigido exclusivamente pelos "caciques" (chefes de comunidades), articulados no Conselho Geral da Tribo Ticuna – CGTT, criado em 1982.

Dispõe também de uma extensa documentação sobre a história da região e as lutas desenvolvidas pelo CGTT, bem como sobre a literatura e registros visuais produzidos sobre o povo e a cultura Ticuna.

Slide 38

Exposição permanente

Slide 39

Página virtual

Atividades do museu

Oficina sobre restauro e preservação para alunos ticuna

Visita de alunos ticuna

Slide 40

As etnias Karipuna, Palikur, Galibi Marworno e Galibi Kalinã são representadas no museu, cujo objetivo é integrar as atividades culturais e manter viva a tradição desses povos.

"Museu dos povos do Oiapoque, Amapá, uma iniciativa dos próprios índios com apoio do Governo do Estado. É um museu regional, situado em meio urbano e que reflete a vontade dos índios de resgatar e tornar visível e respeitada sua produção cultural..." Lux Vidal, 2003

Slide 41

Slide 42

O Museu Kuahí, criado em 2007, conta com duas salas de exposições, auditório, sala de pesquisa bibliográfica e audiovisual, sala de atividades pedagógicas e loja de artigos indígenas.

Exposição sobre os Galibi Kali

Slide 43

Slide 44

Exposição sobre os Galibi Kali

Urna Aristé

Exposição arqueológica
"Uma Ponte sobre o Rio Oiapoque"

Organizada pelo IEPA

Slide 45

Slide 46

Exposição
"A Arte e o Saber
dos Mestres"

A Fundação é uma organização não-governamental, cultural e filantrópica criada em 1992, com sede em Nova Olinda, Ceará, Brasil.

Fundação Casa Grande - Memorial do Homem Kariri

Sua criação se deu a partir da restauração da primeira Casa da Fazenda Tapera, hoje cidade de Nova Olinda, ponto de passagem da estrada das boas que ligava o Cariri ao sertão dos Inhamuns, no período da civilização do couro, final do século XVII.

Slide 47

Slide 48

<p>O Memorial do Homem Kariri expõe o acervo arqueológico e mitológico da Chapada do Araripe, através de artefatos, fotografias e desenhos feitos pelas crianças.</p>	<p>Este acervo contém: as lendas, os mitos, o material lítico e cerâmico e os registros rupestres</p>
<p>Slide 49</p>	<p>Slide 50</p>
<p>O laboratório do Memorial do Homem kariri, tem a formação de recepcionistas mirins, com aulas de arqueologia, conservação do patrimônio, mitologia e museologia.</p>	<p>Teatro</p> <p>Espaço para brincar!</p>
<p>Slide 51</p>	<p>Slide 52</p>

Após a exposição, foram feitas pelos participantes, muitas perguntas e comentários: “É importante lembrar o passado e os antepassados”; “Importante estudar a tecnologia dos antepassados” e, é importante também “Para melhorar a representatividade na mídia” e discussões sobre as possibilidades, importância e propostas de continuidade para a existência do Centro de Memória em Aripuanã. Expressaram interesse em realizarem cursos de capacitação para trabalharem “com as coisas do Centro” e, questionaram sobre a formação necessária para a realização desses cursos, como por exemplo, se seria necessário estarem com o Ensino Médio concluído; idade mínima necessária; onde tem esses cursos; qual o tempo de duração e, como poderiam fazer para terem essa formação.

Também passaram a discutir, entre eles, sobre como poderiam fazer para recuperar cantos, danças e artesanato. E, apontado como fundamental, recuperarem a autoestima. Chegam a conclusão de que é fundamental que voltem a fazer a Festa Ritual.

4.1.2.3 Oficina com alunos do Ensino Médio Arara, Sede da associação Arara Yukapkatan - Aripuanã, 19/04/2015

Para a realização da oficina junto ao Ensino Médio Arara, foi feito contato direto com a presidente da Associação Yukapkatan, Sra. Ana Angélica Souza da Silva Arara, que por sua vez é aluna do Ensino Médio e esposa do atual diretor das escolas indígenas Arara. Quando da negociação por telefone, ficou combinado que a atividade aconteceria na aldeia Laguinho, onde o curso de agroecologia estava acontecendo e, o professor responsável cederia o dia de sábado para essa atividade, assim, eu teria disponível os dias 18 e 19 de abril para a realização da oficina.

Porém, ao chegar na cidade de Aripuanã no dia 16 de abril, fui informada pelo técnico da FUNAI, Sr. Lauriano Ubelino Martins, de que nos dias 17 e 18 de abril seriam realizadas festividades no município de Aripuanã, organizadas pela prefeitura municipal, em que as comunidades Cinta Larga e Arara estariam desenvolvendo atividades culturais (apresentações e jogos) relacionadas ao dia do Índio e, que os alunos do Ensino Médio Arara estariam se deslocando para a sede do município de Aripuanã. Com esta informação, contatei novamente a Sra. Ana Angélica e, a oficina foi reagendada para o domingo, dia 19 de abril, na sede da associação da etnia.

Desse modo, durante os dias 17 e 18 de abril, pude conviver com os integrantes das duas etnias e funcionários da FUNAI local, durante os preparativos e participar das atividades culturais. Esse contato mais informal permitiu que eu realizasse maiores observações sobre seus modos de relacionarem-se com a comunidade não indígena, principalmente.

Foto 66

Foto 66 e 67 - Participação na elaboração da Chicha para as festividades do dia do Índio. Sede da Associação Cinta Larga, Aripuanã. 17/04/15

Foto 68 - Junto às lideranças Cinta Larga (Japão e Naki) momentos antes da abertura oficial do evento, no Ginásio de esportes municipal de Aripuanã, 17/04/15.

Foto 69 - Almoço junto aos participantes das atividades. Duas lideranças preparando as flautas para encerramento oficial do evento. Aripuanã, 17/04/15.

As comemorações pelo dia do Índio, planejadas em conjunto pela SEMEC, FUNAI e Associações Passpkareij e Yukapkatan, previam dois dias de exaltação aos indígenas. Junto ao Ginásio Municipal Kaio Porto, aconteceu na noite do dia 17 de abril, uma cerimônia com uma mesa de abertura que contou com autoridades como o vice-prefeito, secretário de Educação e Cultura, representante da FUNAI local, representantes de associações indígenas Kaiabi e Apiaka, e da COOPAVAN - que estavam no município para uma reunião dessa cooperativa junto aos Cinta Larga -, e lideranças Cinta Larga (Foto 61) e Arara. Após as falas na mesa de abertura as duas comunidades apresentaram danças tradicionais e na sequência foram realizados jogos de futebol entre eles.

Foto 70 - Composição da mesa de abertura para as comemorações do dia do Índio. Fonte: (www.topnews.com.br/noticias - 22/04/2015 acessado em 06.10/2015 às 10h)

Foto 71 - Apresentação da dança cerimonial Cinta Larga. Aripuanã, 17/04/2015

Foto 72 - Apresentação da dança cerimonial Arara. Aripuanã, 17/04/2015.

O jornal local, Top News, destacou as falas dos representantes das associações indígenas e do secretário municipal de educação e cultura:

Daeti Acati Kaban, presidente da Associação Indígena Cinta Larga, disse que o evento deve continuar e que o povo Cinta Larga se sentiu honrado em poder mostrar um pouco de seus costumes. “*Estamos muito felizes por fazer parte da história desse Município, por isso queremos que eventos como esse permaneçam todos os anos e que nossa cultura nunca morra*”, comentou.

Para Ana Angélica de Souza, representante da Associação Indígena Arara do Rio Branco, o evento vai ficar marcado na história de Aripuanã. “*Agradecemos ao prefeito por ter cedido o espaço e a todos que prestigiaram nossa festa, nossa cultura. Essa primeira vez vai ficar marcada na história, esperamos que ano que vem seja ainda melhor*”, enfatizou.

Já o secretário Municipal de Educação e Cultura, Valmir Faoro, falou da importância de incentivar a confraternização entre os povos indígenas. *“Para nós é muito importante resgatar a cultura indígena do nosso município e ao mesmo tempo proporcionar essa interação entre os povos das duas etnias”*, salientou. (PRATES, E. Primeira edição dos Jogos Indígenas de Aripuanã reúne centenas de participantes. Top News. 22.04.2015. Disponível em <http://www.topnews.com.br/noticias_ver.php?id=38910>).

No dia 18 de abril, foram montadas em frente ao ginásio, três tendas: duas para venda de artesanato das duas comunidades indígenas e, uma para prestação de serviços como corte de cabelo e penteados, para os indígenas. Fui informada de que as comunidades indígenas queriam organizar tendas de venda de comidas típicas, porém, algumas carnes de caça (animais silvestres como macaco e cágado) não foram permitidas, assim, apenas os Cinta Larga trouxeram as duas panelas de Chicha (uma de mandioca e outra de cará) preparadas no dia anterior (Fotos 66 e 67), e foi distribuída para os participantes.

Durante o dia se seguiram jogos de futebol entre vários times das duas etnias. Foi organizado pela prefeitura um almoço numa escola municipal para os participantes do evento e, estava previsto para a tarde um encerramento com falas das lideranças e, onde os anciãos Cinta Larga (Foto 69) tocariam as flautas. Porém, por questões de não organização e, pela reunião com as lideranças Cinta Larga junto à Cooperativa ter se estendido até muito tarde, esse momento de encerramento não aconteceu.

No domingo, foi realizada a oficina com os alunos do E.M. Arara, na sala de reuniões da sede da associação Yukapkatan. Entre os 17 participantes, estavam o professor ministrante do curso de agroecologia, que acompanhou a oficina, a senhora Romana Vela Arara, uma anciã da etnia, e a senhora Ana Angélica S. da S. Arara.

Num primeiro momento fiz uma apresentação pessoal, sobre quem era, qual era o motivo daquela reunião e, como eu havia feito meus primeiros contatos com as pessoas da comunidade Arara do Rio Branco e com as questões que envolviam a minha pesquisa. Apresentei a proposta para aquele dia de trabalho (slide 53) e sobre a proposta da pesquisa (slide 54). Diferentemente dos alunos do E.M.Cinta Larga, percebi os alunos Arara mais informados e envolvidos nas questões das pesquisas desenvolvidas (arqueologia, etnoarqueologia e etno-histórica).

<p style="text-align: center;">Planejamento</p> <p style="text-align: center;">Domingo 19/04/15</p> <table border="1"> <tr> <td style="vertical-align: top;"> <p>Manhã:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Apresentação • Oficina – cultura material • Arqueologia </td> <td style="vertical-align: top;"> <p>Tarde</p> <ul style="list-style-type: none"> • Oficina – o que tem valor? • Centro de Memória e Cultura • Propostas de continuidade </td> </tr> </table>	<p>Manhã:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Apresentação • Oficina – cultura material • Arqueologia 	<p>Tarde</p> <ul style="list-style-type: none"> • Oficina – o que tem valor? • Centro de Memória e Cultura • Propostas de continuidade 	<p style="text-align: center;">Proposta de ação colaborativa para a definição da função institucional do Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional de Aripuanã</p> <ul style="list-style-type: none"> • Realização de oficinas, com diferentes segmentos das comunidades indígenas, a fim de explorar suas compreensões sobre os conceitos Patrimônio, Cultura, Herança e possíveis reelaborações de seus entendimentos sobre esses conceitos. • Elaboração em conjunto com representantes das etnias, da função institucional desse espaço (Centro de Memória) – contribuições para a elaboração de um Plano Museológico (diagnóstico) contendo diretrizes para trabalhos futuros de organização, exposições, educação e gestão do Centro de Memória. • Atuação mais direta sugerindo que esse seja um espaço de pesquisas, estudos e reelaboração da história das pessoas que vivem na região: capacitação para ordenamento e tratamento de documentos primários; através da organização de oficinas e cursos de capacitação etc.
<p>Manhã:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Apresentação • Oficina – cultura material • Arqueologia 	<p>Tarde</p> <ul style="list-style-type: none"> • Oficina – o que tem valor? • Centro de Memória e Cultura • Propostas de continuidade 		
Slide 53	Slide 54		
<p style="text-align: center;">Oficina – cultura material</p> <ul style="list-style-type: none"> - O que podemos falar sobre a pessoa que possuía esses objetos? - É do sexo masculino ou feminino? - Qual a profissão? - Qual a idade? - De que matéria prima são feitos os objetos? São artesanais ou industrializados? - É possível identificar a função de cada um desses objetos? 	Slide 55		

Oficina – cultura material

Foi realizada com grupo, a mesma oficina desenvolvida para o trabalho com os alunos do E. M. Cinta Larga, com o objetivo de explicar sobre os estudos que os arqueólogos fazem com os vestígios recolhidos num sítio arqueológico, levando em consideração a situação do sítio e o contexto dos artefatos encontrados.

Assim, os participantes foram divididos em 4 pequenos grupos para a realização do exercício.

Foto 73

Foto 74

Foto 75

Foto 76

Foto 77

Foto 73, 74, 75, 76, 77 : Realização de oficina com alunos do E.M. Arara, na sede da associação indígena Arara. Aripuanã, 19.04.2015. Fotos de Claudenice R. Siqueira.

A dinâmica seguiu a mesma sequência desenvolvida com o grupo Cinta Larga. A orientação para o exercício foi de que primeiro tentassem identificar cada objeto (*O que são? Para que servem?*). Depois questionassem, olhando para o conjunto: *O que se poderia dizer sobre a pessoa que um dia possuiu aqueles objetos? Qual era sua idade? Qual era seu sexo? Qual era sua profissão? Por que os descartou?* E, após a retirada de um objeto, em específico

de cada conjunto, foram questionados se a ausência daquele objeto interferiria nas conclusões que haviam chegado, no primeiro momento.

Os grupos foram bastante participativos e descontraídos para descreverem suas conclusões sobre os personagens interpretados. Não reconheceram alguns objetos, colocados propositalmente para essa questão. Foi percebida uma maior facilidade em identificar alguns objetos/personagens, se comparados com os alunos do Ensino Médio Cinta Larga.

Na sequência fiz uma apresentação sobre a pesquisa arqueológica, seus principais objetos de estudo, formas de pesquisar e sobre as possibilidades de usos que o conhecimento gerado a partir desses estudos, pode fornecer. Também foi explicado sobre a legislação que protege os bens arqueológicos para explicar o motivo de ter havido uma pesquisa no local de instalação da AHE Dardanelos e, a retirada dos vestígios de antigas ocupações humanas daquele local e, explicado a forma como foram estudados em laboratório. Durante toda a exposição, os participantes e principalmente a Sra. Ana Angélica, fizeram bastantes intervenções a partir de questionamentos e complementos a minha fala.

<p>Slide 56</p> <p>Os bens arqueológicos são protegidos:</p> <p>por legislação específica: Lei 3.924/61: obriga estudo antes de qualquer obra que possa vir a danificá-los.</p> <p>Portaria IPHAN 230/2002: estabelece os procedimentos arqueológicos necessários à obtenção de licenças ambientais.</p> <p>* pela legislação ambiental: Resolução CONAMA 001/86, art.6, c: recomenda verificar se empreendimentos que impliquem em alteração do uso do solo podem colocar em risco sítios arqueológicos ainda não identificados.</p>	<p>Slide 57</p> <p>Os bens arqueológicos são protegidos:</p> <p>por legislação específica: Lei 3.924/61: obriga estudo antes de qualquer obra que possa vir a danificá-los.</p> <p>Instrução Normativa nº 001 de 25 de março de 2015</p> <p>- Portaria Interministerial nº 60, de 24 de março de 2015</p> <p>Esta Portaria estabelece procedimentos administrativos que disciplinam a atuação da Fundação Nacional do Índio-FUNAI, da Fundação Cultural Palmares-FCP, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-IPHAN e do Ministério da Saúde nos processos de licenciamento ambiental de competência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis-IBAMA.</p>
<p>Slide 58</p>	<p>Slide 59</p>

Slide 60

Slide 61

Slide 62

Slide 63

Slide 64

Slide 65

Os artefatos arqueológicos recolhidos, foram encaminhados para o IHB – Instituto do Homem Brasileiro - Cuiabá, conforme determina a legislação.

As pesquisas de laboratório e as análises contemplando as solicitações legais foram realizadas

LAB #	LOCALIZAÇÃO	NÍVEL	DATAÇÃO A.P.	C13/C12
BETA 244673	Paol	40-50	150 ± 40	-26.5
BETA 244678	Paol	90-100	2520 ± 40	-26.1
BETA 244674	-	40-50	1960 ± 40	-25.6
BETA 244675	-	70-80	4160 ± 40	-26.1
BETA 244672	Setor 1	40-50	1650 ± 40	-25.7
BETA 244676	Setor 1	80-90	7700 ± 50	-26.4
BETA 244677	Setor 1	80-90	2090 ± 50	-26.2
BETA 244679	Setor 1	110-120	4370 ± 60	-27.4
BETA 244680	Setor 1	110-120	2370 ± 50	-26.9

Análise de carvão – carbono 14

Slide 66

Slide 67

Após essa apresentação, logo na sequência apresentei a mesma sequência de slides utilizada para a oficina com o E. M. Cinta Larga (apresentado idem aos alunos Cinta Larga), substituindo, no slide de número 18, o mapa êmico Cinta Larga pelo mapa êmico dos Arara (slide 68), e subtraí os slides que eram específicos de atividades com Cinta Larga, para falar sobre instituições de guarda de patrimônio.

Slide 68 - Mapa êmico, Arara do Rio Branco.

Oficina: O que tem valor?

A seguir foi feita a exibição dos filmes “Dona Cristina Perdeu a Memória”⁸⁰ e uma versão editada do filme “Narradores de Javé”⁸¹, a fim de introduzir a reflexão sobre “o que

⁸⁰ AZEVEDO, A. L. 2002. *Dona Cristina perdeu a memória*. Gênero: ficção, duração 13 min. Casa de Cinema de Porto Alegre. Antônio, um menino de 8 anos, descobre que sua vizinha Cristina, de 80, conta histórias sempre diferentes sobre a sua vida, os nomes de seus parentes e os santos do dia. E Dona Cristina acredita que Antônio pode ajudá-la a recuperar a memória perdida. (<http://www.casacinepoa.com.br/os-filmes/produ%C3%A7%C3%A3o/curtas/dona-cristina-perdeu-mem%C3%B3ria>).

tem valor”. Na sequência os participantes receberam um pedaço de papel e de forma individual, num primeiro momento, foram provocados a pensarem em algo que os representassem enquanto Arara, a partir do questionamento do slide:

Num segundo momento, após todos terem escrito o aspecto que os representaria ou identificaria, reuniram-se nos mesmos grupos do outro exercício e, foram instruídos a apresentarem entre si os aspectos selecionados de forma individual e, escolherem apenas um aspecto para representar aquele pequeno grupo.

Os aspectos apresentados de forma individual foram:

Grupo 1 – Cultura; dança; representações (fotos, imagens) - o grupo salientou a importância da perseverança na busca pela cultura. Selecionaram as representações como aspecto que os identificava.

Grupo 2 – Língua materna; canto + pintura; cultura (danças e pintura) e cultura + história. Selecionaram a língua materna como identificação.

Grupo 3 – Cultura (pintura); conhecimento; língua materna e bebida típica - *chicha* (milho) e *caissuma* (mandioca). Selecionaram o conhecimento como identificação.

Grupo 4 – Comidas típicas; pintura; artesanato; dança. Selecionaram as comidas típicas como identificação.

⁸¹ CAFFÉ, E. 2003. *Narradores de Javé*. Riofilme, DVD (100min). O pequeno lugarejo de Javé será submerso pelas águas de uma represa. Seus moradores não serão indenizados e não foram sequer notificados porque não possuem registros nem documentos das terras. Inconformados, descobrem que o local poderia ser preservado se tivesse um patrimônio histórico de valor comprovado em "documento científico". Decidem então escrever a história do lugar - mas poucos sabem ler e só um morador, o carteiro, sabe escrever. Este personagem passa a reunir-se com representantes da comunidade e registrar suas narrativas sobre a chegada dos primeiros habitantes de Javé.

As anotações pessoais foram recolhidas e contabilizadas e, para tentar o um mapeamento das respostas, as coloquei em um gráfico, que nos mostra o seguinte resultado:

Considerando as conceituações de Georg Hegel (a razão manifesta de acordo com as determinações do “espírito universal”) e Karl Marx (a razão manifesta devido a condições concretas e pré-determinadas, estabelecidas no processo de produção da sobrevivência) e, que ambos situaram a relação lógica e dialética entre tempo histórico e produção cultural, indicando que compreender a cultura é essencial para compreender o mundo⁸², saliento a utilização (espontânea) desses conceitos pelos participantes da oficina, tentando interpretar/compreender “suas” visões de mundo.

Do conjunto das respostas, a partir de uma tentativa de agrupar/classificar conceituações, elaborei o diagrama que segue. O conceito “cultura” foi colocado acima do conceito “história” devido à forma e quantidade de vezes em que foi mencionado nas respostas.

⁸² Para entender a história... ISSN 2179-4111. Ano 2, Volume jul., Série 13/07, 2011, p.01-06.

É possível destacar observação de certa unanimidade nas respostas dos participantes sobre os elementos que são significativos, todos eles envolvendo aspectos culturais, que vêm sendo trabalhados nos projetos educacionais dessa comunidade. Como exemplos é possível referir o projeto de dança tradicional; projeto de artesanato e o livro *Conhecendo os Arara do Rio Branco* (2014)⁸³, elaborado a partir de solicitação das comunidades Arara quando da proposição para a construção do Plano Básico Ambiental – Componente Indígena da UHE Dardanelos, em 2010. Tal proposta solicitava a produção de material para registro das temáticas relativas aos aspectos culturais das comunidades Arara. O livro possui cunho paradidático, produzido através de técnicas de pesquisa utilizada na grande área de Ciências Sociais, e das Ciências Biológicas (exposição dialogada, observação direta, histórias de vida, histórias orais, entrevistas abertas) realizadas nas aldeias da etnia, em Aripuanã/MT (SILVEIRA et al, 2014, p. 7-8).

Destaco também a importância dada para a questão da língua materna que, apesar de ter sido citada inicialmente por apenas dois participantes, ela foi selecionada como representação de um grupo de cinco participantes, numa segunda rodada de discussões sobre representações. Como já mencionado no capítulo 3 (3.2), houve várias tentativas para esse

⁸³ Obra organizada por Ema Maria Silveira, Giselly Rodrigues das Neves Silva Gomes e Erik Caravajá.

resgate e revitalização, porém não foi possível devido ao reduzido número de remanescentes do grupo que conheceram a língua.

O diretor das escolas indígenas, Sr. Jovanês Vela Arara, chegou ao final da atividade e assistiu as apresentações e argumentações dos grupos e, pediu licença para falar, fazendo uma síntese: referiu sobre questões históricas do povo Arara, comentando que sempre houve muito preconceito em “se sentir Arara”, que sempre faltou uma auto definição – questionamentos - sobre “o que é ser Arara” e, que nesse momento, a comunidade fez a reflexão – há 4 anos a comunidade começou a repensar sua cultura. No passado, os guerreiros – que mantinham as tradições e aspectos culturais - foram obrigados a deixar de falar a língua. E que era necessário haver o espaço da verdadeira cultura indígena, para melhorar a expressão da cultura. Há um calendário de eventos que precisa ser revitalizado: fazer a roça tradicional, plantio, colheita e pesca.

4.2 O que entendem por patrimônio, cultura e herança, os integrantes das comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco de Aripuanã?

As discussões vivenciadas e apresentadas anteriormente, me possibilitaram fazer algumas análises e reflexões apresentadas aqui em dois blocos: o primeiro, uma tentativa de entendimento sobre o significado dos representantes Cinta Larga e Arara terem colocado em pauta a escolha do local para a construção do prédio que abrigará o Centro de Memória. O segundo, uma exposição sobre meus entendimentos e interpretações sobre as informações recolhidas quando da realização das oficinas com os alunos de Ensino Médio.

4.2.1 O Lugar do Centro de Memória

A batalha que acontece no lugar não é simplesmente uma resistência às tentativas de hegemonia históricas e espaciais mas uma *"luta para nos colocarmos como sujeitos (em lugar de objetos) da história e da espacialidade"* (OAKES, 1997 apud FERREIRA, 2000, p. 80).

Uma diferenciação quanto à forma de representação que esse Centro terá, já foi possível ser observada na reunião do dia 12/06/2013: enquanto que os Arara levantaram questões referentes ao edifício em si, em relação ao formato e material, além de algumas questões de funcionamento e manutenção, os Cinta Larga importaram-se mais com o local/lugar em que seria construído. Destaco a seguir alguns trechos de falas na reunião:

Ângelton Arara- “... é que a gente tem que ver também é a qualidade do material né?” (...)

Ângelton Arara – “... e a questão da segurança desse prédio e do material, como que vai ficar? Vai ter guarita, vai ter guarda?”

Ângelton Arara – “Pelo fato de ser um patrimônio indígena a arquitetura não poderia ser uma arquitetura indígena modelo de uma casa tradicional indígena? Por que isso é mais um modelo para não índio. A gente sabe que é um museu indígena que vai estar simbolizando nossos antepassados Cinta Larga tanto Arara....então seria importante que a gente visse uma estrutura com a situação indígena”(...)

Japão (Cinta Larga) – “Então uma coisa que eu quero, até hoje que nós não vivemos junto de vocês ... sociedade não indígena que nós vive hoje nós ... que não respeita o nosso contato. Nosso contato em Aripuanã tem 34 anos e a gente queria valorizar o nosso contato, o local. Então a gente vai...eu, na minha pessoa, como representante na frente dos Cinta Larga fico preocupado com o aonde que a gente pode aceitar o local. Tem um local que a gente tem muito respeito é o Mangueiral, mas não tem jeito mais... que é onde o índio Cinta Largo usou (xxx) então aquele lugar pra nós é sagrado. Sagrado que significa prá nós que foi espiritual, que foi batizado pra nós. Então eu quero fechar esse ponto, a gente tem história da onde que o sítio aonde tem pedaço de panela, aquilo ali é sinal de que significa parente que tá lá, significa que pra lá que nós vamos ir. Então, eu como Cinta Larga quero dizer eu tenho certeza que o espírito do rio está lá, lá dentro, não quero magoar esses relação com o espiritual, que a gente tem que respeitar também o certo, tenho certeza que o povo vai querer aquele lugar... aqueles invasores que falaram que vão ficar aqui por que? porque tem um grande amor porque ele tem parente dele enterrado, porque parente dele, tá lá, olhando”.

Entendo que os aspectos *local* (lugar) e *formato construtivo* (aparência) podem significar dois diferentes aspectos: sobre visibilidade e sobre representatividade.

Na sequência do texto, é feita uma apresentação sobre o conceito de *lugar* advindos da Geografia, Arqueologia e Antropologia. Para uma aproximação com a Arqueologia, foi adotado o conceito apresentado pela pesquisadora Zedeño (1997) “História de formação territorial” que traz uma noção de território enquanto objetos agregados, formados por terra, recursos naturais e objetos feitos pelo homem, reunidos historicamente através de processos de interação sócio ambiental.

