

CAPÍTULO 1

REVISITANDO UMA DISCUSSÃO SOBRE ARQUEOLOGIA, IDENTIDADE ÉTNICA E DIREITOS TERRITORIAIS DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

DOI: <http://dx.doi.org/10.18616/arq01>

Jorge Eremites de Oliveira

SUMÁRIO

Até fins do século XX, discussões a respeito das relações entre arqueologia, identidade étnica e direitos territoriais dos povos indígenas eram escassas no Brasil. À época, prevalecia a ideia de que a maioria dos arqueólogos estudaria os “índios mortos”, ao passo que etnólogos, linguistas e outros profissionais trabalhariam com os “índios vivos”. Essa dicotomia simplifica questões epistemológicas demasiadamente complexas, minimiza a responsabilidade social e a ética na prática arqueológica e, conseqüentemente, favorece um processo de alienação em relação à situação histórica dos povos originários no tempo presente. Chama ainda a atenção para a colonialidade que caracteriza o processo de institucionalização do campo da arqueologia no Ocidente, verificado especialmente a partir do século XIX, sob a égide de percepções eurocêntricas, evolucionistas e nacionalistas acerca do mundo e da humanidade. Soma-se a isso uma grande influência da presença dos Estados-nações e do colonialismo interno característico de cada país. Nesse contexto mais amplo está situada a legislação brasileira, voltada ao reconhecimento, à proteção, ao estudo e ao uso do patrimônio arqueológico, concebida em desconsideração aos sistemas jurídicos originários, o que dificulta a prevalência de um pluralismo jurídico para tratar do assunto. Esse é o caso, apenas para exemplificar, da ideia de que o patrimônio arqueológico relativo ao passado dos povos indígenas é um bem estatal e, como tal, deve permanecer sob a tutela de órgãos governamentais, bem como de pessoas e instituições por eles autorizadas.

Posteriormente, a partir de meados do século XXI, devido a um conjunto de fatores que favoreceu o crescimento quantitativo e qualitativo do campo da arqueologia, o cenário apresentado começou a mudar. Essa transformação, acompanhada de novos desafios, dilemas e perspectivas, impulsionou o surgimento de brisas descolonizantes, que passaram a soprar em muitas direções. Por conseguinte, assuntos relativos aos interesses e aos direitos dos povos indígenas se tornaram recorrentes na prática de alguns arqueólogos, como verificado nos trabalhos de Pereira da Silva (2014 [2007]), Bispalez (2009, 2014), Stuchi (2010) e Wanderley (2016 [2013]), dentre outros. Tais estudos foram originalmente apresentados para a conclusão de cursos de pós-graduação *stricto sensu* e remetem, portanto, ao papel da academia na promoção de mudanças de nuance e a eventuais viradas ontológicas na arqueologia e em outras ciências sociais.

Com o propósito de trazer essa discussão para um estudo de caso localizado no Brasil profundo, apresento a análise revisitada sobre uma situa-

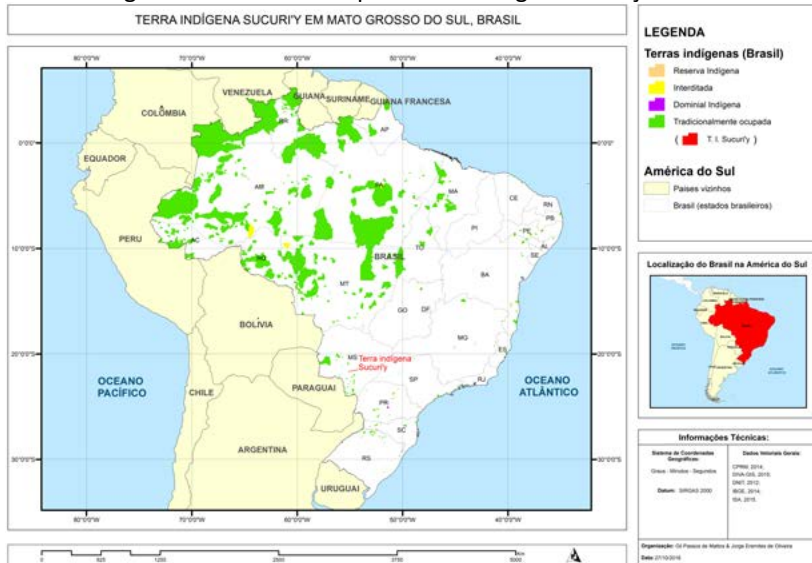
ção pontual observada em Mato Grosso do Sul, qual seja: a existência de uma perícia arqueológica feita em 2000 para a Justiça Federal, na qual problemas relativos à associação direta entre cultura material e identidade étnica remetem a questões que superam os debates acadêmicos intramuros. Trata-se, especificamente, do laudo judicial elaborado por um conhecido arqueólogo sobre a Terra Indígena Sucuri'y, uma das áreas de onde famílias indígenas foram expulsas na segunda metade do século XX, embora algumas tenham retornado ao lugar no âmbito do movimento Guarani e Kaiowá de retomada de parte de seus territórios tradicionais no Estado, chamados *tekoha*. Esta área fica localizada no município de Maracaju, na bacia hidrográfica do rio Paraná, em uma zona inserida no bioma Cerrado, que tem influências do bioma Mata Atlântica. Configura-se como um espaço afetado pela expansão de frentes econômicas da sociedade nacional, especialmente por meio do desmatamento para posterior desenvolvimento de atividades agropecuárias. Foi identificada e delimitada em 1996 e possui uma extensão de 535 hectares. Quando este trabalho foi finalizado e entregue para publicação, em fins de 2016, encontrava-se em processo de regularização junto ao Estado brasileiro. Até então, a comunidade permanecia dentro da área enquanto aguardava o desfecho de um processo judicial em que ruralistas disputavam com os Kaiowá a posse da terra. À época, ao consultar um servidor da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), em Dourados, sobre a população local, fui informado de que a comunidade era constituída por umas 320 pessoas, distribuídas em cerca de 90 famílias.

Mapa 1 – Mapa com a localização da Terra Indígena Sucuri'y no contexto dos biomas pre-
dominantes no Brasil



Observação: Nesta representação cartográfica é possível observar que a área está situada no Cerrado, próximo da Mata Atlântica, isto é, em uma espécie de zona de transição ou ecótono entre os dois biomas.

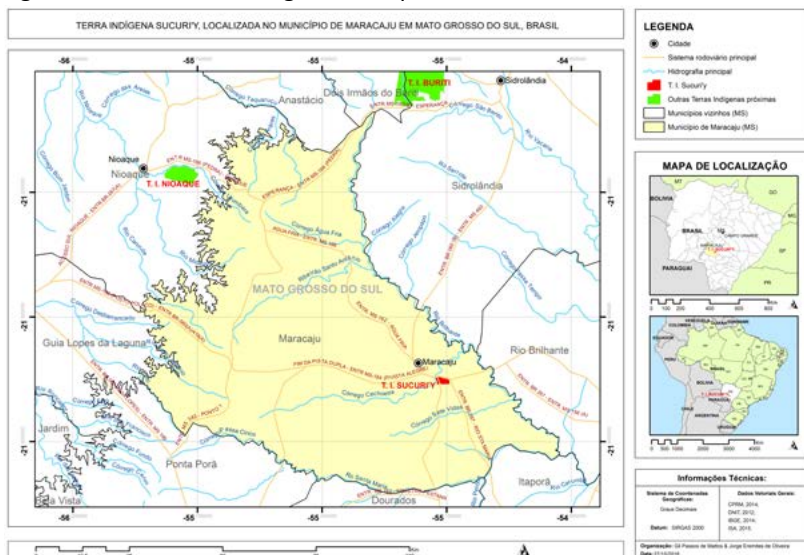
Mapa 2 – Mapa com a localização da Terra Indígena Sucuri'y no contexto das terras indígenas regulamentadas ou em processo de regulamentação no Brasil



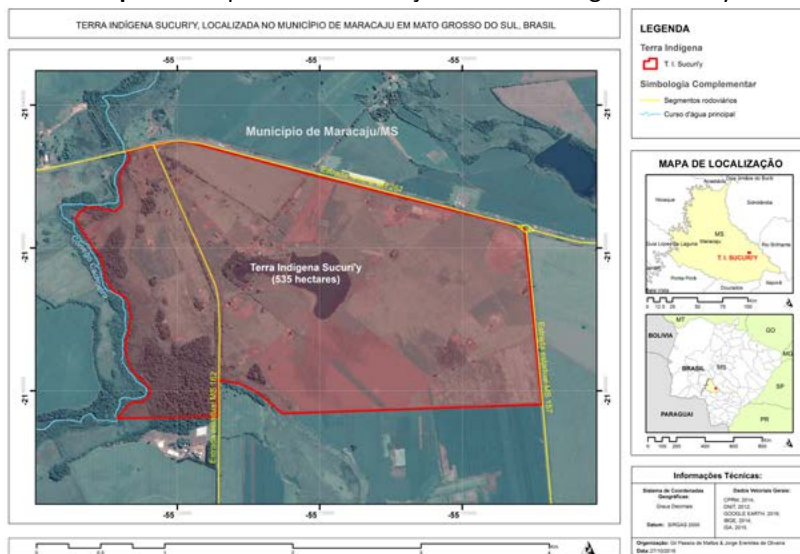
Observação: Nota-se que as maiores áreas estão localizadas na região amazônica, realidade essa que corrobora a tese de que há poucas terras para muitos índios em Mato Grosso

do Sul, estado onde está a segunda maior população indígena no país, estimada no censo de 2010 em mais de 73.000 pessoas. Verifica-se, ainda, que fora da Amazônia as terras indígenas são menores, muitas delas bastante diminutas e insuficientes para a reprodução física e cultural das comunidades. Essa realidade atesta a existência, no âmbito da política indigenista oficial, de diferentes critérios para a identificação e a delimitação de terras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas no país, a exemplo do que ocorre no Sul e em parte do Centro-Oeste.

Mapa 3 – Mapa com a localização do município de Maracaju e da Terra Indígena Sucuri'y, no qual também aparecem duas áreas tradicionalmente ocupadas por comunidades Terena, a Terra Indígena Buriti e a Terra Indígena Nioaque



Mapa 4 – Mapa com a localização da Terra Indígena Sucuri'y



Observação: Nota-se na imagem de satélite inserida na representação cartográfica o desmatamento feito no contexto da expansão das frentes econômicas da sociedade nacional no município de Maracaju, motivo de impactos socioambientais negativos sobre o território Kaiowá na região.

Faz-se necessário explicar que, nos anos de 1990 e 2000, laudos arqueológicos judiciais foram feitos pelo referido profissional para a Justiça Federal no estado, mas a maior parte desses trabalhos permanece desconhecida pelo grande público. Chamam a atenção para um tipo de estudo técnico-científico que exige *expertise* em antropologia social, embora, para a época, talvez esse pré-requisito não fosse tão claro assim para alguns magistrados. Isso resultou na determinação da produção de laudos periciais em que a chamada arqueologia pré-histórica aparece distante e desconexa em relação à etnologia indígena, com repercussões negativas no que se refere ao esclarecimento dos fatos sobre terras tradicionalmente ocupadas, conforme estabelece o Art. 231 da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988).

Antes de apresentar o estudo realizado, cumpre ainda esclarecer que no período de 2003 a 2012 participei, ora como arqueólogo, ora como antropólogo social, da produção de dois tipos de laudos que envolveram comunidades indígenas no Centro-Oeste. O primeiro diz respeito à elaboração de dois laudos periciais e um laudo administrativo sobre terras indígenas. O segundo tem a ver

com a realização de estudos complementares de relatórios sobre impactos socioambientais de empreendimentos que afetam comunidades estabelecidas em áreas regularizadas ou em processo de regularização. De todas essas experiências, a participação na produção do laudo pericial de natureza antropológica, arqueológica e histórica sobre a Terra Indígena Buriti, localizada nos municípios de Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti, em Mato Grosso do Sul, foi a mais relevante no que se refere à prática etnográfica em ambientes colonialistas (EREMITES DE OLIVEIRA e PEREIRA, 2010). Trata-se de um trabalho realizado em 2003 a respeito de uma área tradicionalmente ocupada por uma comunidade Terena, cuja população, em 2013, era de aproximadamente 2.500 pessoas (EREMITES DE OLIVEIRA; PEREIRA, 2007, 2011 [2003]; EREMITES DE OLIVEIRA, 2011). O laudo foi alvo de duras críticas apresentadas em um tipo de contralaudo de 16 páginas repleto de inconsistências e impropriedades, uma espécie de *junk science*, cujo propósito maior era construir a “verdade” que interessava aos patrões ou aos contratantes, conforme analisado em outra publicação (ALMEIDA, 2015; EREMITES DE OLIVEIRA, 2015a)¹.

