

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS - UEA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CIÊNCIAS HUMANAS – PPGICH
MESTRADO ACADÊMICO**

PAULO CÉSAR MARQUES HOLANDA

**(RE)EXISTÊNCIAS NO ALTO RIO NEGRO: A ARTE CERÂMICA BANIWA E
SUAS RELAÇÕES SOCIOPOLÍTICAS**

MANAUS – AMAZONAS

2020

PAULO CÉSAR MARQUES HOLANDA

**(RE)EXISTÊNCIAS NO ALTO RIO NEGRO: A ARTE CERÂMICA BANIWA E
SUAS RELAÇÕES SOCIOPOLÍTICAS**

Dissertação apresentada ao Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, como exigência final dos requisitos mandatórios para obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas (Teoria, História e Crítica da Cultura).

Orientador: Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida

MANAUS – AMAZONAS

2020

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)

Catálogo na fonte

Bibliotecária responsável: Sásghala Maciel CRB11/673 AM

H722e Holanda, Paulo César Marques
(Re)existências no alto Rio Negro: a arte cerâmica Baniwa e suas relações sociopolíticas / Paulo César Marques Holanda; orientador Alfredo Wagner Berno de Almeida. -- Manaus: [s.n.], 2020.
97fs.; il.; 30 cm + 1 CD-ROM.

Dissertação (Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas). Escola Superior de Artes e Turismo. Universidade do Estado do Amazonas, 2020.

Inclui referências bibliográficas, p.83-88 e anexos.

1. Dissertação - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas 2. Tradições 3. Povos indígenas – cultura Baniwa I. Almeida, Alfredo Wagner Berno de II. Título.

CDU1997 - 397(811.3)(043.3)

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS – www.uea.edu.br

Sistema Integrado de Bibliotecas

Biblioteca Setorial de Artes e Turismo

Av. Leonardo Malcher, 1728 – Ed. Professor Samuel Benchimol

Centro – CEP 69010-170 – Manaus-AM.

PAULO CÉSAR MARQUES HOLANDA

**(RE)EXISTÊNCIAS NO ALTO RIO NEGRO: A ARTE CERÂMICA BANIWA E
SUAS RELAÇÕES SOCIOPOLÍTICAS**

Dissertação apresentada ao Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, como exigência final dos requisitos mandatórios para obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas (Teoria, História e Crítica da Cultura).

Aprovada em: 04 de Junho de 2020.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida – Presidente
Universidade do Estado do Amazonas - PPGICH

Prof^a. Dr^a Jocilene Gomes da Cruz
Universidade do Estado do Amazonas - PPGICH

Prof^a. Dr^a. Caroline Barbosa Contente Nogueira
Universidade Federal do Amazonas - PPGD

Manaus/AM

2020

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha mãe, Raimunda Nery Marques Holanda, que ao longo de minha vida preocupou-se em prover sempre o mais necessário em minha jornada. Confesso que muitas foram as vezes em que seus olhos me buscou e estive ausente pelas mais diversas condições de pesquisa e trabalho. Entretanto, esta se manteve sempre se doando em silêncio. E hoje, devo grande parte de minha conquista a ela. Não distante, tenho meu irmãozinho André Felipe Marques Holanda, sempre presente e ciente das dinâmicas que a academia exige. Seguindo paciente e desenvolvendo seu papel como companheiro de mamãe diante de minhas ausências.

In memoriam, agradeço meu pai, Francisco Holanda Silva, onde mesmo descansando nunca deixou faltar o sustento para a família. Suporte este que me mantém até hoje, ajudando a trilhar o árduo caminho acadêmico. Sem estes, não teria como imaginar esta conquista alcançada, pois foram e são partes fundamentais em meu caminhar.

Ao meu orientador, professor Alfredo Wagner Berno de Almeida que apostou no potencial de meu projeto desde o início, por mais que o mesmo estivesse no “bestiário da imaginação” de Foucault (leiam o Prefácio de *As palavras e as coisas*). É sabido, que a destreza em orientar e compreender os discentes caracteriza-se como tarefa árdua e complexa, como docente, sei bem disto. Entretanto, pude contar com a força e paciência deste admirável intelectual, que se manteve presente até o momento com todo carinho e dedicação possíveis.

Ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia e o convívio com amigos e pesquisadores, que por vezes me prestaram auxílio e amparo na caminhada desta etapa. Joelma Santos e Rosiane Pereira Lima merecem destaque por exercerem grande contribuição em meus suplícios acadêmicos.

À Universidade do Estado do Amazonas, em especial a Escola Superior de Artes e Turismo, por me acolher e manter este programa de pós-graduação mesmo com todas as adversidades e ataques que a área de humanidades vem sofrendo nos atuais anos em nosso país.

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH por estarem comprometidos em incitar entre os discentes, questionamentos acerca de novas formas de se fazer ciência na Amazônia.

Não posso deixar de ressaltar a figura da professora Jocilene Gomes da Cruz pela generosidade em me auxiliar sempre que possível, seja com indicações de literatura ou até mesmo financeiramente, como o ocorrido neste trabalho. Onde obtive financiado através de seu grupo de pesquisa, a passagem de ida e volta para o lócus de minha pesquisa, a cidade de São Gabriel da Cachoeira. Muita luz sempre em seu caminho.

Aos queridxs amigxs de turma 2018/1 que nas horas mais difíceis estiverem sempre juntos. Que força tivemos para chegar até aqui, amigxs! A vocês todo o sucesso do mundo!

À professora Ivani Ferreira de Faria, a geógrafa que me deu oportunidade em trabalharmos juntos desde minha graduação. E que muito auxiliou, providenciando local para minha residência no primeiro mês de meu trabalho de campo. Assim como, a professora Caroline Barbosa Contente Nogueira que muito contribuiu com este trabalho desde o campo até o momento final. Continuem com essa garra na luta pelos povos indígenas e auxiliando aqueles que lhe buscam.

Figuras notáveis em minha trajetória que não poderiam faltar são a da professora Artemis de Araújo Soares presente desde minha entrada na academia, ajudando-me a formular as primeiras reflexões acerca do mundo indígena, enquanto pesquisa. Consequente desta busca pude ter ao meu lado a professora Deise Lucy Montardo, a qual agradeço pela parceria e leveza neste trilhar.

À professora Orlane Pereira Freires que me mostrou o poder incutido no fazer cerâmico ainda na graduação e desde então continuamos juntos fomentando tamanha paixão em comum. Oportunizando minhas vivências em grande parte e sendo parceira em (des)venturas artísticas por este mundo.

Grato também pela proximidade, mesmo que em distância geográfica, de Pedro Moreno Feio de Lemos, cuja parceira se desdobra desde os tempos de graduação e que nesta jornada, auxiliou em minhas dificuldades quanto o domínio da língua inglesa, sempre que consultado.

Um agradecimento especial, à dona Nazária Fontes e sua família que me receberam com cortesia e generosidade, e aceitaram fazer parte desta realização. Os afetos que construímos e as trocas de saberes com a argila constituem momentos que levarei para sempre na memória. O xibé da tarde ganhou um novo sentido para mim, após nossos tantos encontros. Que todos possam aprender e compreender a força que a senhora carrega. Muito obrigado!

Ao povo indígena baniwa que habita a região do Alto Rio Negro e que tive contato, pela confiança em compartilhar momentos e sorrisos como parte de seu cotidiano para comigo.

Gostaria de agradecer à CAPES, pois ao longo destes dois anos manteve esta pesquisa através de fomento de bolsa, o qual me auxiliou durante o percurso. Espero que as elucidações aqui elencadas venham cumprir com o papel de outras provocações, pois é assim que fazemos ciência.