O conceito de lugar na Geografia Humana, conforme Ferreira (2000) tem se destacado como elemento importante para a compreensão do mundo contemporâneo. Em seu artigo “Acepções recentes do conceito de lugar e sua importância para o mundo contemporâneo”, apresenta estudos sobre as diferentes definições desse conceito entre geógrafos, e suas diferentes épocas. Tal conceito estaria vinculado à Geografia Humana e a dois de seus principais ramos, a Geografia Humanista e a Geografia Radical que buscavam combater as atitudes positivistas da Geografia Quantitativa,

(...) a Geografia Humanista procurou na História e nas humanidades os elementos para atacar a abordagem positivista e sua depreciação das individualidades, atitudes, valores e sentimentos humanos, a Geografia Radical irá procurar suas respostas através da crítica a aceitação implícita, por parte da Geografia Quantitativa, do status político global e de sua incapacidade de associar significados a suas descrições quantitativas. (FERREIRA, 2000, p. 80-81).

Ferreira, em suas conclusões, fala que essa “aparente” divisão da Geografia Humanista, será a sua maior contribuição, pois harmonizar estas diferenças será a resposta a uma série de questões do mundo atual, como a busca pela compreensão de conceitos como globalização, identidade, simbolismo, perda, subjetividade e, lugar.

Compreender o lugar é deste modo, compreender uma relação possível entre questões políticas e econômicas e teias de significações e vivências expressas localmente sem perder-se de vista suas relações estruturais globais ou as novas relações espaciais determinadas por um mundo em constante mutação. (FERREIRA, 2000, p. 81).

Zedeño (2009) aponta que foi a partir da Geografia Humanística, que os conceitos de Lugar e Paisagem entraram para a literatura antropológica na América do Norte. Atualmente estudiosos que tentam definir uma ampla gama de agendas políticas e de pesquisa, tem tido um grande interesse nos conceitos de lugar e paisagem e, acrescenta o território nesta lista, que podem aqui nos auxiliar.

Para o geógrafo Rogério Haesbaert (2004) o território possui uma dupla conotação, material e simbólica. O território em qualquer acepção tem a ver com poder de dominação e não só de poder político. O poder de dominação refere-se ao poder de apropriação como um processo mais simbólico, contendo as marcas da vivência, assim ele pode ser ocupado sem a posse.

A territorialidade incorpora uma dimensão estritamente política e também se refere às relações econômicas e culturais “*está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar*” (SACK, 1986 *apud* HAESBERT, 2004, p. 3).

O arqueólogo John R. Welch (2009) fala que as questões relativas ao “lugar” tem sido tratadas a partir de várias perspectivas, acadêmicas ou não: como a perspectiva *arqueológica*, na busca de compreensão cada vez mais precisa sobre comportamentos responsáveis por resíduos materiais; na da *preservação histórica*, retratando por meio de nova construção, replicando sua aparição em um determinado período de tempo e localização

histórica; *arquitetônica*, com uma atenção para o sentimento geral por edifícios e recursos ordenados dentro de espaços culturalmente significativos; *planejamento ambiental e gestão de recursos*, remontando as partes e removendo os obstáculos necessários para as funções de ecossistemas saudáveis e produtivos e ainda na da *literatura histórica*, fazendo referência a um período da história. Ultimamente a perspectiva de Zedeño, que sugere a descrição e compreensão de lugares em termos de dimensões formais, históricas e relacionais pode ser incorporada nessas categorias.(WELCH, 2009, p. 150).

Lugar torna-se uma categoria de cultura material em virtude de transformação através da atividade humana e distingue-se do local em virtude de interação, ação, memória e significado (ZEDEÑO, 2009).

Zedeño refere como dimensões formais as características físicas e propriedades de um lugar, ou seja, aquilo que pode ser visto, ouvido, provado ou sentido; a dimensão histórica como uma sequência de associações entre as localidades, pessoas e o poder e, a dimensão relacional, como as conexões sociais e simbólicas – ligação conceitual e simbólica. (WELCH, 2009).

Porém, Zedeño aponta que apesar dos atuais interesses nos estudos sobre lugar relacionados à Arqueologia, Lewis Binford teria sido o pioneiro no reconhecimento do poder e do potencial deste conceito já em 1982, quando escreve o artigo “*The Archaeology of Place*” falando da importância de se voltar a atenção analítica para a função de lugares diferentes na organização dos sistemas do passado. E, na introdução da obra “*The Archaeological of Meaningful Places*”⁸⁴ é referido que os autores que colaboraram para a publicação entendem que a Arqueologia “é” sobre o significado do lugar na medida em que é sobre o passado e sobre a cultura material e ambiente, como uma herança da Geografia Cultural da década de 70.

O conceito de lugar diferencia-se de local – uma porção do espaço geográfico ocupado por uma pessoa ou coisa - por possuir três elementos principais: a *localidade*, ou lugar de ajuste, em que as relações sociais são constituídas formal ou informalmente, o *local* ou *área geográfica* que engloba o ajuste para a interação social, e o *sentido* de lugar (AGNEW, 1987 apud ZEDEÑO, 2009:01).

⁸⁴ ZEDEÑO, M. N. e BOWSER, B. J. 2009 The archaeology of meaningful places. In: B. J. BOWSER e M. N. ZEDEÑO (Eds.). *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City: The University of Utah Press.

O significado do Lugar para o Centro de Memória

Usando para esta dissertação as definições de Lugar e Território de Zedeño, apresentadas acima, podemos entender, a partir das declarações feitas por representantes Cinta Larga no momento das visitas aos locais significativos e, onde gostariam que fosse construído o Centro que os representará, que certamente esses locais constituem-se *lugares* para eles: onde aconteceu o *Paikini*⁸⁵ - primeiro contato (por iniciativa deles) com os não índios; onde existe a planta *ndzeya*, marcadora territorial e onde vive o *Ai ai ti*, entidade mitológica (sapo) que possui uma função de oráculo, sobre viagens, caçadas e guerras⁸⁶. É também o local onde vive o *nguyaney* (grande peixe elétrico), entidade que controla a travessia do rio. Para os Arara, um local de coleta de remédio *bablotimaruk* e, também reconhecem o sapo, habitante do local, com o nome de Caruaru, usado para localizar o pau de breu (o sapo habita essa árvore) usado medicinalmente para defumação de crianças.

Foto 78 : Inês Hargreaves (indigenista) traduzindo/explicando fala do Sr. Naki Kabân, na margem direita do Rio Aripianã: o lugar do peixe elétrico, que também é o mesmo nome do trovão. É o Nguyaney, que tanto é um animal quanto é um ente, e aqui seria o local do Nguyaney que é um grande peixe elétrico, Nguyaney que é um mitológico, que é o que permitia a travessia. 13/05/2013. Imagem adaptada de audiovisual realizado por Francisco F. Stuchi em 13/05/2013. Transcrição no anexo nº 3)

Essas declarações apresentam o sentido de materialidade dos lugares referidos, pois representam locais de comportamentos, de registros materiais e um local de memórias significativas de interação social e com a natureza (ZEDEÑO, 2009).

Esses *lugares* têm deste modo, um papel de relevante importância ao propiciarem um espaço vivido e, que nesse momento pretendem ressignificá-lo, com a construção de um Centro de Memória.

⁸⁵ Fonte: ISA: pib.socioambiental.org/pt/povo/cinta-larga/422.

⁸⁶ Caçadas e Guerras - Atividades que possuem o mesmo sentido para os Cinta Larga (DAL POZ, 1991)

Foto 79 - Sr. Naki Kaban descrevendo o que encontrou nesse espaço no dia que atravessou o rio e veio contatar os não índios. Japão ao fundo. Imagem adaptada de audiovisual realizado por Francisco F. Stuchi em 13/05/2013.

Foto 80 - Sr. Paulo Kaban apontando para lugares que estão situados ao redor do espaço escolhido por eles para a construção do Centro, justificando sua importância. Imagem adaptada de audiovisual realizado por Francisco F. Stuchi em 13/05/2013.

Segue transcrição de trecho do diálogo ocorrido neste local:

Japão: aqui ô Chico (e aponta para uma parte do terreno) aqui era uma casinha velha, antiga.

Naki Kabân – casa aqui, casa aqui, ...ia pá duna que eles chama o rio, e comia aqui...

Japão: casa aqui que a gente vestia roupa, comia arroz..

Naki Kabân- depois casa tiraro tudo.

Falas em Tupi Mondê (Inês traduz): aqui tinha duas casas do Impa que tinha uma passarela que ligava elas, era a cozinha e um dormitório, aí as pessoas passavam por cima, e ele falou que eles ficavam embaixo, mas tinha a passarela para atravessar por cima.

Falas em Tupi, Inês pede para Paulo, explicar em português, para todos ouvirem.

Paulo: resumo assim: a associação, a saúde, e queremos o centro de memória queria ser aqui (e aponta o terreno. Foto 78). Anexo nº 3.

Foto 81 - Vista dos locais visitados, a partir do avião, saindo de Aripuanã.

O local solicitado pelos indígenas para a construção do Centro de Memória dista poucos metros do local sugerido a partir do projeto arquitetônico apresentado. Trata-se de local importante, pois exatamente naquele lugar (e não ao lado) aconteceu o *Paikini* dos Cinta Larga. Rememorar esse acontecimento (o contato) significa revisitar “...*tratamento ritual dos civilizados com base em uma lógica caracteristicamente canibal* (...) (DAL POZ, 2010, p. 15), em outras palavras, estariam revisitando e dando visibilidade à lógica das relações sociais Cinta Larga. Importou também que a última palavra sobre o lugar foi dada por eles, pois trata-se da escolha do lugar para a “repatriação” de objetos e restos humanos, os quais estão reivindicando como descendentes. John R. Welch (2009), em estudo sobre a reconstrução do sentido do *lugar* Ndee, identificou que para essa etnia “Os objetivos consensos dos esforços de repatriação é restaurar respeitosamente os lugares diminuídos pela remoção de ancestrais e objetos (WELCH, 2009:156)⁸⁷, o que não nos parece diferente para os Cinta Largas e Arara.

⁸⁷ Uma questão a ser aprofundada junto aos Cinta Larga e aos Arara.

Foto 82 - Parte da comitiva no local do terreno ao lado da Avenida da FAB, escolhido para a construção do Centro de Memória. Foto de Sérgio Kipnis.

Um aspecto observado é que, apesar da proximidade a esses lugares visitados, em nenhum momento referiram-se as cachoeiras (Salto de Dardanelos e Salto das Andorinhas) como sendo significativas. Porém, em várias entrevistas concedidas à equipe de pesquisa etnoarqueológica e, constante também nas suas pesquisas etno-históricas, aparecem referências a essas cachoeiras como lugar significativo para ambas as etnias. Conforme texto recente de Lucas Bueno, Adriana S. Dias e James Steele (2013) que enfoca a dinâmica associada da expansão populacional e diversidade cultural, trazendo a hipótese de que o processo de povoamento do leste da América do Sul e das suas regiões biogeográficas individuais tenha envolvido um pioneiro e, em seguida, uma fase de estabelecimentos que pode ter se iniciado em diferentes momentos em diferentes regiões. Esses pioneiros (vestígios encontrados em sítios datados 12.500 e 11.000 AP 14C) teriam explorado e conhecido a paisagem, escolhido locais específicos para atividades específicas recorrentes e, ganhado assim, familiaridade para a ocupação de terras antes desabitadas. Trata-se de *“locais fisicamente distintos salientes ou que poderiam ter sido frequentemente reocupados: marcos que teriam dado uma sensação de familiaridade, sentido e direção, neste período de familiarização com a paisagem”* (ZEDENÕ, 1997; ZEDENÕ e ANDERSON, 2010 *apud* BUENO et al., 2013, p. 13 - tradução livre).

Conforme estudo, esses locais entre 10.000 AP 14C até pelo menos 8.000 14C AP, podem estar relacionados a uma fase de estabelecimento de um processo de assentamento, com melhores definições culturais regionais em todo o Brasil, o padrão de subsistência

identificado nos lugares dos pioneiros, parece ser basicamente o mesmo ao longo do tempo. (BUENO *et al.*, 2013).

Partindo dessas colocações, e entendendo as cachoeiras como possível lugar significativo, marcador de paisagem e, considerando a proximidade do sítio Dardanelos 1, 2 e 3 bem como datação em C 14 de 7.700 AP⁸⁸ para o sítio Dardanelos 1, podemos inferir sobre a relevância e significância desse lugar (das cachoeiras), para as duas etnias.

4.2.2 Considerações sobre as oficinas com os alunos de Ensino Médio

O grupo de alunos Cinta Larga que participou da oficina em 23 e 24/08/2014, em sua maioria jovens casais que, inclusive, traziam seus filhos para a sala de aula, demonstraram pouco conhecimento e envolvimento com as pesquisas realizadas (arqueologia, etnoarqueologia) envolvendo tanto os espaços da instalação da AHE Dardanelos, quando os levantamentos, entrevistas e reuniões que aconteceram em suas aldeias. Ao serem apresentados alguns aspectos das pesquisas e resultados, demonstraram muito interesse e curiosidade e, envolvimento no sentido de quererem a realização do Centro de Memória. Demonstraram uma sensibilização para com os objetos dos antepassados.

Foi percebida uma dificuldade bastante grande para a expressão, tanto oral quanto escrita, o que me levou também a pensar sobre o quanto consegui me fazer entender durante a oficina. Porém, o retorno às questões que me propus a observar, mesmo que pequeno, foi importante, pois é possível apontar sugestões para um futuro funcionamento do Centro de Memória.

Porém, sobre os conceitos de patrimônio, cultura e herança propostos para essa observação, considero que esse segmento da comunidade, exceto os mais adultos/lideranças presentes, possuem uma noção bastante vaga do aspecto “patrimônio cultural Cinta Larga”, ou “cultura Cinta Larga” e, pouca preocupação com a necessidade de sua preservação, talvez, seja essa a preocupação e insistência na questão, por parte dessas lideranças.

O fato de que atualmente existam integrantes da comunidade Cinta Larga que não tem conhecimento sobre sua origem/pertencimento a um determinado clã (uma herança), me

⁸⁸ Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT – Relatório Parcial 2 – Resgate Arqueológico – 2009. Conforme coordenador do projeto Dr. Renato Kipnis, esta data precisa ser confirmada com novas pesquisas e amostras para nova datação.

pareceu muito sintomática: o quão afastadas de suas tradições as gerações mais recentes estão. Isso pode ser explicado a partir do entendimento de que tais tradições são passadas dos mais velhos para os mais novos, de geração para geração. Porém é constatado, conforme registros históricos, que houve uma depopulação⁸⁹ muito significativa na etnia: a partir da pressão sobre seus territórios, com a exploração econômica⁹⁰, conflitos que levaram à morte de adultos, que poderiam transmitir informações culturais para os mais novos e, a chegada de não índios⁹¹, trazendo novos hábitos de vida e doenças para as quais não possuíam defesas biológicas⁹². Tais fatos explicariam essa desinformação e afastamento de tradições.

Torna-se compreensível as observações recolhidas na reunião de 16 de julho de 2014, sobre seus anseios de retomada de uma vivência passada, da qual só ouviram falar ou que poucos vivenciaram e, em vários momentos expressarem, principalmente por parte dos mais velhos e lideranças, sua preocupação com a “perda da cultura Cinta Larga”.

A oficina realizada junto aos alunos do Ensino Médio Arara, prevista para ser desenvolvida em dois dias, precisou ser adaptada para apenas um dia (19/04/2015) devido à agenda da comunidade relativa às comemorações do Dia do Índio. Quando as observações possíveis e fortuitas, a partir da convivência com integrantes dessa comunidade entre os dias 18 e 19 de abril, é possível destacar a constante necessidade de auto afirmação de serem

⁸⁹ Não se sabe quantas aldeias chegaram a ter espalhadas por essa extensa área de aproximadamente 1.500.00 hectares, e tampouco quantas desapareceram em consequência da depopulação que por certo os atingiu nas últimas décadas. Em 1969, falava-se da existência de 20 aldeias distribuídas ao longo dos rios Aripuanã e Roosevelt.

Dados reunidos durante 1981, e que devem cobrir a maior parte das aldeias, indicam a existência de 347 pessoas. Mesmo que se admita a existência de outras aldeias dispersas pela área, a população Cinta Larga não deve ultrapassar de modo significativo o total acima registrado. (JUNQUEIRA, 1984/85, p. 215).

⁹⁰ *La salud de los indios también ha sido afectada por las enfermedades que acompañan la transformación económica. Dada la ineficiencia de los servicios públicos de salud, y el desvío de los recursos para fines políticos, el Polonoroeste fue, en toda la región, una importante industria de malaria. Las tasas de mortalidad de la población indígena son altas: por malaria, tuberculosis, gripes, alteraciones en los patrones alimenticios e higiénicos* (JUNQUEIRA & MINDLIN, 1987, p. 10).

⁹¹ A partir da década de 1960, a pressão sobre o território Cinta-Larga por parte de empresas seringalistas e de mineração aumenta com a inauguração da estrada Cuiabá-Porto Velho (BR- 364). Resistentes a expansão de tais empreendimentos, em particular nos afluentes dos rios Juruena e Aripuanã, a hostilidade Cinta-Larga aos não-índios em seu território é contra-atacada com operações destinadas a “limpar a área”, organizadas pelas firmas Arruda & Junqueira e outras, envolvidas na exploração de seringa e pesquisa de ouro e diamante. Foram registradas inúmeras expedições contra aldeias Cinta-Larga nos anos 1958, 1959, 1960 e 1962 (A. H. Pereira 1966; Dornstauder 1975; Faerman 1975) (SCIENTIA, 2012b, p. 24).

⁹² As consequências desta epidemia foram evidenciadas, por exemplo, quando o médico Jean Chiappino, em 1972, encontrou no posto Roosevelt apenas onze remanescentes de um grupo que antes contava com cerca de cem pessoas (Chiappino 1975, p. 9; ver Pichuvy 1988, p. 106-108) (SCIENTIA, 2012b, p. 28).

indígenas e de exporem suas manifestações culturais aos participantes não índios e aos participantes da etnia Cinta Larga.

O grupo de adolescentes (em sua maioria) participante da oficina, se mostrou muito coeso em suas falas e discussões sobre representatividade e sobre o que é importante para eles, evidenciando o empenho das lideranças dessa etnia para a sua auto valorização cultural e afirmação identitária.

A fala do Sr. Jovanês foi bastante significativa para questões que se investiga nesta pesquisa e, corroborou as apresentações dos participantes da oficina. O apontamento de que “faz quatro anos que a comunidade Arara está pensando sua cultura”, remete a compreensão de que o processo iniciado com a pesquisa arqueológica para o licenciamento da AHE Dardanelos, e todos os desdobramentos, inclusive a partir de protagonismo das comunidades indígenas, propiciou esse “pensar” da Cultura Arara e do que “significa ser Arara”.

4.3 Conceitos norteadores para o Plano Museológico do Centro de Memória

... é preciso transformar as concepções em conceitos, extraí-los delas e devolvê-los a elas. E um conceito é uma relação complexa entre concepções, um agenciamento singular de intuições pré-conceituais (...). Os conceitos nativos são os conceitos do antropólogo. Por construção, entenda-se (VIVEIROS DE CASTRO, 2015: 225).

A partir dos resultados de oficinas e levantamentos junto às comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco, na sequência, como contribuição dessa pesquisa a estas comunidades, são apresentados alguns conceitos norteadores para a definição da função institucional do Centro de Memória.

Para se pensar o Centro de Memória em Aripuanã, uma solicitação dos órgãos federais FUNAI e Iphan, para atender a uma reivindicação de repatriamento de materiais arqueológicos pelas comunidades indígenas, torna-se necessário juntar questões legais⁹³ e anseios dessas comunidades.

Como já mencionado anteriormente, esse Centro guardará, pelo menos, o acervo de materiais arqueológicos exumados das escavações dos sítios arqueológicos do projeto Dardanelos, portanto, irá necessitar de um tratamento museal e de um Plano Museológico.

⁹³ IPHAN, 2006. Portaria Normativa nº1, 05/07/2006.

La dimensión actual del museo exige a sus responsables la definición de la institución desde un punto de vista conceptual, con el fin de que sirva de fundamento para el establecimiento de sus planes de trabajo, sus prioridades y objetivos de futuro. Este análisis debe realizarse con una metodología establecida y clara que posibilite su elaboración y comprensión, ordene la posterior adopción de decisiones, concluya con un diagnóstico de situación y, al mismo tiempo, se convierta en un documento de futuro tanto para el propio museo como para los órganos administrativos responsables (Ministerio de Cultura – Governo de Espanha s/d p. 27 apud CÂNDIDO, 2013, p. 186).

Manuelina Maria Duarte Cândido (2013) realizou importante pesquisa e defendeu tese sobre questões relativas aos museus no Brasil, destacando a importância da realização de diagnósticos e planejamentos, tanto para a criação quanto para a revitalização de instituições museais.

O diagnóstico é a primeira etapa para se pensar (...) um museu. Ele constitui-se de levantamentos e análises de dados de toda sorte (...). Mas, fundamental é a pesquisa sobre o acervo, pois é ele que vai definir o perfil do museu em termos científicos e estruturais: é sua vocação ou, em outros termos, a identidade do museu. Esta análise é essencial para a definição dos outros itens a serem considerados (público, prédio, profissionais, etc.).
(...) É esse primeiro diagnóstico que encadeará as atividades e definirá o programa científico/estrutural (NEVES, 2003 apud CÂNDIDO, 2013, p. 202-203).

Cândido aponta que é imprescindível que todas as atividades no museu, ou o processo de musealização, se pautem pela natureza do patrimônio que esse processo está musealizando (idem, p.161). Até o momento, o primeiro acervo do Centro de Memória de Aripuanã deverá ser o arqueológico, bem como o acervo de documentos, gravações, fotografias e etc., gerado pela pesquisa etnoarqueológica. Assim, é possível identificar a instituição “Centro de Memória” como um espaço que comportará, entre outros, um museu arqueológico.

Em outra publicação⁹⁴, Manuelina ressalta que para a criação e definição de uma nova instituição, não deve haver reprodução de modelos prontos, pois cada instituição necessitará de seus ajustes específicos. A autora sugere, na referida publicação, uma matriz para embasamento para planejamento, porém, salienta que não existem regras pré-determinadas, a instituição deve estar em movimento, refletindo sobre os desafios e buscando melhorar sua atuação.

⁹⁴ CÂNDIDO, M. D. 2014. **Orientações para Gestão e Planejamento de Museus**. Florianópolis: FCC. Vol. III, Coleção Estudos Museológicos.

Dominique T. Gallois (2008) ressalta que a participação comunitária não se limita ao acompanhamento ativo das ações, mas à autoria explícita, na seleção, no registro e na documentação dos elementos culturais que se pretende salvaguardar e, os critérios de “autenticidades” das manifestações culturais (patrimônios) dependem das interpretações dos próprios indígenas. Afinal, quem deve assumir a responsabilidade dos inventários culturais/patrimoniais? Participar não significa “assistir” ao processo de valorização.

Assim, conforme Cândido (2013) pensar um processo curatorial mais participativo é desafio primordial dos museus (instituições de guarda) e teria relação direta com a avaliação e com a busca pela qualidade, pois faz parte a identificação das demandas sociais.

Um museu não pode mais se contentar de gerar o existente. Ele deve se interrogar sobre sua vocação, a evolução de suas coleções e de seus públicos, seu papel na cidade, seu lugar na cena local, nacional e internacional.
(...) O método recomendado leva à elaboração de um dístico: um balanço abrangente do existente, juntamente com um diagnóstico crítico e projeto seletivo organizado em torno de um conceito global, apresentando as principais prioridades e objetivos estratégicos. (JOLY, 2009, *apud* CÂNDIDO, 2014, p. 56).

Os levantamentos e observações realizadas durante a pesquisa podem contribuir também, para a elaboração da Missão da instituição a ser criada. A Missão é um conjunto de palavras que contem, de forma resumida, a finalidade, metas, estratégias e o público alvo de uma instituição (DAVIES, 2001, p. 32), responde a cinco perguntas chave: *Para que existimos?* (finalidade) *O que queremos alcançar?* (metas) *O que fazemos?* (função) *Para quem o fazemos?* (público/sociedade). A Missão é um instrumento básico da instituição que serve para a definição de sua identidade, singularidade e relevância.

Georges Henri Rivière (1989) defendeu a ideia de que o museu pudesse ser um espelho onde a população se veja e se reconheça e onde ela também se exponha para conquistar a compreensão e o respeito de outras comunidades (CÂNDIDO, 2010, p. 129).

A seguir serão pontuados alguns aspectos que considero significativos para uma estruturação que poderá nortear a função/vocação institucional do Centro de Memória.

A partir das observações, o aspecto que mais teve destaque e importância quando mencionado o Centro de Memória, foi o da Representatividade. Assim, acredito que seja esse o Conceito Gerador para a instituição. E essa representatividade estaria apoiada nos outros aspectos: *Espiritualidade, História, Protagonismo* e nas possibilidades de *Recuperação e Valorização das culturas*.

1) REPRESENTATIVIDADE

Ambas as etnias entendem que o Centro de Memória seria um espaço que os representaria. As relações estabelecidas com a sociedade não indígena *ainda* proporcionam o entendimento de que a materialidade dos objetos arqueológicos, e a sua patrimonialização, corroboram para questões de legitimação. Tal aspecto foi observado desde a solicitação do repatriamento dos vestígios arqueológicos. Porém, após envolvimento das comunidades nas pesquisas desenvolvidas é possível observar que houve um entendimento (ou uma atribuição) de outros valores associados a esses vestígios materiais, que não o monetário.

O documento encaminhado ao empreendedor do AHE Dardanelos pelo Iphan, em 2010⁹⁵ solicitando a realização de estudos etnoarqueológicos, sociológicos e cartográficos, apesar de não explicitar, de certa forma, alinha-se a lógica de verificação de continuidade cultural, pois solicita, também, estudos comparativos entre os vestígios arqueológicos recolhidos nos sítios Dardanelos 1, 2 e 3, com peças da cultura material disponível nas aldeias Cinta Larga e Arara.

As razões da solicitação são expostas num parágrafo do documento e justificadas pela “grande significância” dos sítios arqueológicos estudados para as referidas etnias, pois reconheceriam nos vestígios, parte significativa de suas culturas e de suas representações históricas, artísticas e políticas.

⁹⁵ Esse documento (Of. nº 163/10 – CNA/DEPAM/IPHAN) foi encaminhado no dia 11/06/2010, ao Sr. José Picolli, gerente de Meio Ambiente da Energéticas Águas da Pedra, após reunião ocorrida na FUNAI (em 19 e 20 /04/2010 - Distrito Federal), com representantes do Iphan, FUNAI e das comunidades Cinta Larga e Arara do Rio Branco.

Ao ser elaborada a proposta para os estudos etnoarqueológicos, em conformidade com as comunidades Cinta Larga e Arara, foram propostas pesquisas que evidenciassem as questões de reconhecimento de territórios tradicionalmente ocupados pelas etnias. Assim se definiu por uma pesquisa colaborativa com a intenção de buscar respostas para as questões:

- 1) como a associação entre estes dados possibilita a compreensão das trajetórias de ocupação indígena na área do empreendimento em termos de continuidades e transformações culturais?
- 2) em que medida estes dados permitem que se faça uma associação entre os grupos indígenas atuais e as populações que produziram os materiais arqueológicos encontrados na área do empreendimento?
- 3) como estas etnias se utilizam das descobertas arqueológicas em seu processo de construção e manutenção de identidade e afirmação de alteridade perante os outros povos? (SCIENTIA, 2011, p. 13).

