

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CURSO DE MUSEOLOGIA - BACHARELADO

LETÍCIA CASTRO SARAIVA

OS BENS PATRIMONIAIS INDÍGENAS COMO FORMA DE PERCEPÇÃO E  
DEBATE SOBRE A LIGAÇÃO ENTRE PATRIMÔNIO E TERRA

GOIÂNIA

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CURSO DE MUSEOLOGIA - BACHARELADO

LETÍCIA CASTRO SARAIVA

OS BENS PATRIMONIAIS INDÍGENAS COMO FORMA DE PERCEPÇÃO E  
DEBATE SOBRE A LIGAÇÃO ENTRE PATRIMÔNIO E TERRA

Monografia apresentada como pré-requisito  
para a aprovação na disciplina Trabalho de  
Conclusão de Curso, do Curso de Museologia  
- Bacharelado, da Faculdade de Ciências  
Sociais.

Orientadora: Dra. Camila Azevedo de Moraes  
Wichers.

GOIÂNIA

2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Castro Saraiva, Letícia

OS BENS PATRIMONIAIS INDÍGENAS COMO FORMA DE  
PERCEPÇÃO E DEBATE SOBRE A LIGAÇÃO ENTRE PATRIMÔNIO  
E TERRA [manuscrito] / Letícia Castro Saraiva. 2019.

LXIII, 63 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Camila Azevedo de Moraes Wichers.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade  
Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS),  
Museologia, Goiânia, 2019.  
Bibliografia.

1. Terras Indígenas. 2. Patrimônio. 3. Bens Imateriais. 4. Território. I.  
Azevedo de Moraes Wichers, Camila, orient. II. Título.



A todos aqueles que ouviram e/ou  
pensaram que não iriam conseguir.

## AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo a minha orientadora maravilhosa, que mesmo após ter passado por um momento tão doloroso e delicado, decidiu continuar seu trabalho comigo, mesmo eu tendo falado que não me incomodaria se ela não quisesse continuar. Por esta e outras razões, te agradeço profundamente. Sem a sua orientação meu trabalho não seria o mesmo.

Ao longo da minha trajetória na universidade, tive diversos problemas, assim como muitos de meus colegas. Infelizmente alguns não suportaram as pressões do mundo acadêmico, e algumas situações que aconteceram poderiam ter sido evitadas, por isto reconheço todos aqueles que resistiram comigo, e persistiram para chegarmos no momento tão esperado, o da finalização do curso.

Agradeço a todos os amigos que me ajudaram ao longo dessa caminhada, sejam eles o que já conhecia antes da universidade (Lúcia e Daniel), ou os que fiz ao longo das disciplinas (Mateus, Carla C., Juliana, Mara, Judi, Gabi, Guilherme★), que conversaram comigo, escutaram reclamações, e o mais importante, me inspiraram a chegar até aqui.

Sou grata aos poucos professores que realmente se preocupavam com a nossa educação, e o mais importante, nos respeitaram como pessoas e companheiros, sem considerarem-se melhores que a gente. Espero que continuem assim e saibam que reconhecemos os seus esforços.

Ao pessoal do Museu Antropológico que me acolheu nos períodos de estágio, com um carinho especial ao Adelino.

Agradeço aos meus familiares mais próximos, por estarem junto a mim e terem passado por cada momento comigo, mesmo que eu estivesse cansada e chateada por conta dos trabalhos da faculdade.

Ao meu melhor amigo, que sabe que sem ele eu nem estaria aqui.

E a mim, que mesmo nos dias de desânimo ou cansaço continuei insistindo.

[...] é no ritmo dos ponteiros do relógio que a gente evolui. As experiências vão se somando e acumulando um lastro de impressões, informações, memórias.

Equipe Editora MOL, 2019.

## RESUMO

Esta monografia surgiu a partir do questionamento sobre como a demarcação das Terras Indígenas afeta os ‘patrimônios indígenas’, e o motivo de separação entre patrimônio e terra na legislação brasileira. Pensando nisso, escolhi três bens imateriais registrados pelo Iphan para trabalhar com o tema, sendo um da Região Norte (**Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi** - 2002), um do Centro-oeste (**Rtixòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá** - 2012) e um da Região Sul (**Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani** - 2014). A ideia é compreender a relação entre patrimônio e terra através dos dossiês de registro destes três patrimônios imateriais indígenas, mostrando como eles passam por processos advindos não só dos jogos de poder, como da própria dificuldade do não-indígena de compreender a conexão que esses bens possuem com a terra, e como ela é mais do que um espaço gerador de renda, ela é um organismo vivo. Dessa forma, o trabalho demonstra que as políticas patrimoniais relacionadas aos povos indígenas estão intrinsicamente conectadas ao direito à terra, demandando um olhar integrado entre as questões de patrimônio e terra.

Palavras-chave: Terras Indígenas. Patrimônio. Bens Imateriais. Território.



## ABSTRACT

This monograph emerge from the question of how the demarcation of the Indigenous Lands affects the 'indigenous heritage' and the reason of the separation of heritage and land in Brazilian law. With that in mind, I chose three Iphan registred immaterial goods to work on the theme, one from the North Region (**Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi** - 2002), one from the Midwest (**Rtixòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá** - 2012) and one from the South Region (**Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani** - 2014). The idea is to understand the relationship between heritage and land with the use of the registry dossiers of these three indigenous immaterial heritage, showing how theses goods go through arising not only from power games, but also by the non-indigenous own difficulty in understanding the connection they have with the land, and how it is more than income-generating space, it is a living organism. Thus, the work demonstrates that heritage policies related to indigenous people are intrinsically connected to the right to land, demanding an integrated look about the issues of heritage and land.

Key-Words: Indigenous lands. Heritage. Immaterial Goods. Territory.

## **LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS**

CF – Constituição Federal

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNAPE – Fundação de Apoio à Pesquisa - UFG

IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus

Iepé – Instituto de Pesquisa e Formação Indígena

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

ISA – Instituto Socioambiental

MA – Museu Antropológico

NEAP – Núcleo de Estudos de Antropologia, Patrimônio, Memória e Expressões Museais

ONU – Organização das Nações Unidas

TI – Terras Indígenas

UFG – Universidade Federal de Goiás

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura

UNI – União das Nações Indígenas

## LISTA DE IMAGENS

Figura 1. Mapa das terras indígenas no Brasil. FONTE: ISA – 2019.....	20
Figura 2. Imagem do Ailton Krenak. FONTE: Print do vídeo Índio Cidadão? – 2014. ....	24
Figura 3. Mulheres Wajãpi. FONTE: IPHAN - 2019. ....	30
Figura 4. Cobra Tucano, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.....	32
Figura 5. Jiboia Aramari, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.....	32
Figura 6. Espinha do Peixe Paku, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.....	33
Figura 7. Mapa Rio Araguaia. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2008. ....	36
Figura 8. Bonecas que compõem a cesta. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2009. ....	37
Figura 9. Ritxoko “inicial”. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2011. ....	39
Figura 10. Bonecas atuais. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2001.....	40
Figura 11. Produção Karajá a venda no MA. FONTE: Acervo pessoal do autor - 2019. ....	41
Figura 12. Urso de miçangas Karajá. FONTE: Acervo pessoal do autor - 2019. ....	42
Figura 13. Tava. FONTE: IPHAN – 2019. ....	43
Figura 14. Tava vista de cima. FONTE: Portal das Missões – 2019.....	44
Figura 15. Terra Protegida. FONTE: ISA – 2013.....	57

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
CAPÍTULO I - DIREITOS, TERRAS E PATRIMÔNIOS CULTURAIS.....	16
<b>CONSTITUIÇÃO DE 1988.....</b>	<b>16</b>
<b>TERRAS INDÍGENAS .....</b>	<b>19</b>
<b>MOVIMENTO INDÍGENA .....</b>	<b>22</b>
<b>CONCEITOS-CHAVE.....</b>	<b>24</b>
PATRIMÔNIO CULTURAL .....	24
LUGAR .....	25
TERRITÓRIO .....	27
CAPÍTULO II - TRÊS ETNIAS, TRÊS BENS.....	28
<b>ARTE KUSIWA – NORTE.....</b>	<b>30</b>
<b>RITXOKO – CENTRO-OESTE .....</b>	<b>34</b>
<b>TAVA – SUL.....</b>	<b>42</b>
<b>OBSERVAÇÕES PERCEBIDAS COM BASE NOS DOSSIÊS .....</b>	<b>46</b>
CAPÍTULO III - PATRIMÔNIOS CULTURAIS INDÍGENAS E TERRITÓRIO .....	48
<b>DOSSIÊ 1 – “ARTE KUSIWA – PINTURA CORPORAL E ARTE GRÁFICA WAJÃPI” .....</b>	<b>48</b>
<b>DOSSIÊ 2 – “RTIXÒKÒ: EXPRESSÃO ARTÍSTICA E COSMOLÓGICA DO POVO KARAJÁ” .....</b>	<b>50</b>
<b>DOSSIÊ 3 – “TAVA, LUGAR DE REFERÊNCIA PARA O POVO GUARANI” .....</b>	<b>52</b>
<b>PATRIMÔNIOS CULTURAIS INDÍGENAS E TERRITÓRIO.....</b>	<b>55</b>
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	58
REFERÊNCIAS.....	61

No mínimo, talvez comecemos a nos dar conta de que se continuarmos a destruir obtusamente o local, este local do mundo que chamamos de ‘nosso’ – mas que detém, para além do mero direito pronominal, o fato brutalmente proprietarial deste possessivo?-, \*<sup>1</sup> não sobrarão nem fundo nem fundamentos para construirmos qualquer nacional que seja anacrônico ou futurista. O Brasil é grande, mas o mundo é pequeno.

Eduardo Viveiros de Castro, 2015, p.17-18

## INTRODUÇÃO

O tema a respeito da demarcação de terras indígenas, assim como alguns outros relacionados aos povos originários, acabou ganhando maiores proporções neste ano (2019), com diversos acontecimentos no cenário político brasileiro. Anteriormente a tais eventos, já havia me interessado pelo tema. Na tentativa de relacionar as demarcações de terras indígenas com a museologia, abordarei como o patrimônio e a terra não estão desvinculados, conforme indica Yussef Campos (2018), e como afetam um povo como um todo.

Esta desvinculação acontece por ser o local em que vivem, convivem, cantam, criam, plantam, dentre todas as outras atividades que garantem a subsistência dos mesmos e a partir destas interações teremos o surgimento do ‘lugar’ (CAMPOS, 2018). Para tanto, utilizarei três bens imateriais indígenas brasileiros registrados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), selecionando cada um de uma região e etnias diferentes, analisando como aquele determinado bem imaterial se relaciona diretamente ou não com os espaços físicos.

A minha afinidade com o tema surgiu no momento que fiquei ciente de ter uma antepassada indígena, “casada” com um tataravô meu. Este foi um fato bastante marcante para mim, e me senti com a necessidade de compreender e tentar redimir ao menos um pouco que seja o dano causado pela minha família e por tantas outras a esses povos de cultura e sabedoria tão ricas. Por esta razão, este trabalho inteiro é uma forma de homenagear estes povos e ao mesmo tempo demonstrar a eles que estamos (ao menos alguns) vendo e apoiando a luta que estão tendo para cada vez mais serem escutados e tratados como merecem.

---

<sup>1</sup> “Ver “Quem são os proprietários do Brasil”, 2015” (CASTRO, 2015, p.18)

Pensando em todos estes fatores apresentados, achei importante começar o trabalho contextualizando um pouco os direitos indígenas, o que são as Terras Indígenas e como ao longo dos anos os povos originários começaram a se organizar politicamente para lutarem por seus direitos, além de trazer três conceitos-chave que utilizarei ao longo do texto. Após este momento de inserção na temática das terras indígenas, finalmente adentrarei nas questões dos bens imateriais registrados pelo Iphan, tendo como ideia trabalhar analisando e comparando os dossiês de registro, tendo como suporte a percepção dos termos: território, lugar e espaço, para entender melhor como a terra influi no ‘patrimônio indígena’, termo utilizado pelas autoras Van Velthem, Kukawka e Joanny (2017). Percorridas todas estas questões, faço a relação entre o patrimônio indígena e a terra, depois de ter utilizado os registros de bens imateriais, mostrando novamente que a materialidade anda de mãos dadas com a imaterialidade e vice-versa.

Para realizar o trabalho, pensei nas bibliografias que iriam se relacionar de alguma forma com o meu tema, e na análise dos dados propostos. Assim, começo o Capítulo I trazendo a Constituição Federal de 1988 e a Declaração Universal dos Direitos Humanos para tratar de Direitos Indígenas, após isto, percorro a concepção do que seria a terra indígena no entendimento da Funai. Ademais, pensei ser importante trazer o histórico da organização política indígena e os conceitos de patrimônio cultural, lugar e território, sendo o primeiro o arcabouço teórico para se pensar em ‘patrimônio indígena’.

No Capítulo II apresento os três dossiês dos bens imateriais indígenas registrados pelo Iphan, com a proposta de expor o funcionamento deles, para no Capítulo III trabalhar com as questões que se relacionam com os termos apontados acima (território, lugar e espaço), além das próprias questões associadas à demarcação de terras, ditas explicitamente ou não. Os bens trabalhados são: um da Região Norte (**Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi** – 2002/Livro de Registro das Formas de Expressão), um do Centro-oeste (**Rtixòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá** - 2012/Livro de Registro das formas de Expressão, também presente no Livro de Registro dos Saberes com o título: Saberes e Práticas Associados aos Modos de Fazer Bonecas Karajá) e por último um da Região Sul (**Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani** – 2014/Livro de Registro dos Lugares).

Finalizo com o Capítulo III, devotado a ‘amarrar’ as ideias expostas ao longo dos outros dois capítulos, servindo como forma de concluir o pensamento defendido aqui, fazendo uma análise dos dossiês juntamente com autoras/es que dialogam com os bens

expostos. Para tal, realizo um cruzamento de dados entre os dossiês em conjunto com autoras/es como Dominique Gallois, Jean Baptista, Telma Silva e Camila Wichers.