Agradeço a todos que direta e indiretamente contribuíram nesses anos de crescimento profissional, pessoal; sendo este, o fechamento de um ciclo e abertura de um novo caminho.

Uma certeza tenho: Nunca estive só.

Muitíssimo obrigado!

“Os Baníwa, exímios ceramistas, recebiam cuias e cabaças de seus vizinhos do alto Uaupés, os Wanâno, os quais, como os demais grupos da família linguística tukâno, também fazem cerâmica, porém menos esmerada que a baníwa.”

Bertha G. Ribeiro, *Os Índios das águas pretas.*

RESUMO

O objeto cerâmico serve como marcador de tempo e estabelecimento dos povos indígenas amazônicos. Caracteriza-se como ofício totalmente manual e realizado por mulheres, transmitido de forma ligada a valores, de geração em geração. Este fazer cerâmico está presente na cultura Baniwa, no Alto Rio Negro, sendo parte de suas tradições e manifestações artísticas, ocupando prestígio entre as indígenas. Entretanto, as transformações culturais advindas com a modernidade, minguaram a produção cerâmica entre este povo, decorrente de várias causas e motivações. Desta feita, estabeleci como objetivo deste trabalho verificar os desdobramentos políticos e socioculturais presente no fazer cerâmico, bem como identificar a história dessas agentes sociais e as barreiras existentes neste processo. Para a realização desta pesquisa foram entrevistadas ceramistas Baniwa, cujas narrativas ofereceram o subsídio principal para este trabalho.

Palavras-chave: Tradição; Povos indígenas; Amazônia brasileira.

ABSTRACT

The ceramic object serves as a marker of time and establishment of the Amazonian indigenous peoples. It is characterized as a completely manual craft and performed by women, transmitted in a value-related way, from generation to generation. This ceramic making is present in the Baniwa culture, in the Upper Rio Negro, being part of its traditions and artistic manifestations, occupying prestige among the indigenous. However, the cultural transformations that came with modernity, have diminished the ceramic production among this people, due to various causes and motivations. This time, I established as objective of this work to verify the political and sociocultural developments present in the ceramic making, as well as to identify the history of these social agents and the existing barriers in this process. To conduct this research, Baniwa potters were interviewed, whose narratives offered the main subsidy for this work.

Keywords: Tradition; Indian people; Brazilian amazon.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Atual residência de Nazária e sua família	18
Imagem 02 – Região do Alto e Médio Rio Negro.....	20
Imagem 03 – Aula da licenciatura na maloca da FOIRN	29
Imagem 04 – Frente da Diocese e do Colégio São Gabriel	37
Imagem 05 – Vestígios arqueológicos de cerâmicas na costa do Miracanguera	44
Imagem 06 – Cerâmicas baniwa e suas novas modelagens	53
Imagem 07 – Cerâmica feita com argila branca	56
Imagem 08 – Fogareiro Baniwa	59
Imagem 09 – Seleção e separação de peças para venda	61
Imagem 10 – Dona Nazária e eu	62
Imagem 11 – Cerâmica preta, presente de dona Carolina	68
Imagem 12 – Centro de Estudos Superiores de São Gabriel da Cachoeira	70
Imagem 13 – Alunos da primeira turma de arqueologia do CESSGC/UEA	71
Imagem 14 – Mapa de localização: Residência de Nazária até o poço de argila	72
Imagem 15 – Dona Nazária demonstrando como encontrar incidência de argila	73
Imagem 16 – Registro da retirada de argila branca	73
Imagem 17 – Registro da retirada de argila branca	73
Imagem 18 – Participantes da oficina de modelagem em argila	75
Imagem 19 – Participante finalizando sua peça	77

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Classes funcionais das vasilhas	45
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CESSGC	Centro de Estudos Superiores de São Gabriel da Cachoeira
CONSUNI	Conselho Universitário
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IPES	Instituições Públicas de Ensino Superior
ISA	Instituto Socioambiental
MEC	Ministério da Educação
OIBI	Organização Indígena da Bacia do Içana
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização Não Governamental
PARFOR	Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica
PPGICH	Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas
PDE	Plano de Desenvolvimento da Escola
PIBIC	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
SGC	São Gabriel da Cachoeira
SPI	Serviço de Proteção Indígena
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TI	Terra Indígena
TFC	Trabalho Final de Curso
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UMIRA	União das Mulheres Indígenas do Rio Ayari
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana

SUMÁRIO

OS RUMOS DA PESQUISA	14
CAPÍTULO 1 – O RITUAL DE ENTRADA NO CAMPO: É possível chegar às comunidades Baniwa no Rio Içana?	20
1.1 Tutela do Estado	22
1.2 Tutela Institucional da Universidade	26
1.3 Tutela das Organizações Não Governamentais.....	30
1.4 Tutela Religiosa	34
CAPÍTULO 2 – FAZER CERÂMICA É FAZER HISTÓRIA.....	40
2.1 O Estudo de cerâmica indígena na história da ciência na Amazônia.....	41
2.2 Apontamentos das relações entre o corpo e a cerâmica	49
2.3 O Fazer cerâmico entre o povo baniwa do Alto Rio Negro	51
CAPÍTULO 3 – SOCIABILIDADES EM CAMPO	63
3.1 Do café com leite à quinhapira: Onde surgem os afetos.....	65
3.2 Vamos fazer cerâmica? Possibilidades no campo	69
3.3 O modelar que ensina	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS	78
REFERÊNCIAS BILIOGRÁFICAS	83
ANEXOS	89

OS RUMOS DA PESQUISA

Este estudo surgiu a partir de questionamentos pessoais acerca da formação de minha identidade enquanto pesquisador e a questão indígena na região amazônica. Decorrente de muitas reflexões, curiosidades e de uma busca também motivada pelo desejo de pertencimento ao “Norte”. O sentimento de pertencer a uma determinada região estabelecida geograficamente tornou-se mais intenso frente às relações sociais pelas quais perpasssei. O “Norte” me foi concebido através da oralidade de meus pais, de registros fotográficos, de costumes sociais e práticas alimentares que estabeleciam as fronteiras entre este “Norte” ideal e o Sudeste do país. Sou nascido em Manaus. Filho de militar de baixa patente da Marinha do Brasil. Devido às necessidades do trabalho paterno, grande parte de minha infância e adolescência se deu na cidade do Rio de Janeiro.

Não obstante, paraense de nascimento, meu pai, escolheu a cidade de Manaus para constituir família, chamar de “lar”, como costumava dizer, e nela terminou seus dias. Minha mãe, também natural de Manaus, nunca abandonou alguns hábitos constituídos no seio familiar, principalmente os gastronômicos. Esse núcleo familiar de amazônicos em terras cariocas, mesmo que fisicamente distante do Norte geográfico, foi o ambiente no qual me constituí. Ressalto que o sinal diacrítico como diria Frederick Barth (1976), próprios da região amazônica, tatuaram-me; a forma de falar o português, assim como as diferenças produzidas entre unidades da federação. Nas relações cotidianas, seja na sala de aula, seja no entretenimento, sempre nos fizeram ser categorizados como *outsiders*¹ nos ambientes em que frequentávamos. Nem de um lado, nem do outro. Sempre à margem.