No começo de 2005, ciente de que havia participado da produção do laudo pericial sobre a Terra Indígena Buriti, o Ministério Público Federal, em Dourados, solicitou-me um parecer sobre a referida perícia arqueológica a respeito da Terra Indígena Sucuri’y. O laudo analisado tinha sido elaborado pelo mesmo arqueólogo que, em 2003, tinha produzido o contralaudo citado anteriormente, cujos resultados eram análogos, pois afirmaram que as áreas não seriam terras tradicionalmente ocupadas por comunidade indígena. Foi exatamente desse parecer que resultou a primeira versão deste trabalho, inicialmente apresentada durante o VIII Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira, realizado no ano de 2005 na cidade de Campo Grande, Mato Grosso do Sul. Na ocasião, estiveram presentes arqueólogos, antropólogos sociais e uma liderança Kaiowá para debaterem o assunto, mas a maioria dos participantes do evento demonstrou pouco interesse pela temática. Algum tempo depois, a referida li-

¹ Contralaudos podem ser produzidos ou não por assistentes técnicos, mas, via de regra, são feitos por pessoas contratadas como *experts* pelas partes envolvidas em litígios judiciais, especialmente as que são contrárias aos interesses das comunidades indígenas. São trabalhos feitos por técnicos que são parciais, porque estão ligados à defesa das partes que representam, as quais contrataram o seu serviço. Apenas os *experts* do Juízo são peritos, auxiliares do magistrado, aqueles que devem atuar com imparcialidade, algo que deve ser atestado pelo rigor científico empregado na produção do laudo judicial (EREMITES DE OLIVEIRA, 2012a; EREMITES DE OLIVEIRA e PEREIRA, 2009, 2010, 2011; BECKER, SOUZA e EREMITES DE OLIVEIRA, 2013).

derança Kaiowá se tornou um dos mais importantes indígenas antropólogos do país, o professor Tonico Benites.

Em suma, a análise crítica que ora (re)apresento parte de um lócus diferenciado e até certo ponto distante dos debates arqueológicos desprovidos de uma prática etnográfica vis-à-vis, simétrica e descolonizante com o Outro. Refiro-me ao ambiente colonialista verificado em Mato Grosso do Sul e em outras partes do Centro-Oeste, de onde passei a refletir sobre certos temas polêmicos, que emergem na arqueologia e em outros campos do conhecimento científico.

O PASSADO ARQUEOLÓGICO E A IDENTIDADE ÉTNICA NO PRESENTE ETNOGRÁFICO

Ao longo da história da arqueologia brasileira, notadamente a partir dos anos de 1960, a associação direta entre a cultura material de populações indígenas do período anterior à invasão europeia, aqui chamado pré-colonial, com povos conhecidos etnograficamente, tem sido muito comum e, até certo ponto, naturalizada. Salvo melhor juízo, essa tendência foi acentuada por causa de influências teórico-metodológicas difundidas a partir do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), desenvolvido entre 1965 e 1970, sob a coordenação de Betty J. Meggers e Clifford Evans. Daquela época em diante, muitos trabalhos passaram a ser pensados a partir de orientações que conjugam abordagens histórico-culturais com técnicas, métodos e teorias, difundidos posteriormente no país, a contar da década de 1980. Exemplo disso são os trabalhos produzidos sob inspiração da arqueologia processual e da arqueologia pós-processual, dentre outras orientações. Em todos os casos, o método comparativo tem sido recorrido de maneira deliberada para interpretar processos de ocupação e expansão territorial em contextos espaço-temporais bastante amplos. Parte dos estudos que assumiram essa perspectiva busca a sistematização de uma gama considerável de dados empíricos, em geral na tentativa de produzir sínteses regionais, rever certos paradigmas e propor novos modelos interpretativos. Para esse propósito, o diálogo interdisciplinar tem sido bastante profícuo, como, aliás, caracteriza a disciplina desde suas origens. Reporto-me ao uso da arqueologia como forma de perceber a história indígena na longa

duração e ao profícuo diálogo com a etnologia e a etno-história, dentre outros campos do conhecimento científico.

Importa ressaltar que tais estudos precisam ser analisados no contexto de sua época, o que requer a verificação das relações existentes entre autoria, obra e meio social. Entendo que um dos principais problemas verificados em certos trabalhos reside, exatamente, na naturalização da associação direta entre tecnologias ceramistas com populações identificadas a partir de registros textuais incompletos, produzidos no contexto do encontro colonial e das situações históricas dele decorrentes. O caso mais conhecido está ligado à interpretação da trajetória de povos vinculados ao tronco linguístico tupi, à família linguística tupi-guarani (com hífen) e à língua guarani, aos quais é atribuída uma identidade genérica de “Guarani”. Em situações desse tipo, certa tecnologia ceramista, denominada na arqueologia brasileira de *Tradição Tupiguarani* (sem hífen), tem sido diretamente associada a populações falantes do idioma guarani². A partir desses dois elementos (tradição tecnológica ceramista e língua indígena), muitos arqueólogos frequentemente identificam, classificam e nominam, de um ponto de vista *etic* (autoridade científica) e não *emic* (percepção nativa), várias populações como “Guarani”. No entanto, sabe-se que, na atualidade, apenas um povo se autoidentifica dessa maneira: os Guarani que vivem em Mato Grosso do Sul e em outras partes do país, mencionados na literatura etnológica pelo apelativo de “Ñandeva” (*ñande* = nós, todos nós; *ava* = gente, homem, ser humano), também conhecidos no Paraguai como Ava Guarani e Chiripá.

Associações desse tipo são sedutoras, embora não sejam tão simples assim. Muitas vezes, são recorridas para a produção e a divulgação de conhecimentos científicos ao grande público, como verificado em livros didáticos e paradidáticos publicados desde os anos de 1990. Dessa maneira, podem contribuir

² O termo *Tupi-Guarani*, grafado com hífen, refere-se a uma família linguística. Valendo-se da analogia direta, uma tradição tecnológica ceramista foi definida com o mesmo nome durante o PRONAPA, porém grafado sem hífen (*Tupiguarani*) para evitar o inevitável: a confusão entre tradição arqueológica, família linguística e identidade étnica na longa duração. Essa ambiguidade contradiz convenções então em voga na arqueologia histórico-cultural, as quais apontam para a nomenclatura de padrões tecnológicos a partir do nome do lugar onde estão localizados os primeiros sítios arqueológicos estudados, como verificado em Willey e Phillips (1958). Exemplo: tradição Taquara (ou Taquara-Itararé), tradição Vieira, tradição Pantanal etc. Isso não significa, que se faça bem entendido, que as nomenclaturas estabelecidas para tradições tecnológicas correspondem a apelativos ou etnônimos de povos indígenas. Logo, seria equivocado falar em “os Taquara”, “os Vieira”, “os Pantanal” e assim por diante. A mesma regra também é válida para indústrias líticas conhecidas na arqueologia europeia para o período paleolítico: Acheulense, Magdalenense, Musteriense etc.

para o rompimento com visões eurocêntricas e evolucionistas sobre a história dos seres humanos no continente. Aponto, para ser mais específico, a necessidade de superação do termo “pré-história” por uma forma descolonial de conceber a trajetória dos antigos ameríndios. Nessa direção está uma arqueologia percebida como o estudo dos povos originários das Américas, também conhecidos genericamente como indígenas, primeiras nações, etnias nativas etc. A partir daí, é possível pensar em uma arqueologia indígena para além dos conceitos e neologismos que costumamos importar de outras latitudes. Essa perspectiva também abrange, obviamente, uma arqueologia com, para e pelos indígenas, mas não se restringe a isso. Chama para a arqueologia a responsabilidade de ser um campo do conhecimento que, por excelência, é capaz de produzir história indígena em seu sentido mais amplo, quer dizer, desde a chegada dos primeiros humanos ao continente americano, em temporalidades pleistocênicas, até os povos e comunidades nativas no tempo presente (EREMITES DE OLIVEIRA, 2002, 2003b, 2005, 2012b; ALVES DA SILVA e EREMITES DE OLIVEIRA, 2005).

Ciente de que o termo “índio” é uma categoria colonial, inventada pelos europeus para nominar os nativos das Américas, importa registrar que cada povo possui um etnônimo próprio e, portanto, diferentes culturas e historicidades. Mesmo assim, o sentimento de indianidade faz com que se percebam como *parentes* uns dos outros, isto é, como povos originários, cujos antepassados aqui chegaram antes dos primeiros invasores cruzarem o Atlântico em suas caravelas.

A partir dessa perspectiva, o passado arqueológico deixa de ser formalmente estudado de maneira descontínua em relação ao presente etnográfico dos povos originários. Essa seria uma forma de ruptura com a dicotomia entre história (tempo com escrita) e pré-história (tempo sem escrita), conforme institucionalizado nos anos de 1850 (TRIGGER, 2004). Logo em seguida, o termo “pré-história” foi naturalizado nas Américas como forma de relegar os indígenas a uma suposta era, fase, idade ou etapa de selvageria, barbárie e primitivismo, em que as culturas humanas permaneceriam estáticas ou fossilizadas por longos períodos. Somente com as luzes trazidas do encontro colonial, a partir de fins do século XV e meados do XVI, é que as populações originárias teriam saído das “trevas” da pré-história e alcançado as “luzes” da história, isto é, o tempo linear e eurocêntrico da civilização e do progresso material. Nada mais equivocado!

Em que pese defender certa ideia de arqueologia como história indígena, tenho constatado a existência de trabalhos em que situações históricas

e mudanças socioculturais decorrentes dos contatos interétnicos, registrados no contexto do encontro colonial, têm sido pouco enfatizadas ou praticamente ignoradas. Acontece que o foco maior desses estudos está nas continuidades socioculturais, geralmente percebidas a partir de tecnologias ceramistas. As análises são baseadas, portanto, em leituras essencialistas, sincrônicas e homogeneizantes de dados arqueológicos, etnográficos, linguísticos e etno-históricos. Por esse motivo, insisto no argumento de que a arqueologia brasileira carece de estudos realizados a partir de uma prática etnográfica vis-à-vis com e para comunidades indígenas. Uma prática desse nível pode ser chamada por muitos neologismos (colaborativa, simétrica, comunitária, multivocal, pública etc.) e, às vezes, até simplificada do ponto de vista metodológico. Contudo, o fato é que serve como forma de descolonizar a disciplina e incluir outros sujeitos e saberes nos estudos arqueológicos, os quais devem estar sintonizados com os interesses das comunidades com as quais trabalhamos. Nessa direção é que defendo uma arqueologia indígena como forma de suplantar o termo “arqueologia pré-histórica” nas Américas, inclusive no currículo dos cursos de graduação e dos programas de pós-graduação destinados à formação de arqueólogos no Brasil.

Um dos maiores estímulos à realização de analogias entre o passado arqueológico e o presente etnográfico parte da tese de doutorado de Brochado (1984), dentre outros estudos de sua autoria. Este trabalho foi apropriadamente considerado por Funari, Neves e Padgomy (1999, p. 1) como a “síntese mais genial” já feita por um arqueólogo brasileiro. Infelizmente, a tese ainda não foi integralmente traduzida para o português e publicada sob forma de livro. O arqueólogo assim afirmou em uma célebre frase bastante conhecida e reproduzida por muitos de nós:

Portanto, a primeira coisa que considere aqui é que a arqueologia do leste da América do Sul deve ser vista como a pré-história das populações indígenas históricas e atuais. Se não forem estabelecidas relações entre as manifestações arqueológicas e as populações que as produziram, o mais importante terá se perdido. Assim as conotações etnográficas das tradições e estilos cerâmicos não devem ser evitadas, mas, pelo contrário, deliberadamente perseguidas. (BROCHADO, 1984, p. 565).