Ao longo de todo o trabalho, alicerçado em uma visão crítica relativa aos bens expostos, intenciono trazer uma nova percepção quanto as questões de demarcação, direitos indígenas e patrimonialização. Conforme Alejandra Saladino e Camila Wichers (2015), “Qual é o papel do patrimônio da humanidade nesse cenário? É possível pensá-lo como instrumento de aperfeiçoamento da qualidade de vida dessas comunidades? ” (p.117, tradução do autor). Ou seja, é possível pensar no patrimônio como forma de melhoria de qualidade de vida e não apenas como um objeto cultural, que o Estado vai patrimonializar e acabou? Sem que no final dos projetos que envolvam comunidades tenhamos pessoas em situação de vulnerabilidade social, em contraste com a exaltação de um de seus bens patrimoniais?

Destarte, a monografia foi dividida em três capítulos, a saber: CAPÍTULO I. Direitos, Terras e Patrimônios Culturais, CAPÍTULO II. Três etnias, três bens e o CAPÍTULO III. Patrimônios Culturais Indígenas e terra, trazendo primeiramente um aparato teórico, histórico e conceitual, mostrando, em seguida, através dos dossiês como o patrimônio e a terra “andam de mãos dadas”, concluindo com a relação direta entre os lugares e os patrimônios.

## Capítulo I - Direitos, Terras e Patrimônios Culturais

Independente de uma lei maior, eu vou dar vida, vou dar sangue pelo meu povo, para manter a minha cultura, para manter a minha identidade.

L.K, 2019

### Constituição de 1988

Historicamente, tivemos seis Constituições antes de chegarmos na atual de 1988, e em todas elas tivemos os direitos indígenas vistos com o ponto de vista integracionista, até chegarmos no Estatuto, e por fim na Constituição Federal de 1988, abandonando as ideias de integração e tutela. O Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973), aparece como precursor das ideias de pluralismo que chegam em 1980, mas ainda sim considera o indígena como incapaz e por isso vemos o Capítulo II, da assistência ou tutela, dizendo que a União se tornará responsável por estes povos.

Além desta ideia de um “índio” que necessita ser tutelado, o Estatuto os classifica como “índios” ou “silvícolas” – termos utilizados no Estatuto – ou seja, nos mostram quem seriam esses povos de uma maneira depreciativa. Outro fator interessante é que em praticamente todos os incisos do Estatuto se fala da sua aplicação sempre que possível ou quando lhes couberem, mostrando que se em algum momento o Estado não tivesse interesse favorável aos grupos indígenas, bastava alegar que não era possível.

Depois dessa pequena contextualização, posso entrar na atual Constituição, lembrando que ela garante os direitos indígenas compreendendo que estes grupos devem ser reconhecidos por suas individualidades, deixando de lado aquela ideia de formar uma nação homogênea. Bem no início da Constituição de 1988, já observamos o Capítulo II da União, Art. 20, que aponta que o Estado deve garantir “XI - as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”, ou seja, estas terras são consideradas bens da União, competindo a ela a demarcação e a proteção das mesmas. Com esta visão de tradição disposta no Art. 20, trarei no Capítulo II do trabalho, os entendimentos sobre as terras ocupadas pelos indígenas e de como esses espaços possuem conexões com os povos tradicionais.

O importante de trazer o histórico legislativo pertinente aos indígenas, é que a partir dele conseguimos tratar das controvérsias relacionadas as demarcações de terras para posteriormente entrarmos no quesito patrimonial. Lembrando, conforme Yussef



Campos (2018), que teremos desatados na Constituição os direitos relacionados à terra e a cultura, fatores estes que serão pensados ao longo do texto.

Diferentemente do Estatuto, veremos que a Constituição de 1988 colocou os indígenas como pessoas, seres humanos, e não da maneira depreciativa através de processos que infantilizam, com a visão de que precisariam ser tutelados. Um exemplo é o Capítulo VIII dos índios, com dois artigos (231 e 232), que reconhecem aos indígenas suas línguas, tradições, costumes, direito originário, crenças e como eles e suas organizações e comunidades podem defender seus interesses e direitos de forma legítima.

Os direitos indígenas, então, podem ser considerados como direitos humanos, uma vez que garantem a eles o direito à vida, moradia, cultura e educação como podemos ver na Declaração Universal dos Direitos Humanos nos artigos I<sup>2</sup>, III<sup>3</sup>, XXVI<sup>4</sup> e XXVII<sup>5</sup>.

Mesmo com a garantia destes direitos na Constituição Brasileira há 31 anos, não ficamos isentos de problemas. No começo de 2019 tivemos a transferência da responsabilidade da demarcação das TI para o Ministério da Agricultura. Felizmente, em maio ela foi devolvida para a Funai que acabou retornando para o Ministério da Justiça, saindo do recém-criado Ministério da Mulher, da família e dos direitos humanos, local para a qual tinha sido transferida (TAITSON, 2019).

A própria criação deste novo Ministério é uma forma de reduzir as três questões, desconsiderando a importância e a diferenciação das causas voltadas para a mulher, para o indígena e para os Direitos Humanos. Cada uma destas partes precisa de focos diferentes, além de possuírem demandas específicas, e juntá-las em um só grande grupo acaba fazendo com que não tenham a devida atenção.

Outro fator importante a se pensar é que novamente vemos um departamento superior de administração pública (narrativa do Estado) considerando-se ser tutor dos indígenas, como podemos ver na frase da Ministra Damares Alves: “Funai vai ficar com a mamãe Damares [...]”, dita durante um encontro de associação de evangélicos. Como

---

<sup>2</sup> Artigo I – Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

<sup>3</sup> Artigo III – Todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

<sup>4</sup> Artigo XXVI – 1. Todo ser humano tem direito à educação. A educação será gratuita, pelo menos nos graus elementares fundamentais. A educação elementar será obrigatória. A educação técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, está baseada no mérito.

<sup>5</sup> Artigo XXVII – 1. Todo ser humano tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de desfrutar das artes e de participar do processo científico e de seus benefícios.

se já não bastasse ela ser a representante de um Ministério insustentável por misturar grupos com tantas demandas diferentes, ainda mistura questões políticas com religiosas em um Estado teoricamente laico (ESTADÃO, 2019).

Tal mudança não foi a primeira a prejudicar a garantia dos direitos dos povos indígenas, tivemos por exemplo a PEC<sup>6</sup> 71/2011. Márcio Santilli (2015), analisa esta proposta que irá estabelecer uma indenização para os ruralistas possuidores de títulos fundiários incidentes nas Terras Indígenas, uma vez que os mesmos estavam sendo “prejudicados” pelas demarcações. Estes são apenas dois dos muitos exemplos que vieram acontecendo ao longo dos anos. Desde sempre tivemos um congresso anti-indígena<sup>7</sup>, que em diversos momentos tentou anular os direitos de um povo que já vem sofrendo abusos há 500 anos.

Acredito que parte destes problemas seja a própria questão histórica, tanto pela forma que os indígenas foram vistos no começo da colonização até os dias de hoje e a maneira que foram/são retratados. Um grande exemplo disso seria o livro de Gilberto Freyre (1900-1987) “Casa Grande e Senzala”, nele podemos ver a presença de vários estereótipos ao descrever tanto os indígenas quanto os negros que aqui foram escravizados. No texto, Freyre nos traz uma visão que acaba de certa forma enaltecendo a aristocracia branca europeia, juntamente com a sexualização de indígenas e negros. Mesmo tendo sido uma obra bastante importante, principalmente pela tentativa em compreender a formação da sociedade brasileira, devemos nos ater ao tempo que foi escrito, lembrando de analisarmos criticamente.

Teremos outro fator para dificultar ainda mais a falta de interesse em criar políticas públicas para os povos indígenas, que surge junto a ideia de uma necessidade de precisarem ser tutelados. Como nos traz Cristiane Lasmar (1999), generalizar os indígenas e dividi-los em apenas dois grupos, do qual em um estão sendo vistos

---

<sup>6</sup> Conforme Tié Lenzi (2017) PEC significa Proposta de Emenda à Constituição, ou seja, quando querem modificar algo na Constituição se é feita uma proposta para realizarem a modificação, podendo ela ser aprovada ou não.

<sup>7</sup> Sugestão de leitura: CAVALLI, Guilherme et al. Congresso anti-indígena Os parlamentares que mais atuaram contra os direitos dos povos indígenas. **Conselho Indigenista Missionário**, 2018, 148 p. Disponível em: < <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/congresso-anti-indigena.pdf>> Acesso: 27 de maio de 2019.

positivamente ‘bom selvagem’<sup>8</sup> e no outro não (são vistos como bárbaros) gera uma disparidade no entendimento do que é o indígena.

Este contraste entre o bom (que precisa ser tutelado) e o bárbaro (esse “ser” não civilizado, selvagem, que sofre processos de violência e extermínio), realiza-se dentro de um cenário político social de interesse, no qual as pessoas do “poder” (que por algum meio tem influência no funcionamento das políticas sociais), decidem a maneira que irão enxergar estes povos conforme a conveniência. De um lado, o ‘bom selvagem’ resulta em um aparato de tutela, e de outro lado a visão do ‘bárbaro’ resulta em uma postura violenta e de “vitimização” dos proprietários de terra, por estarem sendo “roubados” pelos coletivos que lutam por seus direitos à terra.

Não digo nada disso para justificar as questões em torno das dificuldades que passam, mas sim como forma de lembrete de que ainda precisamos caminhar bastante para que os povos indígenas sejam, cada vez mais, reconhecidos e respeitados por quem eles são, e não por estas imagens criadas para representá-los. Recordo que de acordo com Dominique Gallois (2007), “A política indigenista brasileira se propôs moldar sujeitos indígenas – sujeitos de direito, na forma de etnias reconhecidas pelo Estado” (p.101), sem estarem muito preocupados, ou até mesmo nada preocupados com todas as transformações que as práticas assistenciais poderiam causar (GALLOIS, 2007).

## **Terras Indígenas**

Depois de compreender o histórico legal dos Direitos Indígenas, como a nossa atual Constituição protege estas terras, e todos os acontecimentos políticos acerca de tais questões, acredito ser importante o entendimento do que é a Terra Indígena. Como podemos ver no sítio da Fundação Nacional do Índio as demarcações de terra acontecem para garantir o direito às Terras Indígenas. As TI são uma porção do território nacional utilizada para o sustento e atividades, servindo como meio de preservar tanto o meio ambiente, quanto a perpetuação de descendentes e da cultura local; é um espaço de subsistência, que garante a convivência do dia a dia dos moradores, ocupantes do local (FUNAI, sem data). Um exemplo disso é a fala do cacique Manoel na revista Porantim: “Esse porto é coisa dos sojeiros. Se nós perdermos esse lago, esses igarapés, nós perdemos a nossa sobrevivência. Pretendemos fazer essa luta e brigar ainda mais, porque esse lago

---

<sup>8</sup> Termo utilizado por Rousseau apud Lasmar (1999, p.4), no texto de LASMAR, Cristiane. Mulheres indígenas: representações. vol.7, nº 1 e 2 (1999) número duplo - Dossiê Mulheres Indígenas.



e garantia da própria vida indígena. Pensando nessas questões, nada mais justo ouvir dos próprios indígenas o que eles acham de tudo isso, e por esta razão participei de uma palestra intitulada “A constituição/88 e os processos de resistência dos povos indígenas”, na semana nacional dos povos indígenas, no dia 26 de abril de 2019.

Nela, tivemos a presença de alguns professores não indígenas e alguns indígenas de etnias diversas. A fala que utilizarei aqui é a do L.K<sup>9</sup>, a partir dela, podemos ver como os indígenas estão atualizados em questão de consciência política e ao mesmo tempo inseridos no mundo da ‘sociedade nacional’ (LIMA FILHO, 2005) sem que este fator faça deles menos indígenas, pelo contrário, como bem disse Manuel Lima Filho (2005), os indígenas têm que acompanhar o mundo, e mesmo acompanhando não desvalorizam a sua “cultura materna” (por assim dizer) pelo contrário, eles acabam se reafirmando como povo.

L.K nos traz alguns acontecimentos políticos, como o decreto do Lula (Presidente da República 2003-2011) de 2006, referindo-se ao primeiro censo em relação aos povos indígenas, e da inserção nas escolas públicas do Brasil o ensino da cultura indígena<sup>10</sup>, dando assim um maior acesso à diversidade ajudando na desmistificação do indígena retratado no período colonial. Além disso, fala dos problemas atuais causados em decorrência de vários fatores, sendo o governo um deles, afetando diretamente locais como a educação, saúde e demarcação de terras, e por último nos recorda que os indígenas já vivem uma história de massacre e descaso (política pública fragilizada) há 500 anos, como já disse anteriormente.

Voltando a questão da inserção dos indígenas no mundo não indígena, trago o texto de Lima Filho (2005), que diz que mesmo os indígenas tendo uma convivência com a ‘sociedade nacional’, este convívio não os faz serem menos indígenas e nem com que

---

<sup>9</sup> Decidi utilizar uma sigla por não ter conseguido resgatar o nome dele, e na minha gravação não está muito claro, por isso preferi chamar por suas iniciais para não haver erro.

<sup>10</sup> Lei Nº 11.645, de 10 de março de 2008, que “Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". **Publicação:** Diário Oficial da União - Seção 1 - 11/3/2008, Página 1 (Publicação Original). Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2008/lei-11645-10-marco-2008-572787-publicacaooriginal-96087-pl.html> Acesso: 11 de nov. de 2019.

percam suas práticas e costumes, como rituais, pesca, língua, pinturas, cestaria, entre outros, que é algo bem similar a fala do L.K.

Mesmo com essa interação se faz necessária a existência de um espaço destinado aos povos indígenas além do espaço da cidade. Garantir a regularização dos mesmos (TI) assegura alguns direitos para os indígenas, como por exemplo o aumento populacional<sup>11</sup>. Após garantido os espaços devemos nos ater que só garantir a terra não adianta de nada, ela precisa vir acompanhada de escolas, hospitais, e todos os direitos básicos voltados para a garantia da integridade física e mental destes povos.

Falar da importância desses espaços, é falar não somente de patrimônio cultural, como pensar na questão dos patrimônios naturais. Pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), conservar a diversidade de vida da terra é essencial para a qualidade de vida humana, e ninguém melhor para cuidar da fauna e flora local do que os próprios habitantes da floresta, os nativos que conhecem os frutos, os fluxos de água e os animais. É importante frisar que mesmo os povos indígenas sendo de suma importância para a preservação de tais locais, muitas vezes acabam recebendo terras arrasadas pelo agronegócio, fazendo com que não sejam terras saudáveis para o plantio e até mesmo dificultando o consumo de água limpa.