Assim, os estudos desenvolvidos pelos pesquisadores do projeto de etnoarqueologia buscou complementar de forma a ampliar os objetivos demandados e ampliar o entendimento sobre assuntos relevantes. O estudo, a fim de verificar a associação cultural dos vestígios identificados nas pesquisas arqueológicas no sítio Dardanelos 1, se fez necessário devido a uma demanda indígena. O Relatório final do projeto de etnoarqueologia salienta que os dados obtidos não foram usados de forma essencialista procurando o estabelecimento de uma continuidade histórica direta, pois há o entendimento de que o estudo da cultura material não é capaz de acessar a etnicidade dos povos do passado. A proposta está embasada no autor Jones (1997)⁹⁶, que propõe uma abordagem integrada com as pesquisas antropológicas contemporâneas em relação à etnicidade (SCIENTIA, 2011, p. 12-13).

Cabe aqui um comentário sobre questões de legitimação, que entendo presentes na solicitação dos Cinta Larga e Arara sobre o repatriamento dos vestígios arqueológicos dos sítios Dardanelos. A partir de fala do antropólogo Christian Teófilo da Silva (2015):

A Constituição entendeu que muitas das terras que os índios ocupam são resultado de expulsões, fugas; eles foram obrigados a ir para alguns locais (...) Antes de 1988, a Funai promovia a delimitação de áreas e a demarcação apoiada em estudos documentais, etno-históricos, fundiários, tentando assegurar que a localização de um povo numa região seria fundamentada em uma antiguidade. Com a Constituição, esse não é mais o fato originador do direito (Fala na reportagem O Antropólogo dos

⁹⁶ JONES, S. 1997. *The Archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and the present* New York: Routledge.

Apesar de a Constituição de 1988 favorecer o entendimento de que não é necessária a comprovação da antiguidade na terra para legitimar o direito dos povos à sua ocupação, há um entendimento de que a ocupação tradicional ainda precisa ser documentada e, os vestígios arqueológicos identificados e estudados, corroborariam diretamente para essa documentação pois, a CF/88 determina a autenticidade “por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”(art. 216).

Em vários momentos foi percebido sobre uma enorme preocupação por parte de lideranças Cinta Larga, em melhorar sua imagem e, principalmente, desvincular o nome da etnia da exploração de diamantes e madeira⁹⁸. Em especial o cacique Daiet Akat Kaban Cinta Larga, e presidente da Associação Pasapkareej, vem realizando grandes esforços para tal intento, buscando alternativas a essas explorações, junto à cooperativa de produtos de Castanhas do Pará⁹⁹. Assim, para os Cinta Larga, o Centro de Memória e o seu conteúdo – o acervo arqueológico e etnológico que acolherá, poderão contribuir para essa representatividade cultural e desfocar a atenção de todo o país, sobre as questões mencionadas acima.

Para os Arara essa representatividade está ligada às questões do não reconhecimento, por parte dos não índios, de sua legitimidade enquanto grupos originários. Entendem que o espaço será como uma vitrina ou, um monumento que os representará, que os legitimará a partir da materialidade exposta. “*Eles (os Arara) solicitam que todo o material voltasse para Aripuanã, onde poderiam ter acesso e usos diversos, notadamente como de caráter educativo referencial, demonstrativo e comprobatório*” (SCIENTIA, 2015, p. 245).

Ambas as etnias sonham com um espaço que conte a história de seus grupos, que traduza os seus sentimentos. Entendem que a autoestima dos mais jovens, principalmente, será melhorada, pois esse espaço será uma afirmação de identidade e entendem que poderão conseguir maior respeito a suas culturas, por parte dos não índios, com essa representação.

⁹⁷ MEDEIROS, Etoe. O Antropólogo dos Ruralistas. Agência Pública de Reportagem e Jornalismo Investigativo. 7 dez. 2015. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/2015/12/07/o-antropologo-dos-ruralistas/>. Acessado em 8/12/2015 às 8h.

⁹⁸ A reportagem evidencia discordância entre as lideranças Cinta Larga sobre a questão do garimpo em suas terras e, toda problemática existente sobre a não regulamentação do garimpo em terras indígenas. (<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2015/09/1686420-o-garimpo-ilegal-numa-das-maiores-reservas-de-diamantes-do-planeta.shtml>). Último acesso em 01.11.15, às 10h15. No dia 11/12/2015, circulou outra reportagem com novas denúncias e novas operações da polícia federal sobre questões ligadas a garimpo e indígenas em Rondônia(<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/549996-investigados-pela-lava-jato-financiavam-garimpo-ilegal-nas-terras-dos-indios-cinta-larga-em-rondonia-diz-pf#VmmVZXAHars.facebook>), 11h25.

⁹⁹ Já mencionado no item 4.2.1.

O repatriamento e o reconhecimento sobre pertencimento dos vestígios arqueológicos se tornaram importantes para a garantia de direitos, história e memória. O pedido do repatriamento desencadeou uma gama de outros valores e importâncias, como a afirmação de identidade, respeito, autoestima e, fundamental, a legitimação para garantir a posse da terra.

2) ESPIRITUALIDADE

Whatever the reason, human bones have become symbols of power, both spiritual and political ! (Zimmerman, 1989)¹⁰⁰.

Tanto os Cinta Larga quanto os Arara, entendem que o espaço do sítio Dardanelos 1, em específico, serviu de moradia para seus antepassados. Os restos humanos encontrados ali são reivindicados pelos dois grupos. Porém, o que inicialmente teria gerado uma grande comoção pela reivindicação pelo repatriamento – as urnas com sepultamentos humanos –, foi muito pouco observado durante as investigações. Talvez a maior evidência dessa comoção esteja na solicitação de liberação de acesso ao espaço do sítio Dardanelos 1, para visita “da aldeia/ cemitério antiga”, atualmente proibido pois está dentro da área do AHE Dardanelos.

Entendem que o sítio Dardanelos 1 é local sagrado por haver esses sepultamentos e pelos elementos da natureza que dão significância, como animais, plantas, águas e aspectos do relevo. Entendem que o espírito de seus antepassados bem como outros entes espirituais habitam esse espaço que deve ser mantido sob seu pertencimento.

3) HISTÓRIA

Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, os indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (Le Goff, 1984¹⁰¹).

Importantíssimo para os grupos é poderem contar as suas versões da História, demonstraram empenho em querer ter a “propriedade” dessa narrativa. Como exemplo, a iniciativa da professora Beatriz Kaban Cinta Larga em pesquisar, para o seu trabalho de

¹⁰⁰ Citado por LIMA, 1994 p. 6.

¹⁰¹ Apud CÂNIDIDO, 2010: 127.

conclusão de curso superior¹⁰², a história do Contato a partir de entrevista com as duas lideranças (que ainda estão vivas) das quatro que tiveram esse protagonismo em 1974.

Porém, outras possibilidades podem ser sugeridas integrando outros projetos, algumas sendo possíveis mesmo antes da existência física do Centro de Memória, como o caso do projeto WebSIG: no ano de 2011, a Scientia inscreveu (e foi selecionado) em Edital da SAB (Sociedade de Arqueologia Brasileira), o projeto “WebSig Patrimônio Histórico/Arqueológico-Cultural dos Povos Arara do Rio Branco (MT) e Cinta Larga (MT, RO)” que

...visa proporcionar o empoderamento das comunidades indígenas Arara e Cinta Larga através da gestão e divulgação de seu patrimônio histórico/arqueológico-cultural com a criação de uma plataforma disponível on-line (WebSIG) que terá como base os dados que estão sendo gerados por dois projetos na região das terras indígenas de ambas as etnias; um projeto de arqueologia, e outro de etnoarqueologia (SCIENTIA, 2011b).

Esse projeto prevê, além da criação da plataforma, a instrumentalização das associações indígenas Cinta Larga e Arara do Rio Branco, através da aquisição de equipamentos de informática e capacitação de agentes multiplicadores das comunidades indígenas para que possam informatizar (digitalizar textos, imagens, mapas, etc.) e gerenciar as informações já existentes e que estão sendo produzidas e, quando da operacionalização da plataforma, está prevista a realização de oficina de capacitação de agentes multiplicadores para a utilização da WebSIG, bem como a confecção de cartilhas e manuais bilíngues¹⁰³.

Acredito que seja plausível a integração entre esse “contar a história” com o projeto WebSIG e, possível de se contribuir também para a capacitação das comunidades, de uma forma mais ampla, inclusive levando em conta documento¹⁰⁴ entregue aos responsáveis pela realização das pesquisas em Novembro de 2011. Neste documento constam os motivos de suas preocupações com a demora - na época-, para o início dos trabalhos; seus anseios quanto à forma de devolução dos resultados das pesquisas para as comunidades, a exemplo de outros trabalhos já realizados; propõem parceria para a realização dos trabalhos e solicitam uma gestão compartilhada dos acervos que estão sendo gerados.

¹⁰² Curso de Licenciatura Intercultural/Indígena – UNEMAT – Barra do Bugres/MT.

¹⁰³ Ações que estão em vias de serem realizadas.

¹⁰⁴ Ver anexo nº 1, documento elaborado pelas Associações indígenas Yukapkatan, Marupá e Pasapkareej em 01 de Novembro de 2011.

Na segunda página do documento solicitam “1- capacitação básica de indígenas para coletar, armazenar, organizar e gerenciar as informações obtidas como, fotos, mapas, coordenadas geográficas, registros orais, manifestações culturais e artefatos (patrimônio cultural material e imaterial)”. No mesmo documento se disponibilizam a colaborar na mediação entre os pesquisadores e os membros mais antigos das comunidades e, entre outros, a disponibilização de materiais e acervos particulares para registro e resguardo, como por exemplo, fotos e outros documentos.

Assim, uma proposta seria o treinamento básico, com a realização de cursos, para manuseio de documentos primários e sua ordenação/organização para ser inserido na plataforma WebSIG. Como exemplo, algumas entrevistas e depoimentos recolhidos durante a pesquisa etnoarqueológica e etno-histórica foram realizadas na língua Tupi Mondé. Pode-se sugerir que integrantes das etnias façam a tradução de relatos em Tupi Mondé para o Português, numa primeira etapa gravando-os oralmente e, numa segunda etapa, fazendo a transcrição desses relatos, transformando-os em documentos para serem inseridos no banco de dados.

Outra proposta seria a capacitação de indígenas para a organização documental de acervos fotográficos de inúmeras fontes, como as imagens produzidas pelas pesquisas realizadas recentemente e outras mais antigas identificadas pelos pesquisadores Inês Hargreaves e Francisco F. Stuchi. Integrantes das etnias, quando capacitados, podem dar continuidade a esses levantamentos e propõe-se a estruturação de um processo de Repatriamento Virtual.

Algumas coleções tanto arqueológicas como etnográficas estão situadas em instituições, como por exemplo, as fotografias de Jesco Von Puttkamer (Centro Cultural Jesco Puttkamer, instituição mantida pelo Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás - IGPA/PUC Goiás) que foram realizadas quando dos primeiros contatos com os indígenas da região de Aripuanã na década de 1970, além de outras coleções documentais (cerâmicas – acervo etnográfico do Museu Rondon em Cuiabá; filmes e documentos escritos mantidos em instituições como FUNAI, OPAN e CIMI), também identificadas pelos pesquisadores. Propõe-se a organização de grupo de trabalho com integrantes indígenas, para a realização de “repatriamento virtual” dessas coleções.

Estudo sobre concepção, questões legais e éticas relacionadas ao Repatriamento Virtual, precisam ser melhores aprofundadas. Num primeiro momento podemos citar o trabalho de Analucia Thompson (2011) em que apresenta a realização de uma repatriação virtual de parte da coleção etnográfica Natterer¹⁰⁵.

Em sua tese, Thompson também apresenta discussões sobre as questões relacionadas com o repatriamento e restituição de bens culturais – questão já apresentada no capítulo 1 desta dissertação.

4) RECUPERAÇÃO E VALORIZAÇÃO DA CULTURA

Uma definição sobre povos tradicionais de Manuela Carneiro da Cunha,

(...) são grupos que conquistaram ou estão lutando para conquistar (prática e simbolicamente) uma identidade pública conservacionista que inclui algumas das seguintes características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto, formas equitativas de organização social, presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis, liderança local e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 300).

A autora, na obra citada, diferencia o termo cultura, como ela é entendida na Antropologia, do termo “cultura” (com aspas), que tem sido apropriado pelas comunidades indígenas. É desfeita a ideia de que os povos indígenas só tenham usado (apropriado) o conceito de cultura após contato com os pesquisadores (antropólogos), que já o possuíam. Ou seja, possuem propriedade para referirem o que consideram sua “cultura”.

Foi percebido em vários momentos de interação com Cinta Larga e Arara, um discurso de preocupação com a “perda da cultura”. Acredito que os seus entendimentos sobre suas “culturas” possa ser aqui traduzido como o seu modo de viver, fazer e relacionarem-se entre si e com os não índios. Possuem respectivamente ritos e manifestações culturais específicos, porém, a auto percepção, reprodução e reconhecimento dessa percepção é o que desejam “recuperar” e “valorizar” – ou, que seja valorizado pelos *outros* a fim de que respeitem.

¹⁰⁵ O Projeto de Repatriação Virtual de peças indígenas de diversas etnias brasileiras – em especial dos indígenas Bororo foi desenvolvido através de convênio entre o Museu de Etnologia de Viena (MEV) e o Museu das Culturas Dom Bosco (MCDB), por meio de um banco de dados com a reprodução fotográfica dos objetos que estão na Itália (THOMPSON, 2011).

5) PROTAGONISMO

Importante aspecto mencionado por Japão na reunião do dia 12.06.2013, foi sobre o reconhecimento e valorização, por parte dos não índios, sobre o dia e local do Contato Cinta Larga. Por isso o local/lugar para a construção do prédio é muito significativo. Importante para esta etnia é terem o reconhecimento de que possuem autonomia, que não foram conquistados ou derrotados “foram eles que decidiram quando se aproximar do não índio” e o fizeram a partir de sua lógica de relações sociais, o contato foi ritualizado: eles chegaram no lugar do não índio, levaram presentes e realizaram as trocas ritualísticas, integrando os não índio dentro da sua ordem social – unindo opostos -, pois os entendiam como “potenciais parceiros para trocas”.

Este lugar representa um espaço de um comportamento vivido e possui um sentido de materialidade seja por sua paisagem, seja pelos registros materiais encontrados. Representa um espaço da memória de protagonismo e legitimidade de existência.

Junto aos Arara em muitos momentos se percebe uma alusão ao “espírito guerreiro Arara” e a garra que possuem em lutar pelo que querem. Uma saga de resistência frente às constantes tentativas de os desqualificarem como indígenas, detentores de uma cultura ímpar. Episódios recentes de sua história, como a retomada e demarcação da Terra Indígena Arara na década de 1990, e a própria conquista de realização do PBA – Componente indígena do empreendimento da AHE Dardanelos, episódios que só se realizaram porque houve muita briga e insistência, contando sempre com a ajuda de outras etnias vizinhas, como os Cinta Larga, por exemplo.

Ter o protagonismo a frente de suas histórias de vida é fundamental para o “refazer-se autenticamente”.

Considerações finais

O desenvolvimento da pesquisa apresentada nesta dissertação teve seu início no ano de 2011, quando do desenvolvimento das ações de educação patrimonial ligadas ao Projeto de Arqueologia Preventiva realizado para o licenciamento ambiental da AHE Dardanelos. Foi neste momento que tive o primeiro contato com as questões das comunidades indígenas mencionadas, e apresentadas até aqui. Desde então, realizei leituras em várias fontes; participei de diversas atividades no município de Aripuanã, sempre que tive oportunidade e mantive contato com a equipe que realizou as pesquisas de Etnoarqueologia, que atuaram em campo e em laboratório, a fim de acompanhar e entender o processo como um todo, pois aconteceram paralelamente ao desenvolvimento o meu mestrado.

A realização das investigações propostas no projeto de pesquisa desta dissertação, devido a questões de relacionamento, comunicação e logística não se deram na íntegra como planejado, porém, foi possível fazer uso de alguns momentos de interação não planejados por mim, para observações que foram bastante pertinentes. Nem sempre dominei o controle das dinâmicas das atividades, em muitas vezes as demandas dos grupos exigiram mudanças de última hora, algo que considerei importante para o relacionamento com Cinta Larga e Arara.

Dentre os elementos que entendi como dificultadores para a realização de algumas atividades, foi a demora no desenvolvimento de questões do Plano Básico Ambiental - Componente Indígena por parte do empreendedor, como exemplo, a demora em se iniciar a construção do prédio para o Centro de Memória. Como funcionária, pesquisadora e educadora de uma empresa que atuou nesse processo, sempre estive relacionada a esse PBA e, em alguns pronunciamentos e cobranças bastante desconectados da discussão proposta, entendi que muitos dos participantes não faziam essa separação.

Inicialmente, aponto algumas considerações finais do projeto de Etnoarqueologia. Os pesquisadores consideram tratar “... *de um caso notório de ‘pertencimento histórico e cultural’*” (SCIENTIA, 2015, p. 299) uma vez que os mapas êmicos permitiram atestar trajetórias históricas de ocupações e usos de territórios que extrapolam as atuais Terras Indígenas demarcadas e contemplam o Sítio Dardanelos, que foi objeto inicial das reivindicações, dentro de um contexto de ocupação territorial conectado a um complexo maior de aldeias e demais lugares significativos.

Dessa forma, o retorno (repatriamento) dos vestígios arqueológicos funcionaria como um instrumento à geração de alternativas para melhores condições de vida, tendo em vista seu potencial em demonstrar referenciais históricos e culturais pouco conhecidos ainda pela sociedade não indígena, especialmente a local.

Consideram ainda as pesquisas arqueológicas nos sítios Dardanelos associadas às etnoarqueológicas, como as mais significativas contribuições recentes para a história indígena no território de Mato Grosso, com destaque à porção da bacia do rio Aripuanã, na região noroeste, pois é praticamente desconhecida sua história de ocupação pré-colonial até os dias atuais.

A partir do que foi possível observar e investigar, entendo que o retorno dos vestígios arqueológicos dos sítios Dardanelos – as coisas dos antepassados - para Aripuanã significa para Cinta Larga e Arara, acima de tudo, valorização e reconhecimento, respectivamente.

Significa legitimar a história da vida dessas comunidades a partir do seu ponto de vista, a partir da sua interpretação e vivência dos acontecimentos. Significa visibilidade e respeito frente à comunidade não indígena próxima a eles (e não tão próxima).

O pedido de repatriamento, ou, a reivindicação por restos de artefatos e de humanos que entendem pertencer a eles, revela um intrincamento de entendimentos e acontecimentos de um passado muito próximo e de um presente que carrega o peso desse passado.

A episteme disciplinar da Arqueologia segue carregada de princípios Modernos e colonizadores principalmente quando precisa cumprir agenda legal, junto ao Licenciamento Ambiental, com base em leis constitucionais que preveem a proteção do patrimônio cultural. Assim, os processos de patrimonialização e necessidades de comprovações forenses direcionam as atuações dos profissionais no âmbito destes trabalhos.

Também elucida sobre a agência do patrimônio como objeto, com suas teias vitais entrelaçadas e, sujeito (ente) de luta política. Os objetos dos antigos estariam auxiliando as gerações atuais na relação com outras gerações e com outros “entes” mito-históricos, favorecendo o resgate cultural.

O pedido de repatriamento também exemplifica como uma Arqueologia pode se tornar Pública, fora da disciplina, sendo reivindicada pelos *públicos* exigindo a responsabilidade dos arqueólogos para a socialização do seu objeto de estudo e de seus resultados. Como continuidade, sugiro que apesar das pesquisas arqueológicas e elaboração

do projeto arquitetônico não terem sido desenvolvidos a partir de uma proposta colaborativa (com o público - não era essa a proposta do projeto), seja possível uma continuidade neste modelo, num outro contexto de pesquisa, inclusive de retomada e ampliação das pesquisas arqueológicas dos sítios estudados, agregando a pesquisa arqueológica (e um laboratório de arqueologia) ao Centro de Memória.

Algumas lideranças demonstraram a grande importância de voltarem a realizar seus ritos como afirmação cultural e de identidade (Arara estão recriando/ressignificando danças). Porém, é possível inferir que, os objetos arqueológicos estejam tomando a importância do Mito e, a utilização desses objetos para exposição no Centro de Memória (e a visitação) ressignifique essa afirmação de identidade coletiva e cultural.

De certa forma um ato antropofágico¹⁰⁶ se processa: estão assimilando os valores do outro (sociedade nacional) como a patrimonialização e a sua ressignificação, uma apropriação do que é externo a sua cultura também para a afirmação de quem se é. E também uma canibalização, dentro da lógica de animalização de que “quem não divide pode ser devorado”, de alguma forma ritualizando a relação com a patrimonialização dos objetos, incorporando-a na sua lógica social para a sobrevivência física das comunidades.

Quanto a sua história, que passou por um processo antropofágico por parte dos não índios, almejam ser protagonistas para refazerem-se enquanto pessoas de direito e de pertencimento a um lugar.

¹⁰⁶ *Manifesto Antropofágico*. 1928 - Oswald de Andrade.

Referências

- ABREU, F. e SILVA, L. F. O garimpo ilegal numa das maiores reservas de diamantes do planeta. **Folha de São Paulo**, Ilustríssima. 27/09/2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2015/09/1686420-o-garimpo-ilegal-numa-das-maiores-reservas-de-diamantes-do-planeta.shtml>. Último acesso em 16.12.2015.
- ANDRADE LIMA, T. 1994. Restos humanos & Arqueologia Histórica: uma questão de ética. In SOUTH, S. **Historical Archaeology in Latin America**. Columbia: The University of South Carolina.
- APPADURAI, A. 2008. **A Vida Social das Coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Niterói, RJ: EdUFF.
- ARNOLD, E. 2008. **Arqueologia e Patrimônio em ações educativas** – manual de apoio docente Scientia.
- AZEVEDO, A. L. 2002. **Dona Cristina perdeu a memória**. Gênero: ficção, duração 13 min. Casa de Cinema de Porto Alegre.
- BEZERRA DE MENESES, U. T., **Identidade cultural e arqueologia**. In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/ IPHAN. nº 29, 1984.
- BEZERRA, M. 2013. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. **Revista de Arqueologia Pública**, n.7, julho. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP.
- BOLZAN, A. V., 2009. **O porco-do-mato na mitologia dos Cinta Larga, Suruí Paiter e outros povos vizinhos**. Relatório final de iniciação científica (bolsa CNPq) PUCSP.
- BORGES, L. C.; CAMPOS, M. D. 2012. Patrimônio como valor, entre ressonância e aderência. In: SCHEINER, Teresa C.M.; GRANATO, Marcus; REIS, Maria Amélia G. de Souza; BARRIOS AMBROCY, Gladis. (Orgs.). **Termos e conceitos da museologia: museu inclusivo, interculturalidade e patrimônio integral**. Rio de Janeiro: MAST/UNIRIO, 2012. p. 112-123. (IV Encontro Regional ICOFOM-LAM. Documentos de trabalho).
- BORGES, L. C.; BOTELHO, M. B. 2010. Le musée et la question de la restitution – étude de deux cas concernant le patrimoine culturel brésilien. In ICOFOM Study Series – ISS 39. 33rd **ICOFOM Annual Symposium. Deaccession and return of cultural heritage: a new global ethics**, Shanghai, China 7-12 November 2010.
- BOSI, A. 1992. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras.
- BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. 2014. **Relatório/Comissão Nacional da Verdade**. Brasília: CNV. Volume II – textos temáticos.
- BRASIL – MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, s/d. **Sobre o PAC**. Disponível em <http://www.pac.gov.br/sobre-o-pac>. Último acesso em 16.12.2015.
- BRUNO, M. C. O. 2005. Arqueologia e antropofagia: a musealização de sítios arqueológicos. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 31, p. 234-247.
- BUENO, L., DIAS, A. S., STEELE, J. 2013. The Late Pleistocene/Early Holocene archaeological record in Brazil: A geo-referenced database. **Quaternary International xxx (2013) 1e20**. Disponível em: www.elsevier.com/locate/quaint.

- CAFFÉ, E. 2003. **Narradores de Javé**. Riofilme, DVD (100min).
- CÂNDIDO, M. M. D. 2010. Diagnóstico museológico: Estudos para uma metodologia. In. **Actas do I Seminário de Investigação em Museologia dos Países de Língua Portuguesa e Espanhola**. Volume 3, pp. 124-132 Porto. Fundação Dr. Antonio Cupertino de Miranda, Porto 2009. Disponível em (<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8629.pdf>).
- _____. 2013. **Gestão de Museus, um desafio contemporâneo: diagnóstico, museologia e planejamento**. Porto Alegre: Medianiz. 2ª Ed.
- _____. 2014. **Orientações para Gestão e Planejamento de Museus**. Florianópolis: FCC. Vol. III. Coleção Estudos Museológicos.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. 2009. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify.
- CHAGAS, M. 2005. Museus: antropofagia da memória e do patrimônio. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 31, pp.16-25.
- CHAGAS, M. de S. e NASCIMENTO JUNIOR, J. do (orgs.).2009. **Subsídios para a criação dos Museus Municipais**. Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Cultura/Instituto Brasileiro de Museus e Centros Culturais/Departamento de Processos Museais.
- CHRIST, C.L. 2009. **Mutirão de solidariedade – retomada da Terra Indígena Arara**. Campinas: Curt Niemendajú.
- CLARKE, D. 1973. **Archaeology: the loss of innocence**. *Antiquity* 47:6-18.
- CORRÊA, A. A. 2013. Longue dureé: história indígena e arqueologia. **Ciência e Cultura On-line** version ISSN 2317-6660. *Ciência e Cultura* vol. 65 no. 2 São Paulo Apr./June. Disponível em (http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252013000200011&script=sci_arttext) Acessado em 19.08.2015 às 15h.
- COSTA, D. M. 2004. Arqueologia Patrimonial: o pensar do construir. **Revista Habitus**. Goiânia, v. 2, p. 333-360. Disponível em http://artigocientifico.uol.com.br/uploads/artc_1166588265_24.pdf. Acessado em 10.02.14, às 11h.
- CYPRIANO, D. C. C.de A. 2000. **Os Toba do Chaco: Missão e Identidade, séculos XVI, XVII e XVIII**. Dissertação (Mestrado) PPGH-UNISINOS. São Leopoldo.
- DAL POZ, J. 1991. **No país dos Cinta Larga: uma etnografia do ritual**. São Paulo USP/FFLCH. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.
- _____. 1995. **A Etnia e a Terra: notas para uma etnologia dos índios Arara (Aripuanã/MT)**. Cuiabá: EdUFMT.
- _____. 1998. Os Ritos da identidade: um estudo das relações étnicas nos cinta larga. In. BARROS, E.P. at al., **Modelos e Processos: ensaios de etnologia indígena**. Cuiabá: EdUFMT.

