

24

ARTIGO

O *PLURAL* E O
SINGULAR DAS
ARQUEOLOGIAS
INDÍGENAS

Fabiola Andréa Silva ¹

¹ Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. faandrea@usp.br

RESUMO: Nas últimas décadas, a arqueologia presenciou o surgimento das chamadas “arqueologias alternativas” e/ou “arqueologias colaborativas”. Isto significou o desencadeamento de novas formas de pensar e fazer arqueologia, onde a multivocalidade e a reflexividade são entendidas como componentes fundamentais da prática arqueológica, desde a concepção do projeto, até a construção do conhecimento e a divulgação dos dados da pesquisa. Neste trabalho pretendo discorrer sobre algumas destas novas experiências arqueológicas, procurando evidenciar seus aspectos comuns e suas particularidades contextuais. O objetivo deste texto é evidenciar que essas arqueologias implicam em uma redefinição dos parâmetros éticos da arqueologia.

ABSTRACT: In recent decades archeology has witnessed the emergence of so-called “alternative archaeologies” and “collaborative archaeologies”. It meant an unleashing of new ways of thinking and doing archeology, where multivocality and reflexivity are understood as fundamental components of archaeological practice, since the project until the construction of knowledge and the dissemination of research data. In this article I intend to discuss some of these new archaeological experiences, seeking to highlight their commonalities and their contextual particularities. The aim of this paper is to show that these archaeologies imply a redefinition of the parameters of ethical into archeology practices.

Nas últimas décadas a arqueologia presenciou o surgimento das chamadas “arqueologias alternativas” e “arqueologias colaborativas”. Isto significou o desencadeamento de novas formas de pensar e fazer arqueologia, onde a multivocalidade e a reflexividade são entendidas como componentes fundamentais da prática arqueológica, desde a concepção do projeto, passando pela construção do conhecimento e pela divulgação dos dados da pesquisa. Para tanto, os pesquisadores apontaram para a necessidade de se adotar teorias, métodos e práticas que: 1) combinem conhecimentos e princípios ocidentais e não-ocidentais na construção do conhecimento sobre o passado (Liebmann, 2008a; Rizvi, 2008; Lilley, 2009); 2) considerem a diversidade de pontos de vista dos sujeitos envolvidos na gestão do patrimônio arqueológico (Liebmann e Rizvi, (Eds.) 2008; Habu, Fawcett e Matsunaga, (Eds.) 2008; Meskell, (Ed.) 2009; Fairclough, Harrison, Jameson Jr. e Schofield, (Eds.) 2010; Colwell-Chanthaphonh, 2009a; Lydon, 2009); 3) atentem para as complexas inter-relações sociais, culturais, políticas, econômicas e ideológicas que existem entre sujeitos e bens arqueológicos em escala local, regional, nacional e global (Lydon, 2009; González-Ruibal, 2009; Benavides, 2009; Lilley, 2009; Hodder, 2008; Trigger, 2008).

As “arqueologias indígenas”, nas suas mais variadas expressões, integram estas novas formas de se fazer arqueologia e são preconizadas como abordagens críticas e alternativas à tradição arraigada das práticas arqueológicas colonialistas “corriqueiramente” conduzidas junto às populações consideradas como “nativas” ou “tradicionais”. Para encetar uma definição, estas arqueologias foram entendidas como práticas arqueológicas onde o objetivo da pesquisa está direcionado para a produção de conhecimento *com, para e pelos* indígenas e não apenas *sobre* eles

(Atalay, 2008), considerando-se os seguintes aspectos: 1) a colaboração e o diálogo efetivo com as populações indígenas, para alcançar o seu engajamento e interação plena durante todo o processo de construção e divulgação do conhecimento arqueológico, evitando a utilização de estratégias e justificativas exógenas de convencimento dos indígenas sobre a importância da pesquisa (Greer et al, 2002; Silva, 2012; Silva e Stuchi, 2010); 2) o desenvolvimento de questões e agendas de pesquisa que possam beneficiar e que sejam aprovadas pelas populações indígenas, e que incorporem as suas perspectivas locais na investigação e interpretação do registro arqueológico, diversificando as vozes interpretativas sobre o passado e os significados do patrimônio arqueológico, construindo uma educação mútua entre arqueólogos e indígenas (Marshall, 2002; Tully, 2007; Silva, 2002, 2009a, 2012; Silva et al, 2011); 3) o respeito às prerrogativas culturais locais de gerenciamento dos patrimônios culturais; 4) a combinação de métodos indígenas com abordagens científicas ocidentais; 5) o reconhecimento das conexões que estes povos fazem entre o passado, o presente e o futuro (Colwell-Chanthaphonh e Ferguson, 2010; Colwell-Chanthaphonh et al, 2010; Croes, 2010; Siliman, 2010; Wilcox, 2010); 6) a ênfase na realização de “etnografias arqueológicas”, ou seja, na incorporação de métodos etnográficos em projetos arqueológicos, no sentido de apreender a significância do registro arqueológico dada pelos diversos coletivos envolvidos e afetados pela pesquisa e pela gestão do patrimônio arqueológico, ou ainda, de entender o modo como a prática arqueológica afeta as dinâmicas culturais no mundo contemporâneo (Hamilakis e Anagnostopoulos, (Eds.) 2009; Colwell-Chanthaphonh, 2009b).

Assim, ao contrário da pesquisa arqueológica realizada sem interlocução, onde o

arqueólogo não constrói uma relação dialógica com a comunidade local, as “arqueologias indígenas” redefinem os diversos aspectos da pesquisa, da interpretação e do gerenciamento dos patrimônios arqueológicos. O que norteia estas práticas arqueológicas é a noção de que existem múltiplas arqueologias e que estas não dizem respeito exclusivamente ao passado, mas remetem ao presente e futuro dos coletivos humanos (González-Ruibal, 2008; Silva, 2011a; Colwell-Chanthaphonh, 2009a, 2009b; Pyburn, 2009).

Este esforço de transformar a prática arqueológica, porém, não surgiu de uma iniciativa unilateral dos arqueólogos, mas principalmente, pelo protagonismo dos povos indígenas. Nestas últimas décadas, esses povos estiveram cada vez mais envolvidos em situações de conflito e/ou de parceria com os arqueólogos, no sentido de questionar as suas práticas e/ou propor novas prerrogativas investigativas e contribuir tanto na pesquisa de campo quanto na interpretação e divulgação dos dados arqueológicos e preservação do patrimônio em seus territórios (Anawak, 1996; Meskell, 2009; Silva et al, 2010, 2011; Stewart et al, 2004; Whitridge, 2004). Alguns indígenas, inclusive, buscaram uma formação acadêmica e se tornaram pesquisadores de sua própria história, às vezes, redimensionando e reinventando as metodologias e técnicas arqueológicas, bem como a armazenagem e a interpretação dos dados (Million, 2005; Nicholas (Ed.), 2010). A história oral, a cosmologia e os valores e modos de conhecer indígenas, têm norteado essas pesquisas e são apontados como formas legítimas de produção de conhecimento sobre o passado (Nicholas, 2010).

A experiência dos primeiros anos dessa nova e instigante prática arqueológica já demonstra que não é tarefa fácil construir um conhecimento multivocal e reflexivo sobre o

registro arqueológico, bem como tornar as políticas patrimoniais mais inclusivas e democráticas. No entanto, isto não tem impedido a proliferação dessas experiências no mundo todo e, ao contrário, elas vêm aumentando e transformando a face da arqueologia no século XXI, reforçando cada vez mais o seu papel social e político.