### **Movimento Indígena**

O povo indígena tem regado com sangue, cada hectare dos 8 milhões de quilômetros quadrados do Brasil.

Ailton Krenak, 1987

Mostrar como vem acontecendo as mobilizações destes povos é de suma importância para quebrar com o pensamento do indígena indefeso, como pudemos ver no momento de transferência da sua tutela para o novo Ministério citado anteriormente. Pelo contrário, por conta de uma necessidade crescente, cada vez mais os indígenas vão se inserindo nas questões políticas. Pensando nisto, começo com a frase dita por Ailton Krenak, representante da UNI (União das Nações Indígenas), no transcorrer da ANC (Assembleia Nacional Constituinte) em 1987, falando dos acontecimentos envolvendo

---

<sup>11</sup> (Exemplo: Karajá de Aruanã como Filho (2005) nos trouxe em seu texto)

comunidades indígenas e criticando as dissensões ocorridas na ANC no que se refere aos direitos desses povos.

Todo movimento surge fundamentado em uma necessidade, uma demanda de um grupo, e não foi diferente com o Movimento Indígena. Segundo Ana Fahs (2016) o marco do Movimento Indígena ocorreu em 1940 no México, com o primeiro Congresso Indigenista Americano<sup>12</sup>. No Brasil, esse marco acontece na década de 1970 por conta do cenário político de ditadura militar, que acabou fazendo com que muitos desses povos fossem massacrados.

De 1970 para frente, os indígenas compreenderam que para terem seus direitos garantidos, precisariam de pessoas que entendessem de suas necessidades, e por esta razão começaram a buscar se inserirem no ambiente político do país, afinal ninguém melhor do que eles mesmos para compreenderem suas reais necessidades. A partir de então começaram a organizar protestos, a participar das atividades do Congresso Nacional e criaram grupos organizados (FAHS, 2016).

Um ano antes da criação da Constituição de 1988, Aílton Krenak faz uma fala no Congresso Nacional em Brasília como porta-voz do Movimento, falando das agressões voltadas aos povos indígenas, a omissão dos “senhores”, “movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena” (KRENAK, 1987), afirmando que essa conduta não será mais aceita.

---

<sup>12</sup> Teve a presença de indígenas do México, Estado Unidos, Chile e Panamá, saindo com uma recomendação de nº59, em que uma das propostas seria o estabelecimento do chamado “Dia do Índio” pelos governos da América. Disponível em: <<http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/253-o-dia-19-de-abril-e-o-dia-do-indio>> Acesso: 22 de maio de 2019.



Figura 2. Imagem do Ailton Krenak. FONTE: Print do vídeo Índio Cidadão? – 2014. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM\\_Q](https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM_Q)> Acesso: 26 de ago. de 2019.

O Movimento surge como forma de garantir os direitos dos povos indígenas, principalmente relacionados as questões de terra e demarcação, e ao mesmo tempo, como já vimos, veio também para tratar de questões relacionadas à saúde, educação, cultura, preservação, ou seja, no direito de terem acesso aos espaços.

### Conceitos-chave

#### Patrimônio Cultural

Ao redor do mundo e dentro de diferentes contextos, o patrimônio é entendido de diversas maneiras. Por esta razão trabalharei com o termo patrimônio cultural, para no próximo capítulo trazer a expressão ‘patrimônio cultural indígena’ que surge baseado na evolução do entendimento do patrimônio cultural.

Para tentar aclarar um pouco mais o termo, trago algumas visões presentes no texto “Conceitos-chave de museologia” que acredito serem capazes de complementarem essa palavra detentora de tantos significados. No texto, podemos ver uma linha histórica dos entendimentos acerca da palavra patrimônio, e aqui, utilizarei a percepção de ‘patrimônio cultural’ e ‘patrimônio natural’ discutida em 1972. Por último chegarei em 2006, girando em torno das questões de patrimonialização e de como ela afetou o sentido do patrimônio.



A Unesco (1972), através da Convenção de proteção patrimonial mundial (tanto natural quanto cultural), diz que o ‘patrimônio cultural’, são todos os conjuntos, sítios ou monumentos, frutos do ser humano ou através das integrações entre os seres humanos e natureza. Enquanto o ‘patrimônio natural’ são todas as monumentalidades naturais, desde sítios até formações geológicas (apud DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013, p. 74). Gostaria de fazer um apontamento, no sentido da minha reinterpretação de alguns entendimentos, uma vez que em certos casos os autores estão utilizando os termos: homem, do homem e pelo homem, fazendo mais sentido em minha percepção, utilizar os termos: seres humanos e/ou humanos, por conta de todas as questões de gênero discutidas cada vez mais nos dias atuais.

Com o tempo as concepções orientais passaram a influenciar as ideias de patrimônio proclamadas pela Unesco, a partir da percepção de que seria mais importante saber reconstruir uma construção antiga do que preservá-la. Assim, em 1993 a Unesco aponta que: “uma pessoa que tenha dominado a prática da música, da dança, dos jogos, de manifestações teatrais e de ritos de valor histórico excepcional em seu país, como definidos na recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular” (UNESCO, 1993 apud DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013, p.75). Mediante esta semente, na Convenção da Unesco (2003) sobre Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, tivemos comunicado que o ‘patrimônio cultural imaterial’ é formado com base em todas as expressões, conhecimentos e representações, podendo ser espaços ou objetos, dos quais grupos, indivíduos ou comunidades o reconheçam como parte do seu ‘patrimônio cultural’ (apud DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013, p.75).

Segundo Smith, “O patrimônio é o processo cultural ou o resultado daquilo que remete aos modos de produção e de negociação ligados à identidade cultural, à memória coletiva e individual e aos valores sociais e culturais” (SMITH, 2006 apud DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013, p.76).

Pensar em patrimônio cultural, é pensar através de uma lente ocidental, da qual nem sempre fará sentido para os povos indígenas, assim como as ideias de preservação sendo ela um “[...] aspecto inerente ao fazer museológico devotado a transformar patrimônio em herança, é uma característica específica da apropriação no Ocidente (sobre o conceito de preservação ver BERGERON, 2011) ” (WICHERS, 2019, p.58).

## **Lugar**

Não há como falar em patrimônio sem localizá-lo. O lugar e o território são intrínsecos à própria noção de patrimônio.

Campos, 2018, p.109

Para se falar de lugar, utilizarei do texto de Yussef Campos (2018), que possui uma parte voltada só para tratar as questões de ‘Lugar e Patrimônio’. Como podemos ver em seu texto, o lugar surge a partir da transformação do espaço, e das vivências de um povo, que irão modificá-lo, fazendo com que determinado espaço adquira uma nova forma e significado. Desta forma, “O lugar é repleto de identidade” (CAMPOS, 2018, p. 105).

O lugar é constituído via as construções culturais que ocorrem no espaço, Casey entende que “ser cultural, ter uma cultura, é habitar um lugar suficientemente intenso para cultivá-lo” (apud CAMPOS 2018, p.104), e por esta razão a garantia de um lugar (TI) se faz crucial para a manutenção das tradições indígenas e da possibilidade de expressões criativas destes povos. Além do surgimento do lugar começar no decorrer das interações no espaço, teremos as influências políticas e econômicas atuando nestas construções sociais de lugar (CÁCERES apud CAMPOS, 2018). Por meio dos entendimentos destas questões, vemos que as ideias de lugar podem nos levar a conceitos de território (CAMPOS, 2018).

E, de acordo com Campos (2018) em relação à Assembleia Nacional Constituinte (ANC) responsável pela elaboração da Constituição,

A ANC produziu uma perversidade normativa: a partir das manobras já explicitadas, ela se utiliza da disputa pela terra enquanto fonte do conflito, gerando no patrimônio cultural o efeito da prática discriminatória da não atribuição de propriedade aos quilombolas ou da demarcação para os indígenas. Essa absoluta não negociação da cultura, da identidade e do passado (TILLEY, 2006, p.15) permitiu as constantes práticas de violência cometidas contra quilombolas e indígenas, desde a grilagem de terras ao extermínio coletivo de grupos que legitimamente ocupam seu lugar, sem, todavia, o amparo efetivo do Estado. (p.105)

Assim, a separação entre terra e patrimônio na Constituição de 1988 coloca-se como manobra que afasta os processos de patrimonialização das lutas pela terra e pelos direitos indígenas, “desligando” os patrimônios dos seus sentidos sociais. Comecei a apresentação de todos estes temas neste capítulo, como forma de introduzir os conflitos em torno das questões de território e patrimônio indígena, para termos uma percepção

mais clara dos assuntos tratados nos próximos capítulos. E ao mesmo tempo, mostrar que existem grupos e pessoas se organizando para reverter estes cenários políticos e econômicos quanto aos direitos indígenas como um todo (patrimônio, educação, saúde, etc.).

## **Território**

Por mais que na nossa legislação tenhamos a utilização do termo terra, trago brevemente o conceito de território por entender que ele é muito mais amplo e complexo do que se pensar apenas na terra enquanto categoria. Isto acontece, pois mesmo aonde não temos pessoas habitando o local, como veremos ao longo do trabalho, teremos vida, recursos e mitos sendo alimentados e fluindo no espaço.

Como Little (2002) apud CAMPOS (2018) diz em seu texto, esse conceito se origina com o início do entendimento de que quando um grupo social ou coletivo começa a utilizar, ocupar, identificar e controlar alguma parte específica do seu ambiente, do seu entorno, teremos o surgimento de um território. Dessa forma, os territórios de vivência e pertencimento indígena são mais amplos que as Terras Indígenas demarcadas. Embora não sendo aprofundado no presente trabalho, esse conceito é importante para os problemas aqui tratados, devendo ser mais bem explicitado em estudos posteriores.

Havendo apresentado todas as questões acima, acredito já ter deixado bem estruturada uma base para o entendimento das ideias que irão ser apresentadas ao longo dos próximos Capítulos, intitulados de: “Três etnias, três bens” e “Patrimônios Culturais Indígenas e terra”.

## CAPÍTULO II - Três etnias, três bens

Falar de patrimônio cultural, como Mariza Veloso bem disse em seu texto sobre a fetichização do patrimônio, é algo bastante complexo por se tratar de um produto da interação das sociedades, sendo uma forma de manifestar culturalmente os valores. Talvez, por esta razão “o patrimônio cultural deve ser entendido como campo de lutas” (VELOSO, 2006, p. 438), uma vez que mesmo nas interações entre conhecidos, como familiares, vemos o surgimento de atritos, imagina quando as interações vão além do âmbito familiar.

Pensando nisto, e na proposta do trabalho, este capítulo irá mostrar três bens imateriais indígenas registrados no Brasil, descrevendo um pouco de cada um deles, mostrando as suas relações com o espaço em que acontecem, como forma de se ter uma perspectiva mais horizontal na compreensão do tema dessa pesquisa, ao comparar bens de diferentes regiões e contextos. Estes bens são considerados ‘patrimônio cultural indígena’, conceito apresentado no texto de Lucia Van Velthem, Katia Kukawka e Lydie Joanny intitulado: “Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural”.

A partir do contexto da politização cada vez maior dos povos indígenas, juntamente com o próprio avanço da CF em relação as formas de proteção do patrimônio cultural, assim como as transformações no entendimento da existência do ‘Outro’ (VAN VELTHEM; KUKAWKA; JOANNY, 2017, p.744), fazem com que o patrimônio cultural tenha a função de se tornar um meio crucial para os povos indígenas nos momentos de reconhecimento e de demandas políticas, além da distribuição igualitária de seus direitos (apud VAN VELTHEM; KUKAWKA; JOANNY, 2017, p. 737).

Ou seja, o ‘patrimônio indígena’ é resultado das evoluções do entendimento do patrimônio cultural (materialidade e imaterialidade caminhando juntos), com o começo da ampliação do diálogo com a consciência de que ao se trabalhar com bens, segundo as autoras “[...] que participam da construção de identidades” (2017, p.736), há uma necessidade de estudar e interagir juntamente com estas identidades ameríndias. Afinal, é um patrimônio que afeta diretamente estes grupos originários, e apenas eles sabem os reais significados e maneiras de se expor ou não algum objeto, por exemplo.

Voltando aos bens imateriais que serão aqui tratados, decidi iniciar o capítulo pela ordem cronológica, utilizando a própria datação dos registros (anos que foram publicados), iniciando em 2002 no Norte, passando por 2012 no Centro-Oeste até chegar em 2014 no Sul, lembrando que como base da análise serão utilizados os dossiês de

registro. Cada um destes bens foi escolhido por suas datas e localidade, para que tenhamos uma forma de comparar segundo essas diferentes realidades.

É importante frisar que duas regiões do Brasil, o Nordeste e o Sudeste, não possuem nenhum bem imaterial indígena registrado, como podemos conferir na página do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o que significa que outro ponto que influenciou nas escolhas dos bens foi o motivo de serem praticamente os únicos, uma vez que não temos nenhum bem registrado nem no Nordeste e Sudeste do Brasil.

Além disso, é interessante apontar que o Norte e o Centro-Oeste não são regiões que ganham destaque dentro do cenário do patrimônio “convencional”, dadas as políticas patrimoniais do Estado brasileiro. Por outro lado, é pertinente dizer, que tirando o Sul, tanto o Norte quanto o Centro-Oeste possuem mais de um bem imaterial indígena registrado, enquanto as outras regiões possuem um ou nenhum bem. Seria a presença desses bens imateriais indígenas no Norte e no Centro-Oeste um indicador de maior protagonismo indígenas nos processos de patrimonialização nessas regiões? Esse é um ponto a ser aprofundado em pesquisas posteriores.

O primeiro bem que será aqui exposto está descrito da seguinte maneira na página do Iphan: “Região Norte - Bens Registrados nos Estados / Amapá **Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi**: Livro de Registro das Formas de Expressão, 20/12/2002”, tendo sido o primeiro bem imaterial registrado pelo Instituto. Como podemos ver na própria página, além de ter sido registrado como bem imaterial, a Arte Kusiwa recebeu da Unesco dois títulos, o de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade em 2008, e anterior a isto, recebeu em 2003, o de Obra-Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade. Cabe salientar que esse bem foi tanto o primeiro bem imaterial registrado no Brasil, como alcançou o título de patrimônio da humanidade, o que indica sua força, mas também nos provoca a refletir sobre o sua capacidade de garantir os direitos indígenas, dado que mesmo com a projeção de sua arte e saber os Wajãpi continuam a sofrer atos de violência.