- _____. 2007. Entre a Razão e a Prática: o sistema cinta-larga na Amazônia contemporânea. **Campos - Revista de Antropologia Social**. Vol. 8(2) pp 11-25. Disponível em (<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/9623/7761>) Acessado em 07.11.13.
- _____. 2010. Dinheiro e reciprocidade nos Cinta-Larga: notas para uma economia política na Amazônia meridional. **Sociedade e Cultura**, v. 13(2), pp. 11-23. Disponível em: (<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/11170>). Acessado em 01.11.13.
- DAVIES, S. **Plano Diretor/Stuart Davies**. Tradução de Maria Luiza Pacheco Fernandes. São Paulo: Edusp; Fundação Vitae, 2001. (Série Museologia, 1).
- DE CESARI, C. 2010. World Heritage and mosaic universalism: A view from Palestine. *Journal of Social Archaeology*. **Journal of Social Archaeology**. October 2010 vol. 10 no. 3 pp 299-324 Disponível em: <http://jsa.sagepub.com/content/10/3/29>. Doi: 10.1177/1469605310378336
- EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2011. O repatriamento de bens arqueológicos a sociedades indígenas. **Sociedade de Arqueologia Brasileira**. Disponível em <<http://www.sabnet.com.br/jornal/component/content/article/3-em-foco/86-o-repatriamento-de-bens-arqueologicos-a-sociedades-indigenas>>.
- FEINDT CONSULTORIA AMBIENTAL. 2009. **Estudo Complementar do Componente Indígena AHE Dardanelos**. Volume I - Estudo Antropológico: Brasília.
- FERNANDES, T. C. 2007. **Vamos criar um sentimento?! Um olhar sobre a arqueologia pública no Brasil**. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.
- FERREIRA, L. F. 2000. Acepções recentes do conceito de lugar e sua importância para o mundo contemporâneo. **Revista Território**, Rio de Janeiro, ano V, n° 9, pp. 65-83, jul./dez.
- FERREIRA, L. M., 2008 **Patrimônio, Pós-colonialismo e Repatriação Arqueológica** (Ponta de Lança, São Cristóvão v.1, n. 2, abr.-out.)
- FERREIRA, L. M. & FUNARI, P. P. A. 2009. Arqueologia como prática política. **Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi Cienc. Hum.**, vol.4, no.1, p.9-12.
- FONSECA, B. & MOTA, J. As pegadas do BNDES na Amazônia. **Agência de reportagem e jornalismo investigativo**. 15 de out. de 2013. Especial BNDES na Amazônia. Disponível em <<http://www.apublica.org/2013/10/investimentos-bndes-em-infraestrutura-na-amazonia-caso-da-hidrelétrica-de-dardanelos/>>. Último acesso em 16.12.2015.
- FONTES, V. 2006. Capitalismo, Exclusões e Inclusão Forçada. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 2, n°. 3, 1996, p. 34-58 Disponível em www.história.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-2.pdf
- FUNARI, P. P. A. 2004. Public archaeology in Brazil. In: MERRIMAN, N. (ed). **Public Archaeology**, London: Routledge, 2004.
- GALLOIS, D. T. 2007. Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia Oriental. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v.4, n.2, p.95-116, dez. 2007
- _____. 2008. Por que valorizar patrimônios culturais indígenas? **Revista Ciência e Cultura**, nº 4 São Paulo.

GELL, A. Recém-chegados ao mundo dos bens: o consumo entre os Gonde Muria. In. APPADURAI, A. 2008. **A Vida Social da Coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Niterói, RJ: EdUFF. Pp. 143 – 178.

_____. 1998. **Art and agency: an anthropological theory**. Oxford: Clarendon.

GNECCO, C. 2012. **O que tão alternativas são as arqueologias alternativas?** Comunicação apresentada no Simpósio “Arqueologia, Memória e História Indígena”, Florianópolis, UFSC, 7 a 9 de novembro de 2012

GOHN, M. G. 2000. 500 Anos de lutas sociais no Brasil: movimentos sociais, ONGs e terceiro setor. **Revista Mediações**, Londrina, v.5, n. 1 pp.11-40 (jan/jun).

GORDON, C. 2006. **Economia Selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre**. São Paulo: Editora UNESP:ISA; Rio de Janeiro:NUTI.

GUARNIERE, W.R.C. 1990. Conceito de Cultura e sua Inter-relação com o Patrimônio Cultural e Preservação. **Cadernos Museológicos. IBPC**, nº 3. Rio de Janeiro.

HARJO, S. S. 2011. It began with a vision in sacred place. **Past, Present, and Future: Challenges of the National Museum of the American Indian**. National Museum of the American Indian. Smithsonian Institution: Washington, D.C., and New York.

HILL, J. Etnicidade na Amazônia Antiga: reconstruindo identidades do passado por meio da arqueologia, da linguística e da etno-história. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 15, n. 1,2, p. 034-069, dez. 2013. ISSN 2175-8034. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2013v15n1-2p34>>. Acesso em: 16 dez. 2015. doi:<http://dx.doi.org/10.5007/2175-8034.2013v15n1-2p34>.

HOLANDA FERREIRA, A. B. de. 2004. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio – Versão 5.0**. Versão eletrônica revista e ampliada do Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa correspondente à 3ª. Edição, 1ª Reimpressão. São Paulo, Editora Positivo.

IHU. Investigados pela Lava Jato financiavam garimpo ilegal nas terras dos índios Cinta-Larga, em Rondônia, diz PF. **Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo. 10.12.2015. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/549996-investigados-pela-lava-jato-financiavam-garimpo-ilegal-nas-terras-dos-indios-cinta-larga-em-rondonia-diz-pf#.VmmVZXAHars.facebook>. Último acesso em 16.12.2015.

IPHAN, 2006. **Portaria Normativa nº1**, 05/07/2006. Dispõe sobre a elaboração do Plano Museológico dos museus do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, e dá outras providências. (D.O.U. de 11/07/2006). Disponível em: (<http://www.revistamuseu.com.br/emfoco/emfoco.asp?id=9757>).

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. 2003. Cinta Larga. **Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em < <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/cinta-larga/421>>. Último Acesso em 16.12.2015.

JONES, S. 1997. **The Archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and the present** New York: Routledge.

JUNQUEIRA, C. 1984/85. Os Cinta Larga. **Revista de Antropologia** – Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. pp. 213-232.

JUNQUEIRA, C. & MIDLIN, B., 1987. **El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste**. Copenhague: IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre assuntos indígenas).

LÉVI-STRAUSS, c. 2010. **O Cru e o Cozido** (Mitológicas v.1). Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naif.

LIMA, C. 2014. Afinal, o que são os Estudos Pós-coloniais? Periódico **O Historiante**. Disponível em <http://ohistoriante.com.br/pos-coloniais.htm>, último acesso 28.01.2014, às 10h30.

LIMA, T. A. 1994. Restos humanos & arqueologia história: uma questão de ética. **Historical Archaeology in Latin America**, vol 5: 1-24. University of South Carolina.

MARANHÃO, E. M. de A., & ROVAI, M. G. de O. 2010. Para pensar e fazer a história oral. Resenha de MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto: 2007. **História Agora – Revista de História do Tempo Presente**, disponível em http://www.historiagora.com/dmdocuments/revista9_RESENHA.pdf.

MEDEIROS, Eto. O Antropólogo dos Ruralistas. **Agência Pública de Reportagem e Jornalismo Investigativo**. 7 dez. 2015. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/2015/12/07/o-antropologo-dos-ruralistas/>. Acessado em 8/12/2015 às 8h.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. 2007. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto.

MELO, J.H.T.de L. 2010. **Kàjrê: a vida social de uma machadinha Krahô**. UFRN. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

MERÊNCIO, F. T. (2013). A imaterialidade do material, a agência dos objetos ou as coisas vivas: a de elementos inanimados na teoria social. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. V. X, nº20. Pelotas, RS: Editora da UFPEL, 2013.

MERRIMAN, N. 2004. Introduction – diversity and dissonance in public archaeology. In: MERRIMAN, Nick (org) **Public Archaeology**. Londres. Routledge, 2004.

MIGLIACIO, M. C., KIPNIS, R. e FERREIRA E SILVA, V. C., 2009. **A ocupação pré-colonial do interflúvio Madeira-Tapajós: o sítio arqueológico Dardanelos – Rio Aripuanã, Mato Grosso**. Apresentado no XV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira, realizado em Belém do Pará em 2009.

MIGLIACIO, M. C. 2011. **AHE – Dardanelos – relatório de laboratório – análise do material cerâmico**. Cuiabá/ – MT. (Localizado em: IHB e Scientia Consultoria Científica).

MILLER E. T. et.al.,1992. **Arqueologia nos empreendimentos hidrelétricos da Eletronorte; resultados preliminares**. Brasília, DF, Eletronorte.

MONTARROYOS, H. E., 2009. O desenho epistemológico da arqueologia pública: regras para construção de um relatório técnico-científico. **Revista Eletrônica de História**, 2009.

Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=arqueologia&id=26>. Último acesso em 16 dez. 2015.

MOTTA, S. Iphan deve criar museu indígena em Aripuanã. **Portal Último Segundo IG**, 28 jul 2010. Brasil. Disponível em <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/Iphan-deve-criar-museu-indigena-em-aripuanã/n1237730217227.html> Acessado em 10/12/2015.

NAVARRETE LINARES, F. 2011. **Los Orígenes de los pueblos indígenas de Valle de México: los altépetl y sus historias**. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Historicas.

NEVES, E. G. 1999. Arqueologia, História Indígena e o Registro Etnográfico: exemplos do Alto Rio Negro. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**. São Paulo, Suplemento 3:319-330.

_____. 2006. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro Jorge Zahar Editor.

NOVAES, A. (org.) 2006. **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac São Paulo.

PÉREZ, X. P. 2003. Patrimonialização e Transformação das Identidades Culturais. In PORTELA, J. e CASTRO CALDAS J. (coords). **Portugal Chão**. Oeiras: Celta editora, pp.231-247.

PERRONE-MOISÉS, B. 2006. Mitos ameríndios e o princípio da diferença. In NOVAES, A. (org.) 2006. **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac São Paulo.

PRATES, E. Primeira edição dos Jogos Indígenas de Aripuanã reúne centenas de participantes. **Top News**. 22.04.2015. Disponível em http://www.topnews.com.br/noticias_ver.php?id=38910. Último acesso em 16.12.2015

QUIVY, R., CAMPENHOUDT, L. V. 2003. **Manual de investigação em ciências sociais**. Portugal, Ed. Gradativa.

PYBURN, A. 2007. Uma questão nada simples. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Patrimônio Arqueológico: o desafio da preservação. nº33.

RAMOS, F. P. **Para entender a história...** ISSN 2179-4111. Ano 2, Volume jul., Série 13/07, 2011, p.01-06.

SANTOS, M. do C. M. M., 2012. **Musealização em projetos de Arqueologia Consultiva: perspectivas patrimoniais para a Estrada de Ferro Carajás (MA/PA)**. Tese (Doutorado) Lisboa, ULHT, 2011.

SANTOS, R. A. O. 2004. Índios e Diamantes em Rondônia. **Instituto Socioambiental**. Notícias socioambientais, 10 de mai. De 2004. Disponível em <<http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=1743>> último acesso: 17/10/10 às 17h e 07min.

SCHIAVO, Marcio R; MOREIRA, Eliesio N. **Glossário social**. Rio de Janeiro: Comunicarte, 2005.

SCIENTIA CONSULTORIA CIENTÍFICA. 2009. **Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT – Relatório Parcial 2 – Resgate Arqueológico**.

_____. 2009b. **Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT** – Relatório de andamento de laboratório, abril.

_____. 2011. **Projeto Estudos Etno-históricos, Arqueológicos e Etnoarqueológicos das comunidades indígenas na região de Aripuanã, MT.**

_____. 2012a. **Projeto de Arqueologia Preventiva na Área de Influência Direta do Aproveitamento Hidrelétrico Dardanelos, MT** – Relatório Final – Educação Patrimonial– São Paulo.

_____. 2012b. **Projeto Estudos Etno-históricos, Arqueológicos e Etnoarqueológicos das comunidades indígenas na região de Aripuanã, MT.** Relatório Parcial 1. São Paulo.

_____. 2015. **Projeto Estudos Etno-históricos, Arqueológicos e Etnoarqueológicos das comunidades indígenas na região de Aripuanã, MT-** Relatório Final. Dezembro.

SCOVAZZI, T. 2015. Evolutionary Trends as Regards the Return of Removed Cultural Property. In L. Pérez Prat Durbán (a cura di), **El trafico de bienes culturales** (pp. 25-90). Tirant lo Blanch.

SICILIANI, B. C. 2012. **A origem do Direito Natural de Leo Strauss e a Ideologia Tripartite de Georges Dumézil.** Porto Alegre, 2012. Disponível em < <http://brunasiciliani.wordpress.com/artigos-cientificos/a-origem-do-direito-natural-de-leo-strauss-a-ideologia-tripartite-de-georges-dumezil/>

SILVA, F. A. 2012. **Arqueologia e Etnoarqueologia na Aldeia Lalima e na Terra Indígena Kayabi: Reflexões sobre Arqueologia Comunitária e Gestão do Patrimônio Arqueológico.** Disponível em: <<http://xa.yimg.com/kq/groups/18584263/309837328/name/Silva+Fabiola+Texto%2BKaiabi-Lalima%5B1%5Dp+CPEI+sem.pdf>> último acesso em 08 de abril, 2012 às 16h.

SILVA, F. A. S/D. O repatriamento de bens arqueológicos à sociedades indígenas: Comentários e considerações sobre descolonização e indigenização da arqueologia. **Sociedade de Arqueologia Brasileira.** Disponível em <http://sabnet.com.br/jornal/component/content/article/3-em-foco/85...>

SILVEIRA, E.M; SILVA GOMES, G. R. das N.; CARAVAJÁ, E. 2014. **Conhecendo os Arara do Rio Branco.** Cuiabá-MT: KCM.

SMITH, L. 2008. Towards a Theoretical framework for Archaeological Heritage Management. In: G FAIRCLOUGH, R HARRISON, J JAMESON and J SCHOFIELD (ed.), **The Heritage Reader.** Routledge, Taylor & Francis Group, Abingdon, pp. 62-74.

SOARES. A. L. R. 2009. **Dr. Jeckyl and Mister Hide ou “A Educação patrimonial serve a quem?”** II Encontro Cidades Novas - a construção de políticas patrimoniais: Mostra de Ações Preservacionistas de Londrina, Região Norte do Paraná e Sul do País. Centro Universitário Filadélfia – UniFil: Londrina-PR. (13 a 16 de Outubro). Disponível em: < http://web.unifil.br/docs/semana_educacao/1/completos/01.pdf> Último acesso: 17/10/10 às 17h e 41 min.

SOUZA, L. da S. L.2008. O Processo de revitalização de uma língua. Mecanismos para documentação e classificação da língua dos Arara do Rio Branco. In: **Língua, Literatura e**

Ensino, Maio – Vol. III. p. 557 -561. Disponível em <cedae.iel.unicamp.br/revista/index.php/ile/.../114>

THOMPSON, A. 2011a. **A Coleção Natterer: Objetos indígenas Brasileiros**. Tese. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Departamento de Museologia.

THOMPSON, A. 2011b. **O patrimônio indígena brasileiro na coleção Natterer**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Diversidades e (Des) Igualdades. Salvador: Universidade Federal da Bahia (UFBA), Campos de Olinda, 07 a 10 de agosto.

TRIGGER, B. G. 2004. **História do pensamento arqueológico**. São Paulo: Odysseus Editora.

TRUSCOTT, M. C. 2006. **Repatriation as indigenous cultural property**. Australian State of the Environment Committee, Department Of the Environment and Heritage, Canberra. Disponível em <<http://www.deh.gov.au/soe/2006/emerging/repatriation/ondex.html>>

TURROLO JR, R. Procuradoria devolve a ianomâmis 2º lote de sangue 'roubado' há 48 anos. **Folha de São Paulo**, 21.09.2015. Disponível em <<http://m.folha.uol.com.br/poder/2015/09/1684495-procuradoria-devolve-a-ianomamis-2-lote-de-sangue-roubado-ha-48-anos.shtml>>. Acesso em 24.09.15, às 9h.

VASCONCELOS, C. M., 2011. A Educação Patrimonial nos Museus de Arqueologia e na Arqueologia Preventiva: bases para um diálogo efetivo. In: FLEMING, M. I. A., 2011. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia –USP** - Anais da II Semana de Arqueologia – MAE. São Paulo.

VIVEIROS DE CASTRO. E. 2002. **A inconstância da alma selvagem – outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify.

_____. 2015. **Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosac & Naify.

VOSS, B. L. 2015. What's new? Rethinking ethnogenesis in the archaeology of colonialism. **American Antiquity**. vol. 80, nº 4. Pp. 655-670.

WELCH, J. R. Reconstructing an Ndee sense of place. In: B. J. BOWSER e M. N. ZE-DEÑO (Eds.). **The archaeology of meaningful places**. Salt Lake City: The University of Utah Press. Pp. 149-162. 2009.

ZEDENO, M.N., BROWSER, B.J., 2009. The archaeological of meaningful places. In: B.J. BROWSER E M.N. ZEDENO. **The archaeological of meaningful places**. Salt Lake City: The University of Utah press. pp.1-14.

Anexos

1. Documento encaminhado pelas associações indígenas em 2011.
2. Memórias das reuniões de formação do Conselho Gestor dias 9, 10 e 11/08/2011. Aripuanã/MT
2. Memória das reuniões dos dias 12 e 13/06/2013. Aripuanã/MT.
3. Transcrição das reuniões ocorridas nos dias 12 e 13/06/2013. Aripuanã/MT.
4. Mito do Porco do Mato
5. Lista de presenças na reunião da Coopavan em 2014. Aldeia Flor da Selva, Aripuanã/MT
6. Lista de presença na oficina com alunos do Ensino Médio Arara. Aripuanã/MT.

Anexo A

Aripuanã, 01 de Novembro de 2011

De: Associações Indígenas Yukapkatan, Marupá e Pasapkareej

Para: Scientia Consultoria Científica

Nos indígenas Arara e Cinta-Larga membros das Associações Yukapkatan, Marupá e Pasapkareej representando o interesse dos povos indígenas das Terras Indígenas Arara do Rio Branco, Aripuanã que acompanhamos os trabalhos desenvolvidos pela pesquisa etnohistórica e etnoarqueológica em nossas Terras Indígenas, entre os dias 10 e 30 de outubro, nos reunimos para discutir nossa preocupação com relação as informações e como é de conhecimento, com os patrimônios materiais e imateriais que estão sendo reconhecidos.

Já temos algumas experiências com pesquisas desenvolvidas com nossos povos e quase nunca temos acesso aos resultados. Quando existe algum retorno, isso se resume apenas na entrega de um relatório com linguagem técnica, de uma forma que as comunidades não têm como fazer uso no seu dia a dia.

Lembramos que está previsto a construção de nosso Centro de Memória e a elaboração do site ou blog, mas não temos uma previsão para isso acontecer. Enquanto isso não podemos ficar parados esperando e temos muita preocupação em perder nossos patrimônios e principalmente nossos anciões e nossos saberes, eles são pessoas de muito conhecimento.

Por isso, vendo a importância dessa pesquisa e já antecipando que nós e os pesquisadores teremos muito trabalho pela frente, discutimos e elaboramos uma proposta de parceria efetiva nestes trabalhos e também a gestão compartilhada das informações e dos patrimônios materiais e imateriais que estão sendo registrados. Constatamos que os trabalhos desenvolvidos geraram uma grande expectativas nos povos indígenas da região.

Nossas necessidades imediatas e proposta é de que as instituições envolvidos como, FUNAI, IPHAN e as empresas Águas da Pedra e Scientia Consultoria implementem algumas ações previstas para o Centro de Memória que nos dê condições de trabalho adequadas para auxiliar no desenvolvimento da pesquisa com, coleta de informações nas Terras Indígenas e o resguardo das mesmas nas sedes das associações.

Segue abaixo as ações e condições que entendemos fundamentais para o desenvolvimento desse trabalho de forma colaborativa.

Ações e condições estruturantes

- 1- Capacitação básica de indígenas para coletar, armazenar, organizar e gerenciar as informações obtidas como, fotos, mapas, coordenadas geográficas, registros orais, manifestações culturais e artefatos (patrimônio cultural material e imaterial);

Importante: Temos conhecimento e falamos em nossas comunidades que os materiais arqueológicos que estão sendo encontrados não devem ser coletados. Entendemos que a coleta do material arqueológico, a princípio, só deve ser com a participação dos arqueólogos para o devido registro.

- 2- Condições adequadas para guarda, proteção e conservação do acervo gerado. Isso demanda também adequar as estruturas físicas das associações medidas de segurança;
- 3- Os equipamentos fornecidos pelo Empreendedor que constam no termo de compromisso foram entregues sem sistema operacional adequado, por isso precisamos com urgência ter estes computadores devidamente preparados para fazer a gestão das informações, com os programas mais apropriados;
- 4- Instalação de internet nas associações para estabelecermos contato direto e fluxo de informações com os pesquisadores. Isso permite desenvolver o trabalho em parceria efetiva, mesmo a distância;
- 5- Fornecimento de equipamentos e treinamento para coleta de dados como: câmeras fotográficas, aparelhos GPS e gravadores digitais, com os devidos acessórios;
- 6- Elaboração de um DVD e Banners explicativos sobre os objetivos, fotos, mapas e as atividades que já foram desenvolvidas na pesquisa. Isso permite que todos tenham conhecimento e possam acompanhar as etapas e desenvolvimentos do trabalho;
- 7- Planejamento participativo das atividades que vão ser desenvolvidas nas próximas etapas.

Em contrapartida nos comprometemos em desenvolver as seguintes ações e disponibilizar as condições necessárias:

- 1- Escolher, selecionar e indicar as pessoas mais capacitadas e comprometidas para o desenvolvimento desses trabalhos;
- 2- Efetivar a partir da associação o trabalho de interlocução junto as populações de cada uma das aldeias sobre os desenvolvimentos do projeto e planejamento das atividades futuras;

- 3- Alimentação e transporte fluvial e terrestre destas pessoas quando necessário.
- 4- Uso da Associação para o desenvolvimento de todas as atividades previstas.
- 5- *Colaborar e trabalhar em parceria constante com os pesquisadores.*
- 6- Proteção dos patrimônios arqueológicos que já foram registrados nas Terras Indígenas.
É importante observar que nos sentimos também responsáveis por apontar impactos que venham a ser causados nos patrimônios arqueológicos por índios e não índios em nosso território;
- 7- Disponibilização de materiais e acervos particulares para registro e resguardo como, por exemplo, fotos e outros;
- 8- Bom uso e responsabilidade sobre os equipamentos e acervo que vierem a ser adquiridos e obtidos.

Jovanes Vela Arara

Jovanes Vela Arara

Pres. Associação Marupá

Amazonildo Pereira dos Santos

Amazonildo Pereira dos Santos

Pres. Associação Yukapkatan,

Daeit Akat Kela Larga

Daeit Kaban Cinta-Larga

Pres. Associação Pasapkareej

*Raimundo Renato era a
cacique geral era a*

Anexo B

MEMÓRIA DE REUNIÃO

09 de agosto de 2011

Em 09 de agosto de 2011, às 10 horas da manhã, reuniram-se no Balneário Oásis, no município de Aripuanã, Mato Grosso, os representantes do Conselho Gestor ou representantes diretos do Programa Básico Ambiental do Componente Indígena da UHE Dardanelos para a primeira reunião trimestral do CG, sendo: Sr. João França, Secretário de Gabinete do Prefeito do município de Aripuanã/MT, Sr. Amazonildo Pereira dos Santos, Presidente da Associação Indígena Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco e demais representantes Arara do Conselho Gestor, Sr. Daeit Akat Kaban Cinta Larga, Presidente da Associação Indígena Passapkareej do Povo Cinta Larga e demais representantes Cinta Larga do Conselho Gestor, Sr. Erick Alexandre Caravajá, da EAPSA, Srª Patrícia da Silva Hackbart, Sr. Renato Kipnis, Sr. Paulo Serpa, Srª Maria Inês e Sr. Francisco Stuchi, da empresa Scientia e Srª Cláudia Lessa, da empresa Allerce Soluções Ambientais.

Conforme o Ofício EAPSA-DIR-ADM-FIN – nº 84/2011 de convocação para reunião, a pauta para a presente data é Apresentação do Programa de Educação Patrimonial. Após deliberações, foram definidos os seguintes encaminhamentos:

- O local para as reuniões dos dias 10 e 11 será reavaliado, devido à dificuldade de visualização da apresentação *power point*.
- Foi recebido ofício com solicitação da participação do Sr. Mauro Cinta Larga, coordenador da Patjamáj (Coordenação das Organizações Indígenas do Povo Cinta Larga) nas reuniões do Conselho Gestor.

Aripuanã, 09 de agosto de 2011.

Daeit Akat K.C. Larga
Daeit Kaban Cinta Larga
Presidente Associação Passapkareej

Amazonildo Pereira dos Santos
Amazonildo Pereira dos Santos
Presidente Associação Yukapkatan

Luis kaban Cinta Larga
Luis kaban Cinta Larga
Representante do CG Cinta Larga

Davi Mam Cinta Larga
Davi Mam Cinta Larga
Representante do CG Cinta Larga

João França
João França
Representante Prefeito de Aripuanã/MT

Osmar Vela Arara
Osmar Vela Arara
Representante do CG Arara

Erick Alexandre Caravajá
Erick Alexandre Caravajá
Gerente de Meio Ambiente EAPSA

Cláudia Lessa
Cláudia Lessa
Allerce Soluções Ambientais

Francisco Stuchi
Francisco Stuchi
Scientia

Renato Cinta Larga
Renato Cinta Larga
Cinta Larga

Amadeu Cinta Larga
Amadeu Cinta Larga
Cinta Larga

Gustavo F. DO
Gustavo F. DO
Souto S. R. B.

MEMÓRIA DE REUNIÃO

10 de agosto de 2011

Em 10 de agosto de 2011, às 09 horas e trinta minutos da manhã, reuniram-se no Centro de Apoio ao Turismo, no município de Aripuanã, Mato Grosso, os representantes do Conselho Gestor do Programa Básico Ambiental do Componente Indígena do AHE Dardanelos para sua primeira reunião trimestral, sendo:

- Representantes da etnia Arara: Amazonildo Pereira dos Santos, Presidente da Associação Indígena Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco, Jovanês Vela Arara, Jocimar Oliveira Arara, Osmar Vela Arara, Raimundo Nonato Vela Arara e Antônio Arara;
- Representantes da etnia Cinta Larga: Daeit Akat Kaban Cinta Larga, Presidente da Associação Indígena Passapkareej do Povo Cinta Larga, Renato Kaban Cinta Larga, Luís Kaban Cinta Larga, Davi Mam Cinta Larga e Carlos Mam Cinta Larga;
- Representantes da EAPSA: Erick Alexandre Caravajá, gerente de meio ambiente;
- Representantes da Scientia Consultoria Científica: Francisco Stuchi, Renato Kipnis, Paulo Serpa, Patrícia da Silva Hackbart, Maria Inês Hargreaves;
- Representante Allerce Soluções Ambientais: Cláudia Lessa, Comunicóloga Social;
- Representante do município de Aripuanã: João Valdoni França, Secretário de Gabinete do Prefeito do município de Aripuanã/MT;
- Representante da FUNAI Regional Juína: Luiz Carlos da Silva Junior, indigenista especializado.