O “PLURAL” DAS ARQUEOLOGIAS INDÍGENAS

O “plural” das arqueologias indígenas emerge da diversidade de suas práticas locais, que precisam sempre ser transformadas e adaptadas contextualmente e situacionalmente, considerando que são múltiplas as razões e percepções para investigar, registrar e preservar os testemunhos arqueológicos. O patrimônio cultural pode ser e ter significados distintos para as diferentes pessoas e coletivos. Várias coletâneas sobre pesquisas recentemente publicadas mostram as variações das arqueologias indígenas, descrevendo e analisando diferentes iniciativas e projetos colaborativos e evidenciando os desafios enfrentados, no mundo todo, para asseverar a preeminência da diversidade de percepções sobre as práticas e os patrimônios arqueológicos (p.ex. Smith e Wobst, (Eds.) 2005; Silliman, (Ed.) 2008; Colwell-Chanthaphonh e Ferguson, (Eds.) 2008; Phillips e Allen, (Eds.) 2010; Habu, Fawcett e Matsunaga, (Eds.) 2008; Meskell, (Ed.) 2009; Bruchac, Hart e Wobst, (Eds.) 2010; Gneco e Rocabado, (Eds.) 2010). Dentre os projetos colaborativos abordados nestas coletâneas podem ser citados:

1) nos Estados Unidos e Canadá: a) Metini Village Project, no nordeste da Califórnia, em parceria com os Kashaya Pomo que envolve a parceria entre estudantes universitários, indígenas e arqueólogos na realização de workshops, palestras, trabalhos de campo, rituais e atividades recreativas na área do

Fort Ross State Historic Park (Lightfoot, 2008); b) Mohegan Archaeology Program, desenvolvido em parceria com o Mohegan Tribe Historic Preservation Department, em Connecticut, que foi criado para atender explicitamente os interesses do povo Mohegan na investigação e disseminação de sua história (Bendremer e Thomas, 2008); c) Archaeological Field School in Pinedale, desenvolvido pela Universidade do Arizona, na Fort Apache Indian Reservation em parceria com os Apache e que se dedica à investigação e restauração de ruínas de sítios ancestrais (1000 a 1325 AD) (Mills et al, 2008); d) Indigenous Archaeology Program na Kamloops Indian Reserve, na Colúmbia Britânica, que envolve o ensino de arqueologia para estudantes indígenas com a identificação e escavação de sítios arqueológicos do Holoceno Inicial e Médio (Nicholas, 2008). Na América do Norte, esses trabalhos colaborativos têm contribuído para ampliar o escopo da arqueologia e, segundo alguns autores, tornado a disciplina mais interessante para os estudantes e comunidades. Novos desafios pedagógicos estão surgindo e a aprendizagem e o ensino pela experiência prática tem sido enfatizado onde os valores, perspectivas e conhecimentos indígenas são postos como centrais nos processos de ensino-aprendizagem desta nova prática arqueológica (Nicholas, 2008).

2) na África do Sul : o projeto de longa duração do Kruger National Park que tem como objetivo analisar a produção do passado na África do Sul, as paisagens ancestrais e atender as comunidades circunscritas às fronteiras do parque para que estas tenham acesso aos sítios que elas reivindicam como sendo de seus antepassados. O novo cenário político na África do Sul tem desencadeado transformações na esfera da gestão do patrimônio cultural. A história da pesquisa arqueológica tem sido recontada, os dados

arqueológicos têm sido revistos e existe um forte investimento na pesquisa etnoarqueológica. Neste contexto os parques nacionais estão assumindo um caráter emblemático para o tema da investigação e preservação do patrimônio cultural das comunidades africanas nativas tendo em vista que muitos deles foram criados a partir do deslocamento destas populações e, atualmente, sob a direção do SANParks (South African National Parks) estão sendo reconhecidas as prerrogativas das populações locais para o gerenciamento do patrimônio arqueológico neles existente (Shepherd, 2003; Pikiray, 2007; Meskell e Masuko van Damme, 2008).

3) na Austrália: o projeto Ethnoarchaeology in Aboriginal Australia, na região de Barunga, no norte australiano, que envolve a realização de sítios-escola sob a orientação das comunidades nativas Barunga-Wugularr, especialmente de seus anciãos, tendo como objetivo proporcionar experiências práticas em arqueologia colaborativa para estudantes universitários de diferentes instituições. Nos últimos anos, as populações nativas australianas adquiriram mais determinação sobre suas heranças e saberes culturais e tem exercido controle sobre as pesquisas arqueológicas realizadas em suas terras. Em pesquisas colaborativas, normalmente, são definidos protocolos de ação que implicam no reconhecimento das diferenças entre os sistemas de conhecimentos nativos e ocidentais, no respeito aos sistemas políticos e sociais das comunidades, na flexibilidade metodológica da pesquisa, na permissão pela divulgação dos resultados de pesquisa e no propósito de se compartilhar os benefícios com relação à pesquisa (Smith e Jackson, 2008).

4) na Nova Zelândia: a) Pukehue Project que foi dirigido em parceria com os Maori com o objetivo de relocar enterramentos de ancestrais do sítio Pukehue. Este sítio foi

afetado pela construção de uma estrada e, posteriormente, pela erosão tendo sido necessária uma intervenção para manter a integridade dos remanescentes humanos ali enterrados; b) Projeto Kairua que contou com a participação de representantes Maori e que ocorreu por causa da construção de reservatórios de água que afetariam uma área de grande riqueza arqueológica e ocupada pela população Nga Potiki. Esta população reivindicou a ancestralidade dos sítios e conseguiu impedir a realização de parte do traçado original da obra. Na Nova Zelândia, o New Zeland Historic Places Trust, através da Maori Heritage Unit regula todas as atividades arqueológicas e projetos de salvamentos dos sítios Maori. Estes, por sua vez, têm várias organizações locais com representantes que atuam no acompanhamento das pesquisas arqueológicas, tendo autoridade, inclusive, para a sua suspensão e redefinição (Phillips, 2010).

5) nas Ilhas Solomon, na Melanésia: New Georgia Archaeological Survey, que envolve o levantamento, mapeamento, fotografias, escavação e coleta de dados etnográficos. Este projeto se desenvolve a partir da consulta intensa às populações locais no sentido de explicar os objetivos da pesquisa, ouvir as demandas das comunidades, fazer visitas aos sítios conhecidos, apreender as representações da população sobre o passado e a pesquisa arqueológica e formular parcerias entre arqueólogos e as lideranças locais. Nas Ilhas Solomon a prática arqueológica é relativamente recente e se depara com situações diferenciadas em termos regionais, especialmente, pela diversidade de culturas, linguagens e histórias que as ilhas possuem. No geral, porém, ela tem contribuído para as pessoas revelarem suas histórias não escritas, provendo informações que ajudam a descartar a noção colonialista de que a história desta região começou com a chegada

dos colonizadores. Os pesquisadores têm procurado devolver os resultados de suas pesquisas às populações locais através de relatórios, material didático para as escolas, vídeos, fotografias e publicações que tenham sido negociadas com os membros das comunidades (Foana'ota, 2010).

6) na América Latina: a) o Projeto Arqueológico Valle del Mezquital, no México, que adquiriu um caráter transdisciplinar com a participação ativa dos otomies, no sentido de conjugar os seus conhecimentos com aqueles produzidos pela etnografia, etnohistória e arqueologia para a construção de uma história própria (López, 2010); b) e as pesquisas colaborativas realizadas na Argentina, na região de Antofalla e Antofagasta de La Sierra onde as versões arqueológicas sobre o passado são contrastadas com memórias, história local e experiências individuais (Haber et al, 2010; Londoño, 2010). A recente coletânea editada por Gneco e Rocabado (2010) evidencia a descontinuidade entre as histórias indígenas produzidas pela arqueologia e aquela das populações indígenas atuais. Esta descontinuidade que foi produzida pelo colonialismo tornou, em vários contextos latino-americanos, antagônica a relação entre os povos indígenas e os patrimônios arqueológicos, uma situação que aos poucos vem sendo desconstruída.

Para alguns autores, as iniciativas colaborativas têm possibilitado, de diferentes maneiras, o envolvimento dos coletivos indígenas no processo arqueológico, o desenvolvimento de perspectivas alternativas de gestão dos patrimônios culturais e o reforço dos entendimentos interculturais sobre os registros arqueológicos. Além disso, elas evidenciam que a colaboração entre arqueólogos e populações indígenas ocorre de formas diferenciadas, de acordo com os contextos, as expectativas, objetivos e desejos de ambas as partes. Todas essas formas, porém,

demandam desafios e o comprometimento de longa duração entre arqueólogos e povos indígenas (Nicholas et al, 2011).

O PLURAL DAS ARQUEOLOGIAS INDÍGENAS NO BRASIL

No Brasil ainda são poucos os trabalhos de pesquisa envolvendo arqueólogos e coletivos indígenas. Normalmente, quando estes ocorrem estão relacionados: 1) com pesquisas arqueológicas e etnoarqueológicas que visam à construção de uma história indígena de longa duração (p.ex. Wüst, 1991; Eremites de Oliveira, 1996, 2002; Heckenberger, 1996; Neves, 1998; Rodrigues, 2007); 2) com pesquisas etnoarqueológicas que tem como foco o entendimento da relação entre comportamento humano e cultura material (p.ex. Rodrigues, 2007; Silva, 2000, 2008, 2009a, 2009b, 2010, 2012; Silva e Stuchi, 2010); 3) com situações de demarcação, manutenção ou reivindicação de territórios tradicionais por parte dos coletivos indígenas (p.ex. Eremites de Oliveira 2005, 2010; Eremites de Oliveira e Pereira, 2009); 4) com a realização de empreendimentos que demandam trabalhos de arqueologia preventiva e etnoarqueologia (p.ex. Funari e Robrahn-González, 2007; Moi, 2003); 5) com a esfera da arqueologia pública (p.ex. Funari, Oliveira e Tamanini, 2005; Robrahn-González, 2005).