Saindo do Norte entraremos na região do Centro-Oeste com o bem: “**Rtixòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá**: Livro de Registro das Formas de Expressão, 25/01/2012”, presente nos Estados de Goiás e Mato Grosso, sendo que fora do Centro-Oeste as bonecas *Ritxoko* também estão presentes na região Norte (Pará e Tocantins). O modo de saber fazer as bonecas ainda possui registro em um segundo livro, o Livro de Registro dos Saberes, intitulado de Saberes e Práticas Associados aos Modos

de Fazer Bonecas Karajá. Finalizando, iremos para a região Sul, com a “**Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani**: Livro de Registro dos Lugares, 03/12/2014”, localizado no Estado do Rio Grande do Sul.

### Arte Kusiwa – Norte

Eles contêm, ao mesmo tempo, um saber sobre as origens e o destino da humanidade, preceitos morais e valores estéticos, assim como todo um conjunto de conhecimentos práticos para o manejo do seu próprio meio-ambiente. Também armazenam a história de suas relações com outros grupos da região, incluindo a população não-indígena.

Iphan, 2006, p.82

A Arte Kusiwa, como podemos ver no dossiê intitulado de “Expressão Gráfica e Oralidade entre os Wajãpi do Amapá”<sup>13</sup>, organizado pelo Iphan, é um estilo de pintura corporal a partir do uso de grafismos que representam os modos de saber, comportar-se e configurar o universo da cultura indígena Wajãpi.



Figura 3. Mulheres Wajãpi. FONTE: IPHAN - 2019.

Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/54/>> Acesso: 15 de ago. de 2019.

---

<sup>13</sup> Em relação aos títulos dos dossiês e os nomes dos bens, houveram divergências na forma de escrita. A maneira apresentada no sítio do Iphan era diferente do que estava escrito no dossiê, isso aconteceu com todos os bens aqui descritos.

Os indígenas Wajãpi são uma população Amazônica, especificamente do Norte dela, situados hoje em uma Terra Indígena, homologada e demarcada em 1996 no Estado do Amapá, conforme descrito no dossiê. E a partir deste dado, podemos nos questionar se esta demarcação, anos antes do registro da pintura Wajãpi, pode ter sido um facilitador para tal processo ocorrer, fazendo com que este povo fosse o primeiro a ter um bem registrado, sendo o primeiro bem imaterial a ser registrado no Brasil.

Anterior a demarcação, em 1992, como podemos conferir na página do Iepé (Instituto de Pesquisa e Formação Indígena), foi iniciado o Programa Wajãpi, juntamente com o CTI (Centro de Trabalho Indigenista), que ajudou no momento da demarcação da TI. Conforme o Iepé, a ideia do Programa era a de criar um Conselho das Aldeias Wajãpi, que acabou lutando a favor da fiscalização e demarcação de terras, além da formação e discussões relativas a gestão territorial e ambiental, para assim terem a sua qualidade de vida defendida.

O termo Kusiwa veio de um instrumento de incisão utilizados pelos antigos Wajãpi, feito com o dente da cotia (*akusi*) (IPHAN, 2006, p.79). A Arte Kusiwa é “[...] complementar aos saberes transmitidos oralmente, afirma, ao mesmo tempo, o contexto de origem e a fonte de eficácia dos conhecimentos dos Wajãpi sobre o seu ambiente” (IPHAN, 2006, p.11). Por meio dela, se faz possível o gerenciamento da sociedade, uma vez que ela agrupa, narra e transforma os modos de pensar deste povo, fundado nas práticas de moral e das relações sociais dentro deste círculo.

Do ponto de partida da visão, os Wajãpi retratam aquilo que tem contato, que veem, e por isto a representação de animais ou partes deles como as escamas de peixes ou pintas de onças, fazem parte das suas representações. Além de ser uma “arte social”, é uma arte que ocorre dentro do ambiente familiar, do qual homens e mulheres trocam de lugar para pintarem um ao outro.

Seguem abaixo algumas imagens presentes no dossiê que mostram alguns exemplos gráficos da arte Kusiwa:

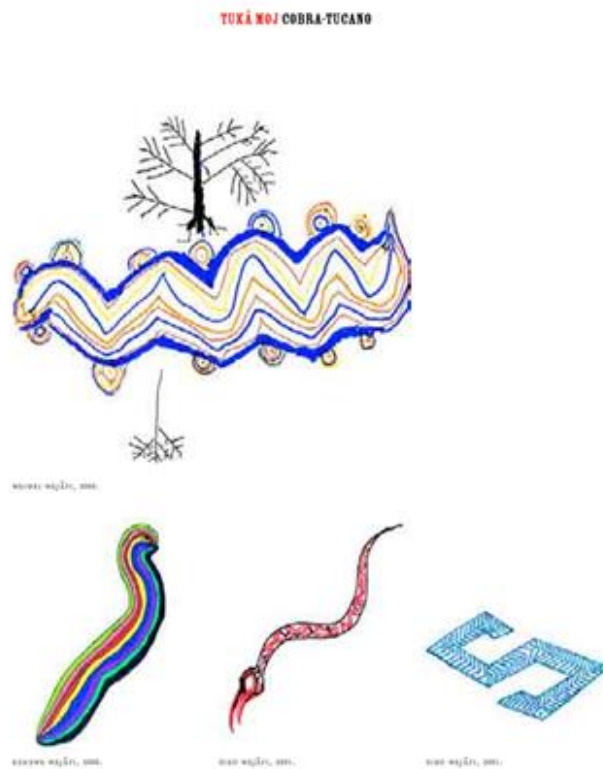


Figura 4. Cobra Tucano, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.

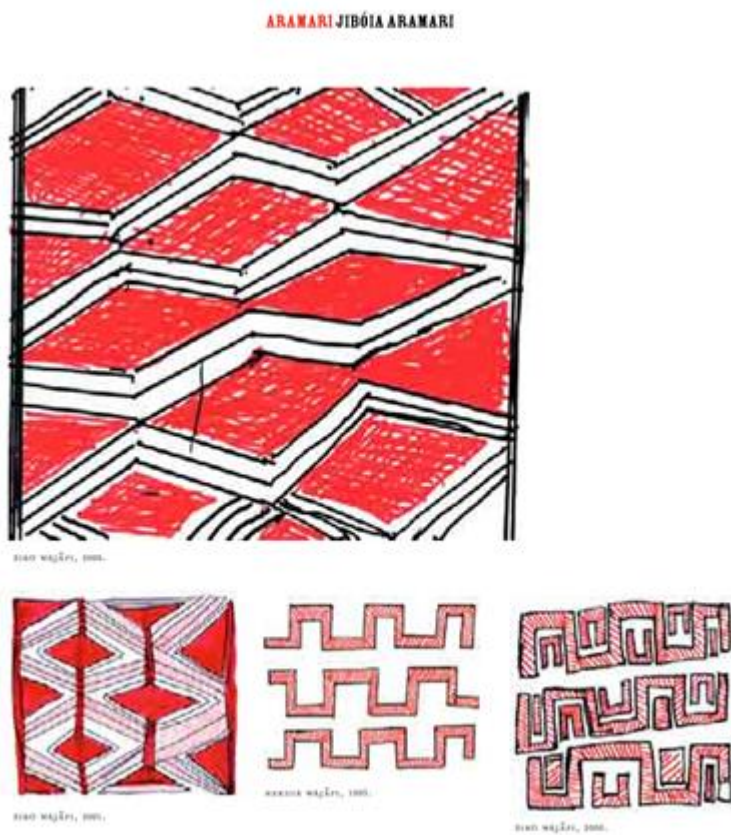


Figura 5. Jiboia Aramari, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.



**PAKU KÁ'GWER**  
**ESPINHA DE PEIXE PAKU**

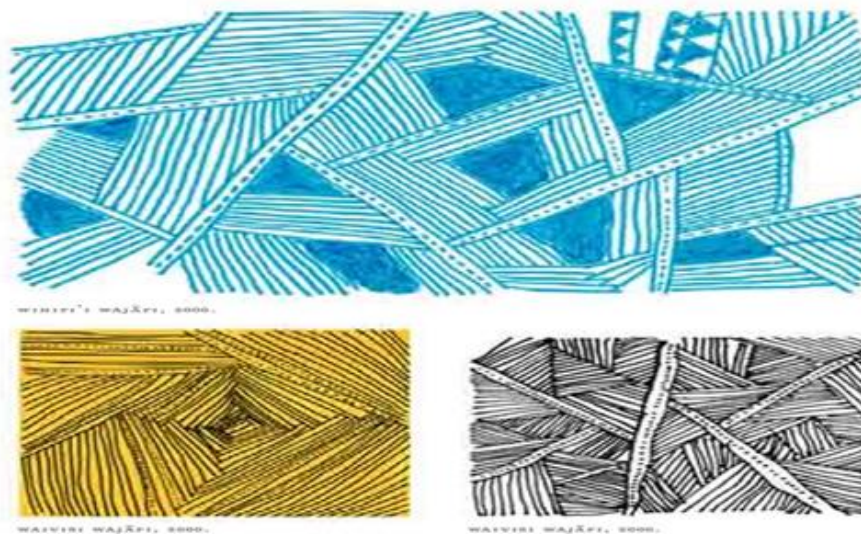


Figura 6. Espinha do Peixe Paku, Pintura Wajãpi. FONTE: Dossiê Pintura Wajãpi – 2006.

A Arte Kusiwa é um movimento com uma composição bastante complexa, e como podemos observar nas imagens acima, as maneiras de representar não se repetem, mesmo quando representam a mesma coisa, apenas utilizam de um elemento base que simboliza o que querem mostrar. Tomemos por exemplo a espinha de peixe *Paku*, sendo representada de diferentes maneiras nas imagens, e essa diferenciação costuma acontecer por conta do artista e de seu repertório na hora de reproduzir a imagem.

Por esta complexidade, nem todo mundo tem o domínio desta arte, e por esta razão, em cada aldeia as pessoas conseguem reconhecer os mais velhos – no mínimo acima dos 40 anos, que para eles é quando as pessoas se tornam realmente boas no domínio dos grafismos, conforme podemos observar no dossiê –, aqueles que carregam consigo o conhecimento da arte de produzir os grafismos, sendo os chamados “especialistas”.

No ano de publicação do dossiê, pela proximidade Wajãpi com a sociedade não indígena, o domínio desta arte corria o risco de desaparecer, pelo desinteresse dos jovens com o medo da repressão e da discriminação, ou por causa da folclorização. Felizmente, como podemos ver no texto, os Wajãpi foi um entre muitos grupos que se esforçaram para não apenas manterem as tradições já existentes, como criarem novas formas de expressão. Talvez por isto, conseguiram ser o primeiro grupo a terem sua arte revalidada

como Patrimônio Cultural do Brasil em 2017 pelo Iphan (IPHAN, 2017). A revalidação<sup>14</sup> foi possível por conseguirem (Wajãpi) ter mostrado que mantiveram a Arte Kusiwa viva, mostrando que a preocupação inicial presente no dossiê acerca do desaparecimento desse saber não se concretizou, e para continuar assim, se faz necessário uma maior estabilidade entre o ambiente e o social.

### **Ritxoko – Centro-Oeste**

A plasticidade das expressões artísticas e da modelagem do barro se configura como outras narrativas para além da escrita e da própria oralidade. As bonecas são expressões temporais, materiais, simbólicas, artísticas e existenciais do próprio grupo.

Lima Filho, Teixeira e Silva, 2009, p.8.

As bonecas Karajá são para mim, entre todos os três bens, o mais significativo, por ser o que tenho contato tanto com as bonecas em si, quanto com alguns dos pesquisadores que auxiliaram no processo de patrimonialização das mesmas. Mesmo já possuindo um contato anterior com as bonecas, ao analisar o dossiê para escrever o trabalho fui descobrindo algumas coisas novas e tão interessantes quanto as que já sabia anteriormente. O nome do dossiê referente a produção das bonecas é “Bonecas Karajá: arte, memória e identidade indígena no Araguaia Dossiê descritivo dos modos de fazer ritxoko”, e alicerçado a ele irei descrevê-las.

Para aqueles que ainda não conhecem as chamadas *ritxoko* (bonecas Karajá), elas são feitas de argila, e passaram por alguns processos de mudança por conta do tempo e das influências externas que vieram com ele, e, como nos trouxe Rosani Leitão (2014) “são também formas especializadas e complexas de interpretação e, representação do mundo material e simbólico do povo Karajá, materializado pela arte de modelar o barro pelas ceramistas.” (p.1).

É importante dizer, que assim como em algumas culturas cada palavra é pronunciada de um jeito por causa das questões de gênero, o mesmo acontece com as

---

<sup>14</sup> Conforme a página do Iphan, para que um bem seja revalidado, além de precisar provar que ele ainda se mantém “vivo” a no mínimo cada 10 anos, ele passará pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, que costuma ser composto por um grupo diverso (variadas áreas de atuação), responsáveis por analisar casos de registro e tombamentos de bens.

bonecas, da qual em *Inyrybé*<sup>15</sup> as mulheres as chamam de *ritxoko* e os homens de *ritxoð*. Pensando nisto, a organização do dossiê quis deixar claro a escolha da pronuncia no feminino por ser uma produção majoritariamente feminina – os homens só participam do processo de ir recolher argila.

Em relação a escrita do nome da boneca, preciso fazer uma observação, que é a da minha confusão para saber se realmente tem dois jeitos de escrever ou se o Iphan teve um momento de desatenção e deixou passar essa diferença, uma vez que tem horas que vejo escrito *ritxoko* e outras horas que vejo escrito *rtixoko*. Por conta disso, acabei decidindo padronizar pela escrita com *rit*, por ser a maneira que Telma Silva (2015) utiliza em seus textos, uma vez que ela foi uma das pesquisadoras do dossiê, além de ter organizado um livro voltado apenas para tratar sobre as bonecas.

---

<sup>15</sup> Nome da língua falada pelos *Iny*.