Conforme o Ofício EAPSA-DIR-ADM-FIN – nº 84/2011 de convocação para reunião, a pauta para a presente data é a Apresentação do Projeto de Etnoarqueologia e definição de uma agenda para início dos trabalhos. Após deliberações, foram definidos os seguintes encaminhamentos:

- O Etnoarqueólogo Francisco Stuchi fez apresentação sobre os Estudos Etnohistóricos, Arqueológicos e Etnoarqueológicos que serão realizados junto às Comunidades Indígenas na Região de Aripuanã, MT. O conteúdo da apresentação é o Anexo 1 desta memória de reunião.
- Em continuidade aos trabalhos, foi realizada apresentação para traçar os objetivos e planejamento das atividades da pesquisa, quando cada etnia se separou para debater os questionamentos levantados pela equipe técnica. As respostas obtidas por meio do debate de grupo estão contidas no Anexo 2, parte integrante deste documento, tendo sido estabelecidas as datas para o início dos trabalhos de campo de Etnoarqueologia, de acordo com o estabelecido pelos integrantes indígenas do Conselho Gestor (etnias Arara e Cinta Larga).
- Daeit (Japão) solicitou que as apresentações sejam disponibilizadas em arquivo digital.
- As apresentações impressas foram entregues para representantes das etnias.
- Definido que horário de início da reunião de 11 de agosto, será às 08:30 da manhã.

Aripuanã, 10 de agosto de 2011.

Daeit Akat K. Larga
Presidente Associação Passapkareej

Amazonildo Pereira dos Santos
Presidente Associação Yukapkatan

João Valdoni França
Representante Prefeito de Aripuanã/MT

Erick Alexandre Caravajá
Gerente de Meio Ambiente EAPSA

Luiz Carlos da Silva Junior
FUNAI Regional Juína

Cláudia Lessa
Allerce Soluções Ambientais

Paulo Kaban C.L.
Raimundo Nonato Vela Arara
Daeit Akat K. Larga
Carlos Cinta Larga
Francisco Stuchi

MEMÓRIA DE REUNIÃO

11 de agosto de 2011

Em 11 de agosto de 2011, às 09 horas da manhã, reuniram-se no Centro de Apoio ao Turismo, no município de Aripuanã, Mato Grosso, os representantes do Conselho Gestor do Programa Básico Ambiental do Componente Indígena do AHE Dardanelos para sua primeira reunião trimestral, sendo:

- Representantes da etnia Arara: Amazonildo Pereira dos Santos, Presidente da Associação Indígena Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco, Jovanês Vela Arara, Jocimar Oliveira Arara, Osmar Vela Arara, Raimundo Nonato Vela Arara e Antônio Arara;
- Representantes da etnia Cinta Larga: Daeit Akat Kaban Cinta Larga, Presidente da Associação Indígena Passapkareej do Povo Cinta Larga, Renato Kaban Cinta Larga, Luis Kaban Cinta Larga, Davi Mam Cinta Larga e Carlos Mam Cinta Larga;
- Representante da EAPSA: Erick Alexandre Caravajá, gerente de meio ambiente;
- Representantes da Scientia Consultoria Científica: Francisco Stuchi, Renato Kipnis, Paulo Serpa, Patrícia da Silva Hackbart, Maria Inês Hargreaves;
- Representante Allerce Soluções Ambientais: Cláudia Lessa, Comunicóloga Social;
- Representante do município de Aripuanã: João Valdoni França, Secretário de Gabinete do Prefeito do município de Aripuanã/MT;
- Representante da FUNAI Regional Juína: Luiz Carlos da Silva Junior, indigenista especializado.

Conforme o Ofício EAPSA-DIR-ADM-FIN – nº 84/2011 de convocação para reunião, a pauta para a presente data é a Apresentação do Projeto de Implantação da Casa de Memória das culturas Arara e Cinta Larga. Após deliberações, foram definidos os seguintes encaminhamentos:

- Renato Kipnis apresentou o projeto para a implantação da Casa de Memória das culturas Arara e Cinta Larga. *Power point* utilizado é o Anexo 1 desta Memória de Reunião.
- As etnias Arara e Cinta Larga demonstraram grande interesse em ser parte integrante do processo de implantação da Casa de Memória e Cultura.
- Agendada entrega das Sedes das Associações Indígenas Yukapkatan do Povo Arara do Rio Branco e Passapkareej do Povo Cinta Larga, para 14:00 horas da presente data.

Aripuanã, 11 de agosto de 2011.

Daeit Akat Kaban
Presidente Associação Passapkareej

Amazonildo Pereira dos Santos
Presidente Associação Yukapkatan

João Valdoni França
Representante Prefeito de Aripuanã/MT

Erick Alexandre Caravajá
Gerente de Meio Ambiente EAPSA

Luiz Carlos da Silva Junior
FUNAI Regional Juína

Cláudia Lessa
Allerce Soluções Ambientais

Antonio Arara S.S.
Amazonildo Vela Arara
Osmar Vela Arara

Graciele Vela Arara

Cina Cirito Vela Arara

Romana Vela Arara

Ana Lucia Arara

Valdeana Vela Arara

Raimundo Paulo Rodrigues

Francisco Stuchi

Anexo C

ATA DE REUNIÃO

Ata da 1ª Reunião de Apresentação do Pré-projeto Arquitetônico e formação do Conselho Gestor do Centro de Memória e Cultura Indígena - UHE Dardanelos.

Aos doze (12) dias do mês de Junho, do ano de dois mil e treze (2013), às 19:30 hs deu início à reunião de apresentação do Pré-projeto Arquitetônico e Formação do Conselho Gestor do Centro de Memória e Cultura Indígena – UHE Dardanelos. Para tanto, reuniram-se nas dependências do Centro de Educação Continuada Dardanelos, na cidade de Aripuanã, os membros das comunidades indígenas das etnias Cinta Larga – TI Aripuanã e Arara do Rio Branco; representante legal do Empreendedor, Engenheiro Erik Alexandre Caravajá; representantes da Secretaria Estadual de Cultura, Srª Gislaine Cordeiro do Amaral e da Secretaria Municipal de Educação e Cultura, Srª Gema de Lurdes Galvan; representantes da Empresa Scientia Consultoria Científica, responsável pela elaboração do Pré-projeto Arquitetônico do Centro de Memória e Cultura Indígena; bem como membro representante da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, Sr. Lauriano Humbelino Martins, Chefe da CTL/FUNAI – Aripuanã. O Gerente de Meio Ambiente da EAPSA, Sr. Erik Caravajá fez a abertura desejando boas vindas, cumprimentando a todos os presentes e mencionou a transparência e abertura na condução dos trabalhos, buscando sempre que possível, fazer da melhor maneira e atendendo aos anseios das comunidades indígenas Arara do Rio Branco e Cinta Larga. Apresentou os responsáveis pela condução do Pré-projeto do Centro de Memória e Cultura Indígena e destacou o motivo pelo qual estava acontecendo à reunião. Após, convidou os representantes das entidades presentes para comporem a mesa, dentre os quais representantes da Secretaria Estadual de Cultura, Secretaria Municipal de Educação, Scientia, FUNAI e dos Presidentes das Associações Indígenas Yukapkatan (Arara do Rio Branco) e Pasapkareej (Cinta Larga - TI Aripuanã) representados por Ana Angélica Souza da Silva e Daeit Akat Kaban Cinta Larga, respectivamente. Em seguida, o Sr. Renato Kipnis, representante da Scientia relatou um pouco sobre a história do projeto de acordo com a demanda das próprias etnias. Após, o Sr. Sérgio Kipnis, Arquiteto do Projeto, se reportou e apresentou o detalhamento do projeto arquitetônico e sobre a organização funcional do mesmo bem como, expôs uma proposta de espaço junto à caída d'água próxima ao mirante do Salto Dardanelos. Foi questionada que a estrutura a ser construída nesta localidade, pois seria prejudicada pelo sereno da cachoeira ao que o

Paulo Kaban Daeit

dk

W. Renato

Sérgio

Lauriano U. Martins

Sr. Sérgio explicou que os materiais pensados prevêem esta questão. Após, o Sr. Erik Caravajá lembrou que a apresentação do projeto é apenas uma proposta, ou seja, e que o terreno seria escolhido posteriormente. Logo após, Sérgio retorna a falar explicando que foi pensado na fácil manutenção do prédio e explica também sobre os recursos de ventilação e iluminação da proposta. Em seguida, o Sr. Renato explicou sobre a necessidade de organização/preparação das pessoas que irão trabalhar com a gestão e formação de pessoal, sendo que a Srª Maria Inês Hargreaves, representante da Scientia sugeriu a verificação dos terrenos e dos locais indicados com o intuito de analisar a quantidade de terreno que chegará da cachoeira e também, da contribuição do pessoal para a escolha para posterior, retorno das sugestões. A Presidente da Associação Yukapkatan, Srª Ana Angélica lembrou sobre a questão da quantidade de caramujos presentes na área citada e salientou a necessidade de se pensar neste detalhe. Logo, o Sr. Angêlton Arara, da etnia Arara do Rio Branco questionou sobre o telhado ao que o Sr. Sérgio explicou sobre o material apresentado. Angêlton questionou também, sobre o Pré-projeto e perguntou se a estrutura não poderia ter uma aparência indígena. Como resposta, o Sr. Sérgio explicou que não tem a apresentação e nem o conhecimento adequado para este feito, mas entende que os materiais utilizados nessas construções indígenas não duram muito tempo. Dando sequência à reunião, o Sr. Renato retorna a explicar que o projeto tem alguns conceitos de moradia indígena, mas não tem a pretensão de ser uma construção indígena, ao que o Sr. Angêlton questionou se a comunidade não poderia opinar sobre o projeto. O Sr. Erik explica que sim, que esse encontro é para discutir a questão e que nem tudo pode ser como se deseja, pois o projeto abrange questões técnicas, também. Em seguida, o Sr. Daeit Akat Kaban Cinta Larga, Presidente da Associação Pasapkareej explicou que há a necessidade de consultar as lideranças das aldeias para poderem opinar, valorizar a opinião e o respeito mútuo para a concretização do trabalho, mas que gostaria de opinar pessoalmente sobre um lugar. Disse que o mangueiral é um lugar considerado sagrado para a etnia Cinta Larga – TI Aripuanã, que poderia ser uma discussão inicial e que é preciso estudos sobre o projeto arquitetônico e a planta do local. A Srª Ana Angélica ressaltou a importância da fala do Presidente da Associação Pasapkareej, Sr. Daeit Akat, disse da importância de ambas as comunidades indígenas trabalharem em parceria nesta questão com intuito de planejarem juntas sobre a construção do Centro de Memória e Cultura Indígena por meio de representações de ambas as etnias. Mencionou que a casa deverá mostrar aspectos da história Arara e Cinta Larga por meio de demonstrações de alegria, conflitos, dentre outros e também, será uma forma de

A
B

X

Paulo Kaban Daeit
OK

W. Renato
Jonânio

Angêlton

W. Renato

fortalecimento das comunidades. Expôs sobre os custos diferenciados pela comunidade não indígena, disse que os indígenas não se sentem mais valorizados, frisou ainda que os mesmos possuem histórias, culturas importantes, que a casa assim como o PBA-CI devem ser pensados pelas duas etnias, pois isto é uma conquista para ambos e que será indicado o Conselho Gestor, ao menos, com alguns representantes para continuarem as discussões, talvez com indicações de lideranças. O Sr. Angêlton retorna a palavra lamentando e criticando a ausência do IPHAN na reunião. Logo após, a Srª Patrícia, representante da Scientia se apresentou e falou da necessidade de criar grupos que irão pensar sobre o que será o centro e explicou que há a necessidade de sentar e discutir sobre o mesmo. Após, o Sr. Lauriano, Chefe da CTL/FUNAI de Aripuanã/MT, lembrou da necessidade de se trabalhar em conjunto e que ele e toda a equipe da FUNAI apoiam o trabalho. O Sr. Sérgio retorna com sugestões de encaminhamento e disse para as equipes que nem todos os desejos das etnias poderão ser atendidos. Depois disto, a Srª Inês retorna a falar da importância de se pensar em questões de sensibilização sobre os lugares simbólicos e sagrados. Já o Sr. Francisco, Etnoarqueólogo da Scientia acredita que foram dados grandes passos à frente, apesar da ausência de autoridades importantes como o IPHAN e FUNAI-DF e, que não adianta construir o prédio se ele não for assumido pelas comunidades. Finalizou dizendo que um museu é um espaço único e falou sobre a possibilidade de partir do projeto arquitetônico adaptando com sugestões das etnias. Em seguida, o Renato sugere um prazo para a definição de nomes para formação do Conselho Gestor dentro de um mês e, por se tratar do horário, convida a todos para uma possível continuidade de outra reunião no dia seguinte na parte da noite onde serão apresentados exemplos de centros de memória (museus indígenas) criados no Brasil ao que o Sr. Angêlton abordou a importância da presença do prefeito municipal na reunião e pediu a todos que participassem. Ficou acordado que no próximo dia, à noite, haverá outra reunião com a projeção da professora Patrícia e a continuidade das discussões. Na sequência, O Sr. Erik solicitou das comunidades indígenas a indicação de 05 (cinco) representantes das lideranças visando a formação do Conselho Gestor do Centro de Memória e para a realização de uma próxima reunião a ser agendada para continuação das discussões sobre o projeto do Centro de Memória e Cultura Indígena e formação do conselho gestor do Centro, com a participação das entidades envolvidas no processo. O Sr. Erik encerra a reunião agradecendo a presença de todos e indica o local para o jantar onde todos foram convidados. Nada mais havendo a ser tratado, coube a mim, Professora Patrícia

A

B

C

Paulo Kalvan D. Cort
 Eld

W

Yerânio
 J

Angêlton

W. Renato

Anexo D

Visitas a locais significativos para as etnias – escolha do lugar a ser construído o centro (13.06.2013)

Local: vários lugares próximos ao Salto de Dardanelos, no município de Aripuanã/MT

Audiovisual: Francisco F. Stuchi.

Transcrição: Patrícia Hackbart, em 2013.

Observação: em alguns momentos a qualidade do som nesta gravação encontra-se bastante ruim. Optou-se por, em alguns momentos, fazer apenas a descrição do que foi apresentado.

As gravações pertencem ao acervo da Scientia Consultoria.

Mangueiral

Renato Kipnis - ... que se poderiam ser feitos o centro e outras áreas que é importante – perto do rio – que seja importante a gente conhecer.

Inês Hargreaves – a proximidade do rio para os cinta larga é completamente diferente do que a proximidade do rio pros Arara, entendeu?, os Arara são... apesar de não terem ...serem especificamente índios canoeiros assim éh...mas eles tem intimidade de navegar, enquanto que os cinta larga é a pé, então eles vão atravessando córrego, igarapé cabeceira, até chegar aqui. Esse lugar da cachoeira que permitiu o acesso terrestre de atravessar o rio da bacia, que é o maior afluente do Madeira, a pé e que passava a controlar a maior fábrica de armas do outro lado, que é os taquarais, fazia com que o cara que controlasse a passagem da cachoeira fosse o controlador de da fábrica de armas.. era o dono do espaço.

Renato Kipnis – e eles não tinham canoas? Nunca tiveram ?

Inês Hargreaves – nunca tiveram. E por isso que as alteias são sempre “substerinhas”, as vezes a água é até precária por que é época que as pessoas dispersam para outro lugar não ficam dependendo só da água de um lugar

Japão (Dalet Akat Kaban Cinta Larga) – aqui, é foi o que eu falei ontem...que é... posso começar a falar?

Renato Kipnis – como você quiser.

Japão - foi o que eu falei (...) as nossas ideias ...mas agora o que a gente possa conversar agora nesse momento...não só que eu quero que me agradar... não desagradar a outra autoridade também. Porque a gente sente... hammm analisar junto porque se esses objetos eu não sei se é sensível, se é bem cuidadoso, essa parte a gente tem que ver por que os índios vão entender essas coisas, por que tem dois lugares: tem esse aqui tem um lá no onde que nós passa em cima ... e porque primeiro que contato (ele – aponta um senhor) e outro que faleceu e outro que tá aí (e aponta outro senhor) eles contavam. Aonde que era as casinha... nessa parte aqui então nós ,.. temos uma dúvida aqui... nessa parte aqui nós temos proprietário... e com esse não quero problema ,não quero confusão com ninguém, e aquilo que eu falei que temos respeito com as famílias , então uma coisa eles puder ...se a gente tem condições de comprar, não daria certo, se não der vamo ter que procurar outro lugar...

Sérgio Kipnis – mas, dessa cerca prá lá tá tudo disponível? (e aponta a cerca)

Japão - (aponta) desse pedaço aqui até aqui né , que é patrimônio da OPAN, além de que ele não passou documento ainda ...ele tá aí mais eu quero a gente eu assim... eu não vão eu sei que como agente fala tem que concordar um acesso bom pra todo mundo e a gente tem que sentar onde que melhor né, mesmo é aqui e se tiver daqui os índios foi lá conhecer lá não tinha, limpo falava, tava vazio. Dali que a gente encontrar conversamos, contato com o

desconhecido é então um parte a gente uma consideração muito grande por essa parte, também, mas tem que pensar. E, que problema que a água vem dali...? (e aponta o rio)

Sérgio Kipnis – eu acho um pedaço muito bonito, muito apropriado até porque tem toda, esse vínculo com a cultura de vocês, tanto do cemitério quanto dessa passagem do rio.

Japão Aham. Esse que era cacique. Mais tradicional, ele falou que contar uma história, tem outro que vai vir, é... uma ponto que era um ponto de outro etnia lá no outro lado outro ponto era cinta larga que outro... num caso desse lado uma parte que é outro tribo do outro lado que era outro triboque era passagem tudo era passagem.

Sérgio Kipnis – o que eu ia comentar, que eu tô um pouco deslocado aqui, mas é que é importante pensar no local do centro que seja um local de fácil acesso pra cidade porque o centro tem a missão né, de guardar a memória indígena, mas o centro também vai ser, ao longo dos anos, um lugar de visitaço de pessoas que viro de outros cantos do mundo pra conhecer essa cultura, ento essa relao com a cidade, acho que agente no pode ficar muito isolado, ento, eu acho aqui muito bonito, muito apropriado, eu queria entender um pouco como a pessoa da cidade vai chegar aqui, mas eu acho.....

Francisco F. Stuchi - e a questo de tamanho? No lembro se voc falou, qual o tamanho do centro de memria?

Srgio Kipnis – ento, ele naquele formato ele t com, grosso modo, est com 50X30, o prdio um pouco menor, mas a gente precisaria de pelo menos 100X100 , 100m por 100m.

Francisco F. Stuchi – seria o tamanho de um terreno desse assim, mais ou menos assim, pra gente ter uma ideia?

Srgio Kipnis - mais ou menos um campo de futebol. Um hectare. Agora, essa proximidade com o rio muito bonito. n

(falas em tupi mon)

Srgio Kipnis – outra coisa que eu sempre imaginei que as festividades indgenas poderiam tambm, em algum momento acontecerem junto desse centro. E como so atividades externas ento precisaria... at o campo de futebol aqui j seria uma boa opo...

Japo – poderia ser nosso inteno, que a gente queria pegar esse trecho...

Srgio Kipnis – agora, esse terreno realmente muito bonito.

Ins Hargreaves – teria que tirar as mangueiras...

Srgio Kipnis - no, pelo menos pra ficar rea livre n, voc poderia ocupar aqui com o edifcio, e ter a rea de mangueira como um lugar de ficar, sombreado (apontando para o campo de futebol).

No identificado – plantar grama...

Francisco F. Stuchi – agora a gente podia levar eles...num sei o que ceis progamaram.. mais com.. conhecer aonde tinha falado n, s pra entender. A rea da travessia n!

Beira da barragem

SDV 0344

Se cumprimentam Ana Anglica Arara e Renato Kipnis : Bom dia – Bom dia Tudo bem?

(ngelton Vela Arara) me, nis atravessava a p aqui me, na poca da seca?

Valria Vela Arara: atravessava, na poca da seca. (..... rasilho assim – mostra a meia perna)

Falas em cinta-larga.

Fala de Francisco F. Stuchi

Falas de Erick Cravajá e Renato Kipnis

Valéria Vela Arara – ali na frente nós tirava remédio, pelo meno (bablotimaruk) tinha muito por ali.

SDV 0345

Japão aponta a beira da represa: por aqui que era o lugar (...) neste espaço aqui ndzeya

Inês Hargreaves: essa planta? Hummm isso que é ndzeya...é por causa dessa planta que o lugar é dnzeya...só tem essa ndzeya aqui? ...não mais...lá em Serra Morena tem ndzeya também?

Japão: não

Inês Hargreaves: não? Só aqui?

SDV 0346

Japão: tipo dessa planta aqui... que era um monte desse aí que els chamava ndzeya, lugar de onde que o... como é que chama o *Nguyaney* (pergunta para Inês)

Inês Hargreaves: o lugar do peixe elétrico, que também é o mesmo nome do trovão. É o *Nguyaney*, que tanto é uma animal quanto é um ente, e aqui seria a loa., o local do *Nguyaney* que é um grande peixe elétrico, *Nguyaney* que é um mitológico, que é o que permitia a travessia.

Japão: ...desdaquela mata assim ele cruzava assim para passar

Renato Kipnis: na época da seca?

Japão: na época da seca e na cheia também .

Inês Hargreaves: *Nguyaney* se fazia de ponte, o peixe elétrico se fazia de ponte e as pessoas atravessavam por cima

Naki Kabân Cinta Larga: madera a mesma coisa punha madeira ali encime, cinta larga cruza..lá encima (...) se ultima muié não vim nhau(faz gesto de mordida, abocanhar)

Inês Hargreaves: a última pessoa que tava atravessando pra ir para essa festa, era uma menina nova, que *Nguyaney* tinha interesse nela, então esperou passar todo mundo, a última ele engoliu ...era considerado...nguyaney...o pagamento dele sempre é em mulher, a cobrança dele é em mulher.

Renato Kipnis: essa planta que ele falou que só tem aqui

Japão; só essa aqui...tudo isso aqui..

Renato Kipnis; era usada para alguma coisa?

Inês Hargreaves: ...é o nome da coisa, eu entendi que ndzeya era no nome físico da travessia, mas não, é uma plnata, entendeu? Hoje que eu fui entender que era uma plan ta.

Renato Kipnis: eles utilizavam essa planta? Se tinha algum uso essa planta?

Inês Hargreaves: não, acho que é um marcador mesmo, tem vários marcadores vegetais

Japão: ...uma forma assim, por exemplo, forma que eu nunca vi na vida por isso cinta larga conhecer aquilo ali, que nunca vi em outro lugar... a ndzeya...outro lugar não tem

02:19 **Inês Hargreaves:** tem um detalhe muito importante, que o ente que morava do lado de lá, que *nguyaney* permitia a passagem, um deles são humanizados, tem nomes, e alguns são

entes, um deles é o Ai Ai Ti, que é o sapo mitológico também e tem um mito que conta a história dele também com uma mulher e que a sogra queima ele as costas. Nisso ele sai reclamando ai ai minha sogra me queimou, e é o grito do sapo o Ai Ai Ti,. E eu fui pesquisar esse sapo, eu e o João (Dal Poz) e ele é um sapo único, arborícola, pequeno e ele solta uma secreção e faz uma casinha no alto de árvore bem no alto e essa secreção de breu é usada pra defumação cura, geralmente em seringueiro e tal, e é muito procurado, e o sapo é marcador dos paus de breu. Então assim, era o grito desse Ai Ai do outro lado, que permitia as pessoas planejarem suas expedições guerreiras e resolver se ia ser uma boa expedição, ou não, o sapo era um oráculo, então se questionava assim: vai dar certo a passagem? Se o sapo respondesse que não, as pessoas retornavam, voltavam para sua casa e ninguém ia para a expedição, se ele respondesse que sim, as pessoas iam para a expedição.

Valéria Vela Arara: hem Inez, esse sapo pra nós é o caruaru

Inês Hargreaves: é o caruaru, eu fui atrás do nome, ele é pequenininho, e consegui até foto dele

Valéria Vela Arara: nós usemo muito esse breu

Inês Hargreaves: e seringueiro usa pra defuma, pra sara de mal presságio

Valéria Vela Arara nós usava pra defuma criancinha nossa, ele grita bem alto e solta uma baba de lá que colhe o breu

Inês Hargreaves : sou doida pra achar um sapo

Valéria Vela Arara: e eu quero achar é o breu, que é difícil

Japão: ...durante uns 6 anos ou 4 anos aqui não tinha ninguém (XXXX) resto de maloca (XXX) aí quando falo isso, outro lá brigo e brigo interno Cinta Larga com Cinta Larga como morreu vem prá cá, aí ele me falou: já que eu matei família, certeza que vai me (imbica?) pra ele não me mata, preferia que outra pessoa que me matar, aí ele andou prá cá e encontraram maloca, encontraram e já outras pessoas, e voltou prá lá, já tem outras pessoa estranha nas nossa capoeiras não sei o que e tal, “onte foi confimar” e depois durante mais o menos 10 ou 8 anos que teve o contato aqui.

Inês Hargreaves: tudo isso é antes do contato, é, toda essa história ai ai ti nguyaney ti isso é pre-contato. O contato já é uma situação quando si... na verdade a travessia era de lá prá cá por que o caminho do ai ai é prá o lugar das taquara, onde as pessoas faziam suas expedições de guerra com outros grupos inclusive, os seringueiros é porque apareceram, a guerra era com Rikbaktza com Nambikwara com Enawene-Nawe, a guerra era de outro potencial.

(06:06) Sugestão de Francisco F. Stuchi e Inês Hergreaves de ir a outro ponto.

Naki Kabân Cinta Larga Falas em tupi mondé

Eduardo Kabân Cinta Larga- Falas em tupi mondé

Japão (traduzindo as falas) ...tem um morcego grande gigante morreu, aí por isso eles chamava rio ...esse rio chama “NdyipTi” , ndy nós chama morcego, Ti é rio.

Valéria Vela Arara: repetindo o que havia escutado a pouco do Naki Kabân) ...que ele conheceu o Arara morando aqui já, mais antigo que Cinta Larga. Aí Arara, cinta larga veio, aí Arara foi afastando, foi afastando foi embora , aí cinta larga fica. Onde é a aldeia do Paraquida é a antiga do Arara (e ele aqui) conheceu muito o Arara velho

Naki Kabân Cinta Larga - ...é, Arara, tem muito tempo, a minha pai.. presente de machado, era um, tem flecha um, (XXX) e entrega aqui e pedido. Aí minha pai tinha ido caça , aí mato

aqui, aí camí fico aí machado e flecha um. É sera um e aí fico, aí depois minha pai: que isso Qui? Que que é isso? Ah! Machado Qui, que que é isso de manda aqui? Ah. A flecha! E parente , que não briga não, é presenti, e minha pai pega aqui machado depois de quir lá, éh procura por Qui, aí depois de qui lá e camin si, oiá aqui, aí fala muito qui, minha pai: parenti mata não, amigo bom amigo.. não é seringueiro não é parenti. Depois Arara sumiu pra lá para muda aqui (pontando o outro lado do rio) . Minha pai conhece Arara aqui, (faz gesto circundando um cocar na cebça) as penas aqui, Arara aqui demais, e Arara tudo (XXX) Eu conheço tudo aqui, a gente que muito tempo que ala á em cima, cinta larga morô aqui, depois que nguyaney deu briga...cinta larga sumiu, foi embora tudo, aí depois sabo mara aqui manguairal tem sapo! Aí foi índio (XXXX) índio outro(XXX) aí chicha bebê bebê, direto aí parô, aí nguyaney, muiá toma aqui, cinta larga não passar mais não

Valéria Vela Arara: Aí Cinta Larga foi embora de novo?