Sua proposta é inspiradora sob muitos aspectos. Ela remete à ideia de uma arqueologia como forma de perceber a história indígena e não desestimula

a realização de pesquisas com os povos originários, pelo contrário. Brochado, aliás, segue e seguirá como uma inspiração a muitos de nós, especialmente às pessoas que, como eu, tiveram a oportunidade de ter aulas com ele durante a formação pós-graduada. Nessa linha de argumentação, a trajetória das populações indígenas pré-coloniais, portadoras de tecnologias ceramistas devidamente identificadas na arqueologia, teria uma continuidade histórica e cultural em tempos coloniais e até mesmo no tempo presente. Sem levar em conta esse paradigma, o mais importante terá se perdido, ou seja: 1) a possibilidade de um profícuo diálogo entre arqueologia, etnologia e etno-história, não apenas para apontar continuidades ou permanências, mas também descontinuidades e mudanças socioculturais decorrentes do encontro colonial; 2) as vantagens de se ter um *corpus* de dados etnográficos e etno-históricos para a formulação de modelos arqueológicos relevantes para a interpretação do passado pré-colonial. Na opinião do arqueólogo, as analogias (diretas e indiretas) entre povos indígenas atuais e as tradições e os estilos cerâmicos pretéritos devem ser, portanto, deliberadamente perseguidos.

A sofisticada construção teórica de Brochado (1984) tem sido utilizada, dentre outras coisas, para explicar rotas de deslocamento e expansão territorial de populações linguisticamente filiadas ao tronco tupi e à família tupi-guarani. Esses coletivos, na condição de agricultores e ceramistas, ao menos a maioria, teriam partido da Amazônia para ocupar outras áreas mais ao sul e a leste da América do Sul. A partir de estudos dessa natureza, trajetórias milenares dos povos originários têm sido revistas e reconstituídas por arqueólogos, muitas vezes na tentativa de repensar a tradição Tupiguarani e edificar uma arqueologia “Guarani” ou “Tupi” ou “Tupi-Guarani” na América do Sul. À época em que a primeira versão do presente trabalho foi publicada, em 2007, havia uma bibliografia básica e uma discussão muito interessante sobre o assunto (LA SALVIA e BROCHADO, 1989; NOELLI, 1993, 2000; NOELLI, VIVEIROS DE CASTRO e URBAN, 1996; SOARES, 1997, 2003; TENÓRIO, 1999; NEVES, 2000; FUNARI e NOELLI, 2002; SCHIAVETTO, 2003; etc.). De lá para cá, as publicações têm aumentado significativamente, ano após ano, especialmente em termos de dissertações de mestrado, teses de doutorado e coletâneas, como verificado no recente livro organizado por Milheira e Wagner (2014).

Em linhas gerais, entendo que o maior problema da proposta de Brochado (1984) talvez esteja no estímulo ao uso deliberado de analogias entre tecnologias ceramistas do passado pré-colonial e povos indígenas conheci-

dos na literatura etnológica e etno-histórica. A situação é mais bem observada na vinculação da tradição ceramista Tupiguarani, assim definida no âmbito do PRONAPA, do qual fez parte e atuou de maneira positiva, com povos da família linguista tupi-guarani. Nesse caso em particular, língua e cerâmica são apontadas como elementos que identificariam populações indígenas de língua guarani nas *terras baixas* da América do Sul. O paradigma apresentado é datado, sabemos, e por isso mesmo desconsidera a autoidentificação dos povos indígenas e o fato deles possuírem diferentes formas de organização social da cultura. Também não problematiza os apelativos atribuídos a diferentes coletivos, cunhados em situações históricas particulares, bem como o fato de artefatos líticos e cerâmicos não serem indicadores objetivos de etnicidade. Portanto, culmina por creditar aos arqueólogos uma autoridade científica para identificar, classificar e nominar coisas e pessoas sem uma prática etnográfica vis-à-vis e simétrica com o Outro. Essas ponderações devem ser observadas em atenção à teoria da etnicidade, principalmente se levados em conta os aportes de Barth (1998 [1969]), Jones (1997) e outros autores, acrescidos dos debates em torno do reconhecimento étnico no Brasil, como discutido por Pacheco de Oliveira (1998a, 1998b, 1999). Por outro lado, o conjunto da obra de Brochado não se limita à sua tese de doutorado, tampouco todas as suas ideias estão ali registradas. Recordo-me de suas aulas no curso de mestrado em História/Arqueologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), nos anos de 1992 e 1993, quando estimulava a todos nós, à época jovens arqueólogos, à realização de pesquisas nas comunidades indígenas. Isso seria, assim entendendo, um dos desafios que muitos de nós, seus ex-alunos, deveríamos ter assumido na arqueologia brasileira.

A título de exemplo, entendo que uma comunidade linguisticamente aruák, como a Terena de Lalima, pode se identificar com a indústria ceramista encontrada em sítios arqueológicos existentes em seu território, mas que em tese corresponderia a uma antiga população linguisticamente guaikuru, como verificado por Bepalez (2009, 2014). Em casos assim, vale compreender as situações históricas regionais e o sentido tradicional que dada cultura material possui para as comunidades no tempo presente, especialmente no contexto de processos de territorialização, reivindicação de direitos e resistência ao colonialismo interno (ver Santos e Pacheco de Oliveira, 2003; Eremites de Oliveira, 2011, 2012b, 2015a, 2015b, 2016; Eremites de Oliveira e Pereira, 2007, 2009, 2010, 2011; Stuchi, 2010; Wanderley, 2016). Ademais, embora as analogias di-

retas exerçam certo fascínio sobre nós, sabe-se, ainda, que povos agricultores e linguisticamente aparentados podem ter distintos estilos ceramistas e alguns, como os Aché, falantes do idioma guarani no Paraguai, sequer produzirem vasilhas cerâmicas. Questões dessa natureza não devem ser ignoradas para o longo período que antecede à invasão europeia, tampouco para temporalidades posteriores, mas igualmente consideradas para pensarmos no estudo de uma história indígena mais plural em termos de historicidade e diversidade sociocultural. Exemplo disso reside na possibilidade de estudar a dispersão de elementos da cultura material, como artefatos cerâmicos e líticos, no âmbito das dinâmicas plurais e heterogêneas das redes interétnicas de relações sociais, constituídas no tempo e no espaço.

Para finalizar este item e deslindar eventuais dúvidas que minhas ideias possam suscitar sobre a associação entre agricultura e cerâmica, passo a descrever rapidamente parte de uma observação feita em 2008, quando estive por alguns dias na comunidade Katitauru, linguisticamente nambikwara, da Terra Indígena Sararé, localizada no vale do rio Guaporé, em Mato Grosso. Na ocasião, após ter registrado a existência de fragmentos cerâmicos nas proximidades de algumas aldeias, perguntei a um ancião se no passado eles produziam vasilhas cerâmicas. Respondeu-me que não. Fiquei curioso, por isso, em seguida, eu o indaguei sobre como faziam para preparar alimentos cozidos. Ele olhou para mim e disse que isso era algo simples. Bastava impermeabilizar um cesto com cera e depois colocar carnes, vegetais e água dentro do recipiente para, em seguida, acrescentar algumas pedras aquecidas em fogo e cozinhar a comida. Apontou o dedo para alguns seixos rolados que havia nas proximidades de sua casa e assim também o fez para indicar pedras que poderiam servir para esse propósito. Eis alguns dados etnográficos que podem servir para interpretar as chamadas *pedras termóforas*, encontradas em sítios arqueológicos associados à presença de diversas populações indígenas pretéritas, incluindo as tidas como “aceramistas” e, portanto, supostamente não agricultoras. Logo, situações análogas podem ter existido entre comunidades linguisticamente tupi-guarani.

O que abordo aqui é sobre a necessidade de aprendermos a fazer etnografia, tal qual fazem os antropólogos sociais, porém com o necessário foco na cultura material. No caso apresentado, ainda estou tratando do uso do método comparativo, por meio de analogias indiretas ou relacionais e não, necessariamente, de analogias diretas.

MUITOS POVOS SOB UM ÚNICO APELATIVO GENÉRICO

Uma das questões que mais me intrigava até 2005 diz respeito à atribuição de uma identidade “guarani” à cerâmica da tradição Tupiguarani, que ocorre na região platina, assim como uma identidade homônima, que arqueólogos, etnólogos e etno-historiadores sistematicamente atribuem aos Guarani, Mbyá e Kaiowá. Em Mato Grosso do Sul, torna a registrar, apenas os chamados Nandeva se autoidentificam como Guarani, conforme discutido por Landa (2005). Os Kaiowá que vivem no estado, por seu turno, autoidentificam-se por esse etnônimo e não raramente marcam sua identidade aos mais desavisados que se referem a eles como Guarani. No Paraguai, por outro lado, eles se autodenominariam como Paĩ-Taviterã, segundo consta no conhecido estudo de Melià, Grünberg e Grünberg (1976, 2008). Não obstante, há muitas semelhanças socioculturais entre esses povos, e as similitudes não sustentam a atribuição, de nossa parte, dessa ou daquela identidade a eles, em desconsideração à maneira como se percebem em situações relacionais. Talvez a maior dessas semelhanças esteja no plano cosmológico e religioso, segundo apontam Viveiros de Castro (1987) e Pereira (2003), do que propriamente na organização social, na territorialização ou até mesmo na cultura material. Significa dizer que um povo linguisticamente guarani pode compartilhar de certa cosmologia e religião sem, necessariamente, ter ou ser portador da tradição tecnológica ceramista Tupiguarani. O contrário também seria possível, principalmente quando considerada a trajetória dessas populações na longa duração.

Entendo que o termo “Guarani” tem sido usado, desde os tempos coloniais, para se referir a um povo genérico, “de papel”, assim criticado por Santos (1999)³. No entanto esse mesmo “Guarani” tem sido de grande utilidade para a confecção de colchas de retalhos etnográficos, costuradas por meio do método comparativo para a construção de um “monstro” do tipo *Frankenstein*, conforme amiúde aponta Soares (2003). Isso geralmente é feito com o propósito de formular modelos interpretativos globalizantes de longo alcance e ambiciosos em termos de abrangência espaço-temporal. Para essa tarefa, alguns

³ No citado trabalho, a autora faz algumas apreciações inconsistentes e pouco elegantes em relação à obra da antropóloga de origem eslovena, Branislava Susnik, ex-diretora do Museu Etnográfico “Andrés Barbero”, de Assunção, Paraguai, falecida em 1996. Algumas de suas apreciações foram por mim refutadas em um ensaio elaborado em 2003 e publicado naquele país (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003a).

arqueólogos têm atribuído um incomensurável valor etnográfico às obras do padre jesuíta Antonio Ruiz de Montoya, produzidas no contexto colonialista do século XVII⁴. Às vezes, parece que seus escritos equivaleriam a uma obra clássica da etnografia no século XX. Acredito que, em alguns casos, as obras de Montoya não têm merecido a devida apreciação crítica e a necessária relativização, como, aliás, convém fazer a qualquer fonte textual analisada para a construção de modelos interpretativos nos campos de arqueologia, etnologia e etno-história.

Exemplo disso pode ser observado no uso exagerado que se tem feito de palavras em guarani para a criação de modelos referentes à subsistência, ao sistema de assentamentos, ao território, a artefatos e à organização social de populações que têm, nesse idioma, sua língua originária. Como ocorre entre muitos povos indígenas na América do Sul, uma mesma espécie de planta ou animal pode ter duas ou mais denominações na taxonomia indígena. Essa realidade pode levar o pesquisador menos familiarizado com a observação direta, valendo-se da classificação utilizada na biologia ocidental, a interpretar de maneira simplista uma única espécie como sendo várias, sem, contudo, observar a cosmologia de cada povo. Situação semelhante é verificada em relação às palavras polissêmicas, a exemplo do termo *tekoha* (como dizem os Guarani e Kaiowá) ou *tekoa* (assim chamado pelos Mbyá), o qual tem sido mais empregado em Mato Grosso do Sul no sentido de território tradicional e menos usado como rede dinâmica de relações sociais que ocorre em determinado espaço (ver discussão em Noelli, 1993; Mura, 2004; Pereira, 2004). A questão se torna ainda mais complexa se consideradas as variações dialetais entre os grupos de língua guarani, algo que, inclusive, foi observado pelo referido padre da Companhia de Jesus. Nesse sentido, parafraseando Viveiros de Castro, autor do prefácio do livro *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*, de Nimuendaju (1987 [1914]), diria que essa controvérsia lembra o “[...] etimologismo” que, “diga-se de passagem, é endêmico nos arraiais da tupinologia [...]” (VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. xxii).