MAPA 1- Rio Araguaia e Ilha do Bananal do Brasil  
RODRIGUES. 2008: 40

Figura 7. Mapa Rio Araguaia. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2008.

As *ritxoko* são uma produção do povo *Iny*, conhecido como Karajá, que está distribuído no entorno no Rio Araguaia (*Berohoky*) (Figura 7), nas fronteiras dos Estados de Goiás, Tocantins, Mato Grosso e Pará. Conforme Rosani Leitão (2014), os Karajá possuem uma presença imemorial na região, podendo ser comprovada através de pesquisas arqueológicas, ao constatarem a presença cerâmica, com uma técnica muito similar a utilizada ainda hoje, há ao menos 800 anos atrás.

Em relação ao rio, teremos

[...] uma percepção e classificação do espaço territorial que tem o Araguaia, *Berohoky*, ou grande rio, como uma importante referência pra o povo *Iny*, para a configuração não apenas do território, como espaço físico, mas também como espaço social e cosmológico. E a

produção cerâmica figurativa Karajá, está intimamente ligada a esse território, ao rio e a essa cosmologia. (LEITÃO, 2014, p.5)

Para a produção das bonecas, o rio se faz então, muito importante por ter as fontes de matéria prima, além de ser o espaço social e cosmológico dos Karajá. Atualmente são uma importante fonte de renda deste povo, além de servir como uma maneira de socialização das meninas e possuir uma função lúdica (brinquedo). O processo de socialização acontece por exemplo, através de uma cesta (*Uereri*) que as meninas recebem por volta dos 7, 8 anos de idade, da qual está repleta de bonecas representando a família (com pai, mãe, avós, crianças, etc.), exemplificada na imagem a baixo:



*Bonecas de Komytira (Nova): processo de pintura de uma família de ritxoko*  
Santa Isabel do Morro, Ilha do Bananal, TO  
Foto: Telma Camargo da Silva / julho de 2009

Figura 8. Bonecas que compõem a cesta. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2009.

O dossiê foi escrito após uma pesquisa de campo etnológica para descrever o processo de produção da boneca por meio de uma proposta de pesquisa apresentada primeiramente as comunidades, sendo que depois disso os próprios Karajá formalizaram o pedido para registrar tal ofício. Finalizada a pesquisa, os materiais gerados, como

fotografias e anotações, serviram como material para a produção do dossiê (fotografias estas que estou utilizando aqui).

Anexado ao dossiê, podemos ler ao final, o projeto do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás (MA – UFG), tendo como finalidade fazer um levantamento das produções científicas referentes ao tema das bonecas, tanto no Brasil quanto no mundo afora, servindo como forma de comparar e compreender o funcionamento da boneca como um todo dentro da cultura *Iny*, a partir do olhar de diferentes pesquisadores. O projeto resultou em um relatório escrito em 2009, um trabalho do Museu Antropológico em parceria com a FUNAPE (Fundação de Apoio à Pesquisa – UFG), trazendo o levantamento de trinta e duas referências de estudos com citações acerca das bonecas.

No ano de 2011 as bonecas Karajá tiveram o seu “Dossiê descritivo dos modos de fazer ritxoko” atualizado e a datar desta pesquisa, em 2012 o modo de fazer as bonecas tornou-se Patrimônio Cultural do Brasil. Além da parte escrita (dossiê), foi feito um vídeo (2011) em forma de documentário para mostrar a produção dessas bonecas, entrando um pouco nos capítulos do dossiê. Todos estes fatores unidos, em conjunto com os esforços dos pesquisadores, foi o que fez com que finalmente fossem vistas como patrimônio e de grande importância para a cultura brasileira.

Pela lenda (mostrada tanto no dossiê quanto no vídeo), uma mulher muito sábia, chamada *Wexiru*, criou a boneca para a menina brincar, mas por ser feita com cera de abelha (Figura 9) não era rígida o suficiente e derreteu. Depois desta primeira tentativa descobriu que se fizesse com argila ela durava mais, mas ainda assim não durava, e quando misturou o cega-machado<sup>16</sup> na mistura, e assou a boneca, aí sim ela ficou boa.

---

<sup>16</sup> Uma árvore típica do centro-oeste, da qual os *Iny* utilizam de seu tronco para misturar com a argila para a produção das bonecas.



*Ritxoko feita de cera de abelha. Acervo do Museu Nacional, RJ*  
Foto: Michelle Nogueira de Resende / janeiro de 2011

Figura 9. Ritxoko “inicial”. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2011.

As *ritxoko* possuem vários processos ao longo de sua produção, começando pela coleta da argila, sendo este o único momento de participação masculina. Teremos o processo da queima das bonecas, de ir atrás do cega-machado (utilizado na mistura do preparo do barro), precisa-se das tintas (urucum, jenipapo), a raspagem, assim por diante, além de não possuírem uma receita única, cada ceramista a faz do jeito que acha melhor (igual receita de avó, cada avó tem a sua, e todas são boas).

Por tudo que foi dito acima, devemos nos atentar a complexidade do modo de fazer estas bonecas, por ser um processo que se origina com suporte do uso de uma matéria prima da região, fazendo com que as produtoras das bonecas necessitem conhecer o território aonde vivem para encontrar a matéria prima, precisando saber identificar os materiais, como por exemplo o cega-machado.

E, como escreveu Rosani Leitão (2014), as ceramistas “[...] possuem um profundo conhecimento sobre o território e o meio ambiente que oferece as matérias primas para o seu ofício [...]” (p.7), uma vez “[...] que os objetos representados através da cerâmica figurativa retratam esse universo cultural. ” (P.7), no caso, o universo cultural dos *Iny*.



*Ritxoko de Jandira confeccionada barro comprado na Cidade de Goiás. Aldeia Bdê-Burè, Aruanã, GO. Foto: Telma Camargo da Silva / novembro de 2010*



*Ritxoko de Koaxiro confeccionada com barro colhido em barreiro da Aldeia Santa Isabel do Morro, na Ilha do Bananal, TO. Foto: Rosani Moreira Leitão / março de 2011*

Figura 10. Bonecas atuais. FONTE: Dossiê Ritxoko – 2001.

Outro ponto importante relativo a boneca, é que como consequência dos processos de queima, elas começaram a ganhar características diferentes, como orelhas, braços, etc., e hoje são uma das maiores fontes de renda dos Karajá. Uma das coisas mais interessantes em relação a isso, é que mesmo tendo as suas representações fundamentadas no “mundo tradicional” como vemos no dossiê, também utilizam do contato interétnico para realizar suas produções.

Este contato, faz parte de uma dinâmica cultural, da qual as sociedades não ficam estagnadas dentro de seus mundos, fazendo com que como consequência das trocas culturais, sejam criadas novas maneiras de se expressar e vivenciar os lugares, através das variações dos traços culturais por meio destes contatos interétnicos, uma vez que a cultura é dinâmica, viva, se transformando ao longo do tempo. Consigo ver um exemplo dessas variações de “sistemas de representação” (LIMA FILHO; SILVA, 2011, p.129) bem



próximos, como poderão ver nas imagens abaixo, que são fotos tiradas por mim de um material Karajá que está à venda no Museu Antropológico da UFG<sup>17</sup>, notem o urso feito com miçangas, o contraste com os outros materiais cerâmicos presentes na mesa e como

[...] esses objetos também narram o contato do seu povo com a sociedade envolvente, visto que agregam elementos que sintetizam uma trajetória de mudanças estéticas e tecnológicas, que resultam dessas relações, com diversos segmentos da sociedade não indígena. (LEITÃO, 2014, P.11)



Figura 11. Produção Karajá a venda no MA. FONTE: Acervo pessoal do autor - 2019.

<sup>17</sup> As peças chegaram no dia 4 setembro de 2019, daqui dois dias irá completar uma semana, e não possuem um tempo estipulado para permanecerem aqui.



Figura 12. Urso de miçangas Karajá. FONTE: Acervo pessoal do autor - 2019.

Espero ter conseguido fazer entender um pouco sobre os modos de fazer as *ritxoko*, e mostrar a relação deste bem com o espaço cósmico dos *Iny*. Iremos agora a penúltima parte do capítulo, para mostrar um pouco do funcionamento da Tava, lugar de referência para os Guarani. Após todos estes movimentos farei algumas observações dos bens, falando das suas diferenças ou comparando-os.

### Tava – Sul

Por que será que nossos antepassados estiveram aqui e construíram tudo isso? Existiam mais guaranis que brancos. Os padres eram minoria.

Fala do vídeo ‘Tava, casa de pedra’, realização Vídeo nas Aldeias-IPHAN, 2012



Figura 13. Tava. FONTE: IPHAN – 2019.

Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/507/>> Acesso: 29 de ago. de 2019.

Dos três bens, este é o que tem o dossiê mais curto e o vídeo mais envolvente por ter sido feito por jovens Guarani, possuindo uma riqueza de detalhes e de conteúdo histórico, contando a história da construção da Tava e desconstruindo todo um movimento que vem sendo romantizado há muito tempo, que é a evangelização dos indígenas (não só ela). Em textos famosos como “Casa Grande e Senzala” de Freyre ou em poemas com temáticas indianistas como os de Gonçalves Dias, vemos sempre o indígena tratado de maneira caricaturada, e ao vermos o vídeo produzido nas aldeias dos Guarani, conseguimos notar o lado deles da história, e não a visão de outra pessoa externa a sua realidade.

O nome do vídeo mencionado é: “Tava, a casa de Pedra” (2012), produzido em parceria com o Iphan, no projeto: vídeo nas aldeias, tendo sido gravado nas aldeias em Porto Alegre (RS), Caraá (RS), Misiones (Argentina), Paraty (RJ) e também na pedreira<sup>18</sup> de São Miguel das Missões (RS), local em que retiravam as pedras para a construção da Tava (Figura 13 e 14). A parte mais envolvente em relação a ele, é o fato de ter sido filmado por alguns jovens Guarani, contribuindo para a formação<sup>19</sup> deles na produção de

<sup>18</sup> Pedreira é um termo êmico, nativo, que nomeia o local de retirada das pedras.

<sup>19</sup> A formação acontece por meio de uma Organização não governamental chamada de Vídeo nas Aldeias, que fazem oficinas de formação audiovisual nas aldeias, e como fruto dela, como podemos ver no dossiê referente a Tava, capacitam 6 jovens Guarani de duas aldeias (*Tekoa Koenju e Tekoa Anhenteguá*).

filmes, além é claro do olhar e dos questionamentos proporcionados ao longo das filmagens.



Figura 14. Tava vista de cima. FONTE: Portal das Missões – 2019.

Disponível em: <<http://www.portaldasmissoes.com.br/municipios/site/noticias/view/id/2658/lugar-de-referencia-para-o-povo-guarani-a-tava,-se.html>> Acesso: 03 de set. de 2019

Entraremos agora na abordagem do dossiê. Como já trouxe no início, ele foi intitulado de “Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani”, e surge como decorrência de uma solicitação para definir o bem a ser registrado, que teve um processo de construção ao longo de 10 anos. Como podemos ver, o pedido de registro foi efetuado em 2007, porém, só no ano de 2014 que conseguiram o registro da Tava. Em 2004, com a criação do Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan, vemos uma parceria com os povos indígenas na busca de documentar os bens culturais, a partir da utilização do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), período no qual começaram o processo de construção de registro da Tava, sendo ele (dossiê), fruto de negociações políticas entre o Estado e os *Mybá*<sup>20</sup>.

No local das ruínas (onde se localiza a Tava), temos o sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo, que, em 1940, tivemos inaugurado o Museu das Missões, no município de São Miguel das Missões, como conseguimos ver na página do museu. Narrando tais

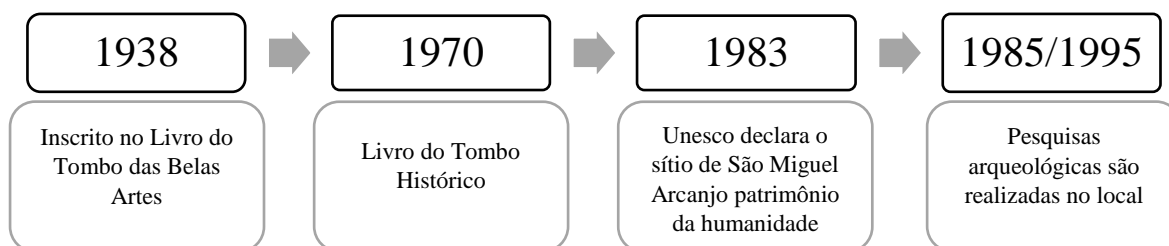
---

<sup>20</sup> “Os Mbyá são um subgrupo Guarani, da família linguística Tupi-Guarani, do tronco Tupi” (IPHAN, 2006, p.11)

fatos para nos situarmos no espaço, uma vez que foi um local (região da Tava) fundado por religiosos, na época da Companhia de Jesus, ou seja, foi um dos 30 aldeamentos do século XVII e XVIII.

Comunico um fator importante e de influência direta no auxílio de registro deste bem, a proximidade de uma das aldeias Mbyá ao sítio, e a identificação deste povo com o local baseado nas histórias que são passadas de geração em geração ao se tratar desta Tava em específico. Conforme nos mostra o dossiê, o Museu das Missões sempre costumava ter a presença deste grupo vendendo as suas coisas por ali, contudo, os Mbyá não foram em nenhum momento considerados no processo de patrimonialização das ruínas / sítio arqueológico, nem da criação do museu, fator este que começou a gerar questionamentos dos possíveis motivos para tais acontecimentos.

Fazendo uma linha temporal dos feitos relacionados ao entendimento deste sítio arqueológico e sua importância de ser estudado e preservado, veremos conforme o dossiê:



Relembro, que as ações indicadas acima não envolveram os indígenas. Mesmo assim, podemos nos questionar se o tombamento como monumento, uma vez que não existia processos para patrimônio imaterial, não foi um exemplo de que as políticas públicas funcionam.