Naki Kabân Cinta Larga - Cinta Larga embora tudo...

SDV 0347

No Porto (balça)

Naki Kabân Cinta Larga – fala em tupi mondé .

Japão: (traduzindo) é, a ilha que chama, que é pra cima um pouquinho que era cruzamento (do rio), a travessia do.. pra passaPicada que ia pra maloca, e outra picada que ia prá lá (aponta a esquerda do outro lado do Rio)

Inês Hargreaves (ao fundo) explica que esse caminhozinho, essa picada existe até hoje, Conversas em tupi mondé.

Inês Hargreaves: É uma capoeira que tem Cará, (**Japão** corrige – é capoeira Inês é um mato ali) é o mato que tem cará ali que é o lugar da aldeia antiga do carachabá, que é o lugar onde ele foi morto, tá lá o lugar ainda. O Zico falou que conhece, o(XXX) teve lá, e a gente gravamos já a história de como foi como foi o ataque lá do carachabá. Ele era (fala em tupi)

SDV 0348

Terreno do lado da cancha

Japão: aqui ô Chico, (e aponta para uma parte do terreno) aqui era uma casinha velha, antiga.

Naki Kabân Cinta Larga – casa aqui, casa aqui, ...ia pá duna que eles chama o rio, e comia aqui...

Japão: casa aqui que a gente vestia roupa, comi arros,

Naki Kabân Cinta Larga- depois casa tiraro tudo.

Fala em tupi,

Inês Hargreaves, traduz: aqui tinha duas casas do Impa que tinha uma passarela que ligava elas, era a cozinha e um dormitório, aí as pessoas passavam por cima, e ele falou que eles ficavam embaixo, mas tinha a passarela para atravessar por cima.

Falas em Tupi, Inês pede para Paulo, explicar em português, para todos ouvirem.

Paulo Kaban Cinta Larga: resumo assim: a associação, a saúde, e queremos o centro de memória queria ser aqui (e aponta o terreno)

Francisco F. Stuchi: importante o arquiteto...

Japão: nois tamo tipo planejando: temo casa associação ali, temos casa saúde ali e seria, o centro de memória ter no meio desse espaço aqui, e tanto da saúde tanto da associação então, parte ... visão aberto pra todo mundo, não indígena não,... turismo que chegar. Porque como a gente falo, Aripuanã (XXX) espelho né, no final da picada então seria inviável no meio como é o centro outro vem aí, apresentação do cultural se precisa fazer aí, uma visão aberto agente tão pensando aí,

Erick Caravajá – e bom sabe por que também, tem o mirante aqui , aqui tem o balneário Oáses, fica, praticamente todo o polo turístico do município tá aqui, fica bem centralizado.

Inês Hargreaves: depois a gente volta aqui de tarde... ali é a CASAI, quando foi feita a estrutura dela foi uma arquiteta que trabalha com a arquitetura cinto larga Mondé, que foi a Leda que fez o projeto. A cobertura era de “onduline” que é aquela telha belga (explica que teve problemas de barulho, cor preta???) numa das reformas a FUNASA trocou o telhado e colocou um telhado de metal, que tem o problema do barulho, quando chove e tal . Mas ali é uma estrutura de uma casa Mondé tradicional adaptada para uma casa de saúde.

Francisco F. Stuchi: essa que “Ângelton” cito, não foi , como exemplo do que poderia fazer o telhado/

Erick Caravajá : muito quente isso aí?

Inês Hargreaves: quente não , o problema é só a zuada, porque essa telha primeira que usou que era boa, ela dependia de forro, e acho que a FUNASA achou que era mais caro trocar o forro do que trocar o telhado

Ana A. Arara: (para Sérgio) lembra que eu te falei, que podia ser , que embaixo poderia ser a mesma coisa mas em cima deveria ser bem trabalhada a arquitetura em cima.. era aquilo que eu queria te dizer. Só que ali, não ficasse assim, ela ficaria no formato de uma oca, a cobertura de uma oca assim, que as parte dela ia se dobrando para baixo ...e dentro não seria de madeira, seria de metal..ia garantir mais ela ia ser de concreto a armação dela como se fosse de um ginário para ela ter mais duração

Erick Caravajá: tem ver bem a acústica, a temperatura e também a questão da iluminação, são os principais problemas que eu vejo, que tem assim com esse exemplo de telhado a qualidade interna do ambiente.

Inês Hargreaves: como teve alteração do projeto original, provavelmente não cumpriram as exigências da Leda, com relação

SDV 0349

Francisco F. Stuchi: e o que vocês acham do lugar aí?(dirigindo-se a um grupo Arara)

Ana A. Arara; como eu te falei, a gente tem que pensar nas duas cultutas ao mesmo tempo, então ali vai estar visando as duas culturas

Francisco F. Stuchi: mas o que vocês acham do lugar aqui?

Ana A. Arara: é como eu tava falando pra ele aqui, antes nós paramos ali (aponta a estrada) ali seria um lugar de muita umidade, mas aqui (e aponta o terreno) seria ideal, pega pouca umidade, ou então ali na frente também (e aponta a frente da cancha, por que aí atraz é mais úmido. Eu até falei pro Erick, aquele lugar ali do lado do ginásio, na praça ali.

Inês Hargreaves : ali foi primeira praça de Aripuanã, primeira prefeitura

Falas concordando que o terreno é muito bom

Valéria Vela Arara: esse lugar é bom porque tem pedaço nosso aí também...

SDV 0350 – de baixo do mangueiral também era cemitério indígena, morreu muito Arara no tempo do carço, nos anos 60, 50 por aí, quanto teve os primeiros contatos de sarampo, morreram 10 Arara, 15 Arara, não tinha como fazer ..aí só fazia aquela vala e jogava dentro do burado!

Ana A. Arara: até 20 Arara por dia, a tia Anita falava que era assim eles nem chagava a fazer uma cova só. Eles jogava e enterrava tudo ao mesmo tempo..

Valéria Vela Arara: aí no Alberí ali, onde tem a casa do Alberí ali, ali era um... tinha uma pedra desse tamanho assim, que não tem terra, aí arredava as pedras, jogava os índios lá e jogava terra por cima, Ali naquela cachoeira ali, se a gente andar aí, ainda acha o local aonde foram enterrados

SDV 0351 – vista rápida da casa do IMPA

SDV 0352 – em frente a casa do Impa, Inês pergunta se na primeira vez que os cinto larga vieram na casa do impa, não teve alguém que morreu de gripe embaixo da casa?

Naki Kaban Cinta Larga – fala em tupi,

Paulo Kaban Cinta Larga : traduz parte... falando que era um tipo hospital enfermagem, morreu a filha dele,

Inês Hargreaves: eu tenho a foto dele com a criança no braço, atravessando o rio para enterrar do outro lado. A Irmã do Ita também morreu aqui

Fala do Naki Kabân Cinta Larga – Inês continua traduzindo: essa mulher que eu estou perguntando, ela ficou doente, onde está aquela casa azul ali teve, eles atribuem a nguyaney, que é o dono da ponte, da travessia que teria raptado o espírito dela, e ela veio a morrer na aldeia depois. E é uma mulher super importante que motivou guerras e mãe de um rapaz novo, que nunca viu ela, ele era de colo, a gente achou a foto dessa mulher agora, só tem essa foto, aqui debaixo da casa do IMPA.

SDV 0355 – (tarde)

Beira do Canal com Dona Anita

Anita Arara: quando seca mesmo só fica esse centro, aí a gente vai cruzando.(e aponta para o meio do Rio) nós cansamos de cruzar, (XXX) nós ia por ali assim quando fica bem seco, na época dos antigos mesmo, nos cruzava aí

Valéria Vela Arara: foi nesse pedaço aqui que você perdeu a sua irmã?

Anita Arara: nós perdemos lá onde nós morava, do outro lado do rio. Aí ela veio brincar na água né, aí ela pensou que tinha buscado água e não voltou mais aí caiu na água e nós achamos ela embaixo

Valéria Vela Arara: do outro lado do rio tinha aldeia, maloca?

Anita Arara: tinha maloca lá do outro lado do rio mas só que no tempo dos antigos nós cruzava aqui... e aí nós ia lá pra aldeia

Valéria Vela Arara: Aqui não tinha maloca? Só lá do outro lado do Rio?

Anita: só do outro lado do rio, mas aqui... só tinha assim só da gente cruzar mesmo, tinha estrada, estradinha não picadinha os índios não faz estrada, só picadinha quebra com a mão e vai embora...aí nós cruzava aqui né toda vida nós cruzava. Aí nós cruzava mas não ia pra nossa maloca e lá dessa maloca nós tirava pra lá pra beira do Rio Branco

Valéria Vela Arara: De pezinho, né?

Anita Arara: De pezinho.

Inês Hargreaves: quantos dias Anita daqui até a beira do Rio Branco?

Anita Arara: nós, nós no tempo dos antigo né, nós tirava um dia , nós tirava de manhã e chegava lá na beira do Rio Branco

Inês Hargreaves: aonde que é , onde que chegava no Rio Branco?

Anita Arara: lá donde agora donde nós tamo morando né,

Inês Hargreaves : na volta grande ou na ponte

Anita Arara: na volta grande nós ia pro palmeirinha...nós ia a pé pro como é? Lá na cachoeira onde os Cinta Larga agora tão morando – Pavorosa. Aqui tudo é assim saí de lá e vaiapé, vai embora. E hoje em dia como eu falo pros meus neto: que hoje em dia índio tá no boemia, no tempo dos antigo nós andava a pezito, nem sem sandália nem nada furando pé no espinho e hoje em dia... nós saía daqui ia pro pavorosa, do pavorosa voltava vinha até essa aldeia, discia daqui e ia pra outra aldeia lá no capuncho e´´eh, porque minha irmã não conta a história que ela também sabe, mas é difícil ela conta, já pejei com ela. Essa história, eu que desafio, menina, essa história tem que conta, eu conto pros menino eles fica de boca aberta, de noite eu fico contando pra eles né. Aí eles depois assim os velho contava pra nós e nós vamo passar pra vocês. Aqui, nós de premo, moremo ali na volta Grande aí nós ia pra boca do Rio Branco, a pé, cruzando, cruzando, cruza desse lado cruza do outro e vamu chegando. Agora e hoje em dia não, hoje em dia tem barco, tem motor, tudo tem né!,

Valéria Vela Arara; antigamente cortava o pau...

Anita Arara: vai quebrando matinho assim, abrindo caminho

Inês Hargreaves: cê tem...tem um nome essa planta? Esse roxinho aí

Anita Arara: nem sei

Francisco F. Stuchi: que que o Naki falou hoje? Que senhora pediu pra eu filmar, C~e lembra? Conta prá ela (referindo-se a Sra. Anita)

Valéria Vela Arara: não é que ele falou assim: quando ele veio aqui, Cinta Larga veio aqui, Arara já morava aqui...

Anita Arara: nós morava aqui já

Valéria Vela Arara: aí a aldeia prá lá era do Arara e Cinta Larga veio aqui...aí Cinta Larga começou vir aqui e Arara foi afastando, foi embora?

Anita Arara: não, Cinta Larga primeiro, quando nós morava no tempo dos antigos, ninguém nunca viu vestígio do Cinta Larga, depois que a gente foi ver né! Nós morava perto nossa turma morava no Pavorosa, aí que foi ver que Cinta Larga apareceu primeiro no Pavorosa, aí que vivia outro índio (xxx) aí nós fomo saindo fazemo malocazinha aqui outra lá pra dentro, outra la no Capuncho, no mato do Capuncho, e tinha maloca pra dentro ainda. Aí dessa berada...dessa berada (algo sobre ter casa depois do contato com os brancos) é por isso que tem casas na beira, mas primeiro maloca é tudo pra dentro

Valéria Vela Arara: tudo no centro do mato?

Anita Arara: Tudo no centro do mato, agora não depois que nós tivemos contato, maloca é tudo na beira do rio

Francisco F. Stuchi: mas na hora, quando eles tiveram contato vocês já tavam aqui no mangueiral? Ou não?

Anita Arara: não quando nós não tinha o contato nós...

Francisco F. Stuchi: Não, depois do contato com o branco, quando Cinta Larga fez contato com o branco vocês estavam aonde?

Anita Arara: nós tava lá na nossa aldeia, cumé? Na Volta Grande, aí que nós vei saber que eles já tinha feito contato

Inês Hargreaves: Não, quando o IMPA veio aqui?

Anita Arara: Quando o IMPA tava aqui e nós não morava aqui

Inês Hargreaves: Vocês estava aonde?

Anita Arara: nós tava lá pra baixo

Inês Hargreaves: lá pra baixoxo aonde?

Anita Arara: nós vinha, nós tav ali no Rio Branco, na nossa casa mesmo na beira do rio aí, mas nós morava lá pra dentro do mato mesmo..

Inês Hargreaves: mas aí já era época de marreteiro?

Anita Arara: não, ainda não tinha marreteiro. Mas depois que cinta larga apareceu, aí que apareceu marreteiro. Vix aí já é do tempo do...de agora... do tempo dos marreteiro do tempo du da o Raul né?

Inês Hargreaves: não nã AH?

Anita Arara: aí morava o... minha mãe morava lá né? A depois parece que o finado u...o coisa chegou aqui aí soltaram aquele...como é? Foguete? Aí eles correram dali e foram embora...desapareceu até hoje. Aí só ficou aí, aí nós viemo espiá: tinha ninguém

Francisco F. Stuchi: ali em Dardanelos você fala?

Anita Arara: ali em Dardanelos. Esse daí eu me lembro, agora eu fiquei né, porque eu já tava casa...tav com meu pai..eu já tava com ele.... aí eu espiei a minha mãe, mas não tava mais, aí nós achemo eles já, já perdido no mato era uma novinha né

Inês Hargreaves: Cinta Larga?

Anita Arara: não, aí nós achemo finado “Orá” né, aí tava doente, (XXX), aí nós pegaro e levaró né.

Inês Hargreaves: mas cê veio do lado de cá né? Se veio da beira da beira do Rio?

Anita Arara: nós tava morando ali né, mas nós levamo prá lá porque não tinha mais ninguém ali, depois que chegaro ali e soltaram foguete, eles correram.

Inês Hargreaves: pelo varador do Rio Branco cêis tavam?

Anita Arara: pelo varador do Rio Branco, (nós XXX sempre no varador) para vir pra essa andeia ali. Agora quando eu depois que eu entrei em contato com o branco, eu vim andar aqui, eu vareí nesse tempo, que já tinha cidade aqui né. Ah não aguentei mais, disse ah não aguento, descendo serra, descendo seio que mais! Chegemo ai e dormimos em viagem, mas já tinha gente aqui...

Inês Hargreaves: esse acontecimento que você falou, de uma pessoa que morreu afogada, esse que é sua irmã?

Anita Arara: é minha irmã, Maria(di) e morreu afogada aqui

Inês Hargreaves: tava no colo da sua mãe?

Anita Arara: ele tava né, ele já tava andando, desceu pra beira assim, aí quando nós fomo caça, ela já tinha morrido fomo acha ele lá embaixo, aí trouxemo e enterremo ali, tá enterrado ali meu irmão, meu tio né.

Francisco F. Stuchi: Dona Anita, onti o Japão falo (Inês sugere irem para a sombra, saem caminhando)falou que ele, deu uma sugestão, que ele queria que se o centro de memória pudesse ser no Manguairal, porque ele fala que o Manguairal faz parte da história deles, do contato...

Anita Arara: agora, Cinta Larga, depois que eles amançaram, eu não vi né, quem sabe conta essa história e´(chicoricoXX) aí quando eles chegaram eu não tava, tava lá na aldeia, prá lá.

Francisco F. Stuchi: mas vocês chegaram a...esse lugar é importante pra vocês também? Esse Manguairal?

Valéria Vela Arara: é, muito importante

Francisco F. Stuchi : e por conta de que?

Valéria Vela Arara: por causa que o Manguairal aqui ficou como se fosse um sítio de Cinta Larga vir buscar manga porque foi na época do contato que teve com o peruano

Anita Arara: aí no tempo do contato com os peruano né, aí nós cruzava prá pega manga, pega alguma fruta que tinha, por isso nós cruzava nesse sequeiro... é por isso que eu falo: menino vocês não sabe...agora vocês não sabe a minha irmã também sabe mas só que já pelejei pra ela conversar comigo ela diz: mana eu sei um pouquinho mas não gosto de contar não.

Valéria Vela Arara: e também aqui quando teve o contato, Chico, morreu muito Arara, criança principalmente mais criança, então enterraram muito criança dos Arara ali debaixo do Manguairal.

Anita Arara: ali do, ali ...do cemitério dos anjinhos, tem muito ali bem ali onde hoje tem uma casa que es que faz...não sei como que eles faz ali, aí nos passa eu disse pro Nonato.. ali tem outro cemiteriozinho nós passa lá eu tava mostrando pro Nonato. Êhh na beira do rio assim um pouquinho

Valéria Vela Arara: na época, quando enterravam os indiozinho pequenininho, que já era contato com os não índio, o que os índio fazia era pega pedra pra joga assim encostado pra marca, ou pegava litro de bebida pra marca, pra não esquece que ali tinha uma pessoa enterrada

Anita Arara: eu vi lá nos veado né, pra não perde ele botaram pedra ou vidro né,

Valéria Vela Arara: por que de primeiro mesmo os Arara, os mais antigo eles usava mesmo era a casa, a maloca. Quando morria criança eles enterrava mesmo na maloca ali, depois que foi tendo contato com não índio que foi pegando...fazendo separado: casa prá um lado, cemitério pra outro, mas antigamente era tudo junto (Dona Anita confirmas as falas da Mãe da Ana)

Anita Arara: Dentro da Maloca, tem que enterrar né, agora não, agora como eu falo pros menino lá, agora vocês tem até medo quando morre gente (risos). Aí dz..nós morava menino, igual vocês viam lá..é dentro de casa que é enterrado, o cemitério é dentro de casa...inda armava um foguinho, ainda acendi lá, é... agora menina, agora já mudou tudo nem parece como era

Francisco F. Stuchi: Arara então chegou a morar no Manguairal?

Valéria Vela Arara: chegou, quando teve o contato com o não índio, aí eles passaram a morar né,

Anita Arara: é, quando nós teve contato né.

Inês Hargreaves: Parte desses primeiros moradores que abriram Aripuanã, na verdade eram Arara, né, os que reabriram. Então o Jacu com a D. Pura, todos os moradores antigos onde era o cemitério, era casa do Jacu, entendeu? Eram

Anita Arara: aí já é tudo do finado peruano né, aí já é tudo do outro tempo

Valéria Vela Arara: aí foi quando teve o contato do índio com o não índio, como as aldeia dos cativo ainda ela por lá (e aponta em direção ao outro lado do rio)

Anita Arara: Agora, os Cinta Larga já entraro em contato...contato não, ele ia bater lá onde nós tamo morando hoje, na Volta Grande, aí o pessoal fazi ele olhava pela brecha né. Prá pode querendo fretiá né. Nós larguemo pavorosa por causa deles, aí nós fomos descendo, aí chegamo lá aí já contato misturado

Inês Hargreaves: como é o nome de uma aldeia de vocês perto de onde é o Ari hoje?

Anita Arara: Qual Arí?

Inês Hargreaves: Ari aquele ali da beira do Rio Branco, onde era o Henrique, quem morava ali onde era o Henrique?

Anita Arara: Ah!! Ali era ... té mês esqueci o nome do , do laguinho , ali donde que Henrique tava, ali na boca do Pavorosa

Inês Hargreaves: não, não, mais pra baixo, na boca do Ouro Preto ali

Anita Arara: ali tava o Henrique ne, ai nós moremo ali também , no tempo já aí já teve o contado dos branco, aí fomo descendo aí. Agora, no tempo dos antigo aqui, tem que ter paciência pra tá contando

Valéria Vela Arara: aqui quando os Cinta Larga teve o contato, primeira vez que o cinta larga veio, que foi o Eduardo e mais dois que não me lembro mais, mas quem primeiro falou com eles foi a D. Guilhermina, outra Arara

Anita Arara: a Guilhermina que falou

Angelton: o bando do capitão

Ana A. Arara: o pai do Mário que é o cara aqui, como é que chama aqui

Angelton: tem o Eduardo e tem o capitão, o outro lá eu não me alembro

Inês Hargreaves: ele já morreu, ele morreu no sequeiro, mesmos de um mês depois ele morreu.

Valéria Vela Arara: aí veio a D. Guilhermina, no porto da baía, aquilo ali era uma baía, na verdade era uma baía, era cruzado um braço do rio assim. Aí foi, eles vieram até lá, vindo mais o Chico Curisco e a D. Guilhermina veio falar com eles

Francisco F. Stuchi: Então foi um contato branco X índio índio X índio?

Inês Hargreaves: e o carneiro também né?

Anita Arara: é aí o contato já é de branco mesmo e branco misturado com índio

Valéria Vela Arara: aí quem veio falar com eles na língua foi a Guilhermina

Francisco F. Stuchi: e ela conseguiu será?

Valéria Vela Arara e Inês confirmam: conseguiu. Ela falava Mondé, ela era do Guraíba.

Valéria Vela Arara; ela pediu pra ele abaixar arco e a flecha e ele abaixou e falou que estava só com fome e que queria comer, aí nós tudo corremo com medo né (risos)

Anita Arara; naquela época, acho que a Valéria tava, eu não tava.

Inês Hargreaves: onde que era a casa da tua mãe Valéria?

Valéria Vela Arara: minha mãe morava bem ali perto de um colégio que tinha bem o primeiro colégio que hoje parece que é uma oficina, bem encostado da casa que é do apoie, do João, aquela casona alta – é ali perto da associação do Cinta Larga

Inês Hargreaves: mostra prá gente agora que a gente vai voltar

Várias falas: é mesma casa onde o João Dal Poz e a Inês moraram (dois andares) no mangueiral.

Valéria Vela Arara: é nós morava ali,

Inês Hargreaves: mas aonde ali?

Valéria Vela Arara: pra esse lado aqui, do lado que é a associação mesmo

Inês Hargreaves: Entre a casa dos Cinta Larga e a baía?

Valéria Vela Arara: é, a casa era do finado Jonas, aí morou o seu Chico Gerônimo, e ali nós moremo também

Inês Hargreaves: bem pertinho da baía?

Valéria Vela Arara: Bem pertinho, por isso que a gente lembra quando eles tiveram o contato. Por isso que eles diz que eles querem também a área Mangueiral e onde nós também diz que também achamo bunito e gosta dali também

Inês Hargreaves: Quando foi...foi seu pai ou seu tio que foi morto pelos cinta larga ali perto?

Valéria Vela Arara: foi meu avô.

Inês Hargreaves: quando ele foi morto sua mãe morava aonde?

Valéria Vela Arara: Ihhh, a minha vó tava grávida da minha mãe,

Inês Hargreaves: ela não tinha nem nascido . Ela nasceu aqui?

Valéria Vela Arara: Nasceu aqui

Angelton Arara: o irmão dela foi morto aqui, não foi?

Valéria Vela Arara: o outro irmão foi.

Inês Hargreaves: Mas o seu avô foi morto aonde?

Valéria Vela Arara: lá no engenharia, lá do lado do...prá lá pra frente na baía. Ele tava lá no engenho cortando a madeira para joga fogo no fugão, pra aquecê pra tirá a garapa, a cachaça na época, aí quando ele foi flechado pelas costas

Inês Hargreaves: mas esse lugar é o que agora lá é o que?

Valéria Vela Arara: agora não é nada mais né Inês, agora é um corregozinho que você vê que é pequenininho

Inês Hargreaves: mas é indo pro Pedro da Cove? Indo por aquele caminho?

Valéria Vela Arara: indo pelo caminho lá pro lado da balsa, tem um corregozinho, num tem aquela ponte?

Inês Hargreaves: a estufa de verdura?

Valéria Vela Arara: âhã, subindo um pouco mais pra cima.

Francisco F. Stuchi: será que não sobrou nada lá de vestígio?

Valéria Vela Arara: cerâmica tem né, de primeiro a gente tomando banho, a gente achava pedaço de pote achava pedaço de prato véio

Inês Hargreaves: depois valo lá, onde seu avô morava?

Valéria Vela Arara: será que nós consegue passa por lá Inês? Tá igual assim (e aponta para a vegetação)

Inês Hargreaves: se não dá... a gente ...(comentários extras) saem caminhando.

SDV 0356 – todos caminhando na represa.

SDV 0357 – falas sobre a “casa dos macacos” um projeto de pesquisa

SDV 0358 -

Av. da FAB – na borda do terreno sugerido pela manhã.

Valéria Vela Arara:vão olhando se aqui é bom... o que que acham?

Francisco F. Stuchi: pra fazê o ...

Valéria Vela Arara: o museu

Francisco F. Stuchi: eles acharam bom, todo mundo até o Arara

Várias falas afirmando a concordância com a escolha do terreno e justificativas de boa localização.

Francisco F. Stuchi: (indo em direção a D. Anita) que que a senhora achou?

Anita Arara: bom pra fazer uma casa pra mim

Angelton Vela Arara: então, todo mundo tá de acordo aí? Tem que vê...

Não identificado: eu por mim to de acordo, é perto da Casai, da associação né, aí vai ter mais a construção da Funai ali. Olha na minha opinião aqui tá bom

Francisco F. Stuchi: e todo mundo que vem pra Aripuanã, vai na cacheira. E não vai parar no museu?

(Várias falas soltas)

Anita Arara: já vai fazer grande... tem que repartir aí, um quarto dos Cinta Larga e um quarto nosso, pra nós botar o nosso material. (respondendo a uma brincadeira) não é só Cinta Larga não, tá doido! Aí a Dona Nitinha vai boiar e vai briga com o Chico e com a Inês

Alguém pergunta: tá escutando Inês?

Inês Hargreaves: eu tô escutando, mas o que ela está falando é que vai ter espaços separados para o Centro de Memória, um dos Cinta Larga e um do Arara. Na verdade não é isso, é um centro de memória que vai ter a memória dos Cinta Larga dos Arara e de populações tradicionais daqui.

Anita Arara: Ah bem, assim eu tô entendendo, mas vocês... eu não entendo nada, tô invocada com isso

Inês Hargreaves: não vai ter quarto um quarto separadinho e outro não. (Anita: vai ser um quarto só?) vai ter um quarto que todo o material arqueológico de todos vão tá, vai ter um centro de fotografias que vai ter a imagem de todos, mas não vai ter uma parede uma na frente de outro não

Francisco F. Stuchi: Mas isso é uma coisa que também, que... as pessoas que for ajudar a pensar o museu, aquilo que ele trouxe é um modelo, aí ontem na reunião, algumas pessoa já falo que pode ser diferente q. aí vai montar grupo das duas, Cinta Larga e Arara que vai discutir com o engenheiro e com outras pessoas e aí ver a sugestão de vocês, se vocês quis é um negócio separado ou junto...por que não.. aí vai

Anita Arara: não aí vai, tem que fazê as coisa direitinha...

Francisco F. Stuchi: mas eu pensei em fala pra ele fazê um pouco maior do Cinta Larga (em provocação com D. Anita)

Anita Arara: resmunga algo idignada , vo ti dizê uma coisa Chico, se tu errou nesse ponto aí, nós vamo briga! É to só falando...

Inês Hargreaves: ele tá só testando se a senhora tá viva..