Nos últimos anos, começaram a surgir propostas de pesquisas eminentemente colaborativas desde a formulação e apresentação da proposta de trabalho, bem como na definição dos parâmetros e logística da pesquisa e na tentativa de construção de um conhecimento multivocal sobre o patrimônio cultural. Essas iniciativas, a meu ver, estão abrindo o caminho para o surgimento, em nosso país, de “arqueologias indígenas”, em sua concepção mais estrita (p.ex. Heckenberger et al, 2003; Green, Green e Ne-

ves, 2003; Hackenberger, 2008; Bospalez, 2009; Silva et al, 2010; Stuchi, 2010; Pouget, 2010; Silva et al, 2011; Cabral, 2012).

Entre 2007 e 2009 coordenei o projeto de pesquisa na Terra Indígena Aldeia Lalima e na Terra Indígena Kaiabi, intitulado “*Arqueologia, Etnoarqueologia e História Indígena. Um Estudo sobre a Trajetória de Ocupação Indígena em Territórios do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul: a T.I. Kaiabi e a Aldeia Lalima*” que tinha por objetivo geral entender a história de formação destes territórios enquanto palimpsestos de ocupação de diferentes populações ao longo do tempo.

A Aldeia Lalima está localizada à margem direita do médio rio Miranda, no município de Miranda, Pantanal do Mato Grosso do Sul. Por razões históricas e administrativas, esta aldeia foi designada pela FUNAI como sendo uma aldeia Terena, apesar de nela viverem pessoas que se autoidentificam de formas diversas: Terena, Kinikinai, Laiana e Guaikuru (Bospalez, 2009:38-68). A T.I. Kayabi está localizada nos municípios de Apiacás e Jacareacanga, respectivamente, nos estados do Mato Grosso e Pará, na área do baixo rio Teles Pires. Trata-se de uma T.I. que ainda não foi demarcada, inserida numa região historicamente ocupada pelos Kayabi e outras etnias Tupi documentadas desde o século XVIII (Stuchi, 2010:13-39).

Apesar de estarem em lugares distintos, ambas as Terras Indígenas enfrentam problemas semelhantes em relação à posse e exploração de seu território. A T.I. Kayabi há muitos anos é alvo do assédio de indivíduos interessados em ocupar e explorar economicamente o seu território (posseiros, garimpeiros, fazendeiros, comerciantes e empresas). A Aldeia Lalima, por outro lado, está cercada por fazendas que se alastram ilegalmente para dentro do seu território a cada ano. Os Kayabi lutam na Justiça há anos, pela demarcação de seu território e a

expulsão dos invasores que ameaçam a integridade de suas famílias e, atualmente, enfrentam as demandas desenvolvimentistas que almejam a construção de hidrelétricas no rio Teles Pires; e os índios de Lalima que querem ampliar sua terra, recuperando os seus antigos locais de ocupação, pois a área atual não possibilita os recursos necessários para a sua plena auto-sustentabilidade (Bespalez, 2009; Stuchi, 2010).

As pesquisas arqueológicas na Aldeia Lalima e na T.I. Kaiabi iniciaram por razões distintas: 1) um grande sítio Guarani foi localizado na Aldeia Lalima em 2003, por Gilson Martins, da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, abrindo a possibilidade para pesquisar a presença Guarani ao norte do Mato Grosso do Sul, no rio Miranda; 2) na T.I. Kaiabi, porque se antevia, devido às pesquisas históricas e etnográficas de Menéndez (1992) e Grünberg (2004), a possibilidade de reforçar a comprovação da presença dos Kaiabi nesta área do baixo rio Teles Pires e auxiliar no processo de demarcação de sua T.I. No entanto, apesar das razões das pesquisas serem distintas foi adotada a mesma abordagem colaborativa nas duas situações: 1) negociação com as populações indígenas para a aprovação do projeto, dos procedimentos de pesquisa e da apresentação dos resultados; 2) adoção do consentimento informado e da consulta significativa; 3) valorização e visibilidade para o trabalho e conhecimento indígena (Silva et al, 2010). Os Kaiabi e os moradores de Lalima tiveram percepções particulares, distintas, sobre as propostas de pesquisa e, a partir delas, autorizaram os projetos.

Em Lalima a apresentação da proposta e a negociação para a sua autorização começou no primeiro semestre de 2006, primeiro com a coordenação da FUNAI de Mato Grosso do Sul e, posteriormente, com as lideranças indígenas na sede da Aldeia Lali-

ma. A aprovação final ocorreu em fevereiro de 2007, sendo efetivada em maio de 2007, após várias reuniões. Ao longo deste processo e, mesmo depois da autorização formal emitida pela FUNAI, os questionamentos indígenas sobre a pesquisa foram intensos. Num primeiro momento, as lideranças manifestaram certo receio pela realização da pesquisa, pois acreditavam que se nós cadastrássemos os sítios e coletássemos os vestígios arqueológicos não restaria nada para eles próprios pesquisarem. Esta preocupação surgiu dos professores integrantes do conselho tribal que tinham como meta o aperfeiçoamento profissional, através da inserção em cursos de pós-graduação. A resposta da equipe foi a de que a pesquisa possuía um caráter preliminar e que não esgotaria o potencial arqueológico, histórico e antropológico da aldeia. Além disso, foi esclarecido que se eles tivessem a intenção de pesquisar, a presença dos arqueólogos seria uma oportunidade para isso, pois a nossa intenção era continuar pesquisando em Lalima, considerando que este projeto era apenas a etapa de reconhecimento da área. Outra questão dos moradores de Lalima dizia respeito à classificação do material arqueológico. Eles estavam interessados em saber como se daria, através dos vestígios arqueológicos, a identificação das diversas populações indígenas que teriam ocupado Lalima, desde os tempos pré-coloniais. A equipe respondeu que esta era uma das suas questões fundamentais e que o objetivo da pesquisa era tentar demonstrar como a diversidade cultural da ocupação indígena no Pantanal se manifestaria nos vestígios arqueológicos. Os moradores de Lalima também questionaram se a pesquisa poderia auxiliá-los no processo de reclamação territorial, uma vez que eles afirmavam conhecer vários locais com “cacos de pote”, “taperas” e outros vestígios associados à sua história, nas terras das

fazendas vizinhas. A equipe respondeu que a pesquisa arqueológica poderia fornecer subsídios para suas reclamações para resgatar terras griladas, especialmente se fosse possível estabelecer a correlação entre os vestígios materiais e os processos históricos que se desenrolaram ao longo da ocupação indígena na região. Depois de longos debates as lideranças se manifestaram favoráveis à autorização da pesquisa, declarando que achavam importante que fosse realizado um estudo sobre a história dos índios em Lalima e que a pesquisa seria boa para a escola, bem como para as reivindicações por terra e por melhorias nas condições de existência. As lideranças ainda solicitaram, em contrapartida, que fossem deixadas cópias da pesquisa na aldeia, depois que os estudos fossem concluídos. A equipe se comprometeu não só em deixar as cópias, mas também em retornar o conhecimento produzido à comunidade. Cabe ressaltar que alguns questionamentos geraram momentos de tensão, especialmente, quando os mesmos se direcionaram para a questão da terra. De forma enfática, as lideranças alegaram que outros estudos antropológicos e históricos já haviam sido realizados na aldeia, sob a demanda da FUNAI e que, conforme haviam prometido, tais estudos iriam garantir a posse da terra em disputa com os fazendeiros, porém muitos anos haviam se passado desde que os referidos estudos foram efetuados e eles ainda esperavam pela (re)demarcação das suas terras. Além disso, havia uma desconfiança de que os antropólogos contratados pela FUNAI haviam sido comprados pelos fazendeiros. Em certa ocasião, um dos membros do conselho declarou que eles não precisavam de projetos de arqueologia e história na aldeia, mas sim de projetos agropecuários e de desenvolvimento sustentável, com vistas ao combate da pobreza e à falta de recursos. Complementando os termos

que haviam sendo usados em reuniões anteriores, a equipe esclareceu que não estava ali com o objetivo de resolver os problemas fundiários da aldeia, embora tivesse interesse por essas questões e estivesse disponível para auxiliá-los nestas demandas e com a formulação de projetos de sustentabilidade e de pesquisa na aldeia. Ressaltou que estava em Lalima por vontade própria e não por ter sido contratada por empresas, fazendeiros ou FUNAI. Esclareceu sua filiação à Universidade de São Paulo e explicou que os recursos eram oriundos de um projeto de pesquisa financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo/FAPESP (Silva et al, 2007:23-26).