O envolvimento dos *Mybá* só se deu por meio dos trabalhos realizados no âmbito do registro da Tava como patrimônio imaterial. Isso mostra que as políticas de patrimônio imaterial funcionam, uma vez que possibilitam abordagens mais inclusivas de patrimônios que como a Tava, estavam restritos a uma abordagem do Estado e dos especialistas – que enxergaram o local apenas como monumento e sítio arqueológico, sem participação indígena. É importante frisar que os trabalhos realizados no local do sítio foram feitos não só em parceria com o Iphan, como também com a própria UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), que auxiliou no “Inventário Cultural Comunidade *Mybá* – Guarani em São Miguel do Arcanjo”. Mais tarde, através de um encontro para discutir Patrimônio Cultural e Povos Indígenas, um grupo de mais de 300

peças deixou claro que para garantir os seus modos de viver, precisaríamos seguir três princípios: respeitar a dimensão do segredo, natureza e territorialidade livre (IPHAN, 2014, p.8).

A Tava é para os Guarani, um local que representa a sua história, em que *Nhande Ru* (o Deus deles), mostrou o lugar ideal para a construção de um espaço sagrado (*opy* – casa de reza), e com o seu auxílio conseguiram construir a casa de pedra, termo utilizado pelos indígenas para nomear o espaço, uma vez que ele fez com que as pedras se tornassem leves. Segundo este entendimento, conseguimos compreender o porquê da importância da Tava como local de referência para os Guarani.

### **Observações percebidas com base nos dossiês**

Para fechar este capítulo, pensei ser adequado expor as minhas análises alicerçadas no que pude observar entre as semelhanças e diferenças dos dossiês acima apresentados. Minha primeira observação é em relação a estrutura deles, o primeiro possui 136 páginas e muitas imagens, o segundo tem 221 páginas com imagens também, sendo que só até a página 167 é o dossiê, dela para frente se tem o Projeto realizado pelo Museu Antropológico, enquanto o último possui apenas 51 páginas e nenhuma imagem.

Em todo momento ao lê-los, tinha como ideia observar os seus entendimentos sobre a terra e como ela se relaciona com o patrimônio. Mesmo não tendo exposto necessariamente esta relação aqui, guardei frases e pontos importantes para serem expostos no capítulo seguinte, referentes justamente aos entendimentos de terra para os povos indígenas e as questões de demarcação das terras.

Minha tentativa aqui, foi apenas expor estes três bens imateriais, contando um pouco do que são eles e quem são as pessoas por trás dos processos que fizeram com que fossem considerados patrimônio. Em muitos momentos, é possível encontrar semelhanças entre a Pintura Wajãpi e a produção das bonecas *ritxoko*, talvez por ambas serem atividades relacionadas as formas de expressão, como por exemplo as questões em volta do reconhecimento das pessoas das aldeias em relação aos grandes artistas e grandes artesãos.

Em contrapartida, teremos a Tava que hoje comporta as ruínas/sítio arqueológico, mas que já era ocupada deste tempos imemoriais pelos Guarani, tendo passado por diversos processos até se tornar patrimônio imaterial, servindo como forma de comprovação de uma passagem Guarani negada aos olhos do não-indígena (negação da

agência indígena), aparecendo como patrimônio jesuítico quando foi tombada como patrimônio material. Um fator muito importante acerca da história deste povo, apresentada também no dossiê, é o fato de apreciarem conhecer novos lugares, o que não significa que sejam um povo nômade, eles têm sim os locais considerados casas, mostrados por *Nhande Ru*. Esta interpretação errônea relacionada aos Guarani serem um povo nômade, foi e ainda é, uma das desculpas para dificultar as demarcações de TI como nos mostra o dossiê sobre a Tava.

Após apresentados todos estes dados, iremos entrar no terceiro e último capítulo, tratando dos Patrimônios Culturais Indígenas e terras, no qual mostrarei a relação direta entre eles. Lembrando que na nossa Constituição, questões relacionadas ao patrimônio e terra não andam juntas. A partir deste ponto, junto com o entendimento de Campos<sup>21</sup> (2019) demonstro que essa separação é feita para enfraquecer os movimentos que lutam por estas causas, por estarem exatamente divididos, sendo assim mais fracos.

Para tal, utilizarei de alguns textos que tratam do tema, e ao mesmo tempo dos próprios dossiês apresentados para defender a ideia da relação direta entre patrimônio e terra, juntamente com as questões das demarcações. No Capítulo III, fará sentido tratar de demarcação de TI, ao observarmos a garantia de um espaço de direito de um povo, que influencia em suas vidas nos mais variados âmbitos

---

<sup>21</sup> Citação feita decorrente a fala de Yussef Campos na Semana dos Povos Indígenas 2019, realizada em parceria com o MA-UFG e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás, na palestra intitulada: “Palestra sobre Direitos Indígenas e a Constituição de 1988” no dia 26 de abril.

### **CAPÍTULO III - Patrimônios Culturais Indígenas e território**

Neste capítulo, venho fazer alguns comentários acerca dos bens apresentados anteriormente, procurando por pontos que ajudem na comprovação de como o ‘lugar’ (terra) está diretamente conectado com o patrimônio. Sendo assim, veremos abaixo uma análise particular de cada dossiê, focando nas questões das políticas públicas, regularizações e demarcações da terra indígena e como elas afetam nas vidas desses povos de uma maneira bastante complexa.

#### **Dossiê 1 – “Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi”**

Nem era sua função ou característica constituírem-se como “patrimônio”, mas os impactos das transformações sociais, ambientais e econômicas a que estão sendo submetidos vêm fortalecendo o entendimento da diferença que sua condição de “índios” representa. Afinal, há 30 anos são vítimas de invasões, destruição de suas terras e perda de qualidade de vida devido a sua crescente dependência da economia de mercado.

Iphan, 2006, p. 89

Como comentado no Capítulo II, a demarcação da terra Wajãpi foi anterior ao registro da pintura corporal e da arte gráfica, o que pode ter sido um provável facilitador para o bem ser registrado. A demarcação de suas terras é vista pelos Wajãpi como um fortalecedor cultural, uma vez que se sentem responsáveis por vigiar suas terras, fiscalizando, e por vezes, evitando invasões de não indígenas (IPHAN, 2006, p. 125). Ao se ter o resgate de tradições antigas (por exemplo a Pintura Corporal e a Arte Gráfica) ou a criação de novas, como nos traz Dominique Gallois (2007), essas tradições servem como afirmação de sujeitos tradicionais e por consequência afirmam os novos sujeitos.

Possivelmente, por esta afirmação como sujeito, os Wajãpi passam a se tornar ativos nas mudanças do seu entorno, – como por exemplo com a fiscalização de suas terras –, tornando-se ‘sujeitos políticos’<sup>22</sup>, através da apropriação “[...] de instrumentos das políticas públicas de proteção de territórios, ou de registro de seus patrimônios”. (GALLOIS, 2007, p. 96)

---

<sup>22</sup> Termo presente no texto de Dominique Gallois (2007)



Mesmo com esta afirmação de um novo sujeito, ainda sim os Wajãpi precisam de políticas e ações de apoio. Para mostrar o porquê desta necessidade, retomo ao dossiê para frisar que mesmo o grupo estando estabelecido em uma terra de uso exclusivo, conforme a legislação brasileira,

[...] as pressões crescentes no seu entorno se fazem sentir não apenas através de impactos sociais e ambientais, mas, sobretudo, através da desvalorização dos conhecimentos e práticas culturais que asseguraram, durante gerações, a sustentabilidade de seu modo de vida nesse território. (IPHAN, 2006, p. 77)

Estas ações (ações de apoio e políticas, convencionais ou não), impactam não só na “[...] construção da cidadania das populações indígenas” (GALLOIS, 2007, p. 98), como na ‘dimensão econômica’ (GALLOIS, 2007), gerando impactos positivos em todas as esferas, sejam elas políticas, culturais ou sociais. Ou seja, as ações acabam por auxiliar na diminuição destas pressões do entorno, como Dominique Gallois (2007) nos apresenta, apoiado em um trabalho de incentivo, e na possibilidade de se ter um protagonismo indígena.

É importante dizer, que mesmo com esta necessidade de ações voltadas para a garantia da cidadania desse povo, a região do Amapá possui um histórico de ações interventoras “[...] investidas em todo o elenco de objetos a proteger – pessoas, terras, ambientes, conhecimentos, etc” (GALLOIS, 2007, p. 102), e quiçá, por esta razão os grupos da região já saibam se articular muito bem politicamente.

Ao mesmo tempo que esta proximidade com o mundo do não indígena, auxilia os Wajãpi a compreenderem as políticas de proteção cultural, e as maneiras de utilizarem o patrimônio a favor de alcançarem direitos básicos (‘sujeitos indígenas de direito’ (GALLOIS, 2007)), como veremos no final do capítulo, os processos resultantes da globalização acabam gerando perdas culturais, como o “[...] “isolamento” entre os grupos da região, que deixaram esses percursos de troca para buscar mercadorias e conhecimentos novos junto a esses agentes” (GALLOIS, 2007, p.107).

Por um lado, teremos então os processos a favor dos povos originários, enquanto de outro eles estão de certa forma atrapalhando em algumas relações pré-existentes de intercâmbio de saberes. Um exemplo desta influência negativa é a perda do contato dos Wajãpi com outros povos, dos quais antigamente possuíam um histórico de interações que acabaram com a chegada de organizações próximas as aldeias, visto que agora

começaram a interagir com as instituições como a Funai e não mais com as outras etnias, como nos mostra Gallois (2007).

Além dos embates causados pela patrimonialização, a demarcação de terras também pode causar embates, acabando por afetar as dinâmicas dos grupos, uma vez que as percepções do espaço são compreendidas de maneiras diferentes. Como a própria Gallois (2007) nos traz ao falar por exemplo dos entendimentos de conservação para os povos indígenas do Amapá, sendo que

Nas atividades diárias realizadas nas roças e na floresta, nos modos de preparar alimentos, nos cuidados com as crianças, nas restrições alimentares e de acesso a certos ambientes, nos sonhos, na música etc., manifesta-se um elo profundo entre todos os seres que compartilham os mesmos ambientes. E é deste elo que “falam” os grafismos Kusiwa e as narrativas que os complementam. (IPHAN, 2006, p. 81)

Esta frase nos mostra como a relação deste grupo com o território é bastante complexa, influenciando em diversas áreas de suas vidas, aonde a separação entre sujeito e natureza não existe, assim como natureza e cultura. Pensando em uma interação secular com este território, o conceito de preservação do patrimônio cultural nos termos do Ocidente, visto no Capítulo I, muitas vezes não faz sentido para os povos indígenas. Deste modo, Dominique Gallois (2007) diz que “Tudo indica que os jovens, em breve, irão reiterar esses discursos, assumindo para si – ou seja, para os Wajãpi – a propriedade das formas apropriadas de conservação da natureza” (p.111).

Portanto, as relações entre a terra e o ‘patrimônio cultural indígena’ estão andando juntas, e a dissociação entre eles é inexistente. Da mesma maneira que a materialidade (terra, espaço) e a imaterialidade (a expressão arte Kusiwa) caminham juntas, “[...] as pessoas habitam os lugares e os lugares habitam as pessoas” (CAMPOS, 2018, p. 104), fazendo com que ambos se transformem como consequência das interações existentes entre eles.

## **Dossiê 2 – “Rtixòkò<sup>23</sup>: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá”**

Esse povo constrói seu território a partir do rio, tendo desenvolvido, no passado, uma intensa dinâmica de ocupação entre aldeia permanente às margens do rio, acampamentos de pesca em lagoas, exploração de

---

<sup>23</sup> A grafia presente acima é a que aparece no estudo do Iphan.

locais para coleta de matérias-primas e caça e, por fim, aldeias temporárias nas praias em período de vazante.

Wichers, 2019, p. 64

Dos três bens patrimoniais, acredito que as bonecas *Iny* são as mais pesquisadas e comentadas em diversas áreas. Conforme Camila Wichers (2019) “Desde o século XX, os *Iny*-Karajá foram intensivamente estudados e ‘coleccionados’, para utilizar um termo de James Clifford (1994) ” (p.54). Em razão disso, acessar informações referentes as bonecas e do povo *Iny* é mais fácil do que os outros dois bens, podendo ao mesmo tempo se tornar uma tarefa mais complicada pela grande variedade de autores, fazendo com que precisasse focar nas bibliografias que se comunicariam melhor com o meu tema, utilizando aqui apenas duas autoras.

Começo trazendo o entendimento de formação da história a partir de um espaço, por meio da fala de Samuel Karajá citado por Wichers (2019):

A nossa história sempre foi ali da região do Rio Araguaia... Karajá não sabe viver sem o rio. Eles sempre viveram ali...[...]. Tudo isso é importante para a sobrevivência da cultura Karajá (Samuel Karajá, cacique da aldeia São Domingos-MT, por ocasião do 5º Simpósio Ambientalista Brasileiro do Cerrado, em novembro de 1999 apud ARAÚJO JUNIOR, 2012, p. 15) (p. 61).

Wichers nos traz a frase exposta acima, por tratar das questões da proximidade entre os *Iny* com o Rio Araguaia, trazendo também três terras demarcadas no município de Aruanã e em suas proximidades, no entorno do rio. Para além disso, Telma Silva (2015) sugere “[...] que a memória sobre a produção e a circulação do conhecimento sobre o modo de fazer *ritxoko* engendra a noção de lugar a partir da experiência e vivência do corpo da mulher ceramista, detentora de um saber tradicional” (p.207). O corpo seria então parte do lugar, e esse lugar parte do corpo, fazendo com que sem a existência de uma terra demarcada não haveria um lugar, e os corpos também seriam atingidos, além da prática de produção das bonecas ser inviabilizada.

Por meio de diferentes pesquisadores, juntamente com o que é exposto pertinente as bonecas no dossiê, vemos uma relação bastante próxima entre o lugar e a produção das bonecas, mas não só disso, como de toda a cosmologia *Iny* a começar de suas interações com o espaço em que habitam.

Os estudos relativos aos temas citados, foram feitos mediante diálogos entre os *Iny* por meio de trabalhos com antropólogos, e também no âmbito da Arqueologia. Mesmo com os trabalhos juntamente com a arqueologia, “[...] apenas o estudo de Irmhild Wüst (1975, 1981-1982), realizado em Aruanã, associa diretamente os sítios estudados à história *Iny-Karajá* [...]” (WICHERS, 2019, p. 55).