Anita Arara: quando eu morre eu quero deixar tudo organizado pro meu povo Arara, né, eu morro meus povo já vai tomando de conta, meus Neto, meus filho...tudo meu povo que tão aí

Francisco F. Stuchi: Vai ter uma foto grandona da senhora, essa eu vô pedi pra fazê

Ana A. Arara: vô bota uma foto do finado Rodrigue bem grandão assim, certo? (falas diversas).

Visitas a locais significativos para as etnias – escolha do lugar a ser construído o centro (13.06.2013)

Local: vários lugares próximos ao Salto de Dardanelos, no município de Aripuanã/MT

Audiovisual: Francisco F. Stuchi.

Transcrição: Patrícia Hackbart, em 2013.

Observação: em alguns momentos a qualidade do som nesta gravação encontra-se bastante ruim. Optou-se por, em alguns momentos, fazer apenas a descrição do que foi apresentado.

As gravações pertencem ao acervo da Scientia Consultoria.

Mangueiral

Renato Kipnis - ... que se poderiam ser feitos o centro e outras áreas que é importante – perto do rio – que seja importante a gente conhecer.

Inês Hargreaves – a proximidade do rio para os cinta larga é completamente diferente do que a proximidade do rio pros Arara, entendeu?, os Arara são... apesar de não terem ...serem especificamente índios canoeiros assim éh...mas eles tem intimidade de navegar, enquanto que os cinta larga é a pé, então eles vão atravessando córrego, igarapé cabeceira, até chegar aqui. Esse lugar da cachoeira que permitiu o acesso terrestre de atravessar o rio da bacia, que é o maior afluente do Madeira, a pé e que passava a controlar a maior fábrica de armas do outro lado, que é os taquarais, fazia com que o cara que controlasse a passagem da cachoeira fosse o controlador de da fábrica de armas.. era o dono do espaço.

Renato Kipnis – e eles não tinham canoas? Nunca tiveram ?

Inês Hargreaves – nunca tiveram. E por isso que as alteias são sempre “substerinhas”, as vezes a água é até precária por que é época que as pessoas dispersam para outro lugar não ficam dependendo só da água de um lugar

Japão (Dalet Akat Kaban Cinta Larga) – aqui, é foi o que eu falei ontem...que é... posso começar a falar?

Renato Kipnis – como você quiser.

Japão - foi o que eu falei (...) as nossas ideias ...mas agora o que a gente possa conversar agora nesse momento...não só que eu quero que me agradar... não desagradar a outra autoridade também. Porque a gente sente... hammm analisar junto porque se esses objetos eu não sei se é sensível, se é bem cuidadoso, essa parte a gente tem que ver por que os índios vão entender essas coisas, por que tem dois lugares: tem esse aqui tem um lá no onde que nós passa em cima ... e porque primeiro que contato (ele – aponta um senhor) e outro que faleceu e outro que tá aí (e aponta outro senhor) eles contavam. Aonde que era as casinha... nessa parte aqui então nós ,.. temos uma dúvida aqui... nessa parte aqui nós temos proprietário... e com esse não quero problema ,não quero confusão com ninguém, e aquilo que eu falei que temos respeito com as famílias , então uma coisa eles puder ...se a gente tem condições de comprar, não daria certo, se não der vamo ter que procurar outro lugar...

Sérgio Kipnis – mas, dessa cerca prá lá tá tudo disponível? (e aponta a cerca)

Japão - (aponta) desse pedaço aqui até aqui né , que é patrimônio da OPAN, além de que ele não passou documento ainda ...ele tá aí mais eu quero a gente eu assim... eu não vão eu sei que como agente fala tem que concordar um acesso bom pra todo mundo e a gente tem que sentar onde que melhor né, mesmo é aqui e se tiver daqui os índios foi lá conhecer lá não tinha, limpo falava, tava vazio. Dali que a gente encontrar conversamos, contato com o

desconhecido é então um parte a gente uma consideração muito grande por essa parte, também, mas tem que pensar. E, que problema que a água vem dali...? (e aponta o rio)

Sérgio Kipnis – eu acho um pedaço muito bonito, muito apropriado até porque tem toda, esse vínculo com a cultura de vocês, tanto do cemitério quanto dessa passagem do rio.

Japão Aham. Esse que era cacique. Mais tradicional, ele falou que contar uma história, tem outro que vai vir, é... uma ponto que era um ponto de outro etnia lá no outro lado outro ponto era cinta larga que outro... num caso desse lado uma parte que é outro tribo do outro lado que era outro triboque era passagem tudo era passagem.

Sérgio Kipnis – o que eu ia comentar, que eu tô um pouco deslocado aqui, mas é que é importante pensar no local do centro que seja um local de fácil acesso pra cidade porque o centro tem a missão né, de guardar a memória indígena, mas o centro também vai ser, ao longo dos anos, um lugar de visitaço de pessoas que viro de outros cantos do mundo pra conhecer essa cultura, ento essa relao com a cidade, acho que agente no pode ficar muito isolado, ento, eu acho aqui muito bonito, muito apropriado, eu queria entender um pouco como a pessoa da cidade vai chegar aqui, mas eu acho.....

Francisco F. Stuchi - e a questo de tamanho? No lembro se voc falou, qual o tamanho do centro de memria?

Srgio Kipnis – ento, ele naquele formato ele t com, grosso modo, est com 50X30, o prdio um pouco menor, mas a gente precisaria de pelo menos 100X100 , 100m por 100m.

Francisco F. Stuchi – seria o tamanho de um terreno desse assim, mais ou menos assim, pra gente ter uma ideia?

Srgio Kipnis - mais ou menos um campo de futebol. Um hectare. Agora, essa proximidade com o rio muito bonito. n

(falas em tupi mond)

Srgio Kipnis – outra coisa que eu sempre imaginei que as festividades indgenas poderiam tambm, em algum momento acontecerem junto desse centro. E como so atividades externas ento precisaria... at o campo de futebol aqui j seria uma boa opo...

Japo – poderia ser nosso inteno, que a gente queria pegar esse trecho...

Srgio Kipnis – agora, esse terreno realmente muito bonito.

Ins Hargreaves – teria que tirar as mangueiras...

Srgio Kipnis - no, pelo menos pra ficar rea livre n, voc poderia ocupar aqui com o edifcio, e ter a rea de mangueira como um lugar de ficar, sombreado (apontando para o campo de futebol).

No identificado – plantar grama...

Francisco F. Stuchi – agora a gente podia levar eles...num sei o que ceis progamaram.. mais com.. conhecer aonde tinha falado n, s pra entender. A rea da travessia n!

Beira da barragem

SDV 0344

Se cumprimentam Ana Anglica Arara e Renato Kipnis : Bom dia – Bom dia Tudo bem?

(ngelton Vela Arara) me, nis atravessava a p aqui me, na poca da seca?

Valria Vela Arara: atravessava, na poca da seca. (..... rasilho assim – mostra a meia perna)

Falas em cinta-larga.

Fala de Francisco F. Stuchi

Falas de Erick Cravajá e Renato Kipnis

Valéria Vela Arara – ali na frente nós tirava remédio, pelo meno (bablotimaruk) timha muito por ali.

SDV 0345

Japão aponta a beira da represa: por aqui que era o lugar (...) neste espaço aqui ndzeya

Inês Hargreaves: essa planta? Hummm isso que é ndzeya...é por causa dessa planta que o lugar é dnzeya...só tem essa ndzeya aqui? ...não mais...lá em Serra Morena tem ndzeya também?

Japão: não

Inês Hargreaves: não? Só aqui?

SDV 0346

Japão: tipo dessa planta aqui... que era um monte desse aí que els chamava ndzeya, lugar de onde que o... como é que chama o *Nguyaney* (pergunta para Inês)

Inês Hargreaves: o lugar do peixe elétrico, que também é o mesmo nome do trovão. É o *Nguyaney*, que tanto é uma animal quanto é um ente, e aqui seria a loa., o local do *Nguyaney* que é um grande peixe elétrico, *Nguyaney* que é um mitológico, que é o que permitia a travessia.

Japão: ...desdaquela mata assim ele cruzava assim para passar

Renato Kipnis: na época da seca?

Japão: na época da seca e na cheia também .

Inês Hargreaves: *Nguyaney* se fazia de ponte, o peixe elétrico se fazia de ponte e as pessoas atravessavam por cima

Naki Kabân Cinta Larga: madera a mesma coisa punha madeira ali encime, cinta larga cruza..lá encima (...) se ultima muié não vim nhau(faz gesto de mordida, abocanhar)

Inês Hargreaves: a última pessoa que tava atravessando pra ir para essa festa, era uma menina nova, que *Nguyaney* tinha interesse nela, então esperou passar todo mundo, a última ele engoliu ...era considerado...nguyaney...o pagamento dele sempre é em mulher, a cobrança dele é em mulher.

Renato Kipnis: essa planta que ele falou que só tem aqui

Japão; só essa aqui...tudo isso aqui..

Renato Kipnis; era usada para alguma coisa?

Inês Hargreaves: ...é o nome da coisa, eu entendi que ndzeya era no nome físico da travessia, mas não, é uma plnata, entendeu? Hoje que eu fui entender que era uma plan ta.

Renato Kipnis: eles utilizavam essa planta? Se tinha algum uso essa planta?

Inês Hargreaves: não, acho que é um marcador mesmo, tem vários marcadores vegetais

Japão: ...uma forma assim, por exemplo, forma que eu nunca vi na vida por isso cinta larga conhecer aquilo ali, que nunca vi em outro lugar... a ndzeya...outro lugar não tem

02:19 **Inês Hargreaves:** tem um detalhe muito importante, que o ente que morava do lado de lá, que *nguyaney* permitia a passagem, um deles são humanizados, tem nomes, e alguns são

entes, um deles é o Ai Ai Ti, que é o sapo mitológico também e tem um mito que conta a história dele também com uma mulher e que a sogra queima ele as costas. Nisso ele sai reclamando ai ai minha sogra me queimou, e é o grito do sapo o Ai Ai Ti,. E eu fui pesquisar esse sapo, eu e o João (Dal Poz) e ele é um sapo único, arborícola, pequeno e ele solta uma secreção e faz uma casinha no alto de árvore bem no alto e essa secreção de breu é usada pra defumação cura, geralmente em seringueiro e tal, e é muito procurado, e o sapo é marcador dos paus de breu. Então assim, era o grito desse Ai Ai do outro lado, que permitia as pessoas planejarem suas expedições guerreiras e resolver se ia ser uma boa expedição, ou não, o sapo era um oráculo, então se questionava assim: vai dar certo a passagem? Se o sapo respondesse que não, as pessoas retornavam, voltavam para sua casa e ninguém ia para a expedição, se ele respondesse que sim, as pessoas iam para a expedição.

Valéria Vela Arara: hem Inez, esse sapo pra nós é o caruaru

Inês Hargreaves: é o caruaru, eu fui atrás do nome, ele é pequenininho, e consegui até foto dele

Valéria Vela Arara: nós usemo muito esse breu

Inês Hargreaves: e seringueiro usa pra defuma, pra sara de mal presságio

Valéria Vela Arara nós usava pra defuma criancinha nossa, ele grita bem alto e solta uma baba de lá que colhe o breu

Inês Hargreaves : sou doida pra achar um sapo

Valéria Vela Arara: e eu quero achar é o breu, que é difícil

Japão: ...durante uns 6 anos ou 4 anos aqui não tinha ninguém (XXXX) resto de maloca (XXX) aí quando falo isso, outro lá brigo e brigo interno Cinta Larga com Cinta Larga como morreu vem prá cá, aí ele me falou: já que eu matei família, certeza que vai me (imbica?) pra ele não me mata, preferia que outra pessoa que me matar, aí ele andou prá cá e encontraram maloca, encontraram e já outras pessoas, e voltou prá lá, já tem outras pessoa estranha nas nossa capoeiras não sei o que e tal, “onte foi confimar” e depois durante mais o menos 10 ou 8 anos que teve o contato aqui.

Inês Hargreaves: tudo isso é antes do contato, é, toda essa história ai ai ti nguyaney ti isso é pre-contato. O contato já é uma situação quando si... na verdade a travessia era de lá prá cá por que o caminho do ai ai é prá o lugar das taquara, onde as pessoas faziam suas expedições de guerra com outros grupos inclusive, os seringueiros é porque apareceram, a guerra era com Rikbaktza com Nambikwara com Enawene-Nawe, a guerra era de outro potencial.

(06:06) Sugestão de Francisco F. Stuchi e Inês Hergreaves de ir a outro ponto.

Naki Kabân Cinta Larga Falas em tupi mondé

Eduardo Kabân Cinta Larga- Falas em tupi mondé

Japão (traduzindo as falas) ...tem um morcego grande gigante morreu, aí por isso eles chamava rio ...esse rio chama “NdyipTi” , ndy nós chama morcego, Ti é rio.

Valéria Vela Arara: repetindo o que havia escutado a pouco do Naki Kabân) ...que ele conheceu o Arara morando aqui já, mais antigo que Cinta Larga. Aí Arara, cinta larga veio, aí Arara foi afastando, foi afastando foi embora , aí cinta larga fica. Onde é a aldeia do Paraquida é a antiga do Arara (e ele aqui) conheceu muito o Arara velho

Naki Kabân Cinta Larga - ...é, Arara, tem muito tempo, a minha pai.. presente de machado, era um, tem flecha um, (XXX) e entrega aqui e pedido. Aí minha pai tinha ido caça , aí mato

aqui, aí camí fico aí machado e flecha um. É sera um e aí fico, aí depois minha pai: que isso Qui? Que que é isso? Ah! Machado Qui, que que é isso de manda aqui? Ah. A flecha! E parente , que não briga não, é presenti, e minha pai pega aqui machado depois de quir lá, éh procura por Qui, aí depois de qui lá e camin si, oiá aqui, aí fala muito qui, minha pai: parenti mata não, amigo bom amigo.. não é seringueiro não é parenti. Depois Arara sumiu pra lá para muda aqui (pontando o outro lado do rio) . Minha pai conhece Arara aqui, (faz gesto circundando um cocar na cebça) as penas aqui, Arara aqui demais, e Arara tudo (XXX) Eu conheço tudo aqui, a gente que muito tempo que ala á em cima, cinta larga morô aqui, depois que nguyaney deu briga...cinta larga sumiu, foi embora tudo, aí depois sabo mara aqui manguairal tem sapo! Aí foi índio (XXXX) índio outro(XXX) aí chicha bebê bebê, direto aí parô, aí nguyaney, muiá toma aqui, cinta larga não passar mais não

Valéria Vela Arara: Aí Cinta Larga foi embora de novo?

Naki Kabân Cinta Larga - Cinta Larga embora tudo...

SDV 0347

No Porto (balça)

Naki Kabân Cinta Larga – fala em tupi mondé .

Japão: (traduzindo) é, a ilha que chama, que é pra cima um pouquinho que era cruzamento (do rio), a travessia do.. pra passaPicada que ia pra maloca, e outra picada que ia prá lá (aponta a esquerda do outro lado do Rio)

Inês Hargreaves (ao fundo) explica que esse caminhozinho, essa picada existe até hoje, Conversas em tupi mondé.

Inês Hargreaves: É uma capoeira que tem Cará, (**Japão** corrige – é capoeira Inês é um mato ali) é o mato que tem cará ali que é o lugar da aldeia antiga do carachabá, que é o lugar onde ele foi morto, tá lá o lugar ainda. O Zico falou que conhece, o(XXX) teve lá, e a gente gravamos já a história de como foi como foi o ataque lá do carachabá. Ele era (fala em tupi)

SDV 0348

Terreno do lado da cancha

Japão: aqui ô Chico, (e aponta para uma parte do terreno) aqui era uma casinha velha, antiga.

Naki Kabân Cinta Larga – casa aqui, casa aqui, ...ia pá duna que eles chama o rio, e comia aqui...

Japão: casa aqui que a gente vestia roupa, comi arros,

Naki Kabân Cinta Larga- depois casa tiraro tudo.

Fala em tupi,

Inês Hargreaves, traduz: aqui tinha duas casas do Impa que tinha uma passarela que ligava elas, era a cozinha e um dormitório, aí as pessoas passavam por cima, e ele falou que eles ficavam embaixo, mas tinha a passarela para atravessar por cima.

Falas em Tupi, Inês pede para Paulo, explicar em português, para todos ouvirem.

Paulo Kaban Cinta Larga: resumo assim: a associação, a saúde, e queremos o centro de memória queria ser aqui (e aponta o terreno)

Francisco F. Stuchi: importante o arquiteto...

Japão: nois tamo tipo planejando: temo casa associação ali, temos casa saúde ali e seria, o centro de memória ter no meio desse espaço aqui, e tanto da saúde tanto da associação então, parte ... visão aberto pra todo mundo, não indígena não,... turismo que chegar. Porque como a gente falo, Aripuanã (XXX) espelho né, no final da picada então seria inviável no meio como é o centro outro vem aí, apresentação do cultural se precisa fazer aí, uma visão aberto agente tão pensando aí,

Erick Caravajá – e bom sabe por que também, tem o mirante aqui , aqui tem o balneário Oáses, fica, praticamente todo o polo turístico do município tá aqui, fica bem centralizado.

Inês Hargreaves: depois a gente volta aqui de tarde... ali é a CASAI, quando foi feita a estrutura dela foi uma arquiteta que trabalha com a arquitetura cinto larga Mondé, que foi a Leda que fez o projeto. A cobertura era de “onduline” que é aquela telha belga (explica que teve problemas de barulho, cor preta???) numa das reformas a FUNASA trocou o telhado e colocou um telhado de metal, que tem o problema do barulho, quando chove e tal . Mas ali é uma estrutura de uma casa Mondé tradicional adaptada para uma casa de saúde.

Francisco F. Stuchi: essa que “Ângelton” cito, não foi , como exemplo do que poderia fazer o telhado/

Erick Caravajá : muito quente isso aí?

Inês Hargreaves: quente não , o problema é só a zuada, porque essa telha primeira que usou que era boa, ela dependia de forro, e acho que a FUNASA achou que era mais caro trocar o forro do que trocar o telhado

Ana A. Arara: (para Sérgio) lembra que eu te falei, que podia ser , que embaixo poderia ser a mesma coisa mas em cima deveria ser bem trabalhada a arquitetura em cima.. era aquilo que eu queria te dizer. Só que ali, não ficasse assim, ela ficaria no formato de uma oca, a cobertura de uma oca assim, que as parte dela ia se dobrando para baixo ...e dentro não seria de madeira, seria de metal..ia garantir mais ela ia ser de concreto a armação dela como se fosse de um ginário para ela ter mais duração

Erick Caravajá: tem ver bem a acústica, a temperatura e também a questão da iluminação, são os principais problemas que eu vejo, que tem assim com esse exemplo de telhado a qualidade interna do ambiente.

Inês Hargreaves: como teve alteração do projeto original, provavelmente não cumpriram as exigências da Leda, com relação

SDV 0349

Francisco F. Stuchi: e o que vocês acham do lugar aí?(dirigindo-se a um grupo Arara)

Ana A. Arara; como eu te falei, a gente tem que pensar nas duas culturas ao mesmo tempo, então ali vai estar visando as duas culturas

Francisco F. Stuchi: mas o que vocês acham do lugar aqui?

Ana A. Arara: é como eu tava falando pra ele aqui, antes nós paramos ali (aponta a estrada) ali seria um lugar de muita umidade, mas aqui (e aponta o terreno) seria ideal, pega pouca umidade, ou então ali na frente também (e aponta a frente da cancha, por que aí atraz é mais úmido. Eu até falei pro Erick, aquele lugar ali do lado do ginásio, na praça ali.

Inês Hargreaves : ali foi primeira praça de Aripuanã, primeira prefeitura

Falas concordando que o terreno é muito bom

Valéria Vela Arara: esse lugar é bom porque tem pedaço nosso aí também...

SDV 0350 – de baixo do mangueiral também era cemitério indígena, morreu muito Arara no tempo do carço, nos anos 60, 50 por aí, quanto teve os primeiros contatos de sarampo, morreram 10 Arara, 15 Arara, não tinha como fazer ..aí só fazia aquela vala e jogava dentro do burado!

Ana A. Arara: até 20 Arara por dia, a tia Anita falava que era assim eles nem chagava a fazer uma cova só. Eles jogava e enterrava tudo ao mesmo tempo..

Valéria Vela Arara: aí no Alberí ali, onde tem a casa do Alberí ali, ali era um... tinha uma pedra desse tamanho assim, que não tem terra, aí arredava as pedras, jogava os índios lá e jogava terra por cima, Ali naquela cachoeira ali, se a gente andar aí, ainda acha o local aonde foram enterrados

SDV 0351 – vista rápida da casa do IMPA

SDV 0352 – em frente a casa do Impa, Inês pergunta se na primeira vez que os cinto larga vieram na casa do impa, não teve alguém que morreu de gripe embaixo da casa?

Naki Kaban Cinta Larga – fala em tupi,

Paulo Kaban Cinta Larga : traduz parte... falando que era uma um tipo hospital enfermagem, morreu a filha dele,

Inês Hargreaves: eu tenho a foto dele com a criança no braço, atravessando o rio para enterrar do outro lado. A Irmã do Ita também morreu aqui

Fala do Naki Kabân Cinta Larga – Inês continua traduzindo: essa mulher que eu estou perguntando, ela ficou doente, onde está aquela casa azul ali teve, eles atribuem a nguyaney, que é o dono da ponte, da travessia que teria raptado o espírito dela, e ela veio a morrer na aldeia depois. E é uma mulher super importante que motivou guerras e mãe de um rapaz novo, que nunca viu ela, ele era de colo, a gente achou a foto dessa mulher agora, só tem essa foto, aqui debaixo da casa do IMPA.

SDV 0355 – (tarde)

Beira do Canal com Dona Anita

Anita Arara: quando seca mesmo só fica esse centro, aí a gente vai cruzando.(e aponta para o meio do Rio) nós cansamos de cruzar, (XXX) nós ia por ali assim quando fica bem seco, na época dos antigos mesmo, nos cruzava aí

Valéria Vela Arara: foi nesse pedaço aqui que você perdeu a sua irmã?

Anita Arara: nós perdemos lá onde nós morava, do outro lado do rio. Aí ela veio brincar na água né, aí ela pensou que tinha buscado água e não voltou mais aí caiu na água e nós achamos ela embaixo

Valéria Vela Arara: do outro lado do rio tinha aldeia, maloca?

Anita Arara: tinha maloca lá do outro lado do rio mas só que no tempo dos antigos nós cruzava aqui... e aí nós ia lá pra aldeia

Valéria Vela Arara: Aqui não tinha maloca? Só lá do outro lado do Rio?

Anita: só do outro lado do rio, mas aqui... só tinha assim só da gente cruzar mesmo, tinha estrada, estradinha não picadinha os índios não faz estrada, só picadinha quebra com a mão e vai embora...aí nós cruzava aqui né toda vida nós cruzava. Aí nós cruzava mas não ia pra nossa maloca e lá dessa maloca nós tirava pra lá pra beira do Rio Branco

Valéria Vela Arara: De pezinho, né?

Anita Arara: De pezinho.

Inês Hargreaves: quantos dias Anita daqui até a beira do Rio Branco?

Anita Arara: nós, nós no tempo dos antigo né, nós tirava um dia , nós tirva de manhã e chegava lá na beira do Rio Branco

Inês Hargreaves: aonde que é , onde que chegava no Rio Branco?

Anita Arara: lá donde agora donde nós tamo morando né,

Inês Hargreaves : na volta grande ou na ponte

Anita Arara: na volta grande nós ia pro palmeirinha...nós ia a pé pro como é? Lá na cachoeira onde os Cinta Larga agora tão morando – Pavorosa. Aqui tudo é assim saí de lá e vaiapé, vai embora. E hoje em dia como eu falo pros meus neto: que hoje em dia índio tá no boemia, no tempo dos antigo nós andava a pezito, nem sem sandália nem nada furando pé no espinho e hoje em dia... nós saía daqui ia pro pavorosa, do pavorosa voltava vinha até essa aldeia, discia daqui e ia pra outra aldeia lá no capuncho e´´eh, porque minha irmã não conta a história que ela também sabe, mas é difícil ela conta, já pelejei com ela. Essa história, eu que desafio, menina, essa história tem que conta, eu conto pros menino eles fica de boca aberta, de noite eu fico contando pra eles né. Aí eles depois assim os velho contava pra nós e nós vamo passar pra vocês. Aqui, nós de premo, moremo ali na volta Grande aí nós ia pra boca do Rio Branco, a pé, cruzando, cruzando, cruza desse lado cruza do outro e vamu chegando. Agora e hoje em dia não, hoje em dia tem barco, tem motor, tudo tem né!,

Valéria Vela Arara; antigamente cortava o pau...

Anita Arara: vai quebrando matinho assim, abrindo caminho

Inês Hargreaves: cê tem...tem um nome essa planta? Esse roxinho aí

Anita Arara: nem sei

Francisco F. Stuchi: que que o Naki falou hoje? Que senhora pediu pra eu filmar, C~e lembra? Conta prá ela (referindo-se a Sra. Anita)

Valéria Vela Arara: não é que ele falou assim: quando ele veio aqui, Cinta Larga veio aqui, Arara já morava aqui...

Anita Arara: nós morava aqui já

Valéria Vela Arara: aí a aldeia prá lá era do Arara e Cinta Larga veio aqui...aí Cinta Larga começou vir aqui e Arara foi afastando, foi embora?

Anita Arara: não, Cinta Larga primeiro, quando nós morava no tempo dos antigos, ninguém nunca viu vestígio do Cinta Larga, depois que a gente foi ver né! Nós morava perto nossa turma morava no Pavorosa, aí que foi ver que Cinta Larga apareceu primeiro no Pavorosa, aí que vivia outro índio (xxx) aí nós fomo saindo fazemo malocazinha aqui outra lá pra dentro, outra la no Capuncho, no mato do Capuncho, e tinha maloca pra dentro ainda. Aí dessa berada...dessa berada (algo sobre ter casa depois do contato com os brancos) é por isso que tem casas na beira, mas primeiro maloca é tudo pra dentro

Valéria Vela Arara: tudo no centro do mato?

Anita Arara: Tudo no centro do mato, agora não depois que nós tivemos contato, maloca é tudo na beira do rio

Francisco F. Stuchi: mas na hora, quando eles tiveram contato vocês já tavam aqui no mangueiral? Ou não?

Anita Arara: não quando nós não tinha o contato nós...

Francisco F. Stuchi: Não, depois do contato com o branco, quando Cinta Larga fez contato com o branco vocês estavam aonde?

Anita Arara: nós tava lá na nossa aldeia, cumé? Na Volta Grande, aí que nós vei saber que eles já tinha feito contato

Inês Hargreaves: Não, quando o IMPA veio aqui?

Anita Arara: Quando o IMPA tava aqui e nós não morava aqui

Inês Hargreaves: Vocês estava aonde?

Anita Arara: nós tava lá pra baixo

Inês Hargreaves: lá pra baixoxo aonde?

Anita Arara: nós vinha, nós tav ali no Rio Branco, na nossa casa mesmo na beira do rio aí, mas nós morava lá pra dentro do mato mesmo..

Inês Hargreaves: mas aí já era época de marreteiro?

Anita Arara: não, ainda não tinha marreteiro. Mas depois que cinta larga apareceu, aí que apareceu marreteiro. Vix aí já é do tempo do...de agora... do tempo dos marreteiro do tempo du da o Raul né?