Na T.I. Kaiabi, dentre às questões levantadas a partir de 2006, destaca-se como principal e mais representativa, àquela relativa à possibilidade da pesquisa ajudar na demarcação da área. Conforme os Kaiabi, muitos estudos já foram feitos com tal objetivo, porém até aquele momento não havia resultados concretos e nem mesmo o retorno das informações outrora coletadas. Sua insatisfação se dirigia aos estudos anteriores feitos por autoridades e antropólogos designados por órgãos governamentais. Esclarecemos que a pesquisa a ser realizada tinha uma conotação diferente daquelas designadas oficialmente para a demarcação da terra, mas que seus resultados poderiam igualmente ser úteis às suas negociações. O estímulo para este questionamento surgiu do fato de que um antropólogo designado pelo Ministério Público Federal havia elaborado um laudo antropológico em resposta ao processo judicial que paralisara a demarcação (Wenzel, 2005). Na ocasião a equipe dispunha de uma cópia do referido laudo que, mediante solicitação dos Kaiabi, foi lido para todos durante as reuniões. Em seu conteúdo, dentre as perguntas respondidas pelo antropólogo, uma em particular chamou a

atenção da equipe, bem como a dos indígenas participantes da reunião e acabou fornecendo os subsídios necessários para a discussão da aplicabilidade da pesquisa arqueológica em termos de auxílio na demarcação da área: 1) existem vestígios de antigas aldeias? O fato deste ponto não ser respondido no laudo fez com que o objetivo de localizar as antigas aldeias e registrar os vestígios materiais nelas encontrado fosse transformado em uma contribuição potencial para o processo de demarcação. Num segundo momento, a apresentação dos procedimentos metodológicos, em especial, aqueles relativos à coleta dos vestígios materiais gerou questionamentos quanto ao destino dos mesmos. Os Kaiabi salientaram que os materiais encontrados em suas antigas aldeias os pertenciam e que não seria interessante que fossem levados para longe, pois isso os impediria de vê-los, principalmente, as crianças para quem era de extremo interesse que tivessem contato com o “material de antigamente”; este foi um dos momentos mais difíceis da negociação. Para tentar resolver a tensão, foram apresentadas as justificativas legais e científicas para a não permanência do material na T.I. Kaiabi. Após um debate os argumentos da equipe foram aceitos pela maioria, enquanto que os demais requisitaram uma averiguação quanto às possibilidades de se construir um museu na própria T.I. Kaiabi. Ainda em 2006, um membro da equipe voltou à T.I. Kaiabi para retomar as discussões sobre a autorização da pesquisa que, finalmente, foi concedida depois de uma reunião de vários chefes de família de aldeias distintas, incluindo a participação do chefe de posto que intermediou as discussões, procurando evidenciar a importância da pesquisa para a comunidade. Nesta ocasião foi possível realizar uma apresentação de aspectos mais detalhados da pesquisa. Um dos pontos enfatizados foi o

aspecto etnográfico e etnoarqueológico da pesquisa. Explicou-se o interesse em entender o modo de vida dos Kaiabi e, especialmente, os aspectos relativos à produção e uso da sua cultura material, bem como o modo como eles faziam uso do espaço intra-aldeia e inter-aldeias. Isto ajudaria a localizar as antigas aldeias, os vestígios materiais nelas existentes e, além disso, proporcionaria entender como estas aldeias estariam inseridas na paisagem. Uma das poucas observações feitas pelos Kaiabi nessa segunda etapa de exposição da pesquisa foi a de que estes conhecimentos só poderiam ser alcançados se os pesquisadores passassem um longo período na área. Para eles a permanência curta foi a maior falha das pesquisas anteriores, caracterizadas por curtas permanências dos antropólogos. Nessa reunião também foi levantada a possibilidade da pesquisa conseguir gerar resultados que os levassem a receber indenizações para as perdas de outros territórios antigamente ocupados por eles. Eles citaram o exemplo dos índios Panará, indenizados pela perda e degradação de seu território tradicional quando foram transferidos para o Xingu. Com relação a isto, novamente, foi citada a legislação e a natureza diferenciada da pesquisa arqueológica proposta para a T.I. Kaiabi, com um perfil acadêmico, sem vínculo específico com órgãos do Governo para solucionar os problemas das indenizações. A equipe disse, porém, que os resultados da pesquisa arqueológica poderiam subsidiar as gestões Kaiabi para demonstrar a sua antiga presença nestas terras do Mato Grosso (Silva et al, 2007:34-35).

Além do projeto Kaiabi-Lalima, em 2010, realizei uma pesquisa na T.I. Kuateinu, ocupada pelos Asurini do Xingu, com o objetivo de resgatar o conhecimento das velhas gerações sobre a trajetória histórica e a dinâmica de ocupação territorial desta po-

pulação nesta área do Baixo/Médio Xingu. O projeto *Território e História dos Asurini do Xingu. Um estudo bibliográfico, documental, arqueológico e etnoarqueológico sobre a trajetória histórica dos Asurini do Xingu (século XIX aos dias atuais)*, foi concebido a pedido e em parceria com os Asurini. Os velhos queriam rever suas antigas moradas e possibilitar aos mais jovens o conhecimento desta parte de sua história e os jovens, por sua vez, queriam visitar estes antigos locais de ocupação dos seus ancestrais que eles conheciam apenas dos relatos orais de seus pais e avós. Além disso, existia a preocupação de garantir a vistoria e a proteção de suas terras contra possíveis invasões de grileiros, posseiros e madeireiros. Atualmente, esta é uma questão crucial para os Asurini que acompanham os embates relativos às tentativas de invasão das terras indígenas nesta região paraense e, especialmente, no atual contexto de expectativa e especulação em torno da construção da Usina Hidrelétrica de Belo-Monte.

Desde 1996, venho realizando pesquisas sobre a cultura material e a territorialidade dos Asurini do Xingu, mas foi apenas em 2007 que eles tomaram a iniciativa de definir uma temática específica para a realização de um projeto. Os Asurini participaram de todas as etapas do projeto, desde a formulação da proposta e logística da pesquisa, definiram os sítios a serem investigados e, neles, apontaram a maioria dos locais de intervenção arqueológica e foram os auxiliares de campo nas atividades de coleta, escavação, peneiramento e acondicionamento do material arqueológico e Asurini. Neste contexto, os questionamentos foram sempre no sentido de entender o que era o trabalho arqueológico, sua organização e atividades (p.ex. detalhes dos procedimentos de escavação, sobre a datação dos vestígios e o local de armazenagem dos materiais). Eles não

questionaram sobre a saída dos vestígios de suas terras, pois entenderam que eu os levaria para o MAE-USP cujas dependências eles já conheciam e consideravam um bom lugar para guardar as suas cerâmicas e a dos seus antepassados e ancestrais míticos.

Obviamente, por serem contextos distintos e haver uma pluralidade de subjetividades e percepções de mundo interagindo com/nestes contextos o nosso trabalho foi incorporado e compreendido de diferentes maneiras. Eventualmente, esses coletivos indígenas assumiram o controle parcial da pesquisa, impondo ritmos de trabalho e definindo critérios de escolha dos interlocutores e auxiliares de campo. Ao mesmo tempo, concederam informações orais sobre a história da ocupação das aldeias e do território e o conteúdo dessas narrativas, em vários momentos, foi crucial para o re-ordenamento das pesquisas (Silva, 2009a, 2012; Silva et al, 2010, 2011).

No caso de Lalima, eles apreenderam nosso trabalho como um subsídio à sua luta para recuperar o limite original do seu território, grilado pelos fazendeiros ao longo dos anos. Além disso, a equipe passou a ser vista como mais um agente facilitador de uma relação mais simétrica com os órgãos públicos. No caso Kayabi, a percepção da pesquisa como recurso importante na arena das disputas territoriais existiu desde o momento de negociação da pesquisa e foi quase a condição para a sua realização. A procura e investigação das antigas aldeias Kayabi foi prioridade inicial do *survey* e, especialmente, daquelas aldeias que constavam do laudo antropológico (Rodrigues, 1993), realizado para delimitar a T.I. Kayabi. O interesse dos Kayabi pela pesquisa, inicialmente, foi extremamente político e eles se empenharam no seu desenvolvimento, como interlocutores e auxiliares de pesquisa. Com o tempo, a percepção da pesquisa foi transformada e os

Kayabi passaram a compreendê-la como uma possibilidade de resgate de sua história cultural (Silva et al, 2010). Neste caso, a tradição oral e a memória foram acionadas para dar outros significados aos registros arqueológicos (Stuchi, 2010; Pouget, 2010). Para os Asurini, por sua vez, a pesquisa dos seus antigos assentamentos foi uma oportunidade de (re)ver uma parte de sua trajetória nestas terras do Xingu, conferir se havia invasões e, ao mesmo tempo, propiciou um profundo diálogo entre jovens e velhos, entre o passado e o presente dos Asurini (Silva et al, 2011).