Saindo deste ponto, podemos nos questionar o motivo da não associação de um sítio arqueológico com artefatos *Iny-Karajá* e sua história, e como, mesmo sem esta associação, encontramos na *ritxoko* um “[...] indicador da relação entre corpo, lugar, memória e identidade” (CASEY apud SILVA, 2015, p. 182), indo em direção contrária a esta negação de uma relação entre o território em Aruanã com a história dos *Karajá*.

Não só por meio de estudos arqueológicos se faz possível o vínculo entre os espaços, “Trazer as narrativas das relações de parentesco entrelaçadas ao aprendizado atualiza o vínculo de Buridina e Bdè-Buré com a Ilha do Bananal e com Santa Isabel do Morro” (SILVA, 2015, p. 206). Ou seja, em um processo de comprovação entre a conexão da terra e do patrimônio com o grupo habitante local, independente de qual seja, o trabalho em conjunto das pesquisas antropológicas, arqueológicas e museológicas, nos ajudam como forma de comprovar o intercâmbio existente entre o meio em que se habita com o habitante.

Voltando o foco nas bonecas, “Como afirma *Mahuederu*: “As bonecas são partes de registro da nossa história” (SILVA, 2015, p. 208), e com base em uma de suas matérias primas, o barro, como afirma Telma Silva (2015), teremos mais um marcador físico do espaço ocupado pelos *Karajás* em Aruanã – dialogando com a arqueologia. Além disso, Silva (2015), apresenta que fundamentado em narrativas, teremos indicativos de áreas de ocupações históricas do grupo por meio das narrações de ceramistas, “[...] ao rememorarem os lugares onde no passado o barro era coletado – o Piratinga” (SILVA, 2015, p. 209). Sendo assim, “[...] a trajetória do saber fazer boneca é marcador de território” (SILVA, 2015, p.209).

### **Dossiê 3 – “Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani”**

Analisar a Tava, como o dossiê nos apresenta, é falar de demarcação. Pensando nas relações entre o sítio arqueológico e a aldeia, questionando o motivo da separação entre um bem cultural indígena com a sua terra demarcada, averiguando que a Tava não fica dentro do território Guarani e a aldeia (*Tekoa Koenju*) fica a 30 km do sítio, conforme

nos mostra o dossiê, nos traz alguns questionamentos. Este afastamento incoerente é ainda menos concebível para os *Mybá*, uma vez que para eles o entendimento do que faz parte ou não do seu território se origina com as profecias xamãs, aonde as construções de suas aldeias são feitas nessas matas destinadas a eles (IPHAN, 2014).

O histórico a respeito da disputa do dono (posse) do espaço, juntamente com as dinâmicas de violência histórica, como por exemplo a guerra (séculos XVII e XVIII) que aconteceu entre os Guarani, espanhóis e portugueses (SALADINO; WICHERS, 2015), não foram os únicos processos depreciativos da imagem do indígena. O ‘paradigma jesuítico’ (BAPTISTA; BOITA, 2019) fabricado juntamente com o Museu das Missões e com o próprio tombamento do sítio é outro fator de grande influência nos momentos de lidar com os povos indígenas, por se ter um entendimento de um indígena incapaz de ser criativo e produtivo, por conta da ideia errônea de um grupo infantilizado e preguiçoso aos olhos dos missionários.

“Esse passado marcado por conflitos e tensões resultou em um grande acervo patrimonial, composto por vestígios móveis, documentos escritos, ruínas dos antigos povos e restos arqueológicos [...]” (MORAES, 2014 apud WICHERS; SALADINO, 2015, p. 113, tradução do autor). Por meio destes resultados, o sítio (local da Tava) e o Museu, foram originados através de suas relações com a aldeia. Mesmo com essas três coisas (sítio, museu e aldeia) teoricamente conectadas pela história, são disputadas e afastadas por um Estado aonde

[...] o direito estatal se sobrepõe ao direito indígena [...]” (Eremites de Oliveira, 2016, p. 141) no que diz respeito ao patrimônio cultural, “[...] servindo como um poderoso instrumento de tutela, dominação e subordinação [...]” (Eremites de Oliveira, 2016, p. 141). (Apud BAPTISTA; BOITA, 2019, p. 193-194)

No momento do tombamento do sítio São Miguel das Missões, como Alejandra Saladino e Camila Wichers (2015) nos trazem, o espaço foi pensado como local de exaltação da presença europeia, e entendido como importante de ser tombado como Belas Artes (SALADINO; WICHERS, 2015) e não no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. Isso significa que “[...] a Arqueologia foi demandada como uma técnica destinada a recuperação de objetos de belas artes” (SALADINO; WICHERS, 2015, p. 113, tradução do autor), deixando tanto os arqueólogos quanto os indígenas de “mãos atadas”.

Trago todos estes fatores unidos para mostrar que além de termos políticas excluindo a participação dos indígenas na formação da história do sítio de São Miguel, presenciemos a própria ciência negando a importância da participação das sociedades indígenas com as suas capacidades de dialogar nos diferentes cenários coloniais, conforme as percepções de Jean Baptista e Tony Boita (2019). Felizmente,

No que se refere ao entendimento das missões enquanto aspecto relacionado ao território indígena no escopo das políticas públicas, foi também no século XXI que novas abordagens passaram a reconhecer a presença indígena naqueles espaços na qualidade de protagonistas, [...] (BAPTISTA; BOITA, 2019, p.193)

Para Baptista e Boita (2019), estas novas abordagens acontecem graças ao posicionamento das organizações culturais como o Iphan, Unesco e o Ibram, pelas transformações no campo museológico brasileiro, com o surgimento das novas tipologias de museus que surgem com o entendimento da importância da participação indígena dentro dos espaços detentores de suas narrativas.

Como podem notar, o contexto em torno da Tava é bastante conturbado em diversos sentidos. O estabelecimento do Tratado de Madri no século XVIII, que redefiniu as fronteiras, não foi “do agrado dos indígenas, que decidiram ficar em suas terras” (SALADINO; WICHERS, 2015, p. 112) –, resultado nas guerras jesuíticas, ou seja, temos a violência marcando esta relação. Por sua vez, no século XX, a negação da Tava como sendo um patrimônio indígena, a sua distância da aldeia, e o estabelecimento de um Museu com produções indígenas sendo ditas jesuítas, também são violências perpetradas contra os indígenas. Mesmo com todos estes empecilhos, os Guarani-Mybá, conforme Baptista e Boita (2019) descrevem em seu texto, começam a reclamar o sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo como território indígena, solicitando o reconhecimento oficial do território e compreendendo a importância do espaço para a memória da comunidade como um todo.

Essas violências não estão apenas no campo do patrimônio cultural. Quando direitos culturais são negados, outros direitos humanos já foram atingidos, como saúde e educação. Dessa forma, Saladino e Wichers (2015) questionam: “[...] qual é o papel do patrimônio da humanidade nesse cenário? É possível pensar nele como instrumento de aperfeiçoamento da qualidade de vida dessas comunidades?” (p. 117, tradução do autor). Para as autoras, democratizar as práticas entorno da patrimonialização, fundamentado na suposição do aumento das funções sociais do patrimônio cultural por meio da

musealização, faria sentido as práticas de patrimonializar objetos, espaços, etc. (SALADINO; WICHERS, 2015)

### **Patrimônios Culturais Indígenas e território**

Demonstrar e transmitir o conhecimento fazendo, narrando a experiência vivenciada na infância, mediante a recriação da tradição, é articular identidades e demarcar o lugar de pertencimento.

Silva, 2015, p. 213

Mediante a frase acima, e de tudo o que já foi comentado ao longo do trabalho, estas formas de conhecimento, interações e narrativas são as melhores maneiras para analisar as relações entre os Patrimônios Culturais Indígenas e o território, uma vez que por um estudo comparativo, vemos como estas pessoas se relacionam com os patrimônios, e como estes patrimônios se relacionam com o meio.

As ligações se dão pela integração do ciclo do rio, tendo-o como suporte em diversos níveis (produção cerâmica, caça, transporte, etc), no caso das **bonecas ritxoko (produção Iny-Karajá)**, assim como pelas cosmologias ameríndias, tanto no caso *Iny*, quanto no **Wajãpi com os seus grafismos**, que influenciam na movimentação da cultura do povo, as “relações com o ambiente natural, relações de parentesco, relações políticas, crenças e práticas religiosas, usos e costumes diversos” (IPHAN, 2006, p. 83). Da mesma forma, a ligação com o território se dá em tempos imemoriais nas histórias desses povos. No caso da Tava por exemplo, “[...] onde antigamente os guarani fizeram sua roça, suas casinhas, sentiram-se felizes” (Explicação de um *Mybá* apud Iphan, 2014, p. 26), ou seja, lugar onde trabalharam e viveram.

Pensar em Patrimônio Cultural Indígena, como mostrado no primeiro capítulo, é pensar em uma categoria que surge para nomear uma percepção já existente, lembrando que a noção de ‘patrimônio cultural’, ou de patrimônio de maneira geral, é um conceito ocidental e moderno. Este fator, entretanto, não impede que os grupos indígenas comecem a utilizar dos nossos conceitos como formas de garantirem direitos, ao compreenderem que são ‘sujeitos indígenas de direito’.

Juntamente com essa compreensão, vemos os indígenas se articulando cada vez mais, compreendendo esses processos, e os acessando como forma de lutarem por seus ideais. Assim, começam a engajarem-se e a estudarem as informações que precisam para

ter a autonomia de lutarem por si. Neste sentido, Lima Filho (2015) traz o conceito de ‘cidadania patrimonial’, que seria quando os grupos étnicos e sociais passam a incorporar os entendimentos relativos as políticas patrimoniais, criando estratégias de interações a seu favor.

Encontramos um exemplo do início desta autonomia no dossiê do bem imaterial Tava, que nos trouxe que, a começar o contato com a sociedade, os Guarani demandam “[...] do Estado brasileiro ações políticas que garantam sua sobrevivência física e cultural” (IPHAN, 2014), p. 48) auxiliando na produção do plano de salvaguarda. Os *Mybá* definiram quatro linhas para este plano, sendo elas: “mobilização social”, “gestão participativa e sustentabilidade”, “produção e reprodução cultural” e “difusão e valorização” (IPHAN, 2014). Outro exemplo foi a criação do Conselho das Aldeias Wajãpi em 1994, anterior a patrimonialização – oficializado dois anos depois –, servindo como forma de representação do grupo diante da sociedade nacional (IPHAN, 2006). Podemos pensar que por meio deste Conselho, juntamente com a demarcação de suas terras, os Wajãpi tiveram um suporte mais forte para auxiliá-los no momento de conseguirem registrar a Arte Kusiwa e a pintura corporal.

Teremos então, o que chamarei aqui de dois grupos base com o intuito de garantir os direitos indígenas: as grandes entidades nacionais e internacionais (exemplo: ONU, Unesco, Estado, Iphan, etc) e os próprios indígenas com os seus movimentos políticos que giram em torno da luta para terem os seus direitos respeitados. Dessa forma, temos organizações sociais e/ou políticas que visam a criação de leis, o cumprimento delas e a reinvidicação de demandas –, no caso dos movimentos políticos indígenas.

Neste trabalho, focamos na “[...] política de reconhecimento de territórios indígenas [...]” (GALLOIS, 2007, p. 104), que como diz Dominique Gallois (2007), está andando junto com as práticas de assistência à saúde e instaurações de escolas “[...] 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” (p.104).

As políticas de reconhecimento de território, auxiliam por exemplo, na “[...] recuperação de valores tradicionais [...]” (IPHAN, 2011, p. 6) e ao mesmo tempo geram novas questões para esses povos, que começam a ter contato com os entendimentos do não indígena sobre as funções ambientais de suas terras (GALLOIS, 2007). Um ponto importante a se dizer, é que as terras indígenas não servem apenas para essa recuperação,



servindo como espaço de criação e troca, um local vivo, que deveria garantir aos povos indígenas a oportunidade de terem qualidade de vida por meio do acesso à educação, saúde, e a todas as coisas que possibilitam terem uma vida saudável e digna.

Assim como Saladino e Wichers (2015) trazem o questionamento do papel do patrimônio, e da possibilidade de ser um facilitador para geração de qualidade de vida, vemos um claro contraste entre a valorização de um bem patrimonial e um certo apagamento das pessoas por trás daquele bem. E, a começar com a democratização destas práticas de patrimonialização (SALADINO; WICHERS, 2015), os novos processos devem auxiliar no entendimento de que os indígenas não são objetos de estudo, mas sim seres criativos e pensantes como qualquer outro ser humano, com a capacidade de definirem o que querem ou não como patrimônio, e como eles deverão ser trabalhados.

Fecho o capítulo com a Figura 15, uma imagem tão simples, mas tão simbólica, de um sorriso no rosto por conseguirem um direito através da luta, mesmo após terem sofrido com apagamentos e assassinatos. E relembro, que apenas demarcar as terras não é o suficiente, os povos indígenas precisam de condições para viverem naquele espaço, não basta só “dar” a terra, não basta só ir estudá-los e patrimonializar suas culturas. Ao mesmo tempo em relação a imagem, deixo o seguinte questionamento: É emocionante vermos grupos conseguindo o direito de suas terras, e ao mesmo tempo é um pouco triste, não acham? Utilizamos tantas coisas das culturas indígenas, sejam elas palavras, comida, costumes, etc., e ainda hoje esses povos precisam lutar para serem reconhecidos como pessoas merecedoras dos locais que habitam/habitaram por anos e anos a fio.



Figura 15. Terra Protegida. FONTE: ISA – 2013.

Disponível em: < [https://img.socioambiental.org/v/publico/institucional/slideshows/intro-demarcacoes/IMG\\_1118\\_20130418\\_edit.JPG.html](https://img.socioambiental.org/v/publico/institucional/slideshows/intro-demarcacoes/IMG_1118_20130418_edit.JPG.html) > Acesso: 20 de out. de 2019.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como Ailton Krenak disse recentemente na conferência de abertura do IV Seminário do Núcleo de Estudos de Antropologia, Patrimônio, Memória e Expressões Museais (NEAP<sup>24</sup>), o Estado vem se apropriando do conhecimento daqueles que estão fora da lógica de mercado. Por termos um Estado colonial surgindo com uma matriz de mercado, a política patrimonial durante muito tempo, confundiu as noções de patrimônio com mercadoria, fazendo com que os próprios produtores de um bem patrimonial tivessem que negociar o acesso aquele bem, ao transformarem os patrimônios materiais em mercadoria (KRENAK, 2019).