Quando fomos transferidos novamente para Manaus em 2009, pude conhecer a diversidade no seio de minha família, compreender um pouco sobre a vinda de minha avó da cidade de Itacoatiara, no interior, para a capital e sua visão, pouco positiva, acerca dos povos indígenas na região. Resolvi cursar graduação em antropologia no ano seguinte no Paraná, em Foz do Iguaçu, esta escolha foi motivada pela indisponibilidade deste curso na cidade de Manaus. Adentrei na primeira turma do curso na Universidade Federal da Integração Latino-Americana,

¹Esta definição é baseada no estudo realizado por Norbert Elias, em *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade* (2000).

foram 02 anos de aprendizagem e criação de novos debates e conflitos comigo mesmo. Eu era o único discente do Estado do Amazonas, o que propiciava uma chuva de questionamentos, quando eu citava meu local de origem.

Diante destas provocações externas e de dificuldades outras, refleti e optei por abandonar o curso, retornando a Manaus para cursar a graduação em artes visuais na UFAM, e aprender um pouco mais sobre a região na qual nasci e de que faço parte. Como disciplina curricular, tínhamos Cerâmica I e II na graduação, sendo este o momento de meu primeiro contato com a arte cerâmica dos povos da região. Fiquei intrigado com a beleza e peculiaridade da cerâmica branca produzida pelas Baniwa, e procurei algum docente com interesse em me orientar nesta questão, foi quando comecei a pesquisa. Iniciei um PIBIC sob tutoria da antropóloga Deise Montardo, este contato muito me ajudou e deu fôlego para o desenvolvimento de meu trabalho neste campo, gerando posteriormente meu TFC de graduação.

Meu contato com este povo até então havia sido apenas através da literatura antropológica e de conversas com alguns indígenas, que residem em Manaus e a troca de *e-mails* com alguns pesquisadores que realizam trabalhos no Alto Rio Negro. Preparei-me para adentrar na pós-graduação *stricto sensu* com um projeto que visava o contato direto com as mulheres Baniwa que atualmente fazem cerâmica na região, executando um parâmetro de como estão acontecendo as relações com este ofício na região. Tive a oportunidade de ser aprovado em dois programas de mestrado com este projeto, o Programa Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos na UNILA e o Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas na UEA, optando em fazer parte deste último.

Dentro do programa, PPGICH/UEA, senti a necessidade de um orientador que fosse antropólogo e que trabalhasse com a temática indígena. Foi acordado em nossas reuniões, que neste primeiro momento seria necessária minha ida à campo para uma observação direta, conforme a sistematização de Malinowski (1976), utilizando este método que caracteriza a pesquisa antropológica através de uma imersão no cotidiano de uma outra cultura cuja finalidade é de melhor compreensão.

A cultura faz parte de nosso íntimo, somos consumidores e criadores desta ampla atividade social que a manifestamos de diversas maneiras. Ribeiro (1972) afirma ser uma herança social de uma comunidade humana e de corpos de saber, de valores e de crenças. É sabido que a busca pelo universo cultural de povos

indígenas perpassa por diversos campos interdisciplinares, e dentre eles o artístico.

Minha chegada à região que faria estudos foi um tanto conturbada. Era um final de tarde, fizemos duas paradas em outras duas cidades, o porto não possuía infraestrutura para atender passageiros e minha mala havia sido extraviada na viagem. A entrega dos pertences pessoais é feita por chamada oral, via um número que nos é dado ao embarcar, esperei quase uma hora para ser chamado, esvaziaram todo o porão da embarcação e não encontraram minha mala. Fui orientado a procurar a sede da empresa pela manhã seguinte e dialogar acerca da situação.

Na cidade o transporte público é feito por ônibus, que circulam somente em horários de pico e em um número muito reduzido, sendo agravante o fato de que estes somente circulam nas principais vias, não adentrando nas áreas periféricas. Por este fator, a mobilidade em São Gabriel da Cachoeira é feita principalmente pelos táxis-lotação, a passagem possui valor pouco mais caro, porém o motorista lhe leva para qualquer área da cidade sem cobrar a mais por este serviço. Como o porto encontra-se pouco distante, o preço cobrado pela viagem é exorbitante, sobretudo para um mestrando bolsista.

Felizmente, estava em companhia da Prof^a. Jocilene Gomes e encontramos na mesma embarcação uma antiga conhecida dela, indígena e moradora da região. O filho desta veio nos buscar de carro e ciente de minha situação, sem a mala e pertences pessoais, resolveu ajudar com um short, camisa, toalha, escova de dente e creme dental. Surpreendi-me com a ação, estes itens, tão necessários para uma boa-noite de sono após uma cansativa viagem, eram mais do que apenas itens. Naquele momento, eram símbolos do afeto e sentimentos de um morador para com um *outsider* em sua cidade. Sendo esta situação responsável por muitas outras relações de afetos decorrentes nos dias em que estive na região.

A casa dos professores da UFAM onde fiquei era grande, com muitos quartos e bem localizada, em frente à casa das irmãs Salesianas e ao lado da FUNAI, estando poucos metros da sede da FOIRN e do ISA. A escolha deste local se deu pela pouca disponibilidade de recurso financeiro que eu possuía para diárias, sendo acordado este período de acomodação com a coordenação da Licenciatura Indígena da UFAM. O que mais tarde me trariam obstáculos no trabalho de campo devido às relações preexistentes da figura desta instituição na região.

No dia seguinte, fui à sede da embarcação e consegui rever minha mala que havia sido levada por outro passageiro por engano. Na região há forte atuação do Instituto Socioambiental - ISA, uma ONG instalada desde os anos 2000. Desloquei-me até este local a fim de conseguir contato com as ceramistas e parceria para chegar às comunidades em que elas residem. A recepcionista me explicou que eles possuem antigos laços de cooperação com as Baniwa, através de Dona Nazária, esta é responsável pelas negociações comerciais da cerâmica destas comunidades para com a instituição. Também, fui informado de que a Dona Nazária estava em viagem para Letícia na Colômbia, em um intercâmbio de lideranças indígenas, mas que na semana seguinte retornaria. Telefonei e marcamos nosso encontro assim que ela chegasse à cidade, sendo esta mulher a figura central deste trabalho, pois é quem lidera a União das Mulheres Indígenas do Rio Aiari – UMIRA.

Em seu retorno nos encontramos ao final da tarde em frente à FOIRN e ela compareceu com seu filho mais velho, Orlando. Acredito haver sido o momento mais delicado de todo o trabalho de campo, o momento em que eu estava cara a cara com os agentes sociais da minha pesquisa, aqueles que por muito tempo conheci apenas pela literatura e relatos de outros pesquisadores, e que agora estavam me ofertando esta oportunidade de contato. Fomos caminhando até a casa onde eu estava residindo e fui explicando quem eu era, minha trajetória, motivação e interesse em desenvolver a pesquisa sobre as ceramistas.

Nazária Andrade Montenegro, 57 anos, da fratria *Walipere-dakena*², é viúva de Carlos Fontes, que por muito tempo foi capitão da comunidade em Ucuqui onde estes viviam. Seu marido era parte da fratria *Hohodene*, considerada a mais importante na hierarquia, pois segundo o mito de origem, nasceram no meio, quando o sol estava a pino, enquanto os *Walipere-dakenai* nasceram por penúltimo. Para Wright (2005) o fato de este vir posteriormente não exclui sua importância hierárquica, pois representam a “cabeça” da constelação dos Plêiades à qual seu nome se refere.

Sem hesitar, narrou sua relação para com a cerâmica e a relevância de trabalhos como este para ela e as outras mulheres, e em seguida se mostrou disponível e acessível a colaborar em toda a pesquisa. Esta relação surge com um

² Segundo o antropólogo Wright (2005) do lado brasileiro existem três fratrias: *Dzawenai*, *Hohodene* e *Walipere-dakenai*. As fratrias são igualitárias entre si, a hierarquia está entre e intrasibs, que se dividem em áreas específicas do território para acessar recursos naturais, como locais de caça, pesca e áreas para cultivo de roças.

café na varanda, muitos sorrisos e narrativas orais sobre a cerâmica e sua vida em Ucuqui. O saudosismo de sua comunidade era perceptível através de suas palavras. Este primeiro encontro foi de muita emoção para mim, e confesso que não pude conter as lágrimas em determinado momento.