De todo modo, os valorosos esforços de alguns arqueólogos em prosseguirem e irem mais além com o paradigma de Brochado (1984) têm culminado na elaboração de trabalhos brilhantes sobre os “Guarani genéricos”.

⁴ Ver, por exemplo, as seguintes publicações do sacerdote da Companhia de Jesus: 1) MONTOYA, A. R. de. *Vocabulário de la lengua guaraní (1640)*. Transcrição e transliteração de Antonio Caballos. Introdução de Bartomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2002; 2) MONTOYA, A. R. de. *Arte de la lengua guaraní (1640)*. Edição fac-similar. Transcrição de Antonio Caballos. Introdução de Bartomeu Melià. Asunción: CEPAG, 1993.

Dissertações acadêmicas, como as de Noelli (1993) e Soares (1997), seguem importantes para a arqueologia brasileira, e, por esse motivo, as críticas aqui apresentadas não devem ser vistas como uma forma de depreciação. A monografia de Noelli (1993), por exemplo, constitui-se na melhor dissertação de mestrado já feita por um arqueólogo brasileiro, um trabalho de fôlego, que, sem dúvida alguma, equivale a ou supera muitas teses de doutorado defendidas em universidades do país e do exterior. Posteriormente, também inspirado nesses e em outros autores, Corrêa (2014) concluiu uma interessante tese de doutorado sobre os povos linguisticamente Tupi.

O que quero dizer, portanto, é que o termo “Guarani” não corresponde a um único e grande povo indígena monolítico e fossilizado no tempo e no espaço. Os chamados *subgrupos*, *parcialidades* ou *fragmentos*, esses, sim, correspondem a povos específicos, que se identificam e são identificados como Guarani, Kaiowá e Mbyá, apenas citando três deles. Cada um possui historicidades particulares, que não podem ser desconsideradas em estudos mais gerais. Essa ideia parte da concepção barthiana de que a identidade étnica é relacional, isto é, observável em situações de contato e definição de limites entre as culturas.

Desde fins do século XIX e meados do XX, muitas dessas diferenças emergiram e ainda seguem emergindo a partir da definição das fronteiras entre os estados nacionais. Argentina, Brasil e Paraguai são exemplos bastante conhecidos. Segundo Melià (2004), com a definição das fronteiras entre esses Estados nacionais, foram erguidos os *muros de Berlim*, os quais dividiram territórios transnacionais de povos originários linguisticamente guarani. Inclui-se aqui parte da Bolívia e do Uruguai nesse grande território. Nos séculos XVI, XVII e XVIII, outrossim, muitas comunidades de língua guarani se identificavam para os padres jesuítas e para outras autoridades coloniais de acordo com o nome de sua principal liderança ou do lugar de ocupação tradicional, conforme analisado por Becker (1992), uma das precursoras da etno-história no Brasil.

A questão central reside no fato de termos elegido um determinado tipo de tecnologia ceramista, associando-a a uma língua nativa, para construirmos elementos de identidade étnica a grupos que identificamos como “Guarani”, mas que, em sua maioria, não se identificavam e não se identificam dessa maneira. Ora, se a ideia de raça, língua e cultura foi superada para a identificação dos grupos étnicos, conforme discutido por Barth (1998), por que teríamos que

atribuir esta ou aquela identidade a partir de uma tradição tecnológica ceramista supostamente ligada a grupos de língua guarani? Esse é um grande problema a ser (re)pensado na arqueologia brasileira. Ao parafrasear Nelson Rodrigues, citado por Viveiros de Castro (2002), tenho a percepção de que o “Guarani” ou o “Tupi” genérico, tal qual imaginado e idealizado na academia, nunca existiu ao longo da história dos povos ameríndios.

A PERÍCIA ARQUEOLÓGICA SOBRE A TERRA INDÍGENA SUCURI'Y

O estado de Mato Grosso do Sul, criado em 1977, durante o regime militar (1964-1985), é considerado o mais anti-indígena entre todas as unidades federativas e o recordista nacional no assassinato de lideranças do movimento de retomada de territórios tradicionais, muitas delas vítimas do agrobandidismo. Nessa parte do país, existem conflitos fundiários de proporções alarmantes, uma verdadeira situação histórica de guerra genocida, sobretudo contra comunidades Guarani e Kaiowá. Grande parte desses litígios envolve a apreciação de direitos territoriais pela Justiça Federal. Por esse motivo, geralmente os magistrados requerem o trabalho de profissionais que deveriam ter *expertise* na produção de laudos periciais sobre terras tradicionalmente ocupadas, o que exige conhecimento de etnologia e direito indigenista (EREMITES DE OLIVEIRA, 2012a, 2015a, 2015b).

Ao longo da história de Mato Grosso do Sul, o que tem sido observado são processos de esbulho e outras formas de violência contra os povos originários, verificados no âmbito da expansão das frentes econômicas da sociedade nacional e de suas repercussões. Essa situação foi acirrada após o término da guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (1864-1870), quer dizer, a partir das últimas décadas do século XIX e no decorrer do século XX, quando o Estado promoveu o arrendamento e a titulação de terras indígenas em favor de terceiros. A partir das décadas de 1970 e 1980, notadamente, os Guarani e Kaiowá iniciaram um movimento étnico-social pela retomada de parte de seus territórios, algo que parece estar longe de terminar (BRAND, 1997; MOREIRA DA SILVA, 2002; PEREIRA, 2003; STEFANES PACHECO, 2004; EREMITES DE OLIVEIRA e PEREIRA, 2007, 2009, 2011; CAVALCANTE, 2013; BENITES, 2014; EREMITES DE OLIVEIRA e ESSELIN, 2015).

Nesse contexto regional, desde a década de 1990, que, como dito antes, certo especialista em arqueologia pré-histórica tem sido intimado pela Justiça Federal a elaborar laudos periciais. Estudos desse tipo são produzidos com a finalidade de averiguar se determinadas áreas em litígio são ou não terras tradicionalmente ocupadas, conforme estabelecido na Lei Maior. Por isso, durante a produção de uma perícia judicial, a busca pelo “Guarani” genérico, monolítico e fossilizado no tempo e no espaço, supostamente identificado por fragmentos cerâmicos da tradição Tupiguarani, pode se converter em um grande imbróglia.

Para ser mais específico, passarei a analisar o laudo judicial sobre a Terra Indígena Sucuri’y, cuja perícia arqueológica foi apresentada à 1ª Vara da 1ª Seção Judiciária de Campo Grande, conforme consta no Processo nº 97.0864-9. Por razões de natureza ética, em princípio não citarei o nome do perito. Essa terra indígena foi identificada e delimitada nos anos de 1990 de modo a ficar com um tamanho diminuto, apenas 535 hectares. Esse procedimento, aliás, fez parte do *modus operandi* da agência indigenista oficial, quer dizer, foi uma política oficial implementada pelo Estado brasileiro em Mato Grosso do Sul (ver Cavalcante, 2013). Segundo dados obtidos em fins de novembro de 2006, quando lá estive, à época apenas 65 hectares da área eram ocupados por 167 pessoas, divididas em 39 famílias. Atualmente, contudo, a situação é outra, de acordo com os dados apresentados no início deste trabalho.

Imagem 1: Vista panorâmica de parte da Terra Indígena Sucuri’y



Fonte: Acervo de Jorge Eremites de Oliveira (Nov./2006).

Imagem 2: Habitação de uma família Kaiowá na Terra Indígena Sucuri'y



Fonte: Acervo de Jorge Eremites de Oliveira (Nov./2006).

51

Ao analisar o laudo judicial em questão, cheguei à conclusão de que o perito do juízo direcionou grande parte de suas investigações para a “pré-história” da área em litígio. Além disso, demonstrou não ter habilidade na prática etnográfica e promoveu violência epistêmica contra os Kaiowá de Sucuri'y. Fez isso como estratégia de centrar sua análise mais na imemorialidade e menos na tradicionalidade da ocupação indígena, procedimento esse que contraria preceitos constitucionais. Essa foi a estratégia impertinente que mais se sobressaiu durante os trabalhos de campo e isso ele próprio explicou na página 1267 dos Autos do Processo anteriormente mencionado, cuja autoria, reforço, por razões de natureza ética, não menciono:

A questão principal, que permanecia aberta, era se os dados arqueológicos coletados durante as diligências periciais estavam relacionados ao passado da Comunidade Indígena Kaiowá de Sucuri'y. Decidiu-se, em comum acordo, que seria necessário realizar novas escavações arqueológicas na área em litígio, isto com o objetivo de se tentar determinar se houve ou não essa vinculação temporal.

Ao seguir os procedimentos comuns na arqueologia pré-histórica, o perito chegou à seguinte conclusão, que consta nas páginas 1278 e 1279 do Processo:

A análise anterior nos permite pensar que a comunidade de Sucuriy é originária de um processo etno-histórico que desenvolveu-se [sic] na área do município de Maracaju, muito provavelmente precedente a este século e que, portanto, tem, a mesma, direito a um espaço definido e suficiente para a preservação e reprodução de seu modo de ser étnico no contexto espacial que foi palco dos acontecimentos de seu passado.

Por outro lado, ao nosso ver, também não é justo que o problema do espaço vital necessário à revitalização cultural indígena seja solucionado através da desapropriação sumária de bens particulares (réus) que, com certeza, não são os responsáveis diretos, nem indiretos, pelos infortúnios que assolam os índios no passado e no presente na região. Os réus adquiriram as terras que atualmente ocupam produtivamente (que são parcialmente objeto da lide) de forma perfeitamente legal e em nenhum momento praticaram o esbulho de terras indígenas. Finalmente, ao nosso ver, a justiça só será restabelecida na questão quando os índios tiverem direito à [sic] permanecer definitiva e pacificamente em um espaço necessário à sua sobrevivência, com qualidade de vida e de acordo com suas tradições, por eles aceito como tal. Como, por falta de provas inquestionáveis, as diligências periciais não conseguiram caracterizar a área em litígio como de posse permanente e ininterrupta por parte dos indígenas, cabe ao Governo Federal, por meio dos órgãos públicos habilitados para tal, solucionar o impasse, já que, constitucionalmente, a proteção e tutela das comunidades indígenas são de sua responsabilidade.

No tocante a esse aspecto, o mais plausível seria o arqueólogo ter concluído que, com base no Artigo 231, § 1º, da Constituição Federal de 1988, e nas provas por ele arroladas, a Terra Indígena Sucuri'y é ou não, de fato, uma área de ocupação tradicional. A polêmica maior reside na seguinte questão: o autor entendeu que seria necessário buscar "provas inquestionáveis" para caracteri-

zar a área como de “posse permanente e ininterrupta” desde tempos imemoriais até o tempo presente. Essa é uma interpretação um tanto quanto obtusa e particularmente equivocada que ele faz da lei, rebatida à altura pela assistente técnica do Ministério Público Federal, antropóloga Elaine Amorim Carreira (2000), conforme consta nas páginas 1367 e 1368 dos Autos:

As noções de *ocupação permanente* e de *terras tradicionalmente ocupadas* não se referem ao império de um passado remoto e nem chegam a privilegiar as relações temporais, mas, sim, dizem respeito a maneiras típicas de envolvimento com o espaço, que podem ou não serem [*sic*] imemoriais e ininterruptas. A lógica histórica exige esse entendimento porque sabemos hoje da inexorável realidade dos acontecimentos ocorridos no passado, que reiteradamente seguiram uma política deliberada de expulsões e reduções das sociedades indígenas, deslocando-as continuamente de seus territórios tradicionais. Por isso, o *permanente* do texto constitucional refere-se a fatos concretos e efetivos da ocupação costumeira sobre determinada área, de modo mais ou menos estável e duradouro – em contraposição a estâncias temporárias e eventuais –, mas não requer indicar, e nem poderia dado o contra-senso [*sic*] histórico, exclusivamente os processos de ocupação continuada e seqüencial [*sic*] de terras indígenas. A lei não busca amparar direitos étnicos de povos abstratos, situados em algum lugar do passado. Busca sim amparar direitos de povos vivos e contemporâneos.