Na Aldeia Lalima e na T.I. Kaiabi, a localização e identificação dos vestígios arqueológicos serviram aos seus moradores de confirmação da presença indígena nas áreas por eles ocupadas e como argumento legítimo para as suas reivindicações de manutenção, ampliação e recuperação das suas terras. Assim, independentemente das conexões que nós arqueólogos pudéssemos estabelecer entre os materiais arqueológicos e estes coletivos indígenas, eles próprios estabeleceram suas conexões. Na Aldeia Lalima os vestígios arqueológicos (históricos e pré-coloniais) foram interpretados pelos indígenas como um indicador do seu pertencimento aquele lugar e de sua identidade social e étnica, pois eram testemunhos da história de ocupação territorial de seus ancestrais Terena, Guaikuru, Laiana e Kinikinau (Bespalez, 2009). Na Terra Indígena Kaiabi, os vestígios arqueológicos (históricos e pré-coloniais) também foram percebidos como um indicador da sua história de ocupação territorial (Stuchi, 2010). Além disso, surgiram diferentes representações em relação aos vestígios arqueológicos, que ora eram vistos como portadores de propriedades malélicas (no caso dos cacos cerâmicos), ora benéficas (no caso dos machados de pedra), de acordo com a sua tradição

oral (Pouget, 2010). Na T.I. Kuatinemu, os Asurini também deram suas próprias interpretações sobre os materiais arqueológicos encontrados em seu território. Para eles os achados eram testemunhos da existência e da presença de seus ancestrais e dos personagens míticos que compõem a sua cosmologia. Eles são a materialização dessas subjetividades, atuando como uma forma de memória cristalizada destes seus antepassados, ancestrais míticos e heróis culturais. Ao mesmo tempo, os locais onde eles foram detectados são lugares significativos aos quais os Asurini atribuem uma dimensão histórica e mítica – a partir dos seus próprios regimes de historicidade –, tornando-os testemunhos da sua ancestralidade, como lugares da memória (Silva et al, 2011). Portanto, a pesquisa arqueológica serviu, em parte, como uma forma de atualização dos mitos e, por outro lado, como um recurso de revitalização de sua memória e do seu pertencimento àqueles lugares.

Todas essas experiências vividas por mim e minha equipe nestas terras da Amazônia e do Brasil Central me ensinaram que a arqueologia colaborativa em territórios indígenas implica em um constante exercício de relativização de nossos pontos de vista – sobre a prática científica e de percepção e conhecimento do mundo – e que as comunidades indígenas não são passivas e homogêneas, sendo preciso lidar com as especificidades dos contextos indígenas, bem como com as idiosincrasias pessoais, disputas políticas, demandas sociais e econômicas e o seu protagonismo ao longo de todo o processo de pesquisa (Bespalez, 2009; Pouget, 2010; Stuchi, 2010; Silva et al, 2010, 2011). Neste sentido, é preciso reconhecer que essas pesquisas acabaram por beneficiar especialmente a nós arqueólogos que tivemos a oportunidade de refletir sobre a nossa prática em termos metodológicos, teóricos, so-

ciais e éticos. Não posso esquecer, porém, que elas também proporcionaram o estabelecimento de uma relação de proximidade com estes povos indígenas, na medida em que eles compreenderam com um modo muito próprio e diverso a potencialidade da pesquisa e do conhecimento que estávamos produzindo; tanto que eles nos têm permitido continuar junto deles até os dias de hoje. No entanto, acredito que ainda precisaremos de mais tempo junto a eles e de muito diálogo para que possamos classificar nosso trabalho como sendo uma arqueologia indígena no sentido de um “trabalho conjunto, com objetivos partilhados; com, para e pelos indígenas”. De qualquer modo, penso estarmos no caminho e digo isto baseada nas afirmações de dois jovens indígenas:

Parajua Asurini: Nossa vinda aqui (às antigas aldeias) é muito importante, pois nós apenas as conhecíamos pelas histórias contadas por nossos antepassados. Os jovens, nunca haviam estado por aqui. Nós queríamos visitar as velhas aldeias onde viveram os nossos antepassados.

Taravi Kaiabi: A pesquisa foi importante para a gente poder mostrar aos brancos que a terra onde nós estamos vivendo sempre foi terra de índio.

Cada um a seu modo, definiu aquilo que entendeu como um benefício das pesquisas arqueológicas que realizamos em suas terras. Refletindo sobre o que eles disseram eu passei a ter a convicção de que o mais importante neste tipo de experiência é a percepção de que os valores que nós arqueólogos atribuímos às pesquisas e aos vestígios arqueológicos não são os mesmos das populações indígenas, e que o valor do trabalho arqueológico está justamente na apropriação diferenciada dos seus dados e de suas práticas, na possibilidade de negociação de posições e traduções sobre o passado e sobre os seus significados no presente. Para mim,

especificamente, este é o caminho para uma verdadeira descolonização da arqueologia. Também estou convicta de que não é possível a prática efetiva da arqueologia indígena sem um longo processo de reconhecimento e aceitação mútuos entre pesquisador e coletivos indígenas.

O “SINGULAR” DAS ARQUEOLOGIAS INDÍGENAS

Quando comparo as minhas experiências e as dos meus alunos com as de outros arqueólogos percebo que existe um aspecto comum às práticas colaborativas mundo afora: a apropriação pluricultural do conhecimento produzido pela arqueologia faz remeter à memória, à ancestralidade e à tradição oral desses povos. Porém, não em termos de um passado encapsulado em um tempo linear e distante, mas de um passado vivo no presente e que se projeta para o futuro dessas pessoas.

Hodder (1999) escreveu que a pós-modernidade e a suposta fluidez e instabilidade que ela propicia aos diferentes domínios da existência humana, faz com que, muitas vezes, nós busquemos no passado uma possível alternativa às inconstâncias cotidianas, sendo esta talvez a razão de tantos debates sobre a investigação, gestão e preservação do patrimônio arqueológico na atualidade. Neste cenário, se poderia pressupor que os povos indígenas se valem da arqueologia para ajudar a manter a particularidade de seus passados, presentes e futuros diante da globalização, numa estratégia muito própria para driblar – como há séculos vêm fazendo – o colonialismo e a monotonia cultural que o Ocidente insiste em lhes oferecer (Silva, 2011b).

Como já foi dito anteriormente as arqueologias indígenas são, antes de tudo, uma decorrência do protagonismo dessas populações no que se referem à luta pelos

seus direitos sociais e à sua autodeterminação. Neste sentido, partilho da opinião daqueles que defendem que as arqueologias indígenas de fato germinaram a partir dos movimentos sociais e políticos engendrados pelas populações indígenas e que conduziram ao surgimento de uma série de legislações que acabaram por garantir que suas prerrogativas culturais pudessem e devessem ser ouvidas e atendidas no que se refere à pesquisa arqueológica em seus territórios (Silliman, 2010; Colwell-Chanthaphon et al, 2010). O Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA) e o National Historic Preservation Act (EUA), Native Title Legislation (Austrália), o Historic Places Act e o Resource Management Act (Nova Zelândia), todos datados da década de 1990, são alguns exemplos do esforço pela definição de diretrizes para a efetivação de práticas arqueológicas não colonialistas. Ao ressaltar este aspecto do florescimento das arqueologias indígenas não estou desmerecendo o engajamento dos arqueólogos que se dedicaram a atuar e fazer o trabalho colaborativo junto com essas populações, apoiando suas reivindicações. Ao contrário, acredito que muitos deles estão contribuindo para uma mudança epistemológica na disciplina. No entanto, é preciso ficar atento de que este movimento de descolonização das práticas arqueológicas ainda tem um longo caminho pela frente até conseguir se desvencilhar das amarras do capital econômico, do discurso neoliberal de gestão do patrimônio arqueológico e da herança colonialista da arqueologia.