Imagem 01- Atual residência de Nazária e sua família no município de SGC, Amazonas.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

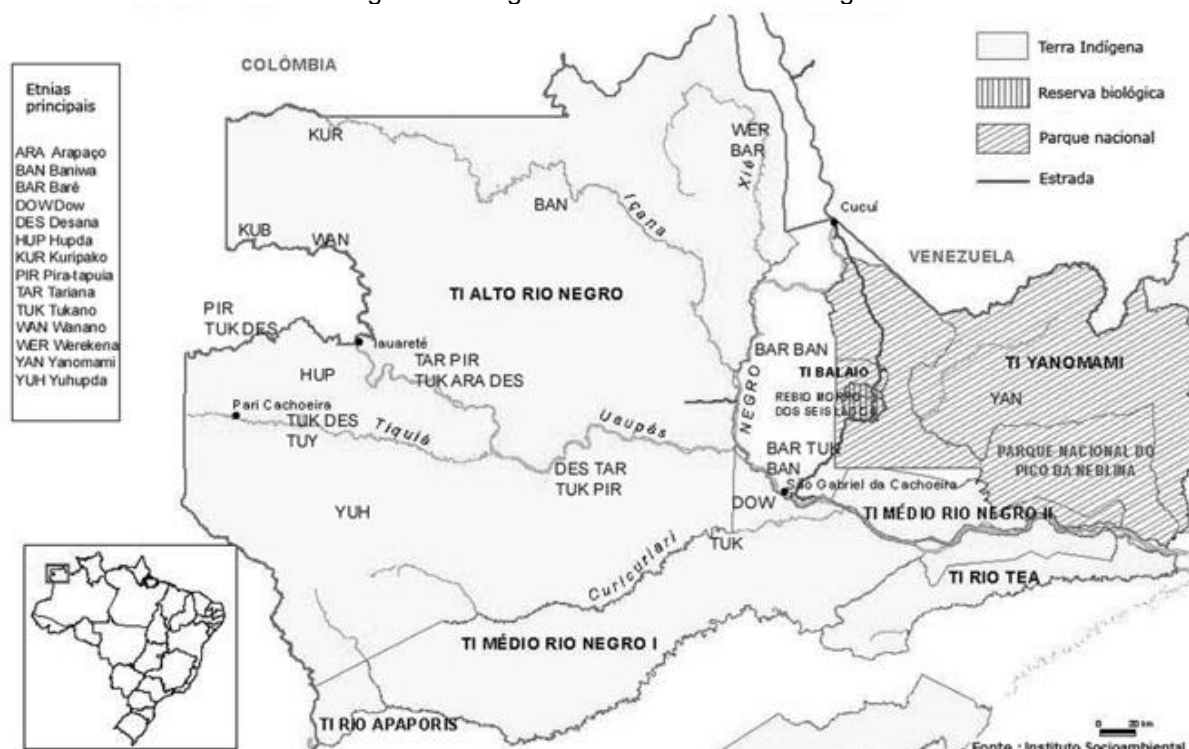
Posteriormente, fui convidado para ir à sua casa no dia seguinte, a fim de conhecer mais duas ceramistas que estavam de passagem pela cidade. Esta visita foi realizada em momento oportuno, pois a Dona Carolina já estava de partida para a comunidade no dia seguinte e aquela era minha oportunidade em conhecer a ceramista mais velha entre as Baniwa do Rio Aiari. Com o termo de consentimento livre e esclarecido assinado por ambas, dei entrada no dia seguinte no pedido para adentrar em terras indígenas na FUNAI. Este órgão é responsável em proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil, e foi criado em 1967, estando vinculado ao Ministério da Justiça. Meu pedido foi encaminhado para a sede em Brasília, e fui informado de que enviariam o resultado para meu e-mail.

Fui informado por Dona Nazária que uma equipe do ISA estaria subindo para a comunidade na semana seguinte, sendo esta uma oportunidade de minha

chegada às demais ceramistas. Entrei em contato com a representante da instituição na bacia do Içana e a mesma informou que eu só poderia obter a carona se estivesse com a liberação da FUNAI para adentrar em terras indígenas, não sendo suficiente a liberação por parte e consentimento das mulheres indígenas da comunidade. Aqui se cria um grande obstáculo para minha pesquisa e surge o questionamento acerca dessas formas de tutelas, no qual até hoje estes povos estão acometidos.

CAPÍTULO 1 – O RITUAL DE ENTRADA NO CAMPO: É POSSÍVEL CHEGAR ÀS COMUNIDADES BANIWA NO RIO IÇANA?

Imagem 02- Região do Alto e Médio Rio Negro



Fonte: ISA/FOIRN, 2005.

Neste capítulo analisaremos as novas ou ainda existentes, formas de tutelas que prevalecem na região do Alto Rio Negro no século XXI, com vistas de esclarecer estes processos e condições sob as quais se encontram os agentes desta pesquisa, as Baniwa. Esta região no Amazonas caracteriza-se por ser uma área geográfica de difícil acesso, sendo este realizado somente de forma fluvial ou aérea.

A área com aproximadamente 100 mil km², é território dos Baniwa, Kuripako, Dow, Hupda, Nadöb, Yuhupde, Baré, Warekena, Arapaso, Bará, Barasana, Dasana, Karapanã, Kubeo, Makuna, Mirity-tapuya, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuca, Wanana e Yanomami. Além dos dispêndios para chegar nessa região, há outras variantes que abordarei neste capítulo e que surgiram ao longo deste percurso.

É senso comum aos alunos de ciências humanas e sociais, começarem estudos em antropologia social tomando como exemplo o trabalho etnográfico de Malinowski (1976), famoso por seu método de investigação de campo e que nos envolve com a narrativa de:

Imagine o leitor que, de repente, desembarca sozinho numa praia tropical, perto de uma aldeia nativa, rodeado pelo seu material, enquanto a lancha ou pequena baleeira que o trouxe navega até desaparecer de vista. Uma vez que se instalou na vizinhança de um homem branco, comerciante ou missionário, não tem nada a fazer senão começar imediatamente o seu trabalho etnográfico. Imagine ainda que é um principiante sem experiência anterior, sem nada para o guiar e ninguém para o ajudar, pois o homem branco está temporariamente ausente, ou então impossibilitado ou sem interesse em perder tempo consigo. Isto descreve exatamente a minha primeira iniciação no trabalho de campo na costa Sul da Nova Guiné. (Malinowski, 1976, p. 19)

Este procedimento de trabalho de campo, no caso desta pesquisa, apresentou vários entraves que se desenrolaram na ação empírica. Cheguei ao *lócus* com a ideia de captar colaboradoras para este trabalho através de redes de contatos com os moradores e realizando as primeiras aproximações com as instituições já estabelecidas na cidade. Consegui contato com as ceramistas Baniwa que estavam de passagem por São Gabriel da Cachoeira e estas assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e o Termo de Consentimento para uso de Imagem e Som de voz, que se fazem necessários para fins de protocolos éticos em qualquer pesquisa que envolva seres humanos.

Esta região na Amazônia, local escolhido para minha pesquisa, esteve historicamente atrelada a espaços de disputadas e interesses de dominantes, onde os anseios dos povos indígenas historicamente e atualmente segue sendo ignorado e estigmatizado. Certo disto, não tive como permanecer isento a estas construções sociopolíticas e culturais, levando comigo concepções sobre este lugar. Compreendemos que não é possível anular estes sentimentos e emoções, o que tardiamente nas relações em campo foram reforçadas ou refutadas.