Não se limitando a titubear na hora de dizer se a área em litígio é ou não tradicionalmente ocupada, o *expert* do juízo ainda apresentou um ponto de vista particular acerca do que entende ser justo ou injusto para a resolução do litígio. Mais ainda: saiu em defesa dos réus (fazendeiros). Nesse aspecto, em específico, deu a entender que estaria se colocando na posição do próprio magistrado, ou de um profundo conhecedor de direito constitucional e operador do direito, quando da apresentação de uma sentença. Por isso, o arqueólogo finalizou seu trabalho de maneira ambígua, de modo a remeter a solução do impasse à ação de órgãos governamentais. Paradoxalmente, a conclusão do

arqueólogo contradiz as provas que ele mesmo arrolou nos Autos, conforme explicado adiante.⁵

O perito afirmou, ainda, segundo consta na página 1268 do Processo, que deu início a escavações arqueológicas com o seguinte objetivo:

Iniciamos as escavações objetivando-se encontrar vestígios arqueológicos passíveis de datações laboratoriais, tais como carvões ou outros vestígios orgânicos e/ou fragmentos de cerâmica arqueológica, os quais permitiriam, inclusive, a identificação étnica de seus produtores [...].

A respeito das “datações laboratoriais”, o arqueólogo certamente se referia ao uso de dois métodos físico-químicos para datação absoluta: 1) datação radiocarbônica, feita por meio da análise do carbono-14 (¹⁴C) encontrado em restos orgânicos, como ossos humanos e carvões de antigas fogueiras antrópicas; 2) datação por termoluminescência (TL), utilizada para saber a antiguidade de materiais cerâmicos e líticos, por exemplo. Ambos os métodos são comuns na arqueologia pré-histórica e em outros subcampos da arqueologia, mas não tão precisos como a arguição do perito pode levar a acreditar.

Sobre as datações pelo método radiocarbônico, sabe-se que, naquele tempo, tal método era “[...] demasiado impreciso para ser útil nos 400 anos do passado mais recente [...]”, conforme explicam Renfrew e Bahn (1998, p. 135). Por outro lado, segundo esses autores, o método de datação por termoluminescência, embora útil para datas situadas nos últimos 10.000 anos, ainda era “[...] menos preciso que este na exatidão de suas datas [...]” (RENFREW; BAHN, 1998, p. 135). Ora, se os dois métodos não eram tão precisos assim e se datas antigas remetem mais à ideia de imemorialidade, pode-se deduzir que esse procedimento metodológico não seria o mais cogitado para a realização dos trabalhos de peritagem. O mais recomendado para dirimir certas dúvidas cronológicas seria fazer uma etnografia que valorizasse a memória genealógica da comunidade.

⁵ O referido arqueólogo compartilha a ideia de que “a questão da terra indígena é, pela legislação em vigor, um problema de âmbito federal, e é muito difícil achar culpados por erros cometidos no passado, ainda mais quando isso aconteceu havia muitas décadas”, segundo consta em um artigo de sua autoria publicado nos *Anais do VI Encontro de História de Mato Grosso do Sul* (Campo Grande, UCDB, 2004, p. 13-29.). Esse ponto de vista é, em grande medida, inconsistente, haja vista que pode servir como um tipo de álibi para justificar certas análises equivocadas a respeito dos processos de esbulho e espoliação de terras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas no estado.

de. Mesmo assim, caso o perito tivesse encontrado fragmentos de cerâmica tipicamente Tupiguarani, datada, por exemplo, de 450 ± 70 AP⁶, não haveria como associá-los diretamente aos Kaiowá de Sucuri'y. Uma associação desse tipo somente seria possível se a cerâmica fizesse parte da memória social ou possuísse sentido de tradicional para a comunidade. Por esse e outros motivos, defendo a tese de que procedimentos metodológicos e linhas argumentativas comuns na arqueologia pré-histórica não são, pois, apropriados para esse tipo de trabalho. Quem se percebe e é conhecido como especialista em pré-histórica, ou seja, em “índios mortos”, não deveria aceitar trabalhar com “índios vivos”. O antropólogo social, por seu turno, quando especialista em etnologia indígena, é o profissional mais habilitado para a produção de laudos judiciais desse tipo.

Uma das questões que o *expert* deveria ter esclarecido diz respeito, por exemplo, ao início da ocupação da região pelas frentes de expansão econômica da sociedade nacional, algo que aconteceu entre fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Por esse motivo, o fundamental da perícia seria esclarecer se quando a cadeia dominial das fazendas teve início a terra era ou não ocupada pelos Kaiowá de Sucuri'y, em seu sentido mais amplo, pois os indígenas alegaram ter sido vítimas de processo de esbulho⁷. Constatado o espólio de suas terras, seria ainda necessário esclarecer como o processo se deu, quais os indivíduos que o fizeram, como reagiu a comunidade e qual foi a ação do órgão indigenista oficial no episódio. Se o esbulho foi feito pelos primeiros ocupantes não índios, que conseguiram a titulação das terras, então, salvo melhor entendimento, toda a cadeia dominial da área não possui validade à luz da legislação brasileira, independentemente da opinião do perito sobre o que entende ser ou não justo.

Além do que foi explicado até o momento, há outras questões que precisam ser pontuadas. Em primeiro lugar, conforme consta na página 1267 dos Autos, o perito afirmou que suas diligências foram feitas após “[...] o estudo da bibliografia especializada, análise de fontes primárias e leitura dos autos [...]”. Em seu relatório consta a relação de 105 títulos, da página 1285 à pági-

⁶ AP significa anos “Antes do Presente”, cujo presente é, por convenção, o ano de 1950. Em inglês essa sigla é BP (*Before Present*). No caso da mencionada data hipotética, o sinal “±” indica a margem de erro da datação, para mais ou para menos.

⁷ Para analisar a cadeia dominial da área em litígio, faz-se necessário recorrer ao livro *Os Corrêa, os Ponte, os Alves no planalto e serra de Maracajú: origem histórica, árvores genealógicas*, do advogado e ex-delegado de polícia Altinor Barbosa Ferreira (1993). Essa obra, de caráter memorialista e genealógico, foi escrita com base em pesquisas cartoriais e informações orais registradas pelo próprio autor.

na 1294 dos Autos. Do total, ao menos 41 trabalhos, ou seja, 39,05% do total de bibliografias arroladas, referem-se à arqueologia pré-histórica.⁸ Essa outra constatação também atesta, como dito amiúde, que o arqueólogo recorreu preferencialmente a procedimentos metodológicos e a argumentos comuns a esse subcampo da disciplina. Além disso, não deu a devida importância para a literatura etnológica e etno-histórica referente aos Kaiowá. Valeu-se basicamente de uma suposta autoridade científica que reivindica para si. A estratégia de direcionar os trabalhos periciais para averiguar uma suposta imemorialidade da ocupação indígena constitui-se, nesse caso, em um vício observado ao longo da perícia.

Igualmente no decorrer das respostas aos quesitos elaborados pelas partes, o perito sequer chegou a fazer referência a 10% das obras relacionadas na bibliografia final do relatório. Nas páginas 1265 e 1269, por exemplo, há referência a um trabalho de sua autoria que não foi encontrado na relação bibliográfica da página 1289 dos Autos. Provavelmente, o autor se referiu à sua própria tese de doutorado, em específico à parte em que analisa a tecnologia lítica de populações indígenas pré-coloniais que ocuparam a Serra de Maracaju, nas proximidades da área em litígio, assunto que em nada contribui para a elucidação dos acontecimentos.

Outras obras importantes, relevantes para o esclarecimento dos fatos, não foram arroladas e discutidas no laudo pericial. Esse é o caso da tese de doutorado de Brand (1997), um trabalho de fôlego que contém a relação de vários documentos e um mapa com a indicação de áreas tradicionalmente ocupadas por comunidades Guarani e Kaiowá no estado, que por isso, definitivamente, não poderia ter sido ignorada. Há ainda clássicos que igualmente não foram discutidos, a exemplo de Schaden (1974), dentre muitas outras obras que o profissional tinha ciência na época, conforme verificado em um livro de sua própria autoria, cuja primeira edição é de 1992. Essa constatação também foi feita de maneira semelhante pela assistente técnica do Ministério Público Federal em seu parecer.

⁸ A bibliografia arrolada no laudo pericial é praticamente a mesma que o autor relacionou em sua tese de doutorado, defendida em 1996 na Universidade de São Paulo (USP), cujo tema central tem a ver com a pré-história de antigas populações indígenas que se estabeleceram no planalto de Maracaju-Campo Grande, incluindo o município de Maracaju. Nesse trabalho, há um subitem de número 3.2, intitulado *Panorama etno-histórico da região de Maracaju*, em que consta um resumo do processo de ocupação indígena no município homônimo, desde tempos imemoriais até temporalidades mais recentes, inclusive o processo de esbulho a que os indígenas dizem ter sofrido na década de 1980.

Fontes desse tipo deveriam ter sido analisadas e discutidas para responder, por exemplo, ao primeiro quesito apresentado pelo juízo: “1. Estabeleça o Senhor Perito o local e o período em que os índios Guarani-Kaiowá habitavam – ocuparam (no sentido amplo de caçar, pescar e coletar) a área mencionada na petição inicial, se isso ocorreu”.

Em segundo lugar, o levantamento arqueológico foi concluído com base em informações orais obtidas de membros da comunidade indígena. Isso é o que geralmente se chama de *levantamento oportunístico* de sítios arqueológicos. Trata-se de um procedimento pertinente para trabalhos dessa natureza, desde que direcionados para averiguar a ocupação tradicional, e caso o pesquisador tenha entendido o idioma cultural da comunidade. Anos depois, ao conversar sobre o assunto com uma liderança indígena no estado, soube que os Kaiowá de Sucuri’y teriam levado o perito para conhecer pontos que não correspondiam, exatamente, a certos lugares sagrados. Temiam pelo pior: que o arqueólogo profanasse locais onde seus antepassados foram sepultados.

Diversos pontos arrolados durante a perícia (antigas residências, lugares de valor religioso, aterros sob forma de montículos, prováveis sepulturas humanas, trilhas, áreas de caça etc.), associados à toponímia em língua guarani conhecida para a região, à memória social da comunidade e a fontes textuais mencionadas no Processo, chamam a atenção para a tese de que os Kaiowá ocupam a área de acordo com os seus usos, costumes e tradições. Tais evidências são provas materiais e vão ao encontro da noção de *ogwata*, palavra que em guarani se refere a um modo de ser caracterizado por grande mobilidade espacial, no sentido de andar, caminhar, circular, viajar e transitar. A noção de *ogwata* não deve ser vista como algum tipo de nomadismo ou perambulação errante, sem direção certa, e ausente de estratégias de territorialidade. Pelo contrário, tem a ver com mobilidade espacial em uma área reconhecida como território tradicional para os próprios Kaiowá.

Registra-se, contudo, e mais uma vez, que não é a ocorrência de evidências arqueológicas imemorais, como artefatos líticos e cerâmicos, que poderiam ou não comprovar a ocupação tradicional da comunidade indígena na área periciada. A comprovação deveria ter sido feita, também, por meio da análise minuciosa de outras evidências materiais, tais como: “latas velhas”, “sola de sapato”, “entulho de lixo”, locais de importância simbólica para atividades de caça (como o registrado como *ogatawa*), “alto topográfico” onde teria existido

uma *oga pysy* etc.⁹ Todas essas evidências foram arroladas pelo *expert* da Justiça Federal nas páginas 1262 e 1263 dos Autos, mas sobre elas não foi apresentada qualquer análise etnográfica ou arqueológica à altura do que se faz em arqueologia histórica e em etnoarqueologia. Sobre o material arqueológico recolhido *in loco*, como os artefatos líticos, tampouco foi apresentada uma análise meticolosa, o que atesta ainda mais a fragilidade do trabalho. Por vezes, foram feitas ainda referências a suposições do tipo “aparentemente” e “provavelmente”, as quais, associadas ao descrédito dado à memória e à tradição oral dos Kaiowá, bem como à literatura etnológica e etno-histórica, contribuíram para corroborar a conclusão final do perito, reproduzida anteriormente.