Analisando toda a trajetória política do ‘patrimônio cultural indígena’, juntamente com as questões da terra, observamos que o tempo todo perpassamos por uma zona de conflito resultante dos jogos de poder. “A impossível tarefa de se separar *cultura e lugar, cultura e território* [...]” (CAMPOS, 2018, p. 102), pode então ser observada como ‘conveniência política’ (CAMPOS apud CAMPOS, 2018, p.102). Um exemplo desta conveniência e dos jogos de poder, no meu ponto de vista, é a retirada da expressão “e do seu patrimônio cultural” do Art. 231 da Constituição, conforme indica Campos (2018).

Mesmo com todas essas forças contrárias, observamos iniciativas que querem dar espaço ao fluxo constante de criações e invenções, que é a subjetividade destes povos (KRENAK, 2019). A Unesco, por exemplo, conforme Machado (2009), ao começar a defrontar-se em seus fóruns com as tensões internacionais referentes a direitos de minorias e conflitos étnicos, começa a tratar e a entender a cultura como sendo parte indispensável de um povo, e não apenas como maneira de expressar as identidades. Com base em todas estas mudanças, observamos museus e diversas instituições culturais começando a compreender a importância de não fazer ações e projetos para os povos indígenas, mas sim a importância de fazer ações e projetos com os povos indígenas.

Pensando nas relações entre território e patrimônio, o mesmo deve acontecer. É preciso que se tenha uma abertura para os diálogos entre os povos originários e os órgãos responsáveis pelas regulações das TI, uma vez que desmontar a arquitetura de uma cosmovisão e de um Universo constitutivo de um povo, pode acabar resultando no esvaziamento do sentido da vida para aquela comunidade (KRENAK, 2019). Os bens patrimoniais evidenciam a importância destes territórios, uma vez que sua produção,

---

<sup>24</sup> IV Seminário do NEAP, I Seminário lugar e patrimônio: Patrimônios Marginalizados e a Luta pelo Território. Semana do dia 21 de out. - 23 de out. de 2019.

significação e existência demandam esses lugares. Não há como preservar patrimônios sem garantir esses locais. Felizmente, temos os povos indígenas, cada vez mais, ativando a denominada ‘cidadania patrimonial’.

Por estas razões trago estes três bens, porque com eles, podemos perceber e debater como as noções de patrimônio se relacionam com as interações dos povos originários com a terra/território, e como a percepção ocidental de patrimônio está sendo apropriada por esses povos. Com os Wajãpi, pode-se ver que a demarcação da terra, anterior a patrimonialização de sua arte, foi essencial para que a arte Kusiwa (forma de expressão) fosse o primeiro bem imaterial a ser registrado, tendo como desafio as relações com os não-indígenas e o auto reconhecimento dos jovens Wajãpi como fazendo parte deste povo. Simultaneamente, é possível compreender que os pesquisadores não podem construir sujeitos políticos, dos quais devem ser resultado de autoafirmação, alcançada pelos próprios indígenas, e como mesmo com tudo isso, vemos como o patrimônio não garante proteção contra atos de violência.

Enquanto isso, o rio Araguaia pode ser entendido como lugar, no e do qual as bonecas (ofício e forma de expressão) são produzidas baseadas nas representações geradas por meio do contato dos Karajá com esse lugar (fauna, flora, práticas, seres sobrenaturais, etc), seja mediante das figuras representadas, seja pela própria matéria prima utilizada na produção das bonecas. Contudo, assim como outros povos, os Karajá têm suas terras demarcadas de forma restrita em relação ao seu território ancestral, lançando desafios para a dinâmica e o movimento que caracterizam a relação desse povo com o rio, novamente mostrando que só garantir a terra não é o suficiente, é necessário compreender como cada povo interage com o seu território.

Por último, entre os três, teremos a Tava, que passou pelo processo mais violento, começando a ser tombado como sítio arqueológico e histórico (patrimônio material), para só mais à frente ser pensado e visto como um lugar de referência Guarani (patrimônio imaterial). Outro empecilho é o patrimônio estar localizado fora da região demarcada constituída como a aldeia *Tekoa Koeju*.

Todo o tempo, pode-se reparar então

“[...] como a humanidade que não consegue se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a terra. Não a terra como um sítio, mas como esse lugar que todos compartilhamos, [...] desse lugar que para nós sempre foi sagrado, mas que nossos vizinhos têm quase vergonha de admitir que pode ser visto assim”. (KRENAK, 2019, p.48/49)

Passa por processos advindos não só dos jogos de poder, como pela própria dificuldade do não-indígena de compreender essa conexão com a terra, e como ela é mais do que um espaço gerador de renda, ela é um organismo vivo. Por vezes, como Ailton Krenak traz em seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo”, o rio pode ser avô, as montanhas podem ser uma família, assim por diante, ou seja, a terra é um lugar muito mais importante dentro da cosmologia indígena do que as noções de terra como espaço monetário.

De maneira geral, acredito que cada vez mais que tenhamos todas estas discussões pautadas, novas percepções irão surgindo, e mais pessoas terão acesso a essas informações. O meu trabalho caminha então, para trazer os meus apontamentos referentes ao tema e as coisas que compreendo como sendo positivas ou não, deixando alguns questionamentos acerca das políticas culturais, por vezes atuando sem se recordar que a cultura é viva e dinâmica, não podendo ter políticas superficiais a ponto de se manterem as mesmas por muitos anos sem nenhuma modificação.

## REFERÊNCIAS

ARTE Kusiwa é revalidada como Patrimônio Cultural do Brasil. **Iphan**, 27 de abr. de 2017. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4097/arte-kusiwa-e-revalidada-como-patrimonio-cultural-do-brasil>> Acesso: 13 de ago. de 2019

BAPTISTA, Jean; BOITA, Tony. Patrimônios indígenas nos 80 anos do Museu das Missões: etno-história e etnomuseologia aplicada à imaginária missional. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 14, n. 1, p. 189-205, jan.-abr. 2019.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. Os conceitos de lugar e território na composição do Patrimônio Cultural: Quilombos e terras indígenas na Constituição Federal brasileira. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 25, p. 99 - 114, jul./set. 2018.

CONSTITUIÇÃO da República Federativa do Brasil de 1988. **Planalto.gov**, Brasília, 5 de out. de 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm)> Acesso: 30 de jan. de 2019.

DECLARAÇÃO Universal dos Direitos Humanos. Impresso por UNIC Rio Centro de Informação das Nações Unidas. Disponível em: <[www.onu.org.br](http://www.onu.org.br)> Acesso: 30 de jan. de 2019.

DOSSIÊ de Registro/IPHAN. Tava, lugar de Referência para os Guaranis. **Iphan**, 2014. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie\\_da\\_Tava\\_Lugar\\_de\\_Referencia\\_para\\_o\\_Povo\\_Guarani\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_da_Tava_Lugar_de_Referencia_para_o_Povo_Guarani(1).pdf)> Acesso: 15 de set. de 2019

DOSSIÊ descritivo dos modos de fazer ritxoko (versão atualizada). Bonecas Karajá: arte, memória e identidade indígena no Araguaia. **Iphan/UFG**, Goiânia, set. de 2011. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie\\_bonecas\\_karaja\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_bonecas_karaja_m.pdf)> Acesso: 29 de out. de 2019.

DOSSIÊ Iphan 2 {Wajãpi} Expressão Gráfica e Oralidade entre os Wajãpi do Amapá. **Iphan**, 2006. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos\\_PinturaCorporalArteGraficaWajapi\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_PinturaCorporalArteGraficaWajapi_m.pdf)> Acesso: 07 de ago. de 2019.

EXPRESSÕES orais e gráficas dos Wajapis. **unesco.org**. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-cultural-heritage-list-brazil/expressoes-orais-e-graficas-dos-wajapis/>> Acesso: 12 de jul. de 2019.

FAHS, Ana C. Salvatti. O Movimento Indígena. **Politize!**, 08 de ago. de 2016. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/movimento-indigena/>> Acesso: 22 de maio de 2019.

FILHO, Manuel Ferreira Lima. Cidadania Patrimonial. *Revista ANTHROPOLOGICAS* Ano 19, 26(2):134-155, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23972/19475>> Acesso: 29 de out. de 2019.

FILHO, Manuel Ferreira Lima. Entre a paixão e a técnica: reflexões sobre o processo de identificação e demarcação das terras dos Karajás de Aruanã (GO). In: *Antropologia e Identificação*, v.1. Rio de Janeiro: Contracapa, 2005. p. 323-353.

FREYRE, Gilberto, 1900-1987. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* / Gilberto Freyre; apresentação de Fernando Henrique Cardoso. — 481 ed. rev. — São Paulo : Global, 2003. — (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil ; 1).

FUNAI vai ficar com a mamãe Damares,e, não com o papai Moro, brinca ministra. **Estadão Conteúdo**, 08 de maio de 2019. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2019/05/08/interna\\_politica,1052067/funai-vai-ficar-com-a-mamae-damares-e-nao-com-o-papai-moro-brinc.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2019/05/08/interna_politica,1052067/funai-vai-ficar-com-a-mamae-damares-e-nao-com-o-papai-moro-brinc.shtml)> Acesso: 30 de maio de 2019.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia Oriental. *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília*, v.4, n.2, p.95-116, dez. 2007.

KOPENAWA, ALBERT, Bruce, Davi. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* / Davi Kopenawa e Bruce Albert; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiro de Castro – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo* – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019

LEITÃO, Rosani Moreira. As bonecas de cerâmica Karajá e a pedagogia das ceramistas mestras: diálogos possíveis entre saberes de tradição oral e saberes baseados na escrita. In: 29a. Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, 2014, Natal - RN. *Anais da 29a. Reunião da Associação Brasileira de Antropologia*, 2014. v. 1.

LENZI, Tié. O que é uma PEC? **Toda Política**, 21 de ago. de 2017. Disponível em: <<https://www.todapolitica.com/o-que-e-uma-pec/>> Acesso: 27 de maio de 2019.

LIMA, Nei Clara de. e da SILVA, Telma Camargo. *Bonecas Karajá: arte, memória e identidade indígena no Araguaia. Dossiê descritivo dos modos de fazer ritxoko (versão atualizada.)* **Iphan**, Goiânia, 2011. Disponível em: < Acesso: 03 de set. de 2019.

MACHADO, J. S. . *A Unesco e o Brasil – uma trajetória de convergências na proteção do patrimônio cultural*. In: FUNARI, P. P.; PELEGRINI, S.; RAMBELLI, G. (Orgs.). (Org.). *Patrimônio Cultural e Ambiental – questões legais e conceituais*. São Paulo: Annablume, 2009, v.1, p. 15-30.

A MAIOR base de dados sobre Terras Indígenas no Brasil. **ISA**, 2004. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/#pesquisa>> Acesso: 27 de maio de 2019.

MEDICI, Emílio G. et al. LEI Nº 6.001, DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973. **Planalto**, 19 de dez. de 1973. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6001.htm)> Acesso: 30 de maio de 2019.

MUSEU das Missões. Disponível em: <<http://museudasmissoes.blogspot.com/>> Acesso: 14 de set. de 2019.

NATURAL Heritage. **UNESCO**. Disponível em: <<https://en.unesco.org/themes/natural-heritage>> Acesso: 02 de maio de 2019.

PENA, Rodolfo F. Alves. O território brasileiro e sua extensão. **Mundo Educação**. Disponível em: <<https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/geografia/o-territorio-brasileiro-sua-extensao.htm>> Acesso: 01 de out. de 2019.

PORANTIM Em defesa da causa indígena. Ano XL. Nº 412, Brasília-DF, Janeiro/Fevereiro 2019.

PROGRAMA Wajãpi. **Instituto de Pesquisa e Formação Indígena**. Disponível em: <<https://www.institutoiepe.org.br/programas/programa-wajapi/>> Acesso: 15 de set. de 2019.

SALADINO, Alejandra; WICHERS, Camila Azevedo de Moraes. Os museus vão por aqui e o patrimônio arqueológico por ali: desafios para a continuidade dos processos de preservação no Brasil. **MEMORIAS** revista digital de historia y arqueología desde el caribe colombiano. Año 11, Nº27. Barranquilla, p. 111 - 118, septiembre - diciembre 2015. Issn 1794-8886. DOI: <http://dx.doi.org/10.14482/memor.27.7536>.

SANTILLI, Márcio. PEC 71 põe em xeque a omissão de ministro da Justiça e extremismo dos ruralistas. **Instituto Socioambiental**, 21 de set. de 2015. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-ppds/pec-71-poe-em-xeque-a-omissao-de-ministro-da-justica-e-extremismo-dos-ruralistas>> Acesso: 27 de maio de 2019.

SILVA, Telma Camargo da. As oleiras Karajá e o modo de fazer ritxoko: o conhecimento circula, expressa identidade e marca o território. p. 182 - 219. In: Silva, Telma Camargo da. (Org.). **Ritxoko**. Goiânia: Cãnone Editorial, 2015. 224p. ISBN: 978-85-8058-052-5.

TAITSON, Bruno. Demarcação de terra indígena volta para Funai. **WWF**, 10 de maio de 2019. Disponível em: <<https://www.wwf.org.br/?71003/Demarcacao-de-terra-indigena-volta-para-Funai>> Acesso: 27 de maio de 2019.

TERRAS INDÍGENAS: o que é? **Funai**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/demarcacao-de-terras-indigenas?limitstart=0#>> Acesso: 30 de jan. de 2018.

VELOSO, Mariza. O fetiche do patrimônio. **Habitus**, Goiânia, v.4, n.1, p.437-454, jan./jun. 2006. Disponível em: <<http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/viewFile/363/301>> Acesso: 14 de ago. de 2019.

VAN VELTHEM, Lucia Hussak; KUKAWKA Katia, JOANNY, Lydie. Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 12, n. 3, p. 735-748, 2017.

WICHERS, Camila Azevedo de Moraes. Sobre a musealização de acervos iny-karajá: desafios e possibilidades para uma prática decolonial\*. Revista Habitus, Goiânia, v. 17, n.1, p. 53-76, jan./jun. 2019. DOI 10.18224/hab.v17i1.7258.



It's a new dawn  
It's a new day  
It's a new life  
For me  
And I'm feeling good

(Nina Simone, Feeling Good)