A existência de uma ONG como o ISA na região e a possibilidade de parceria na questão logística me animou, porém havia a prerrogativa de que eu só conseguiria carona na lancha caso estivesse munido de autorização da FUNAI, além dos documentos que eu já tinha posse. A justificativa se deu em vias de ser terra indígena e haver necessidade da autorização do órgão, independente da autorização das indígenas moradoras.

Como não obtive retorno da FUNAI, a ONG não me concedeu carona e não consegui subir à comunidade no rio Içana. Diante do não recebimento da autorização para adentrar a terra indígena, precisei alterar meu projeto piloto para algo mais acessível e menos burocrático. Condições forçadas por instituições de

poder que até hoje exercem uma tutela sob estes indivíduos, que como relatei, estavam cientes e dispostos a participar deste trabalho (vide os TCLE em anexos).

Denoto que estive na cidade de São Gabriel da Cachoeira em trabalho campo por dois meses e meio, e nesse ínterim não obtive retorno da FUNAI. Ao término deste trabalho em anexos se encontra o e-mail do órgão em resposta tardia, solicitando mais documentos para a análise de meu pedido para entrada em território indígena. Pode-se verificar que o mesmo me foi enviado somente no dia 13 de março, quando eu já estava de volta à cidade de Manaus. O antropólogo Oliveira (2015) em sua tese destaca que:

No Alto Rio Negro, a afirmação da necessidade de consentimento informado de pesquisa e compartilhamento de resultados estão presentes em diversas instâncias: elas fazem parte das reivindicações da Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro (FOIRN) para aprovar projetos na área – baseadas na Convenção de 169 da Organização Internacional do Trabalho e na Convenção de Diversidade Biológica, por exemplo – e são também formuladas desde as primeiras conversas com lideranças de cada comunidade em que se deseja estabelecer um contato para iniciar pesquisas acadêmicas. Trata-se, portanto, de um contexto em que se visa, há um bom tempo, ultrapassar uma condição de pesquisa em que o povo estudado não se envolve nas demandas dos pesquisadores que acolhe. Isso é feito incentivando-se pesquisas que se liguem a demandas locais, que gerem “produtos” úteis tanto para o pesquisador quanto para seus interlocutores. (OLIVEIRA, 2015, p. 27)

A delimitação por parte da FUNAI e de ONGs acerca dos sujeitos que possuem permissão e acesso para realizar trabalhos de pesquisa na região do Alto Rio Negro, fere grandemente a autonomia destas representações indígenas existentes, assim como a autonomia dos agentes sociais. Essa “falsa autonomia” serve como esboço para as provocações de como as relações de tutelas encontram-se ainda socialmente estruturadas nesta região.

Podemos configurar estas atuais formas de tutelas da seguinte maneira:

1.1 TUTELA DO ESTADO

Esta forma de tutela do Estado delimita a unidade social, selecionando os indivíduos e os períodos que podem estes indígenas interagir. A Constituição não fala em tutela, porém concede responsabilidade à União de proteger e fazer respeitar os direitos indígenas e o Novo Código Civil (2002) retira os índios da categoria de relativamente incapazes, para uma legislação especial. Todas as

decisões indígenas precisam passar pela FUNAI, órgão que muitas vezes defendeu mais os interesses do governo do que dos índios. Sendo este um perigo iminente, principalmente na atual conjuntura governamental, onde o presidente Jair Bolsonaro já afirmou que em sua gestão pretende integrá-los à sociedade e elogiou o trabalho do Exército incorporando indígenas às tropas.

A tutela do Estado é mobilizada pela força política, sendo uma estrutura poderosa guiada pela lógica do poder e que visa alcançar o maior número de pessoas. Esta é sustentada em princípios contraditórios que amparam estas práticas de repressão e proteção. Para isto Bourdieu (1989) explica que

O campo político é pois o lugar de uma concorrência pelo poder que se faz por intermédio de uma concorrência pelos profanos ou, melhor, pelo monopólio do direito de falar e de agir em nome de uma parte ou totalidade dos profanos. (BOURDIEU, 1989, p. 185)

Essa interpretação também atrela o capital na transferência de autoridade política, ou seja, um capital que está em posse de determinada instituição, neste caso a FUNAI. Antes deste órgão, existia no país o Serviço de Proteção Indígena, que em 1967 foi extinto, abrindo espaço para a sua institucionalização e de modelos que atualmente seguem em voga. O SPI havia sido implantado como solução aos inúmeros conflitos existentes no processo de expansão das atividades econômicas do país, que invadiam as regiões ocupadas por povos indígenas, amparados em discursos humanitários e protecionistas.

A criação e efetivação da legislação voltada à proteção indígena sempre foi motivo de discussão dentro da sociedade brasileira, pois ao apoiar o respeito à cultura, a diversidade, as terras e ao modo de vida tradicional indígena, grande maioria do judiciário, cidadãos e classe política, compreende estar abrindo mão de porções de terras que seriam utilizadas para expansão do atual modelo destrutivo de desenvolvimento econômico.

Com o desenvolvimento internacional da proteção indígena, foi elaborado em 19 de dezembro de 1973 o Estatuto do Índio, lei 6.001/73, que trouxe legitimidade ao indígena para reivindicar seus direitos, entretanto, foi muito criticada esta legislação por não reconhecer os sujeitos indígenas como um povo diferenciado, tendo como objetivo a integração do índio na sociedade. O antropólogo Souza Lima (1995), compreende que o nascimento de Estados nacionais, exige um controle centralizado

a redes sociais a serem compostas em uma única comunidade política, desta forma a atuação da FUNAI é a caracterização deste poder. Esta surge, por sua vez, com os primórdios de auxiliar a expansão político-econômica no país, sobretudo na região amazônica.

Entretanto, a intencionalidade em integrar os povos indígenas à sociedade brasileira possui como pano de fundo todas estas disputas políticas por poder, criando um problema na administração destas relações. Canotilho (2013) relembra que a Lei brasileira sempre deu comandos com forma protetora, mas com forte dose de intervenção, isto é, protegia-se para integrar, com a ideia de que a integração era o bem maior que se oferecia ao gentio, uma dádiva que em muitos escritos está isenta de cinismo porque o autor crê, sinceramente, que o melhor para os índios é deixar de ser índio.

Essa perspectiva assimilacionista outorgava aos militares um maior poder tutelar, que para Santilli (1991) estava presente desde a centralizaram da saúde, educação, alimentação, além da cooptação de lideranças indígenas para obterem o consentimento dos demais e a limitação de acesso de organizações e pesquisadores às áreas indígenas. Nota-se que esta situação não é tão divergente do cenário atual, conforme narrado anteriormente, enquanto impedido de subir às comunidades do rio Içana por não estar munido de autorização da FUNAI.

Para o antropólogo Almeida (2012) “a tutela jurídica é caracterizada por uma ambiguidade que tanto pode expressar uma “proteção” exercida em relação a quem se considera mais frágil, quanto uma submissão imposta pelos centros oficiais de poder”. Esta relação de poder é fortemente tensionada entre a autonomia e o bem-estar dos povos indígenas. Vale ressaltar, que as mobilizações indígenas e a Constituição de 1988 garantiram no (Art. 231) o usufruto exclusivo de seus territórios tradicionalmente ocupados, definidos a partir de seus usos, costumes e tradições. O caput deste artigo registra que:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988, Art. 231)

Esta decisão tornou obsoleto o conceito de “capacidade relativa dos

silvícolas” segundo a diretriz do Código Civil (1917) e sua a necessidade de tutela. Porém, a própria FUNAI se contrapõe como órgão representativo destes povos, atuando sem a total anuência dos mesmos e com divergência de interesses.