No que se refere ao Brasil penso que os avanços da Constituição de 1988 e a consolidação do Estatuto do Índio foram decisivos para a garantia dos direitos indígenas (Silva, 2011a). No entanto, ainda estamos começando o percurso para a efetivação de

normativas e de uma legislação específica que defina os parâmetros das práticas arqueológicas e da proteção do patrimônio arqueológico em territórios indígenas. Esta situação certamente mudará nos próximos anos, especialmente, em função da expansão dos interesses e empreendimentos econômicos que atingem de forma direta ou indireta os territórios indígenas. A mobilização dos povos indígenas já se fez sentir em contextos como o da construção da AHE Dardanelos (MT), da UHE de Belo Monte (PA) e da construção do complexo de usinas hidrelétricas no rio Teles Pires (MT). Além disso, representantes indígenas têm participado em diferentes eventos científicos realizados recentemente no Brasil: 1) no *XIII Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira* realizado na cidade de Campo Grande, em setembro de 2005, onde representantes indígenas palestraram no *Fórum Indígena*; 2) no *I Seminário Internacional de Gestão do Patrimônio Arqueológico Pan-Amazônico* realizado na cidade de Manaus, em novembro de 2007, no qual os indígenas das etnias Mehinaku, Kuikuro e Baniwa expuseram suas reivindicações na mesa temática *Preservação do Patrimônio Arqueológico em Terras Indígenas*; 3) no *XV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira* realizado na cidade de Belém, em setembro de 2009, onde um representante da etnia Kaiabi foi debatedor no painel *Arqueologia, Multiculturalismo e Multivocalidade: Desafios para o Século XXI*; 4) no *I e II Seminário Internacional da Temática Indígena* realizados respectivamente em Porto Alegre e Pelotas, nos anos de 2010 e 2012, para os quais foram convidados vários representantes indígenas como palestrantes e debatedores nas diferentes mesas temáticas sobre arqueologia, antropologia, educação e legislação; 5) no *Simpósio Arqueologia, Memória e História Indígena* realizado em Florianópolis, em 2012, onde representantes

indígenas participaram dos debates nas mesas redondas e conferências.

Tais ações evidenciam que os povos indígenas estão cada vez mais preocupados com o destino de suas terras e com o futuro das próximas gerações. Neste contexto de incertezas eles começam a vislumbrar na pesquisa arqueológica colaborativa mais um caminho para reafirmar a sua identidade, sua autodeterminação e garantir a soberania sobre os seus territórios.

CONCLUSÃO

Como disse Joe Watkins, um arqueólogo americano descendente de indígenas: “embora o desenvolvimento de uma verdadeira arqueologia indígena nunca aconteça até que as populações indígenas controlem a qualidade e a quantidade da arqueologia realizada em seus territórios, a arqueologia tem dado alguns passos para avançar nesta direção” (2000: 177). As arqueologias colaborativas que descrevi mais acima são alguns exemplos deste empenho. A palavra colaborativa, como reiterei ao longo do texto, pressupõe a interação dos arqueólogos com os povos indígenas e a construção de uma relação de confiança mútua, de reciprocidade, algo que não ocorre “da noite para o dia”.

Como vimos no relato de minhas experiências de arqueologia em terras indígenas, o patrimônio arqueológico é visto como parte da história e reafirmação das identidades destas populações, integrando passado, presente e futuro. Em contextos indígenas, portanto, a investigação arqueológica precisa fazer um esforço para abandonar concepções “etnocêntricas” sobre o passado e a memória, considerando a diversidade e o pluralismo destas concepções na interpretação e apropriação dos patrimônios culturais. O patrimônio arqueológico, embora material, é irremediavelmen-

te ligado ao patrimônio imaterial (Silva, 2009a).

O arqueólogo que trabalha *com e pelas* populações indígenas precisa estar bem preparado para poder atuar com a devida competência nestes contextos, pois se trata de uma prática arqueológica diferenciada que não pode ser aprendida nos “velhos” manuais de arqueologia. A arqueologia terá de rever cada vez mais os seus parâmetros educacionais para incorporar na sua estrutura de ensino-aprendizagem estes outros modos de se fazer o trabalho de campo, a coleta e a interpretação dos dados arqueológicos. Alguns autores entendem que, na atualidade, o conteúdo mais importante que um estudante de arqueologia deve aprender em todas as suas variantes é a gestão do patrimônio. E, especialmente, que tal objeto de estudo – o patrimônio arqueológico – pode ser apreendido de diferentes maneiras por diferentes pessoas e que isto se constitui em um problema de reflexão teórica central para os arqueólogos (Smith, 2010; Pyburn, 2003).

Finalmente, cabe dizer que as práticas arqueológicas colaborativas e, entre elas, as arqueologias indígenas, implicam numa redefinição dos parâmetros éticos da arqueologia na medida em que as populações indígenas não podem mais ser alijadas das decisões sobre o patrimônio arqueológico existente em suas terras. Elas são tão responsáveis pela sua interpretação e preservação quanto o são os arqueólogos e legisladores. Algumas questões são cruciais para a arqueologia hoje: Quem necessita do passado ou a quem ele pertence? Quem tem o direito e/ou o dever de controlar o conhecimento e a proteção do patrimônio arqueológico? (Watkins, 2003). O século XXI trouxe consigo essas novas indagações e o futuro de nossa disciplina, neste novo cenário, será definido pelo seu

comprometimento com uma explanação multivocal das diversas trajetórias históricas e culturais, bem como dos diferentes processos de construção das identidades, memórias e heranças culturais no passado e no presente.

AGRADECIMENTOS: Ao CNPq pela bolsa produtividade e o auxílio pesquisa Edital Universal MCT n. 471115/2010-0. A CAPES pela bolsa de doutorado de Eduardo Bepalez. A FAPESP pelos auxílios pesquisa e pelas bolsas de mestrado dos meus alunos (ver acima as notas 4 e 5). Aos Asurini do Xingu, aos Kaiabi do rio Teles Pires e aos moradores da Aldeia Lalima/MS, pelo interesse em nossas pesquisas e pela estimulante troca de ideias, conhecimentos e presença ativa em campo. Ao Francisco Noelli pela leitura e sugestões ao longo das pesquisas e para este artigo. *SB*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANAWAK, J. 1996. Inuit perceptions of the past. In: R. W. Preucel, I. Hodder. (Orgs.). *Contemporary Archaeology in Theory* (a reader). Cambridge, Blackwell, pp. 649-651.
- ATALAY, S. 2008. Multivocality and indigenous archaeologies. In: J. Habu; C. Fawcett e J. M. Matsunaga (Eds.). *Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. New York, Springer, pp. 29-44.
- BENAVIDES, O. H. 2009. Translating Ecuadorian modernities: Pre-Hispanic Archaeology and the reproduction of global difference. In: L. Meskell (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press, pp. 228-248.
- Bendremer, J. C.; Thomas, E. L. 2008. The tribe and the trowel: An indigenous archaeology and the Mohegan Archaeological Field School. In: Stephen W. Silliman (Ed.). *Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology*. Tucson, Amerind Foundation and University of Arizona Press, pp.50-66.
- BESPALEZ, E. 2009. Levantamento Arqueológico e Etnoarqueologia na Aldeia Lalima, Miranda/MS: um estudo sobre a trajetória histórica da ocupação indígena regional. São Paulo: Dissertação de Mestrado MAE-USP.
- BRUCHAC, M. M.; HART, S. M.; WOBST, H. M. (Eds.). 2010. *Indigenous Archaeologies. A reader on decolonization*. Walnut Creek, Left Coast Press.
- Cabral, M. P. 2012. No tempo das pedras moles - arqueologia e simetria na floresta. Exame de qualificação de doutorado. Belém, Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal do Pará.
- COLWELL-CHANTHAPHONH, C. 2009a. The archaeologist as world citizen: on the morals of heritage preservation and destruction. In: L. Meskell (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press, pp. 140-165.
- COLWELL-CHANTHAPHONH, C. 2009b. Myth of the Anasazi: Archaeology language, collaborative communities, and the contested past. *Public Archaeology*, London, 8(2-3):191-207.
- COLWELL-CHANTHAPHONH, C. e FERGUSON, T. J. (Eds.). 2008. *Collaboration in Archaeological Practice. Engaging descendent communities*. Lanham: Altamira Press.
- COLWELL-CHANTHAPHONH, C.; Colwell-Chanthaphonh, Chip, T.J. Ferguson, Dorothy Lippert, Randall Mcguire, George Nicholas, Joe Watkins e Larry Zimmerman 2010. *The Premise and Promise of Indigenous Archaeology*. *American Antiquity*, Washington D. C., 75(2):228-238.
- CROES, D. R. 2010. *Courage and thoughtful scholarship = Indigenous archaeology partnerships*. *American Antiquity*, Washington D. C., 75(2):211-216.
- EREMITES DE OLIVEIRA, J. 1996. Guató – Argonautas do Pantanal. Porto Alegre, Edipucrs.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2002. Da Pré-História à História Indígena: (Re)pensando a Arqueologia e os Povos Canoeiros do Pantanal. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica. Porto Alegre.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2005. Por uma Arqueologia socialmente engajada: Arqueologia Pública, Universidade Pública e Cidadania. In: P. P. A. Funari; C. E. Orser Jr.; S. N. O. Schiavetto (Orgs.). Identidades, discurso e poder: estudos da arqueologia contemporânea. São Paulo: Annablume/FAPESP. pp. 117-132.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2007. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo sobre a discussão sobre a tradicionalidade da ocupação Kaiowá da terra indígena Suciuri'y. Revista de Arqueologia, 16: 29-49.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. 2010. Sobre a necessidade do trabalho antropológico para o licenciamento ambiental: avaliação dos impactos gerados a partir da pavimentação asfáltica da Rodovia BR-384 sobre a comunidade Kaiowa de Nãnde Ru Marangatu. Revista Eletrônica História em Reflexão (UFGD), Dourados, 4:1-24.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, L. M. 2009. Nãnde Ru Marangatu: Laudo antropológico e histórico sobre uma Terra Kaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai, Município de Antônio João, Mato Grosso do Sul. Dourados: Editora UFGD.