Em terceiro lugar, as entrevistas com alguns indígenas, transcritas e anexadas nos Autos, também sustentam a tese da ocupação tradicional da Terra Indígena Sucuri’y. Apontam para o processo de esbulho que os índios afirmam ter sofrido. Sem embargo a essa proposição, entendo que, à luz da história oral e da etnografia, teria sido de bom alvitre se o perito tivesse tido alguns momentos a sós com a comunidade indígena¹⁰. Dessa forma, poderia ter realizado entrevistas e observações com vistas a recolher maiores subsídios para a elaboração do laudo. Em outros momentos, os assistentes técnicos das partes também poderiam fazer as entrevistas e as observações com os mesmos indivíduos, igualmente a sós, com o propósito de juntar elementos para a elaboração de seus contralaudos.

⁹ *Oga pysy* é uma unidade residencial tipicamente Kaiowá, feita de madeira e coberta com capim sapé, onde, geralmente, residia uma família extensa, denominada *tey’i*. Há também construções com essa mesma denominação que eram e ainda são destinadas a rituais religiosos, às vezes até com outras configurações arquitetônicas. O perito grafou essa palavra de maneira equivocada (*oga pysi*), pois, em guarani, o “y” não tem o mesmo som que o “i”. *Ogatawa*, por sua vez, se é que o perito registrou corretamente essa outra palavra, refere-se a um “povoado” ou, ainda, a um lugar de valor simbólico. Em guarani, a palavra “oga” significa casa, local, moradia, e “táva” ou “tawa” diz respeito a povo, aldeia, povoação, localidade (cf. KRIVOSHEIN DE CANESE; ACOSTA ALCARAZ, 1997).

¹⁰ Na opinião de Alberti (1990, p. 1-2): “Se podemos arriscar uma rápida definição, diríamos que a história oral é um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Como consequência, o método da história oral produz fontes de consulta (as entrevistas) para outros estudos, podendo ser reunidas em um acervo aberto a pesquisadores. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, etc., à luz de depoimentos de pessoas que deles participaram ou os testemunharam”. Entretanto, quando no contexto de perícias judiciais do tipo da que aqui é analisada, os depoimentos orais não devem ser confundidos com depoimentos tomados em juízo, tampouco o método da história oral pode ser considerado um procedimento metodológico mais preciso ou que se sobrepõe em relação ao método etnográfico.

Desconheço a prerrogativa do perito de ter que fazer um laudo judicial em consenso com os assistentes técnicos, haja vista o conflito de interesses, ou o fato de ele estar legalmente obrigado a realizar ou participar de entrevistas coletivas, como se não pudesse ter momentos a sós com as partes envolvidas no Processo. Entrevistas coletivas, aliás, quando feitas por vários entrevistadores ao mesmo tempo (perito, assistentes técnicos e outros), podem criar um ambiente de tensão e induzir a fala dos entrevistados para a obtenção de respostas que convêm a uma das partes. Esse é um dos motivos pelos quais devem ser evitadas, sob pena de se cair em subjetivismo profissional, que pode macular a imparcialidade da perícia. Ademais, em entrevistas coletivas, pode haver a disputa por narrativas, e algumas pessoas podem se apresentar como as autorizadas a falar sobre esse ou aquele assunto.

Mais, ainda, o processo de ocupação tradicional e o esbulho aos quais os Kaiowá se referem fazem parte da memória social de toda uma comunidade e não de um único indivíduo. Essa memória recua há mais de 100 anos, conforme consta na página 1266 dos Autos, e, por ser coletiva e pautada por uma conduta articulada, deveria ter sido analisada de maneira refinada e com a devida profundidade¹¹.

Em quarto lugar, está cristalino que as pesquisas arqueológicas causaram constrangimento aos indígenas, pois alguns deles alegaram “ter havido violação de sepulturas”, quer dizer, a profanação de túmulos, de acordo com o que foi registrado pelo próprio perito na página 1267 dos Autos. Significa dizer que lugares sagrados não deveriam, em hipótese alguma, ter sido perturbados por meio de escavações arqueológicas. Felizmente, as escavações não incidiram exatamente sobre antigas sepulturas, como chegaram a pensar alguns, pois esses locais foram mantidos em sigilo.

¹¹ Entre povos indígenas sul-americanos, os etnólogos, geralmente, não conseguem fazer diagramas de parentesco com a indicação de mais de cinco gerações das quais descende o indivíduo de referência, denominado *ego* (“eu” em latim). Não é de se estranhar, então, que a memória dos Kaiowá possa recuar até uns 150 anos, haja vista que uma geração tem em média de 20 a 25 anos. O que vai além dessa cronologia está, portanto, no campo do imemorial e sua interpretação exige muita habilidade etnográfica.

Esse tipo de procedimento contraria orientações comuns para a ética nas ciências sociais.¹² Entretanto, se o perito tivesse encontrado restos humanos referentes a temporalidades recentes, haveria como datá-los tão precisamente pelo método radiocarbônico? Supondo que pudesse vir a datá-los com 100% de precisão, o passo seguinte seria a realização de exames comparativos entre o DNA dos restos humanos resgatados e o de todos os membros da comunidade de Sucuri'y? Seria realmente necessário tudo isso para dar crédito à memória social de uma comunidade indígena, às evidências materiais encontradas na área e às fontes textuais conhecidas? Em minha opinião, definitivamente, não. Esse é um exemplo execrável de inabilidade etnográfica e de conduta antiética, apoiadas em uma materialidade radical e na suposta autoridade científica de quem estava em campo como auxiliar do juízo. Remete, ainda, à violência epistêmica e à colonialidade do saber e do poder que marcam certa prática arqueológica em Mato Grosso do Sul e em outros estados brasileiros.

Daí a pertinência da análise apresentada por Stefanés Pacheco, cujo estudo realizado é de grande relevância para a compreensão dos conflitos fundiários entre índios e fazendeiros no Estado. Segue o que a autora escreveu sobre o tema:

Diante do exposto, no antigo sul de Mato Grosso, como em outras áreas do país, no que concerne aos direitos indígenas às suas terras, sempre se vislumbrou o modelo de ação que fortemente privilegia o campo jurídico, visando, nesse sentido, encontrar registros que atestem a *antiguidade da ocupação*. Segundo esta lógica, a ausência de meios documentais de comprovação de um vínculo pretérito entre os remanescentes indígenas e as terras reivindicadas inviabilizaria qualquer tentativa de recuperá-las. Entre aqueles signatários desta idéia, [sic] sua atenção para a solução dos litígios fundiários regularmente está centrada na *Escrita do Estado*, como se somente esta fosse a forma mais importante de constituição de direitos, em detri-

¹² Durante o XIII Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira, um grupo de antropólogos e arqueólogos brasileiros, preocupado com questões dessa natureza, propôs, durante a assembleia da associação, a apreciação de um documento sobre o assunto. O documento, que foi aprovado pelos presentes com apenas um voto contrário, solicita do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) que não autorize projetos de pesquisa que impliquem na escavação de sepultamentos humanos em terras indígenas e em terras de descendentes de negros escravizados, sem que o responsável pelos estudos tenha a expressa e prévia autorização formal por parte das comunidades interessadas.

mento de outras evidências de ocupação (STEFANES PACHECO, 2004, p. 41. Gritos da autora).

Ciente de que os Kaiowá constituem um povo originário de tradição oral, não haveria o porquê de desprezar duas categorias de provas: 1) a memória social da comunidade; 2) as evidências materiais que atestam sua presença na área em litígio. Proceder de modo contrário sugere, na melhor das hipóteses, uma imparcialidade que vicia o laudo pericial e uma inabilidade técnico-científica de saltar aos olhos.

Para os Kaiowá, em geral, antigos cemitérios não são espaços venerados pela comunidade e, normalmente, devem permanecer no passado e quase que apagados da memória dos vivos. Muitos desses locais podem corresponder a antigas residências, as quais, logo após a partida do morto, foram abandonadas e destruídas pelo fogo. Com o defunto, eram – e por vezes ainda são – enterrados ou deixados sobre as sepulturas vários objetos do falecido. Os Kaiowá acreditam na dualidade da alma, quer dizer, que as pessoas possuem duas almas: uma carnal, chamada *angue* ou *anguery*, e outra espiritual, denominada ñe’e. A alma carnal permanece com o defunto e não deve ser lembrada, pois traz más influências à saúde e à convivência social dos membros da comunidade. Sendo assim, locais sagrados onde estão os mortos não devem ser profanados por escavação alguma, sob pena de perturbar a ordem social e espiritual dos indígenas¹³. Na língua guarani, o nome dado à alma espiritual é o mesmo termo que designa a palavra. Portanto, ñe’e também é a palavra alma dos Kaiowá vivos.

Acrescenta-se, ainda, que a área em litígio sofreu muitos impactos socioambientais negativos, a exemplo do desmatamento, da queimada e da formação de pastagens para bovinos, motivo de rápidas transformações na paisagem local. Impactos assim causaram, indubitavelmente, alguma destruição de evidências materiais sobre a presença indígena em Sucuri’y. Esse assunto também não foi aprofundado no laudo, mas deveria fazer parte de uma avaliação arqueológica geral da área periciada.

¹³ Há muitos estudos sobre a religião dos povos indígenas de língua guarani. A produção mais relevante teve início com os padres da Companhia de Jesus, no século XVII, conforme verificado em Melià, Grünberg e Grünberg (1976, 2008), Melià, Saul e Muraro (1987), Chamorro (1995, 1998), Pereira (1999, 2004) e Eremites de Oliveira (2016).

Em quinto lugar, ainda que o perito tenha aferido que as informações orais dos índios foram contraditadas por não índios, o que não é raro quando entrevistas são feitas em um contexto de disputa judicial, está cristalino que parte dos depoimentos dos Kaiowá vai ao encontro de certas fontes textuais. Exemplo disso está na clareza com que o esbulho dos indígenas permanece na memória dos descendentes dos primeiros não índios que fundaram o município de Maracaju. Tanto é verdade que, na página 1277 dos Autos, o arqueólogo menciona um trecho do livro *Maracaju e sua gente*, de Francisco Bernardes Ferreira e Albino Pereira da Rosa,¹⁴ publicado localmente em 1988. A década de publicação do livro coincide com a década em que os Kaiowá afirmaram que foram expulsos da área. Nesse livro consta, *ipsis litteris*, o seguinte:

Durante os primeiros anos de adaptação da família Alves de Lima na região do Planalto da Serra de Maracaju, nem sempre as coisas correram em paz. Havia muitas aldeias indígenas, espalhadas desde as cabeceiras dos rios Santa Maria e Brilhante, até as margens do Paraná.

Os índios constituíam uma ameaça permanente para os fazendeiros que, por diversas vezes, tiveram de empregar de muita astúcia, e até mesmo o uso de armas de fogo para rechaçar os seus ataques traiçoeiros e perigosos. Com o decorrer do tempo, depois de muita luta e até de combates sanguinolentos, teve lugar uma aproximação pacífica dos grupos em litígio, permitindo o estabelecimento de um clima de paz e maior tranquilidade [sic]. (FERREIRA e ROSA, 1988, p. 111).

A transcrição apresentada foi escrita por Francisco Bernardes Ferreira, responsável pela redação da segunda parte da obra (da página 73 até a 167). Faz parte de um livro produzido por dois renomados memorialistas da região, pessoas conhecedoras do direito e autores de um livro sobre a história de Maracaju.

¹⁴ Albino Pereira da Rosa nasceu em Maracaju, no dia 13 de junho de 1914; graduou-se em direito pela antiga Universidade do Brasil, no Rio de Janeiro; foi auxiliar de ministro na Procuradoria Geral, procurador de autarquia da Previdência Social e autor de livros jurídicos. Francisco Bernardes Ferreira, por sua vez, nasceu em Uberaba, Minas Gerais, no dia 21 de janeiro de 1903; trabalhou em Maracaju como proprietário da Farmácia Popular e também em fazendas de gado da região. Chegou a exercer as funções públicas de juiz de paz, vereador, promotor interino da justiça e prefeito do município. Portanto, os autores do livro *Maracaju e sua gente* foram pessoas cultas, por assim dizer, que vivenciaram o processo histórico regional no século XX.