Ademais, essa proteção vai além da expressão cultural, uma vez que parte do que é desenvolvido pelos povos indígenas representa expressão de sua identidade, portanto o art. 231 da CF/88 reconhece a eles o direito às crenças, costumes, língua, tradições, toda forma de desenvolvimento cultural e social. Cabe ao Estado auxiliar estas manifestações como forma de reconhecimento social destes povos. José Gomes Canotilho (2013) compreende que

Para completar o reconhecimento da organização social, a Constituição não poderia deixar de reconhecer os costumes, línguas, crenças e tradições. Estes quatro itens compõem o que se chama cultura, desde que se entenda costumes e tradições não só as normas de convívio, relações matrimoniais, sistema punitivo interno, hierarquia e divisões, inclusive clânicas, como também a gastronomia e a arte. (CANOTILHO, 2013, p. 4667)

Para a jurista Nogueira (2016) “todas estas limitações ocorrem pela incompatibilidade do Estado em lidar com grupos coletivos diferenciados culturalmente, fora dos padrões de organização política, jurídica e econômica modernos.”. Perpetuando de forma velada e mascarada a ideia de “integrá-los” ao projeto nacional de Brasil, apoiados no Código Civil que perpetua a possibilidade de que os indígenas podem se “adaptar progressivamente”.

Deve-se propiciar condições político-morais para tentativas de diálogo que criem um movimento fundamentado na interculturalidade, com projeções locais e regionais, como formas de confrontação às forças de municípios e Estado. A necessidade de câmbio deste papel subalterno é destaque, quando Gersem Baniwa relata que

(...) não são somente as lideranças indígenas que precisam estar capacitadas para trabalhar com o mundo dos brancos, os brancos também devem estar aptos a trabalhar com os povos indígenas. Só assim a ideia de interculturalidade será praticada e vivida, o que é essencial para que o Brasil seja verdadeiramente democrático e pluriétnico. (LUCIANO, 2006, p. 70)

A medida provisória 870/2019 é exemplo marcante dos constantes ataques

do Estado à autonomia destes povos, onde esta almejava transferir do Ministério da Justiça, para o Ministério da Agricultura a competência em identificar, delimitar, demarcar e registrar as terras tradicionalmente ocupadas por indígenas, além da alocação da FUNAI para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Felizmente, após votação na Câmara dos deputados esta medida não conseguiu aprovação suficiente e a FUNAI voltou a ser competência do Ministério da Justiça.

O movimento indígena na América do Sul há tempos deixou de ser um conjunto de movimentos locais e transformou-se em um movimento articulado que se constrói em espaços geográficos e territórios pertencentes a estes povos originários. Onde surgem nos últimos anos, uma variedade de espaços de coordenação e articulação indígenas, com diversos foros de intercâmbio e mobilização, gerando intensa dinâmica e crescente formação de redes em níveis locais.

É importante salientar que os povos indígenas possuem direito à consulta prévia, livre e informada, conforme previsto na Convenção nº 169 da OIT. Sendo esta Convenção, forte instrumento no combate para garantia dos direitos indígenas e se perpetua no Brasil como lei desde o ano de 2003, prevendo a inclusão destes agentes no processo de tomada de decisões. Esta luta por autonomia e protagonismo indígena mantém-se necessária e em frequente zona de tensão.

1.2 TUTELA INSTITUCIONAL DA UNIVERSIDADE

A forma como o modelo de “educação” ocidental chegou aos povos indígenas no Alto Rio Negro, já causou muita dor e sofrimento. A chegada de instituições salesianas à bacia do rio Içana e seus internatos, cuja obrigatoriedade da língua portuguesa era de caráter punitivo. Auxiliaram na construção de temor e respeito por instituições educacionais, permeadas pelo simbolismo do poder cultural e persuasivo que estas detinham e ainda detém na região. No relato de Bandeira (1923), podemos averiguar o forte apoio do SPI para com as escolas religiosas na região.

Vê-se também que é possível que existam, que trabalhem concomitantemente, lado a lado. O Serviço de Proteção e a catequese, seja de que espécie for – católica, protestante, teosófica, espírita, contanto que se não viole com esse pretexto a vontade dos índios. Esclareçamos: se em um posto indígena do serviço de proteção encontrar adeptos de sua religião a qualquer hora, em qualquer tempo – nada há que objetar. Mas se

esse catequista estabelecer excessos prejudiciais à saúde dos índios; se os quiser de algum modo obrigar a receberem a sua instrução; se lhes prescrever, apesar deles, costumes que repugnam; se lhes infligem punições aviltantes, então é claro que a sua catequese não pode ser aceita nem tolerada. (BANDEIRA, 1923, p. 72)

A concepção em formar um bom cidadão, estava imbuída de prerrogativas que atacavam diretamente a cultura do outro no espaço escolar. Caracterizando este ambiente como campo de disputa e de conflitos interculturais, seja pelo domínio político, econômico ou social dos agentes escolares. Como base do sistema de dominação encontrava-se a perspectiva eurocêntrica como fundamento ideológico e como forma de produção e controle da subjetividade destas sociedades indígenas.

Presos em uma lógica que considera a vida material e modos operante dos ocidentais como único processo civilizatório. Pressuposto este, que foi responsável por desapreciar o valor e importância de conhecimentos milenários existentes nestas organizações não-ocidentais. Por vezes, valorizando mais as relações humanas com a natureza e a vida, sendo permeados de sensibilidade estética em suas produções artísticas e culturais, despontando assim, para aportes filosóficos e densos existentes nestes pensamentos sociais.

A chegada de cursos a nível superior na região, não alterou esta concepção, pouco se importando na construção de uma “educação” feita a partir das necessidades destes povos indígenas. Os cursos que primeiramente chegaram foram por via do Plano Nacional de Formação dos Professores da Educação Básica (PARFOR), sendo resultado de uma ação conjunta do Ministério da Educação (MEC), de Instituições Públicas de Ensino Superior (IPES) e das Secretarias de Educação dos Estados e Municípios, que estavam engajados a alcançar o Plano de Metas e Compromisso Todos pela Educação (PDE).

Eram cursos de licenciaturas nas mais diversas áreas e com a mesma grade curricular que era aplicada na capital, no caso da UFAM e UEA. Havendo um grande índice de evasão, seja pela dificuldade logística ou mesmo pela dificuldade linguística. É importante denotar, que esta tutela educacional até hoje persiste, com a chegada de cursos nos moldes divergentes dos necessários para a região e estes sujeitos. Existindo um grande debate em torno desta controvérsia, onde temos a variante em relação ao aumento de indígenas em cursos superiores e a implementação de políticas de acesso diferenciadas aos cursos regulares nas universidades públicas brasileiras.

Estima-se que atualmente estejam matriculados em cursos superiores no país cerca de 8 mil³ indígenas, sendo em sua maioria discentes em universidades particulares. A crescente abertura de ações afirmativas para afrodescendentes, indígenas, portadores de necessidades especiais e oriundos de escolas públicas, propiciou uma demanda de interesse por parte destes grupos em alcançar a formação a nível superior. Hoje temos em funcionamento 26 cursos de licenciatura intercultural para formação específica de professores indígenas distribuídos nas mais diversas regiões do país.