Fairclough, G.; Harrison, R.; Jameson Jr E.; Schofield, J. (Eds.). 2008. The Heritage Reader. London, Routledge.

FAUSTO, C. 2006. Ciência de Contrato e o Contrato da Ciência: Observações sobre o laudo da empresa Documento sobre a PCH Paranatinga II (rio Culue, MT). Notícias Socioambientais, 06/09/2006 São Paulo. <http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2317>

FOANA 'OTA, L. A. 2010. The indigenous peoples' views of Archaeology in Solomon Islands. In: C. Phillips e H. Allen (Eds.). Bridging to divide: indigenous communities and archaeology into the 21st century. Walnut Creek, Left Coast Press, pp.181-196.

FUNARI, P. P. A.; OLIVEIRA, N. V.; TAMMANINI, E. 2005. Arqueologia para o público leigo no Brasil: três experiências. In: FUNARI, P. P. A., ORSER, C. E., SCHIAVETTO, S. N. O. (Orgs.). Identidades, discurso e poder: estudos da arqueologia contemporânea. São Paulo: Annablume. pp. 105-116.

FUNARI, P. P. A.; ROBRAHN-GONZÁLEZ, E. 2007. Ethics, capitalism and public archaeology in Brazil. In: Y. Hamilakis; P. Duke (Eds.). Archaeology and Capitalism. London, Routledge, pp.137-149.

Gneco, C.; Rocabado, P. A. (Eds.). 2010. Pueblos indígenas y arqueologías en América Latina. Bogotá: Universidad de los Andes.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2008. Time to destroy. An Archaeology of supermodernity. Current Anthropology, Chicago, 49(2):247-279.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2009. Vernacular cosmopolitanism: an archaeological critique of universal reason. In: L. Meskell (Ed.). Cosmopolitan archaeologies. Durham, Duke University Press, pp.

113-139.

GREEN, L.F.; GREEN, D.R.; NEVES, E.G. 2003. Indigenous knowledge and archaeological science. Journal of Social Archaeology, Thousand Oaks, 3(3):366-398.

GREER, S.; HARRISON, R.; McINTYRE-TAMWOY, S. 2002. Community-based Archaeology in Australia. World Archaeology, London, 34(2): 265-287.

GRÜNBERG, G. Os Kaiabi do Brasil Central – História e Etnografia. São Paulo: ISA. 2004.

Haber, A.; Londoño, W.; Mamani, E.; Roda, L. 2010. Part of the conversation: Archaeology and locality. In: C. Phillips e H. Allen (Eds.). Bridging to divide: indigenous communities and archaeology into the 21st century. Walnut Creek, Left Coast Press, pp.81-92.

Habu, J.; Fawcett, C.; Matsunaga, J. M. (Eds.). 2008. Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies. New York, Springer,

Hamilakis, Y.; Anagnostopoulos, A. (Eds.). 2009. Archaeological ethnographies: a special issue of Public Archaeology. Public Archaeology, London, 8(2-3).

HECKENBERGER, M.; KUIKURO, A.; KUIKURO, U. T.; RUSSEL, J. C.; SCHMIDT, M.; FAUSTO, Carlos; FRANCHETTO, B. 2003. Amazonia 1492: Pristine Forest or Cultural Parkland? Science, 301:1710-1714.

HECKENBERGER, M. 1996. War and Peace in the Shadow of Empire: Sociopolitical Change in the Upper Xingu of Southeastern Amazonia, A. D. 1400-2000. Ann Arbor, PhD. Thesis. University of Pittsburgh.

HECKENBERGER, M. 2008. Entering the agora: archaeology, conservation, and indigenous peoples in the Amazon. In: C. Colwell-Chanthaphonh e T.J. Ferguson. (Eds.). Collaboration in Archaeological Practice. Engaging Descendent Communities. Lanham, Altamira Press. pp. 243-272.

HODDER, I. 1999. The Archaeological Process. Oxford: Blackwell.

HODDER, I. 2008. Multivocality and social Archaeology. In: J. Habu; C. Fawcett e J. M. Matsunaga (Eds.). Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies. New York, Springer, pp. 196-200.

LIEBMANN, M. 2008a. Introduction: The intersections of Archaeology and Postcolonial studies. In: M. Liebmann e U. Z. Rizvi (Eds.). Archaeology and the Postcolonial Critique. Lanham, Altamira Press, pp.1-20.

LIEBMANN, M.; RIZVI, U. Z. (Eds.). 2008. Archaeology and the Postcolonial Critique. Lanham: Altamira Press.

Lightfoot, K. G. 2008. Collaborative research programs: Implications for the practice of North American Archaeology. In: Stephen W. Silliman (Ed.). Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology. Tucson, Amerind Foundation and University of Arizona Press, pp.211-227.

LILLEY, I. 2009. Strangers and brothers? Heritage, human ri-

ghts, and cosmopolitan Archaeology in Oceania. In: L. Meskell (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press, pp. 48-67.

LYDON, J. 2009. Young and free: The Australian past in a global future. In: L. Meskell (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press, pp. 28-47.

MARSHALL, Y. 2002. What is community archaeology. *World Archaeology*, London, 34(2): 211-219.

MENÉNDEZ, M. E. 1992. A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre colonizador e indígena. In: Cunha, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, pp.281-296.

MESKELL, L. 2009. Introduction. *Cosmopolitan heritage ethics*. In: L. Meskell (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press, pp.1-27.

MESKELL, L. 2009. (Ed.). *Cosmopolitan archaeologies*. Durham, Duke University Press,

MESKELL, L.; Masuko van Damme, L. S. 2008. Heritage ethics and descendant communities. In: COLWELL-CHANTHAPHONH, C.; FERGUSON, T. J. (Eds.). 2008. *Collaboration in Archaeological Practice. Engaging descendent communities*. Lanham, Altamira Press, pp.131-150.

MILLION, T. 2005. Developing an Aboriginal archaeology: receiving gifts from White Buffalo Calf Woman. In: C. Smith e M. W. Wobst (Eds.). *Indigenous archaeologies*. London, Routledge, pp. 43-55.

Mills, B.; Altaha, M.; Welch, J.; Ferguson, T. J. 2008. *Field Schools Without Trowels: Teaching Archaeological Ethics and Heritage Preservation*. In: Stephen W. Silliman (Ed.). *Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology*. Tucson, Amerind Foundation and University of Arizona Press, pp. 25-49.

MOI, F. *Organização e uso do espaço em duas aldeias Xerente. Uma abordagem etnoarqueológica*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2003.

NEVES, E. G. *Paths in the dark waters: archaeology as indigenous history in the Upper Rio Negro Basin, northwest Amazon*. PhD. Thesis. Indiana University, Bloomington, 1998.

NICHOLAS, G. 2008. *Melding science and community values: Indigenous Archaeology Programs and the negotiation of cultural differences*. In: S. Silliman (Ed.). *Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology*. Tucson, University of Arizona Press, pp. 28-249.

NICHOLAS, G. (Ed.). 2010. *Being and becoming indigenous archaeologists*. Walnut Creek, Left Coast Press.

NICHOLAS, G. 2010. *Seeking the end of indigenous archaeology*. In: C. Phillips e H. Allen (Eds.). *Bridging to divide: indigenous communities and archaeology into the 21st century*. Walnut Creek, Left Coast Press, pp. 233-252.

NICHOLAS, G.P.; ROBERTS, A.R.; SCHAEPE, D.M.; WATKINS, J.; LEADER-ELLIOT, L. e ROWLEY, S. 2011. *A considera-*

tion of theory, principles and practice in collaborative archaeology. *Archaeological Review from Cambridge*, Cambridge, 26(2):11-30.

Phillips, C. 2010. *Working together? Maori and archaeologists in Aotearoa/New Zealand today*. In: C. Phillips e H. Allen (Eds.). *Bridging to divide: indigenous communities and archaeology into the 21st century*. Walnut Creek, Left Coast Press, pp.129-158.