Inês Hargreaves: não nã AH?

Anita Arara: aí morava o... minha mãe morava lá né? A depois parece que o finado u...o coisa chegou aqui aí soltaram aquele...como é? Foguete? Aí eles correram dali e foram embora...desapareceu até hoje. Aí só ficou aí, aí nós viemo espiá: tinha ninguém

Francisco F. Stuchi: ali em Dardanelos você fala?

Anita Arara: ali em Dardanelos. Esse daí eu me lembro, agora eu fiquei né, porque eu já tava casa...tav com meu pai..eu já tava com ele.... aí eu espiei a minha mãe, mas não tava mais, aí nós achemo eles já, já perdido no mato era uma novinha né

Inês Hargreaves: Cinta Larga?

Anita Arara: não, aí nós achemo finado “Orá” né, aí tava doente, (XXX), aí nós pegaro e levaró né.

Inês Hargreaves: mas cê veio do lado de cá né? Se veio da beira da beira do Rio?

Anita Arara: nós tava morando ali né, mas nós levamo prá lá porque não tinha mais ninguém ali, depois que chegaro ali e soltaram foguete, eles correram.

Inês Hargreaves: pelo varador do Rio Branco cêis tavam?

Anita Arara: pelo varador do Rio Branco, (nós XXX sempre no varador) para vir pra essa andeia ali. Agora quando eu depois que eu entrei em contato com o branco, eu vim andar aqui, eu vareí nesse tempo, que já tinha cidade aqui né. Ah não aguentei mais, disse ah não aguento, descendo serra, descendo seio que mais! Chegemo ai e dormimos em viagem, mas já tinha gente aqui...

Inês Hargreaves: esse acontecimento que você falou, de uma pessoa que morreu afogada, esse que é sua irmã?

Anita Arara: é minha irmã, Maria(di) e morreu afogada aqui

Inês Hargreaves: tava no colo da sua mãe?

Anita Arara: ele tava né, ele já tava andando, desceu pra beira assim, aí quando nós fomo caça, ela já tinha morrido fomo acha ele lá embaixo, aí trouxemo e enterremo ali, tá enterrado ali meu irmão, meu tio né.

Francisco F. Stuchi: Dona Anita, onti o Japão falo (Inês sugere irem para a sombra, saem caminhando)falou que ele, deu uma sugestão, que ele queria que se o centro de memória pudesse ser no Manguairal, porque ele fala que o Manguairal faz parte da história deles, do contato...

Anita Arara: agora, Cinta Larga, depois que eles amançaram, eu não vi né, quem sabe conta essa história e´(chicoricoXX) aí quando eles chegaram eu não tava, tava lá na aldeia, prá lá.

Francisco F. Stuchi: mas vocês chegaram a...esse lugar é importante pra vocês também? Esse Manguairal?

Valéria Vela Arara: é, muito importante

Francisco F. Stuchi : e por conta de que?

Valéria Vela Arara: por causa que o Manguairal aqui ficou como se fosse um sítio de Cinta Larga vir buscar manga porque foi na época do contato que teve com o peruano

Anita Arara: aí no tempo do contato com os peruano né, aí nós cruzava prá pega manga, pega alguma fruta que tinha, por isso nós cruzava nesse sequeiro... é por isso que eu falo: menino vocês não sabe...agora vocês não sabe a minha irmã também sabe mas só que já pelejei pra ela conversar comigo ela diz: mana eu sei um pouquinho mas não gosto de contar não.

Valéria Vela Arara: e também aqui quando teve o contato, Chico, morreu muito Arara, criança principalmente mais criança, então enterraram muito criança dos Arara ali debaixo do Manguairal.

Anita Arara: ali do, ali ...do cemitério dos anjinhos, tem muito ali bem ali onde hoje tem uma casa que es que faz...não sei como que eles faz ali, aí nos passa eu disse pro Nonato.. ali tem outro cemiteriozinho nós passa lá eu tava mostrando pro Nonato. Éhh na beira do rio assim um pouquinho

Valéria Vela Arara: na época, quando enterravam os indiozinho pequenininho, que já era contato com os não índio, o que os índio fazia era pega pedra pra joga assim encostado pra marca, ou pegava litro de bebida pra marca, pra não esquece que ali tinha uma pessoa enterrada

Anita Arara: eu vi lá nos veado né, pra não perde ele botaram pedra ou vidro né,

Valéria Vela Arara: por que de primeiro mesmo os Arara, os mais antigo eles usava mesmo era a casa, a maloca. Quando morria criança eles enterrava mesmo na maloca ali, depois que foi tendo contato com não índio que foi pegando...fazendo separado: casa prá um lado, cemitério pra outro, mas antigamente era tudo junto (Dona Anita confirmas as falas da Mãe da Ana)

Anita Arara: Dentro da Maloca, tem que enterrar né, agora não, agora como eu falo pros menino lá, agora vocês tem até medo quando morre gente (risos). Aí dz..nós morava menino, igual vocês viam lá..é dentro de casa que é enterrado, o cemitério é dentro de casa...inda armava um foguinho, ainda acendi lá, é... agora menina, agora já mudou tudo nem parece como era

Francisco F. Stuchi: Arara então chegou a morar no Manguairal?

Valéria Vela Arara: chegou, quando teve o contato com o não índio, aí eles passaram a morar né,

Anita Arara: é, quando nós teve contato né.

Inês Hargreaves: Parte desses primeiros moradores que abriram Aripuanã, na verdade eram Arara, né, os que reabriram. Então o Jacu com a D. Pura, todos os moradores antigos onde era o cemitério, era casa do Jacu, entendeu? Eram

Anita Arara: aí já é tudo do finado peruano né, aí já é tudo do outro tempo

Valéria Vela Arara: aí foi quando teve o contato do índio com o não índio, como as aldeia dos cativo ainda ela por lá (e aponta em direção ao outro lado do rio)

Anita Arara: Agora, os Cinta Larga já entraro em contato...contato não, ele ia bater lá onde nós tamo morando hoje, na Volta Grande, aí o pessoal fazi ele olhava pela brecha né. Prá pode querendo fretiá né. Nós larguemo pavorosa por causa deles, aí nós fomos descendo, aí chegamo lá aí já contato misturado

Inês Hargreaves: como é o nome de uma aldeia de vocês perto de onde é o Ari hoje?

Anita Arara: Qual Arí?

Inês Hargreaves: Ari aquele ali da beira do Rio Branco, onde era o Henrique, quem morava ali onde era o Henrique?

Anita Arara: Ah!! Ali era ... té mês esqueci o nome do , do laguinho , ali donde que Henrique tava, ali na boca do Pavorosa

Inês Hargreaves: não, não, mais pra baixo, na boca do Ouro Preto ali

Anita Arara: ali tava o Henrique ne, ai nós moremo ali também , no tempo já aí já teve o contado dos branco, aí fomo descendo aí. Agora, no tempo dos antigo aqui, tem que ter paciência pra tá contando

Valéria Vela Arara: aqui quando os Cinta Larga teve o contato, primeira vez que o cinta larga veio, que foi o Eduardo e mais dois que não me lembro mais, mas quem primeiro falou com eles foi a D. Guilhermina, outra Arara

Anita Arara: a Guilhermina que falou

Angelton: o bando do capitão

Ana A. Arara: o pai do Mário que é o cara aqui, como é que chama aqui

Angelton: tem o Eduardo e tem o capitão, o outro lá eu não me alembro

Inês Hargreaves: ele já morreu, ele morreu no sequeiro, mesmos de um mês depois ele morreu.

Valéria Vela Arara: aí veio a D. Guilhermina, no porto da baía, aquilo ali era uma baía, na verdade era uma baía, era cruzado um braço do rio assim. Aí foi, eles vieram até lá, vindo mais o Chico Curisco e a D. Guilhermina veio falar com eles

Francisco F. Stuchi: Então foi um contato branco X índio índio X índio?

Inês Hargreaves: e o carneiro também né?

Anita Arara: é aí o contato já é de branco mesmo e branco misturado com índio

Valéria Vela Arara: aí quem veio falar com eles na língua foi a Guilhermina

Francisco F. Stuchi: e ela conseguiu será?

Valéria Vela Arara e Inês confirmam: conseguiu. Ela falava Mondé, ela era do Guraíba.

Valéria Vela Arara; ela pediu pra ele abaixar arco e a flecha e ele abaixou e falou que estava só com fome e que queria comer, aí nós tudo corremo com medo né (risos)

Anita Arara; naquela época, acho que a Valéria tava, eu não tava.

Inês Hargreaves: onde que era a casa da tua mãe Valéria?

Valéria Vela Arara: minha mãe morava bem ali perto de um colégio que tinha bem o primeiro colégio que hoje parece que é uma oficina, bem encostado da casa que é do apoie, do João, aquela casona alta – é ali perto da associação do Cinta Larga

Inês Hargreaves: mostra prá gente agora que a gente vai voltar

Várias falas: é mesma casa onde o João Dal Poz e a Inês moraram (dois andares) no mangueiral.

Valéria Vela Arara: é nós morava ali,

Inês Hargreaves: mas aonde ali?

Valéria Vela Arara: pra esse lado aqui, do lado que é a associação mesmo

Inês Hargreaves: Entre a casa dos Cinta Larga e a baía?

Valéria Vela Arara: é, a casa era do finado Jonas, aí morou o seu Chico Gerônimo, e ali nós moremo também

Inês Hargreaves: bem pertinho da baía?

Valéria Vela Arara: Bem pertinho, por isso que a gente lembra quando eles tiveram o contato. Por isso que eles diz que eles querem também a área Mangueiral e onde nós também diz que também achamo bunito e gosta dali também

Inês Hargreaves: Quando foi...foi seu pai ou seu tio que foi morto pelos cinta larga ali perto?

Valéria Vela Arara: foi meu avô.

Inês Hargreaves: quando ele foi morto sua mãe morava aonde?

Valéria Vela Arara: Ihhh, a minha vó tava grávida da minha mãe,

Inês Hargreaves: ela não tinha nem nascido . Ela nasceu aqui?

Valéria Vela Arara: Nasceu aqui

Angelton Arara: o irmão dela foi morto aqui, não foi?

Valéria Vela Arara: o outro irmão foi.

Inês Hargreaves: Mas o seu avô foi morto aonde?

Valéria Vela Arara: lá no engenharia, lá do lado do...prá lá pra frente na baía. Ele tava lá no engenho cortando a madeira para joga fogo no fugão, pra aquecê pra tirá a garapa, a cachaça na época, aí quando ele foi flechado pelas costas

Inês Hargreaves: mas esse lugar é o que agora lá é o que?

Valéria Vela Arara: agora não é nada mais né Inês, agora é um corregozinho que você vê que é pequenininho

Inês Hargreaves: mas é indo pro Pedro da Cove? Indo por aquele caminho?

Valéria Vela Arara: indo pelo caminho lá pro lado da balsa, tem um corregozinho, num tem aquela ponte?

Inês Hargreaves: a estufa de verdura?

Valéria Vela Arara: âhã, subindo um pouco mais pra cima.

Francisco F. Stuchi: será que não sobrou nada lá de vestígio?

Valéria Vela Arara: cerâmica tem né, de primeiro a gente tomando banho, a gente achava pedaço de pote achava pedaço de prato véio

Inês Hargreaves: depois valo lá, onde seu avô morava?

Valéria Vela Arara: será que nós consegue passa por lá Inês? Tá igual assim (e aponta para a vegetação)

Inês Hargreaves: se não dá... a gente ...(comentários extras) saem caminhando.

SDV 0356 – todos caminhando na represa.

SDV 0357 – falas sobre a “casa dos macacos” um projeto de pesquisa

SDV 0358 -

Av. da FAB – na borda do terreno sugerido pela manhã.

Valéria Vela Arara:vão olhando se aqui é bom... o que que acham?

Francisco F. Stuchi: pra fazê o ...

Valéria Vela Arara: o museu

Francisco F. Stuchi: eles acharam bom, todo mundo até o Arara

Várias falas afirmando a concordância com a escolha do terreno e justificativas de boa localização.

Francisco F. Stuchi: (indo em direção a D. Anita) que que a senhora achou?

Anita Arara: bom pra fazer uma casa pra mim

Angelton Vela Arara: então, todo mundo tá de acordo aí? Tem que vê...

Não identificado: eu por mim to de acordo, é perto da Casai, da associação né, aí vai ter mais a construção da Funai ali. Olha na minha opinião aqui tá bom

Francisco F. Stuchi: e todo mundo que vem pra Aripuanã, vai na cacheira. E não vai parar no museu?

(Várias falas soltas)

Anita Arara: já vai fazer grande... tem que repartir aí, um quarto dos Cinta Larga e um quarto nosso, pra nós botar o nosso material. (respondendo a uma brincadeira) não é só Cinta Larga não, tá doido! Aí a Dona Nitinha vai boiá e vai briga com o Chico e com a Inês

Alguém pergunta: tá escutando Inês?

Inês Hargreaves: eu tô escutando, mas o que ela está falando é que vai ter espaços separados para o Centro de Memória, um dos Cinta Larga e um do Arara. Na verdade não é isso, é um centro de memória que vai ter a memória dos Cinta Larga dos Arara e de populações tradicionais daqui.

Anita Arara: Ah bem, assim eu tô entendendo, mas vocês... eu não entendo nada, tô invocada com isso

Inês Hargreaves: não vai ter quarto um quarto separadinho e outro não. (Anita: vai ser um quarto só?) vai ter um quarto que todo o material arqueológico de todos vão tá, vai ter um centro de fotografias que vai ter a imagem de todos, mas não vai ter uma parede uma na frente de outro não

Francisco F. Stuchi: Mas isso é uma coisa que também, que... as pessoas que for ajudar a pensar o museu, aquilo que ele trouxe é um modelo, aí ontem na reunião, algumas pessoa já falo que pode ser diferente q. aí vai montar grupo das duas, Cinta Larga e Arara que vai discutir com o engenheiro e com outras pessoas e aí ver a sugestão de vocês, se vocês quis é um negócio separado ou junto...por que não.. aí vai

Anita Arara: não aí vai, tem que fazê as coisa direitinha...

Francisco F. Stuchi: mas eu pensei em fala pra ele fazê um pouco maior do Cinta Larga (em provocação com D. Anita)

Anita Arara: resmunga algo idignada , vo ti dizê uma coisa Chico, se tu errou nesse ponto aí, nós vamo briga! É to só falando...

Inês Hargreaves: ele tá só testando se a senhora tá viva..

Anita Arara: quando eu morre eu quero deixar tudo organizado pro meu povo Arara, né, eu morro meus povo já vai tomando de conta, meus Neto, meus filho...tudo meu povo que tão aí

Francisco F. Stuchi: Vai ter uma foto grandona da senhora, essa eu vô pedi pra fazê

Ana A. Arara: vô bota uma foto do finado Rodrigue bem grandão assim, certo? (falas diversas)

Transcrição das falas da segunda noite de reuniões (13.06.2013)

Local: Centro de Educação Continuada Dardanelos, Aripuanã/ MT.

Audiovisual: Francisco F. Stuchi.

Transcrição: Patrícia Hackbart e Augusta Amengual, em 2013.

Observação: a qualidade do som nesta gravação encontra-se bastante ruim, há muita reverberação e muitos trechos estão corrompidos. Optou-se por, em alguns momentos, fazer apenas a descrição do que foi apresentado.

As gravações pertencem ao acervo da Scientia Consultoria.

Erik Caravajá - *descrição da fala* : abre a reunião, dando boas vindas a todos e informando que seria a continuidade da reunião sobre a criação do centro de memória.

Patrícia Hackbart – faz uma apresentação “Alguns exemplos de instituições de memória e acervos”

descrição da fala: Foram apresentados exemplos de quatro instituições , três delas criadas e administradas por comunidades ou associações indígenas (Museu Magüta – Alto Solimões/AM – etnia Tikuna; Museu Kuahí – museu dos povos do Oiapoque/AP – etnias Karipuna, Palikur, Galibí Marworno e Galibí Kalinã; Ponto de Memória: museu indígena Kanindé – Nova Olinda/CE) e uma que surgiu em função de um acervo arqueológico e que é gerida pela comunidade (Fundação Casa Grande – Memóriam do Homem do Kariri – Nova Olinda/CE).

O propósito dessa apresentação inicial foi de estimular os presentes a pensarem como será esse Centro de Memória e Cultura Indígena e Tradicional de Aripuanã/MT. Foi explicado sobre a necessidade de se definir por exemplo a *Missão Institucional* desse centro, “instrumento básico da instituição que serve para a definição de sua identidade, singularidade e relevância.” Ela responde às questões: “para que existimos (finalidade); o que queremos alcançar (metas); o que fazemos (função) e para quem o fazemos (público/sociedade).

Erik Caravajá – *descrição da fala* : faz comentários sobre a importância de se pensar a função do centro de memória, e ressalta que foi importante o dia de definições sobre o local para a construção do centro. Também comenta sobre a criação de uma comissão de cinco representantes de cada grupo para se formar o conselho para se cuidar da criação desse centro.

Ana A. Arara – “Boa noite a todos, a gente tava conversando hoje a tarde e tava perguntando se a gente vai poder ponha exposição do artesanato....junto com as exposições, ter também artesanato para vender. E ai a gente que ria perguntar para o Dr. Renato, a gente ver um laboratório de informática... quem tiver curiosidade vai lá... quer saber sobre o histórico dos arara, quer buscar na internet também (...) que nem a gente tá pensando um curso técnico tanto arara quanto cinta larga a gente sabe que a pesquisa sobre a história dos antepassados, a gente taria usando o centro para isso também, para fazer mais pesquisas, pesquisar a nossa própria história”.

Renato Kipnis –“ primeiro precisamos pensar qual é função do centro, as necessidades que surgirem podem ser adaptadas ao espaço. E quanto ao acesso à informática e digital, se buscar programas do Governo Federal para acesso a esses meios também. É preciso captar esses programas de acesso.

Ana A. Arara - *descrição da fala* : ressalta que considera importante que haja um lugar para pesquisa do centro.

Sérgio Kipnis (arquiteto) *descrição da fala*: explica a partir da planta que há espaços reservados para bibliotecas ou sala de informática. E explica que qualquer museu hoje possui recursos de informática possui acesso a informática tanto para pesquisa quanto na própria exposição. Mas é importante buscar esses recursos junto a programas do governo federal para que as comunidades utilizem esses recursos, mesmo que não vá para um centro de memória, para registrar sua história sua cultura.

Prefeito – “o museu como uma solicitação (...) pensando nesse projeto a possibilidade não só do museu mas de uma área anexa, ver a possibilidade de se fazer esse laboratório, como uma coisa a parte” – entende que são coisas simples de se resolver e se coloca a equipe a disposição para auxiliar na construção do centro.

Japão - ??????? *descrição da fala*: sobre a identidade e representação no espaço do centro Fala que gostaria de ter um Cocar na entrada !!!!

Sergio Kipnis - *descrição da fala* : explica as possibilidades que o espaço apresenta para se organizar exposições.

Inêz Hargreaves - *descrição da fala* : Fala sobre a importância desse espaço físico – o projeto precisa de um conceito ele não está formado ainda, a gente precisa construir ele com a contribuição de todo mundo, a gente precisa se sentir bem dentro dele – seu espaço sensorial, quanto as questões de informática, há um acervo muito diversificado que está sendo montado (fotos, filmagens etc etc) há várias tecnologias que deverão ser viabilizadas. Não tem como não ter essa tecnologia para essas reproduções.

Erick Caravajá – *descrição da fala* : comenta que será um longo trabalho, mas que o objetivo primeiro é trazer esse material arqueológico para Aripuanã.

Inês Hargreaves – “...o centro poderá ser usado pelas escolas, escolas indígenas do município... garantir que tenham acesso que outras pesquisas venham para melhorar as pesquisas”.

Ana - Sem falar que servirá para nosso filhos, vão começar a olhar para Aripuanã algo novo (XXXXXX) não é uma história é uma realidade... só exposto as duas etnias, mas também a todas etnias, diversidade, porque assim...eu tô me preocupando com o que vai ser, a curiosidade que vai ter sobre esse museu, uma compensação nossa...as pessoas vão buscar saber, os índios...os antepassados, o aperfeiçoamento das painéis que foram feitas, as urnas bem feitas....não vai ficar uma coisa só : ouvi fulano falar que tinha isso, não, ele tá vendo, então, ele vai ver...é importante, ele tá ganhando....isso vai ser uma coisa

Jovanês (Diretor arara: Sem microfone).”.. os primeiros habitantes do Brasil...aonde a escola precisar, realmente, um bom ensino de História...como esse povo vivia antigamente...vai servir até como uma forma de pesquisa para a escola trabalhar e melhorando esse conhecimento que a gente sabe que fica esquecido, fala-se muito nos primeiros habitantes ...essas crianças de hoje, não sabem, o que se passa na sociedade indígena ,não tem esse conhecimento específico. Não falar sobre os araras e cinta largas, mas poderia melhorar o auditório ali...esse auditório poderia passar vários vídeos...passasse vídeos de outras etnias, comparando a diversidade cultural de cada um, por ser importante, né?!

Mulher: -pergunta (?)

Jovanês Arara: “Seria até bom, por exemplo, os povos indígenas do Estado do Mato Grosso, chegassem e preparassem uma história sobre eles, porque em Juina, tem um museu lá, que a

gente foi...eu vi várias interfaces de outras etnias, e a gente viu que só tinha um “pandeiro”, um pequeno pandeiro dos araras...então seria importante ter!”

Ana: *“Até porque, no início da nossa história, fala que a gente teve conflitos com outros índios, né?! Então vão ver que no nosso museu não é XX da história do passado.”*

Angeltom Arara: *“Pra nos, principalmente nos araras, porque os cinto larga perdeu o mito deles, a cultura deles, no decorrer do tempo... e pelas perseguições que nos sofria bastante, nos araras fez contato com XX Aripuanã e desde o início que nos arara viesse perder muito da nossa cultura, né? A gente perdeu a nossa língua materna, a gente hoje, graças a Deus, através da educação, que vem se desenvolvendo... tá trabalhando, buscando a aprender com os mais velhos nossa dança, que hoje nos tem o maior orgulho de tá apresentando dentro do município nossa dança, nosso ritual de dança, como era antigamente...conquistando o espaço através da prefeitura...até a gente já tinha falado da questão da XX...a criação desse museu, pra nos arara é uma riqueza, que a gente vai ter certeza que muitos somos bolivianos, seringueiros, ...vai tá concretizado, até acredito. Chico, Renato, Inês, que todos esses trabalhos que vocês fizeram com nos dentro do campo, vai tá no museu. Isso vai derrubar o preconceito, e eu acho que pra mim... as pessoas vão ter certeza que realmente os araras XX dentro de Aripuanã, não é mentira!”*

Anexo E

Versões Cinta Larga do “Mito do Porco do Mato”

A menina com o seu porco-do-mato domesticado. Grupo de Serra Morena (RO). Foto: Jesco Von Puttkamer, 1976 Fonte: BOLZAN, 2009.

Histórias de Pawo

resumo: Quando os Cinta Larga foram fazer primeira guerra, encontraram apenas porcos do mato e mataram todos eles. Um dos índios não conseguiu matar nenhum, segundo o narrador por que estava triste devido ao ciúme que sentia de sua mulher. Diante disso, ninguém deu o pedaço de carne a ele. Chateado com a situação, saiu para andar sozinho no mato à procura de uma cotia para caçar e comer. Durante a caçada encontrou Pawo, o dono dos porcos, que perguntou ao índio se ele havia comido carne de porco e o motivo pelo qual estava triste. Ele respondeu que ninguém lhe deu caça devido ao ciúme que sentia da mulher. Pawo pediu que abrisse a boca para conferir se havia restos de porco, e confirmou a versão do índio, ao ver cabelo de cotia entre seus dentes. Então, o dono dos porcos, decidiu ajudar o índio arrumar uma caça, por ele não ter comido a carne e ter dito a verdade. Ao retornar no acampamento, o índio levou um Nambu (pássaro) dado por Pawo. Contou ao seu irmão que havia encontrado o dono do mato que lhe ajudou por não ter matado os porcos, mas seu irmão não acreditou alegando que apenas o pajé consegue ver Pawo. Chateado novamente, Pawo combinou com o índio que transformaria todo seu pessoal em porcos para substituir aqueles que eram dele. Pediu também ao índio, para fazer uma marca branca no cabelo do rosto da mulher que lhe causou ciúme, assim o índio poderia reconhecê-la e matá-la depois que todos virassem porcos. Pawo, então, pegou coco de babaçu para colocar o dente do pessoal enquanto dormiam. O único índio que permaneceu matou sua mulher ao ver a marca branca no rosto do animal, e todo mês de agosto e setembro os porcos chegam à roça para comer macaxeira.

FONTE: BOLZAN, A. V., 2009. *O porco-do-mato na mitologia dos Cinta Larga, Suruí Paiter e outros povos vizinhos*. Relatório final de iniciação científica (bolsa CNPq) PUCSP.

Outra versão do Mito do Porco-do-Mato

Quando foram fazer a "primeira guerra" os índios encontraram porcos do mato (queixada) e mataram todos. Um dos homens não matou nenhum. Ele estava triste, com ciúme da mulher, e por isso não lhe deram carne. Enquanto os outros assavam porco no acampamento, foi andar no mato, caçar cutia. Encontrou então o "dono de porco" (classificado como Pawó), que perguntou se comeu porco. Negou, dizendo que estava triste porque seu pessoal não lhe deu nenhum pedaço de carne. O dono dos porcos examinou seus dentes, encontrando apenas pêlos de cutia, e prometeu arrumar caça para ele. Deu-lhe então nambu, dizendo:

- "Agora teu pessoal vai virar porco lugar meu porco". Você não. Você não comeu nada. Você não vai virar porco. Agora teu pessoal vai ficar porco lugar porco meu. Você comeu cutia, não tem problema.

E perguntou:

- Qual mulher do seu pessoal que você ficou com ciúme?

- Minha mulher - falou.

- Eu vou marcar branco, cabelo branco no rosto da sua mulher - disse o dono dos porcos.

O homem voltou para o acampamento, onde cozinhou o nambu.

E convidou seu irmão para comer, mas este recusou:

- Nambu não é para homem. Nambu é para mulher comer.

Ele daí contou que encontrou o dono dos porcos no mato, mas o irmão não acreditou. Enquanto dormiam, o dono dos porcos foi e colocou nas pessoas coco de babaçu como dente. E falou para o homem que não tinha comido porco:

- Eu já coloquei dente no seu pessoal. Agora você pode ir embora para casa. Quando porco chegar, você sobe em cima da travessa da maloca. Quando estiver no mato e ouvir barulho de porco, corta cipó e fica lá em cima. Não é para comer você. Você não pode correr de porco. Se você correr, ele vai comer você.

Quando passaram os porcos, ele reconheceu a marca branca no rosto e matou a "mulher dele que tinha virado porco". Em agosto ou setembro, os porcos vinham na sua roça, para comer macaxeira.

"Assim que índio queria fazer primeira guerra. Depois que ele foi virar porco!... Aí não deu pra fazer guerra."

Fonte: DAL POZ, J. 1991. *No país dos Cinta Larga: uma etnografia do ritual*. São Paulo USP/FFLCH. Dissertação.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

**Repatriamento e Afirmação Político-Identitária
de Comunidades Indígenas em Aripuanã/MT**

PATRICIA DASILVA HACKBART