No Estado do Amazonas, somente em maio de 2010, após muitas discussões entre os indígenas na FOIRN e as reuniões no CONSUNI/UFAM, surge uma licenciatura pensada por estes indígenas, para estes indígenas e de caráter bilíngue, visando amenizar os impactos sociolinguísticos dentre os mesmos e garantir uma inserção diferenciada. A Licenciatura Indígena: Políticas Públicas e Desenvolvimento Sustentável visa atuar diretamente em polos localizados nas respectivas comunidades dos povos na região do Alto Rio Negro, beneficiando indígenas falantes de Tukano, Baniwa, Yanomami e Nheengatu.

Devido este poder e articulação política, representados na figura das universidades⁴ na região e seus processos educacionais, consigo a disponibilização da residência dos professores da UFAM no primeiro mês de campo na região. Este vínculo também foi responsável pelos primeiros contatos com os indígenas em São Gabriel da Cachoeira, tendo em vista que fui apresentado aos líderes indígenas na FOIRN como professor de artes e ceramista, interessado em aprender um pouco mais sobre a cerâmica das Baniwa.

Neste período estava sendo realizado na maloca da FOIRN um dos módulos do curso de graduação em Licenciatura Indígena da UFAM, sendo esta turma de alunos falantes de Nheengatu, sob orientação da Prof^a Ivani Faria. Esta me convidou para participar e colaborar em alguns encontros, pois a temática que estava sendo trabalhada no momento, abarcava questões de arte e cultura, e ciente de minha formação, poderia estar contribuindo com estas discussões em sala de aula.

Pude perceber um ambiente em transição, onde estão sendo criadas

³ Dados divulgados em 2012 pela Coordenação de Educação Escolar Indígena, da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão, do Ministério da Educação.

⁴ Estão presentes na região além da Universidade Federal do Amazonas, a Universidade do Estado do Amazonas e o Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas.

maneiras de se afastar dos arcaicos métodos educacionais, e que já demonstram sinais de uma possível tomada de decisão pedagógica por parte desses indígenas. A tarefa é árdua uma vez que este modelo educacional é criação do homem branco, porém com trocas e articulações, somadas aos interesses dos professores e alunos é permissível a reorganização frente esses novos desafios.

Imagem 03 – Aula da licenciatura na maloca da FOIRN



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A formação em Licenciatura Indígena funciona com a participação de professores vinculados ou não a Universidade Federal do Amazonas, e em seu regimento interno prevê a obrigatoriedade de profissionais com atuação e experiência nas áreas de interesse do curso, além de auxílio e remuneração de um indígena na comunidade local para tradução e assessoramento das aulas. A fim de facilitar e fortalecer as políticas de inclusão linguística neste curso. Entretanto, a UFAM não está mais cumprindo a proposta pedagógica curricular e insiste em enviar somente para os polos nas comunidades, somente professores efetivos no quadro da universidade. Ferindo assim, a autonomia de decisão acordada pelos indígenas na construção de seu curso de licenciatura.

Os alunos matriculados recebem uma bolsa para auxílio em seus gastos durante a formação, porém, sob a justificativa de cortes de verbas, a universidade não disponibilizou o diesel suficiente para traslado de retorno dos mesmos. Alguns alunos conseguiram carona até suas comunidades, outros pegaram o dinheiro da

bolsa e dividiram os gastos até suas casas.

A forte presença da universidade proporcionou uma ótima recepção e acolhida por grande parte dos indígenas da região. Por vezes facilitando o surgimento de redes sociais e agentes interlocutores para a pesquisa, entretanto, presenciei situações adversas onde o desgaste desta relação com alguns sujeitos locais é real. Uma dessas ocasiões foi o impasse para uso da maloca da FOIRN para realização das aulas, ficando acordado que a coordenação do curso de licenciatura indígena deveria pagar ao término do módulo a energia utilizada neste período com os alunos.

O curso passa por muitos entraves e obstáculos no momento, inclusive com a premissa de não realizar seleção e abertura de novas turmas no ano seguinte. Adentrar no trabalho de campo com estas credenciais não me foi escolha, porém como na maioria dos relatos etnográficos, os resultados desta forma de trabalho são frequentemente inesperados.

1.3 TUTELA DAS ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS

É expressivo o aumento nos últimos anos de entidades do Terceiro Setor em território brasileiro, e estas possuem características e perfis que englobam diferentes aspectos. A nomenclatura ONG (Organização Não-Governamental), segundo Landim (1993), surge na década de 1940 para identificar entidades não-oficiais que recebiam ajuda financeira de órgãos públicos para execução de projetos de interesses sociais, dentro de uma perspectiva de desenvolvimento para estas comunidades.

Gohn (2000) identificou quatro tipos de ONGs atuantes no Brasil, sendo: as caritativas, as desenvolvimentistas, as ambientalistas e as cidadãs. A autora alerta para este último tipo, pois estas “não trabalham na linha da militância e da politização da sociedade civil, como os movimentos sociais. Apenas uma parcela das ONGs cidadãs evoca o mundo da política, da participação, ao contrário das assistencialistas”. Estas que são chamadas cidadãs, possuem em seu escopo o pressuposto da luta por direitos a cidadania, redes de apoio e solidariedade, além de auxílio aos que se encontram marginalizados.

Entretanto, Montañó (2002) nos alerta para as chamadas associações livres,

incentivadas ou criadas pelo conservadorismo neoliberal, ou seja, determinadas instituições livremente construídas por grupos formais, que são mais do que uma forma de ampliar os poderes populares dos oprimidos e explorados, pois são meios de conter as insatisfações destes e pulverizar a participação e lutas sociais, retirando, com isso, o caráter revolucionário e classista destas e transformando-as em atividades de interesses específicos dos pequenos grupos.

Machado (2012) remonta que as primeiras ONGs deste país surgem no contexto militar, período em que já vigorava uma nova estratégia de desenvolvimento latino-americano. Não por acaso, emergem após os anos de 1970 possuindo não somente financiamentos internacionais, mas também o apoio de alas progressistas da Igreja Católica. Estas, segundo Michael Cernea (1995), deveriam promover o desenvolvimento em nível local, acreditando que não há nenhuma dúvida de que a principal contribuição das ONGs ao desenvolvimento não é financeira, senão organizacional.

Durante a criação da FOIRN, foram realizadas várias assembleias para ouvir os povos da região, suas demandas, dificuldades e juntos encontrarem uma melhor solução. Estas reuniões para organização destes sujeitos eram necessárias, uma vez que são poucos os representantes do governo que têm disposição para debater posicionamentos e pautas com o movimento indígena e seus aliados. Aos poucos e pelos esforços dos próprios indígenas, em parceria conjunta com alguns apoiadores, obtiveram seus anseios por unidade e representatividade constituídos.