Phillips, C.; Allen, H. (Eds.) 2010. *Bridging to divide: indigenous communities and archaeology into the 21st century*. Walnut Creek, Left Coast Press,

PIKIRAYI, I. 2007. *Ceramics and group identities. Towards a social archaeology in southern African Iron Age ceramic studies*. *Journal of Social Archaeology*, Thousand Oaks, 7(3):286-301.

POUGET, F. 2010. *Práticas arqueológicas e alteridades indígenas*. São Paulo: Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. MAE/USP.

PYBURN, K. A. 2003. *Archaeology for a new millenium: The rules of engagement*. In: L. Derry and M. Malloy (Eds.). *Archaeologists and Local Communities: Partners in Exploring the Past*. Washington, D.C., The Society for American Archaeology, pp. 167-184

PYBURN, K. A. 2009. *Practicing Archaeology – As if it really matters*. *Public Archaeology*, London, 8(2-3): 161-175.

RIZVI, U. Z. 2008. *Decolonizing methodologies as strategies of practice: operationalizing the Postcolonial critique in the Archaeology*. In: M. Liebmann e U. Z. Rizvi (Eds.). *Archaeology and the Postcolonial Critique*. Lanham, Altamira Press, pp. 109-127.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, E. 2005. *Sociedade e Arqueologia*. São Paulo. Tese de Livre-Docência. Museu de Arqueologia e Etnologia/Universidade de São Paulo.

ROBRHAN-GONZALEZ, E. 2006. *Nota de esclarecimento – Programa de diagnóstico antropológico e de patrimônio cultural da PCH Paranatinga II*. São Paulo: Documento Arqueologia e Antropologia. (texto impresso).

RODRIGUES, P. M. 1993. *Laudo Antropológico de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas Munduruku e Kayabi Gleba Sul*. Brasília: FUNAI.

RODRIGUES, R. A. 2007. *Os caçadores-ceramistas do sertão paulista: um estudo etnoarqueológico da ocupação Kaingang no vale do rio Feio/Aguapeí*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, FFLCH. Universidade de São Paulo. São Paulo.

SHEPHERD, N. 2003. *When the hand that holds the trowel is black... Disciplinary practices of self-representation and the issue of 'native' labour in Archaeology*. *Journal of Social Archaeology*, Thousand Oaks, 3(3): 334-352.

Silliman, S. W. (Ed.). 2008. *Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology*. Tucson, Arizona University Press.

Silliman, S. W. 2010. *The Value and Diversity of Indigenous Archaeology: A Response to McGhee*. *American Antiquity*, Washington D. C., 75(2):217-220.

SILVA, F. A. 2000. *As Tecnologias e seus Significados*. São Paulo: Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, FFLCH. Universidade de São Paulo.

SILVA, F. A. 2002. Mito e arqueologia. A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatinemu – Pará. *Horizontes Antropológico*, Porto Alegre, 8(18):175-187.

SILVA, F. A. 2008. Ceramic technology of the Asurini do Xingu, Brazil: An ethnoarchaeological study of artifact variability. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 15:217-265.

SILVA, F. A. 2009a. Arqueologia e Etnoarqueologia na aldeia Lalima e na Terra Indígena Kayabi: reflexões sobre Arqueologia Comunitária e Gestão do Patrimônio Arqueológico. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 19:205-219.

SILVA, F. A. 2009b. A variabilidade dos trançados dos Asurini do Xingu: uma reflexão etnoarqueológica sobre função, estilo e frequência dos artefatos. *Revista de Arqueologia*, 22:17-34.

SILVA, F. A. 2009c. A organização da produção cerâmica dos Asurini do Xingu: uma reflexão etnoarqueológica sobre variabilidade e padronização artefactual. *Arqueologia Suramericana*, Cauca, 5:121-137.

SILVA, F. A. 2010. A aprendizagem da tecnologia cerâmica entre os Asurini do Xingu. In: André Prous e Tania Andrade Lima. (Org.). *Os ceramistas Tupiguarani: Eixos temáticos*. Belo Horizonte, Superintendência do IPHAN de Minas Gerais, v. 3, pp. 7-26.

SILVA, F. A. 2011b. Aula Magna: Arqueologia como tradução do passado no presente. *Amazônica*. *Revista de Antropologia*, Belém, 3:260-267.

SILVA, F. A. 2012. El pasado en el presente de los Asurini do Xingu: Narrativas arqueológicas y narrativas indígenas. In: RIVOLTA, M.C.; MONTENEGRO, M.; FERREIRA, L. M.. (Org.). *Multivocalidad y Activaciones Patrimoniales en Arqueología: Perspectivas desde Sudamérica*. Buenos Aires, Editora de la UBA, 2012, pp. 35-59.

SILVA, F. A. ; BESPALAZ, E. ; STUCHI, F. F. ; PONGET, F. C. 2007. Arqueologia, Etnoarqueologia e História Indígena - um estudo sobre a ocupação indígena em territórios do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul: a terra indígena Kayabi e a aldeia Lalima. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 17:509-514.

SILVA, F. A. 2011a. O patrimônio arqueológico em terras indígenas: algumas considerações sobre o tema no Brasil. In: Lúcio Menezes Ferreira; Maria Leticia M. Ferreira; Mônica B. Rotman. (Orgs.). *Patrimônio Cultural no Brasil e na Argentina: estudos de caso*. São Paulo, Annablume, pp. 193-219.

SILVA, F. A.; BESPALAZ, E. ; STUCHI, F. F. 2011. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, Rio Xingu, Pará. *Amazônica*. *Revista de Antropologia*, Belém, 3(1):32-59.

SILVA, F. A.; BESPALAZ, E. ; STUCHI, F. F.; POUGET, F. C.

2010. Arqueologia em terra indígena: uma reflexão teórico-metodológica sobre as experiências de pesquisa na Aldeia Lalima (MS) e na Terra Indígena Kaiabi (MT/PA). In: E. Pereira; V. Guapindaia. (org). *Arqueologia Amazônica*. Belém, MPEG; IPHAN; SECULT, v. 2, p. 775-794.

SILVA, F. A.; STUCHI, F. F. 2010. Evidências e significados da mobilidade territorial: A Terra Indígena Kaiabi (Mato Grosso/Pará). *Amazônica*. *Revista de Antropologia*, Belém, 2(1):46-70.

SMITH, C. e JACKSON, G. The ethics of collaboration: whose culture? whose intellectual property? Who benefits? In: C. Colwell-Chanthaphonh e T.J. Ferguson. *Collaboration in Archaeological Practice*. Engaging Descendent Communities. Lanham, Altamira Press, 2008. pp.171-199.

SMITH, C.; WOBST, M. (Eds.). 2005. *Indigenous Archaeologies*. London, Routledge,

SMITH, L. 2010. Towards a theoretical framework for archaeological heritage. In: G. Fairclough, R. Harrison, J. H. Jameson Jr. e J. Schofield (Eds.). *The heritage reader*. London, Routledge, pp. 62-74.

STEWART, A. M.; KEITH, D. SCOTTIE, J. 2004. Caribou crossings and cultural meanings: placing traditional knowledge and archaeology in context in an Inuit landscape. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 11(2): 183-212.

STUCHI, F. F. 2010. *A ocupação da Terra Indígena Kaiabi: história indígena e etnoarqueologia*. São Paulo: Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. MAE/USP.

TRIGGER, B. G. 2008. "Alternatives Archaeologies" in historical perspective. In: J. Habu; C. Fawcett e J. M. Matsunaga (Eds.). *Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist Archaeologies*. New York, Springer, pp. 187-195.

TULLY, G. 2007. *Community archaeology: general methods and standards of practice*. *Public Archaeology*, London, 6(3):155-187.

Watkins, J. 2000. *Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice*. Walnut Creek, AltaMira Press.

Watkins, J. 2003. *Beyond the Margin: American Indians, First Nations, and Archaeology in North America*. *American Antiquity*, Washington D. C., 68(2): 273-285.

Wenzel, E. 2005. *Laudo Antropológico TI Kayabi-MT. Referência: processo n 2004.2130-5/9200*. Cuiabá, Justiça Federal, 3ª Vara, Seção Judiciária do Estado do Mato Grosso.

WHITRIDGE, P. 2004. Landscapes, houses, bodies, things: place and the archaeology of Inuit imaginaries. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 11(2):213-250.

WILCOX, M. 2010. *Archaeology is not Scientific Archaeology*. *American Antiquity*, Washington D. C., 75(2):221-227.

WÜST, I. 1991. *Continuidade e Mudança: Para uma Interpretação dos Grupos Pré-Coloniais da Bacia do Rio Vermelho, Mato Grosso*. Tese de Doutorado, São Paulo: Departamento de Ciências Sociais, FFLCH, Universidade de São Paulo.