Nessa passagem, também citada na página 93 da tese de doutorado do perito, estão claros alguns pontos cruciais para o conhecimento de direitos: 1) que muitas aldeias indígenas estavam estabelecidas na região quando ali chegaram os primeiros não índios fundadores do município, entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX;¹⁵ 2) que os contatos interétnicos entre os índios e os “pioneiros” não foram pacíficos, haja vista o emprego de armas de fogo para rechaçar os primeiros ocupantes nativos da região, tratados como uma ameaça permanente; 3) depois desses conflitos, supostamente, houve o estabelecimento de um clima de paz e maior tranquilidade, o que teria ocorrido quando se consolidou o processo de esbulho dos índios de grande parte do território por eles ocupado tradicionalmente na região.

É isso o que, resumidamente, diz o estudo sobre a história de Maracaju, escrita por homens importantes da política local. Também é isso o que, em linhas gerais, os Kaiowá explicaram para o perito e para os assistentes técnicos. Ambas as versões não são contraditórias; pelo contrário, são confluentes e fazem parte de uma mesma história presente na memória coletiva de índios e de não índios.¹⁶

Essa ainda é a realidade sócio-histórica de muitas outras regiões do antigo sul de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, onde os conflitos fundiários seguem, envolvendo índios e fazendeiros. A questão central reside na origem da propriedade privada de muitos imóveis e da estrutura fundiária regional, a qual se encontra no fato de o governo do antigo estado de Mato Grosso, o *uno* ou integrado, ter se apoderado de territórios indígenas, sobremaneira após a promulgação da Constituição Federal de 1891, declarando-os como terras devolutas para depois repassá-los a terceiros. Muitos desses terceiros promoveram a expulsão dos nativos de seus territórios e obtiveram, por parte dos órgãos estaduais de controle fundiário, as definitivas certidões imobiliárias para a legalização das propriedades.

Ao analisar situações desse tipo, a partir do estudo de vários processos judiciais, Moreira da Silva assim resumiu a situação:

¹⁵ Segundo o referido *expert*: “Em 8 de junho de 1924, o Governo do Estado de Mato Grosso elevou o pequeno aglomerado à categoria de Distrito da Paz, sob a jurisdição da Comarca de Nioaque. No ano de 1928, quando a população urbana girava em torno de mil pessoas e a rural, em dez mil, a região desmembrou-se de Nioaque e o distrito foi promovido a [sic] sede do município de Maracaju”. Essa informação consta na página 106 da tese de doutorado do perito da Justiça Federal.

¹⁶ Além dos Kaiowá, os Ofayé, também chamados de Ofaié-Xavante, cujos descendentes vivem hoje em Brasilândia, tiveram suas terras espoliadas na região de Maracaju e adjacências (DUTRA, 1996).

No Mato Grosso do Sul, notadamente no território kaiowá e ñandeva, o processo de espoliação de terras indígenas pelas frentes de expansão econômica, com apoio oficial, realizou-se à revelia de todo o ordenamento jurídico de proteção aos direitos indígenas vigentes, inclusive o Alvará de 1680, que nunca foi revogado. (MOREIRA DA SILVA, 2002, p. 149).

Stefanes Pacheco, por sua vez, igualmente, ao analisar muitos processos judiciais, fez duas interessantes avaliações sobre o assunto.

Primeira:

É certo que os indígenas foram atropelados pela ação estatal, sendo este o principal responsável por grande parte dos infortúnios que assolam estas sociedades; porém, o Estado não agiu sozinho, estava amparado por uma classe ávida de benesses e que via nestas terras uma forma de resolver seus anseios (STEFANES PACHECO, 2004, p. 36).

64

Segunda: “O resultado é uma trama de títulos que vêm tentando obstaculizar o questionamento jurídico por parte dos indígenas no tocante a seus direitos de acesso a terra.” (STEFANES PACHECO, 2004, p. 41).

A seguir, registro o que o próprio perito escreveu em um subitem de sua tese de doutorado, elaborado sem a realização de pesquisa etnográfica, porém centrado em uma análise histórica baseada em fontes textuais.¹⁷

Primeira:

Na década de oitenta do século XIX, a região do planalto maracajuano assistiu, concomitantemente à expansão da atividade ervateira, à chegada de novas levas de colonos, principalmente famílias oriundas do sul de Minas Gerais. Diversas fazendas de gado foram constituídas na área do atual município de Maracaju e os colonos passaram a disputar, com os indígenas, a posse das vastas planuras maracajuanas.

¹⁷ As quatro citações apresentadas a seguir foram copiadas da tese de doutorado do perito: a primeira da p. 93, a segunda da p. 94, a terceira da p. 106 e a quarta das p. 107-108.

A resistência indígena à invasão de seu território ancestral não foi pacífica, isto podemos observar, por exemplo, na descrição feita por um historiador municipal a seguir produzida: [...].

A citação apresentada é a mesma reproduzida anteriormente, transcrita da página 111 do livro *Maracaju e sua gente* (FERREIRA e ROSA, 1988), e por isso mesmo dispensa outra menção ao trecho já mencionado.

Segunda:

A família Alves de Lima foi uma das dezenas que se instalaram no planalto nessa época. Porém, entre todas, esta merece destaque no âmbito deste trabalho, pois foram os membros dessa família os que se instalaram pioneiramente na área compreendida entre o córrego Cachoeira e o rio Santa Maria, onde esta [sic] localizado o sítio “Maracaju-1”, fundando aí a fazenda Pulador, na confluência do córrego Pulador com o Cachoeira. Esta fazenda existe ainda nos dias de hoje [...] (FERREIRA e ROSA, 1988, p. 111).

Terceira:

Muito provavelmente, nas primeiras décadas deste século [século XX], a região que estamos enfocando ainda abrigava, talvez, algumas centenas de índios kaiowás [sic] dispersos entre os bosques remanescentes da cobertura original ou vivendo agregados nas recém-instaladas fazendas como mão-de-obra [sic] desqualificada, conservando ainda parte de seus costumes e uma obstinação em preservar o seu modo de ser, isto no território onde mantêm relações simbólicas com seu passado e antepassados.

A partir da década de 1940, o panorama ambiental e sócio-econômico [sic] passou por aceleradas mudanças. Nos primeiros anos dessa década o tronco ferroviário da ‘Noroeste do Brasil’, ligando Ponta Porá a Campo Grande, estava concluído. A facilidade de acesso e a de circulação de mercadorias daí advindas viabilizou, pelos anos seguintes, o crescimento das atividades agropastoris e o processo de urbanização do município. O espa-

ço vital para os índios reduziu-se proporcionalmente ao ritmo do desenvolvimento econômico (FERREIRA e ROSA, 1988, p. 111. Acréscimo meu).

A quarta foi escrita no laudo, logo após o perito fazer referência ao estudo de identificação que Santos (1986) elaborou à FUNAI:

Em 1983, algumas famílias indígenas que viviam agregadas em fazendas da região retornaram à área pretendida como território imemorial, nas proximidades da Fazenda Sete Voltas. Outras famílias se reagruparam, em 1984, em um lote nas margens da rodovia Rio Brilhante-Maracaju, e mais algumas na periferia da cidade de Maracaju. Diversos atritos ocorreram entre os índios e alguns fazendeiros, estes apoiados por algumas autoridades municipais. As tensões aumentaram e, no meio do ano de 1986, uma ação conjunta, realizada pela Prefeitura Municipal, pela Polícia Militar do Estado e pelo Terrasul, com apoio de alguns fazendeiros, desalojou os índios do município, enviando-os para o Posto Indígena de Dourados.

A convivência com grupos étnicos distintos e o congestionamento demográfico do PI de Dourados desgastou [*sic*] as relações dos recém-chegados com os habitantes tradicionais do lugar. A desarmonia e os graves problemas sócio-culturais [*sic*] de PI de Dourados os forçou, novamente, a procurar um local onde pudessem realizar o assentamento tribal.

Atualmente, a auto-denominada comunidade Sucuri [*sic*] (...), enquanto aguarda um desfecho para o processo demarcatório de suas terras, está instalada em uma área urbana de 5 hectares, cedida a título de comodato pela Prefeitura de Rio Brilhante, no distrito de Prudêncio Thomaz (Aroeira), e resiste sobrevivendo da venda de artesanato nas margens da rodovia BR-163.

As citações apresentadas são relevantes para a compreensão da história dos contatos entre os Kaiowá e a sociedade nacional e para o esclarecimento dos fatos. Nas passagens transcritas, o autor registrou o termo “território

imemorial” para se referir à área reivindicada pelos Kaiowá e apresentou um sucinto panorama acerca dos processos de desterritorialização e de reterritorialização enfrentados pela própria comunidade de Sucuri’y. A análise que fez em um capítulo específico de sua tese de doutorado vai ao encontro daquilo que, em linhas gerais, os Kaiowá lhe disseram anos depois, quando o arqueólogo, na condição de perito do juízo, esteve com os índios para a realização do laudo judicial em análise.

Essa constatação reforça ainda mais a tese da ocupação tradicional da Terra Indígena Sucuri’y e do esbulho que os Kaiowá alegam ter sofrido. Também corrobora a avaliação de que o perito cometeu vícios ao buscar provas imemoriais sobre a posse permanente e ininterrupta da área em litígio. No caso em tela, o perito não esclareceu as razões da mudança de posicionamento quanto ao direito de posse dos Kaiowá em relação às terras reivindicadas em Maracaju nem o porquê, especificamente, de a comunidade indígena não possuir vínculos tradicionais com a área periciada.

Posteriormente, em 2006, a Justiça Federal acatou um pedido do Ministério Público Federal, baseado no parecer que entreguei a um procurador em Dourados, sobre a necessidade da realização de nova perícia em Sucuri’y, dessa vez não mais arqueológica e sim antropológica. Em seguida, o juízo nomeou um etnólogo para a realização dos novos estudos, cujos resultados indicaram que a área em litígio é terra tradicionalmente ocupada pelos Kaiowá. No ano seguinte, em 2007, houve uma sentença favorável à comunidade indígena e ela foi autorizada a aguardar, dentro dos 535 hectares da Terra Indígena Sucuri’y, o desfecho do processo judicial.

Para finalizar este estudo, concluo que a relação entre arqueologia, identidade étnica e direitos territoriais dos povos indígenas é um tema que precisa ser debatido com mais profundidade na arqueologia brasileira. Por isso defendo a tese de que em arqueologia o uso de analogias diretas é algo inapropriado para a atribuição desta ou daquela identidade a quaisquer populações indígenas. Faz-se imperativo superar um antigo paradigma histórico-cultural, qual seja, o de que a etnicidade deva ser tratada como um fenômeno estático, fossilizado no tempo e no espaço, algo que surgiria de fora para dentro dos grupos étnicos. Pelo contrário, é um fenômeno dinâmico e relacional, que emerge do interior dos grupos étnicos para a exterioridade. Ademais, o que pode parecer apenas um procedimento teórico-metodológico impertinente e inadequa-

do, restrito ao debate acadêmico, pode se converter em problemas políticos de grandes proporções, destacadamente nos casos em que direitos de comunidades étnicas são objetos de decisão na esfera judicial. Daí a necessidade imprescindível da arqueologia brasileira de aprofundar o diálogo com outros campos do conhecimento, sobretudo com a antropologia social, sem se esquecer da história e até mesmo do direito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/CPDO, 1990.

ALMEIDA, M. A. D. de. Diálogos entre antropologia e direito à luz dos laudos periciais. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J.; MURA, F.; BARBOSA DA SILVA, A. (Orgs.). **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA, 2015, p. 23-47.

ALVES DA SILVA, C.; EREMITES DE OLIVEIRA, J. Fontes textuais e etno-história: possibilidades de novas abordagens para uma história indígena no estado do Tocantins. **Revista do Museu Antropológico**, Goiânia, v. 8, n. 1, p. 77-84, 2005.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade: Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras**, de Fredrik Barth. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 185-227.

BECKER, Í. I. B. Lideranças indígenas no começo das reduções jesuíticas da Província do Paraguai. **Pesquisas**, São Leopoldo, n. 47, p. 1-197, 1992. (Série Antropologia).

BECKER, S.; SOUZA, O. C. N. de; EREMITES DE OLIVEIRA, J. A prevalência da lógica integracionista: negações à perícia antropológica em processos criminais do Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul. **Etnográfica**, Lisboa, n. 17, p. 97-120, 2013.

BENITES, T. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. 2014. 269 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BESPALEZ, E. **As formações territoriais na Terra Indígena Lalima, Miranda/MS: os significados históricos e culturais da Fase Jacadigo da Tradição Pantanal**.

2014. 281 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

_____. **Levantamento arqueológico e etnoarqueologia na Aldeia Lalima, Miranda/MS:** um estudo sobre a trajetória histórica da ocupação indígena regional. 2009. 257 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

BRAND, A. J. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani:** os difíceis caminhos da palavra. 1997. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília, DF, 5 outubro de 1988.

BROCHADO, J. J. J. P. **An ecological model of the spread of pottery and agriculture into Eastern South America.** 1984. PhD Tesis (Doctorate in Anthropology) - University of Illinois at Urbana-Champaign, Urbana-Champaign, 1984.

CARREIRA, E. A. Parecer do assistente técnico do Ministério Público Federal. In: PODER JUDICIÁRIO DE CAMPO GRANDE. **Processo nº 97.0864-9.** Campo Grande: 1ª Vara da 1ª Seção Judiciária de Campo Grande, 2000, p. 1366-1384.

CAVALCANTE, T. L. V. **Colonialismo, território e territorialidade:** a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul. 2013. 470 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2013.

CHAMORRO, G. **A espiritualidade guarani:** uma teologia ameríndia da palavra. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

_____. **Kurusu ñe'ëngatu:** palavras que la historia no podría olvidar. Asunción: Universidad Católica, 1995.

CORRÊA, A. A. **Pindorama de Mboîa e îakaré:** continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi. 2014. 466 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

DUARTE, A. M. **Vidas em risco:** crítica presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DUTRA, C. A. dos S. **Ofaié:** morte e vida de um povo. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 1996.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. (Re)aproximando os campos da Antropologia Social e da Arqueologia no Brasil: Etnoarqueologia em laudos antropológicos judiciais

sobre terras indígenas em Mato Grosso do Sul. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J.; MURA, F.; BARBOSA DA SILVA, A. (Orgs.). **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA, 2015b, p. 234-261.

_____. A história indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 178-218, 2012b.

_____. Arqueologia de contrato, colonialismo interno e povos indígenas no Brasil. **Amazônica: Revista de Antropologia**, Belém, v. 7, n. 354-374, 2015a.

_____. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo por ocasião da discussão sobre a tradicionalidade da ocupação Kaiowá da Terra Indígena Sucuri'y. **Cultura e Sociedade**, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 95-113, 2007.

_____. **Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoeiros do Pantanal**. 2002. Tese (Doutorado em História/Arqueologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

_____. Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoeiros do Pantanal. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, n. 16, p. 71-86, 2005.

_____. Etnoarqueologia, colonialismo, patrimônio arqueológico e cemitérios Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, n. 29, p. 136-160, 2016.

_____. Los primeros pasos en dirección de una arqueología pantanera: de Max Schmidt y Branka Susnik hacia otras interpretaciones sobre los pueblos indígenas de las tierras bajas del Pantanal. **Suplemento Antropológico**, Asunción, v. 38, n. 2, p. 9-72, 2003a.

_____. O uso da arqueologia para a produção de laudos antropológicos sobre terras indígenas em Mato Grosso do Sul, Brasil. **Tellus**, Campo Grande, v. 12, n. 22, p. 27-48, 2012a.

_____. Sistema de assentamento e processo de territorialização entre os Terena da Terra Indígena Buriti, Mato Grosso do Sul, Brasil. **Habitus**, Goiânia, n. 9, p. 166-196, 2011.

_____. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etno-história. **Prosa**, Campo Grande, v. 3, n. 1, p. 39-47, 2003b.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; ESSELIN, P. M. Uma breve história (indígena) da erva-mate na região platina: da Província do Guairá ao antigo sul de Mato Grosso. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, n. 9, p. 278-318, 2015.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. “Duas no pé e uma na bunda”: da participação Terena na guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação de limites da Terra Indígena Buriti. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, Dourados, n. 2, p. 1-20, 2007.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. Ñande Ru Marangatu: laudo antropológico e histórico de uma terra Kaiowá na fronteira do Brasil com o Paraguai, município de Antônio João, Mato Grosso do Sul. Dourados: Editora UFGD, 2009.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. Reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas em Mato Grosso do Sul: desafios para a antropologia social e a arqueologia em ambientes colonialistas. In: AGUIAR, R. L. S. de; EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. (Orgs.). **Arqueologia, Etnologia e Etno-história em Iberoamérica: fronteiras, cosmologia e antropologia em aplicação**. Dourados: Editora UFGD, 2010, p. 185-208.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. **Terra Indígena Buriti**: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul. Dourados: Editora UFGD, 2011.

FERREIRA, A. B. **Os Corrêa, os Ponte, os Alves no planalto e serra de Maracajú**: origem histórica, árvores genealógicas. Campo Grande: [s.n.], 1993.

FERREIRA, F. B.; ROSA, A. P. da. **Maracaju e sua gente**. Maracaju: [s.n.], 1988.

FUNARI, P. P. A.; BEZERRA, M. Arqueologia Pública na América Latina. In: MACHADO, G.; SOUZA, F. C. A.; STEINBACH, J. (Orgs.) **Educação Patrimonial e Arqueologia Pública**. Joinville: Casa Aberta Editora, 2013, p. 75-100.

FUNARI, P. P. A.; NEVES, E. G.; PADGOMY, I. Introdução – A Primeira Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul: questões e debates. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 3, p. 1-12, 1999.

FUNARI, P. P. A.; NOELLI, F. S. **Pré-história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002.

JONES, S. **The Archaeology of Ethnicity**: Constructing identities in the past and present. London: Routledge, 1997.

KRIVOSHEIN DE CANESE, N.; ACOSTA ALCARAZ, F. Ñe’ëryru. Dicionario Guaraní-Español – Español-Guaraní. Asunción: Instituto Superior de Lengua/Universidad Nacional de Asunción, 1997.

LA SALVIA, F.; BROCHADO, J. J. J. P. **Cerâmica Guarani**. Porto Alegre: Arte & Cultura, 1989.

LANDA, B. dos S. **Os Ñandeva/Guarani e o uso do espaço na Terra Indígena Porto Lindo/Jakarey, município de Japorã/MS**. 2005. Tese (Doutorado em História/Arqueologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

LITTLE, B. J. **Historical Archaeology: why the past matters**. Walnut Creek: Left Coast Press, 2007.

MELIÀ, B. El pueblo Guaraní: unidad y fragmentos. **Tellus**, Campo Grande, v. 4, n. 6, p. 151-162, 2004.

MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. Etnografía Guaraní del Paraguay contemporáneo: los Paĩ-Tavyterã. **Suplemento Antropológico**, Asunción, v. 1-2, n. 11, p. 151-295, 1976.

MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. **Paĩ-Tavyterã: Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo**. 2. ed. Corregida y aumentada. Asunción: CEADUC/CEPAG, 2008.

72

MELIÀ, B.; SAUL, M. V. de A.; MURARO, V. F. **O Guarani: uma bibliografia etnológica**. Santo Ângelo: Fundames, 1987.

MILHEIRA, R. G.; WAGNER, G. P. (Orgs.). **Arqueologia Guarani no litoral Sul do Brasil**. Curitiba: Appris, 2014.

MONTOYA, A. R. de. **Arte de la lengua guaraní (1640)**. Edição fac-similar. Transcrição de Antonio Caballos. Introdução de Bartomeu Melià. Asunción: CEPAG, 1993.

_____. **Vocabulário de la lengua guaraní (1640)**. Transcrição e transliteração de Antonio Caballos. Introdução de Bartomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2002.

MOREIRA DA SILVA, L. **A legitimidade do processo de retomada das terras tradicionais pelos índios Kaiowá e Ñandeva em Mato Grosso do Sul**. 2002. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília/Centro Universitário da Grande Dourados, Brasília/Dourados, 2002.

MURA, F. O tekoha como categoria histórica: elaborações culturais e estratégias kaiowa na construção do território. **Fronteiras**, Dourados, v. 8, n. 15, p. 109-143, 2004.

NEVES, W. A. (Org.). Dossiê Antes de Cabral: Arqueologia Brasileira. **Revista USP**, São Paulo, n. 44, p. 1-2, 2000.

NIMUENDAJU, C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. Tradução de Charlotte Emmerich e Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo: Hucitec/EDUSP, 1987.

NOELLI, F. S. A ocupação humana na região Sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas (1872-2000). **Revista USP**, São Paulo, v. 44, n. 2, p. 218-269, 2000.

_____. **Sem tekohá não há teko**: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do rio Jacuí-RS. 1993. 488 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

NOELLI, F. S.; VIVEIROS DE CASTRO, E.; URBAN, G. Debate: hipóteses sobre a origem e a expansão dos Tupi. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 5-118, 1996.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998b.

_____. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998a.

PEREIRA DA SILVA, L. **Arqueologia Indígena**: protagonismo ameríndio, interlocução cultural e ciência contemporânea. Cáceres: UNEMAT Editora; Cuiabá: Carline & Caniato Editorial, 2014.

PEREIRA, L. M. **Imagens kaiowá do sistema social e seu entorno**. 2004. 447 f. Tese (Doutorado em Ciências/Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

_____. O movimento étnico-social pela demarcação das terras guarani em MS. **Tellus**, Campo Grande, v. 3, n. 4, p. 137-145, 2003.

_____. **Parentesco e organização social kaiowá**. 1999. 251 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

RENFREW, C.; BAHN, P. **Arqueología**: teorías, métodos y práctica. 2. ed. Tradução de María Jesús Mosquera Rial. Madrid: Akal, 1998.

SANTOS, A. F. M.; PACHECO DE OLIVEIRA, J. **Reconhecimento étnico em exame**: dois estudos sobre os Caxixó. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2003.

SANTOS, J. A. M. dos. **Relatório**. Os Guarani do Trópico de Capricórnio. Identificação das áreas indígenas Cerrito, Vila Juty e Maracaju. Brasília: 2ª SUER/FUNAI, 1986. [não publicado]

SANTOS, M. C. dos. Clastres e Susnik: uma tradução do “Guarani de papel”. In: GADELHA, R. M. A. F. (Ed.). **Missões Guarani**: impacto na sociedade contemporânea. São Paulo: Educ/Fapesp, 1999, p. 205-219.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 1974.

SCHIAVETTO, S. N. de O. **A Arqueologia Guarani**: construção e desconstrução da identidade indígena. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

SOARES, A. L. R. Arqueologia, história e etnografia: o denominador guarani. **Fronteiras**, Campo Grande, v. 7, n. 13, p. 31-62, 2003.

_____. **Guarani**: organização social e arqueologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

STEFANES PACHECO, R. A. **Mobilizações guarani Kaiowá e Ñandeva e a (re)construção de territórios (1978-2003)**: novas perspectivas para o Direito Indígena. 2004. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Dourados, 2004.

STUCHI, F. F. **A ocupação da terra indígena Kaiabi (MT/PA)**: história indígena e etnoarqueologia. 2010. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

TAMANINI, E. Educação em Museus como anúncio e resistência popular: o desafio da construção de política pública. In: MACHADO, G.; SOUZA, F. C. A.; STEINBACH, J. (Orgs.). **Educação Patrimonial e Arqueologia Pública**. Joinville: Casa Aberta Editora, 2013, p. 07-17.

TENÓRIO, M. C. (Org.). **Pré-história da Terra Brasilis**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

TRIGGER, B. G. **História do pensamento arqueológico**. Tradução de Ordep T. Serra. São Paulo: Odisseus, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. Nimuendaju e os Guarani. In: NIMUENDAJU, C. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. Tradução de Charlotte Emmerich e Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo: Hucitec/EDUSP, 1987, p. XVII-XXXIX.

_____. O nativo relativo. **Mana**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

WANDERLEY, E. C. G. É pote de parente antigo! A relação dos indígenas Apurinã da Terra Indígena Caititu com os sítios e objetos arqueológicos. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

WILLEY, G. R.; PHILLIPS, P. **Method and theory in American Archaeology**. Chicago: University of Chicago Press, 1958.