Em entrevista concedida por Pedro Fernandes Machado, no dia 16 de abril de 2007 em São Gabriel da Cachoeira a Israel Dutra (2008), nos é explicitado que

Até o início da II Assembleia não existia nenhuma ONG ou Universidade apoiando nossas reivindicações indígenas. A primeira ONG que apareceu logo depois que a FOIRN foi criada, foi o Instituto Socioambiental (ISA). Surgiu de uma hora pra outra, através do Sr. Carlos Alberto Ricardo que não perdeu tempo em criar parceria junto com a nova organização indígena. Na verdade, ninguém sabia o que era ISA, depois foram chegando outras. Na verdade, o que se sabe é que as ONGs perceberam rapidamente que as populações indígenas do rio Negro seriam fontes para eles ganharem dinheiro, porque para a opinião pública nacional e internacional tudo isso era uma novidade. (DUTRA, 2008, p. 53-54)

A FOIRN, principal organização representativa dos indígenas na região,

segue assessorada diretamente pelo ISA desde os anos de 1994. Este vínculo atua como serviço duplo da materialização dos interesses de ambos agentes, onde as demandas da federação são elencadas, ouvidas, e posteriormente suprimidas, desde que atuem de forma direta aos interesses da ONG. Para Almeida⁵ (2010)

De qualquer forma, e mesmo tendo sido procurada uma inflexão neste quadro de terceirização para ONGs, muitas organizações indígenas continuam pretendendo manter uma situação que em todos os casos mostrou-se desastrosa.(...) Habitados a lidar com pessoas que, sob o argumento da autonomia indígena preferem “esquecer” as reais limitações e os problemas que irão enfrentar, as lideranças indígenas assumem a postura de que sabem e podem fazer qualquer coisa, de que os índios sabem o que é melhor pra si. Tal postura, frequentemente, mostra-se ineficiente, principalmente em se tratando de populações que não dominam todos os códigos necessários para a compreensão do problema – sempre associado ao contato -, e vem agravada pela postura de “saberem” sempre o que é ou não necessário, não precisando de intermediários. Participação aqui significou, portanto – ao contrário do que o protagonismo indígena levaria a acreditar -, um enfraquecimento do movimento social. (ALMEIDA, 2010, p. 182)

Criou-se uma codependência entre estes, não como o termo referido no jargão da área de saúde, mas sim, em múltiplas esferas destrutivas que asfixiam a sonhada autonomia destes povos no Alto Rio Negro. Esta relação foi fortificada quando nos anos de 1996 a 1998 a FUNAI abriu mão da demarcação da terra indígena da região e a FOIRN indicou oficialmente o ISA para esta missão. Sendo formulado por ambos um plano de fiscalização e proteção da área. O objetivo foi alcançado em 15 de abril de 1998, quando se realizou a 6ª Assembleia Geral da FOIRN, onde Renan Calheiros, então ministro da justiça, entregou aos indígenas os decretos de homologação das demarcações de terras indígenas.

Durante meus primeiros contatos com as autoridades indígenas dentro da FOIRN, interpelei o representante do povo Baniwa sobre como poderia negociar minha ida às comunidades do rio Içana, a fim de me encontrar com as mulheres ceramistas. A primeira pergunta que o mesmo formulou, era se eu já havia conversado com alguém do ISA acerca de meu projeto e o que estes haviam respondido. Retruquei, afirmando que o projeto foi enviado por e-mail, assim como a carta de apresentação do pesquisador e o vínculo com o PPGICH, entretanto a responsável pela Bacia do Içana dentro da ONG informou que seria impossível qualquer forma de ajuda nesta pesquisa, pois eu não estava munido de autorização

⁵ Fábio Vaz Ribeiro de Almeida é antropólogo, assessor técnico do PDPI (2000-2008), atualmente coordenador executivo do Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN).

da FUNAI para adentrar as terras indígenas, independente do aceite do TCLE.

O mesmo me orientou a tentar outras formas de auxílio, como carona com o exército, e esclareceu que o ISA é o principal parceiro na região, sendo difícil realizar algum trabalho sem a ajuda destes. Entendi por entrelinhas que esta “ajuda” é na verdade, o que podemos categorizar como novas formas de tutelas, estando atreladas aos interesses maiores que movimentam a existência e permanência da ONG no sistema capitalista. São inúmeros os projetos aprovados e implantados na região que visam abarcar as necessidades e o modo de vida das comunidades, por outras vias muitas são as dificuldades de continuidade na maioria destes, onde se vê um curto fôlego em suas existências e atuações.

Atualmente, um dos projetos com maior captação de recurso e retorno financeiro têm sido as Casas da Pimenta, localizadas dentro das TI no Alto Rio Negro. A inauguração destas casas contou com a presença de chefs de cozinha de grande reconhecimento como Felipe Schaedler e Bela Gil⁶, esta última gravou um episódio para seu programa televisivo realizando um prato com a pimenta baniwa. A mesma é parte fundamental na alimentação deste povo e em sua língua materna é chamada de *aatti* (OIBI, FOIRN e ISA, 2016). Questiono, porém, se para estes ilustres convidados midiáticos, também lhes foi requisitado autorizações para adentrar em terra indígena, conforme ocorrido quando me foi necessário auxílio. Ou teria esta organização tamanha influência na região, a ponto de apenas comunicar a chegada de seus visitantes à FOIRN?

Pretendo destacar, que quando as motivações se quantificam em formas de números e cifras em planilhas orçamentárias, abrem-se exceções justificáveis mediante pressupostos de fins maiores. Presenciei a chegada e ida de pesquisadores estrangeiros às regiões de TI, mediados pela própria ONG, sem estes serem detentores de autorização da FUNAI. Ambos se encontram envolvidos na formulação do novo projeto que será implantado na região e por isso, sua logística e apoio é totalmente isento de maiores burocracias.

O consentimento da FOIRN frente estas ações é velado pela codependência

⁶Bela Gil é culinária e apresentadora do programa Bela Cozinha no canal por assinatura GNT. Seu interesse em culinária vegana se justifica pela influência desde infância de seu pai, o cantor de MPB Gilberto Gil, pela filosofia macrobiótica desde a década de 1970. Sua presença na inauguração das Casas da Pimenta Baniwa foi veiculada em diversas plataformas comunicacionais. Cf: INAUGURADAS mais duas Casas da Pimenta Baniwa, com presença de Alex Atala e Bela Gil. **Instituto Socio Ambiental**. Publicada em: 04 de maio de 2015. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/inauguradas-mais-duas-casas-da-pimenta-baniwa-com-presenca-de-alex-atala-e-bela-gil>. Acesso em: 08 de ago. 2019.

e pretextos de melhorias para os próprios indígenas, criação de postos de trabalhos e a autossuficiência destas comunidades, sendo este discurso, apontamento de uma força política que minguava a cada dia e que segue necessitada de assessoria destestipos de organizações e suas formas tutelares.

1.4 TUTELA RELIGIOSA

A presença de jesuítas, franciscanos, carmelitas, entre outras ordens religiosas na região do Alto Rio Negro é de longa data. Porém, os salesianos a partir de 1915 foram os que mais adentraram as comunidades indígenas, tendo contato com vários povos ao longo dos rios Uaupés, Içana e Aiari, atrelados aos ideais de evangelização e educação. Segundo o relato de Pe. Antenor de Andrade Silva (2015)

Os primeiros três salesianos que ali aportaram foram capitaneados pelo missionário P. João Bálzola (em 29/04/1915 chegam em Manaus). Sua entrada em S. Gabriel da Cachoeira, sede da Prelazia deu-se em 21 de maio de 1915. Ao se instalar em S. Gabriel da Cachoeira, P. J. Bálzola iniciou de imediato (25 de maio de 1915) uma visita às aldeias e aos poucos civilizados na região. No dia 30 alcança o forte de Cucuhy (cerca de 80km de S. Gabriel), limite no extremo Norte com a Colômbia e Venezuela. O missionário foi muito bem acolhido pelo Comandante do destacamento local, Sargento Tobias de Souza Reboredo (assumira interinamente o Comando no lugar do Tenente Aprígio), esposa e soldados. A mesma acolhida tinha acontecido em S. Gabriel por parte do Cel. Joaquim de Aguiar e demais autoridades locais. Na manhã seguinte, a sala de armas do forte foi desocupada e virou Capela. (SILVA, 2015, p. 20)

Compreendemos que é no contexto da catequização religiosa, que se desenvolve uma das mais dolorosas formas de tutela (física e psíquica). Aqui está inserido o contexto de “civilização” de povos indígenas, objetivos estes que estão presentes desde a carta de Pero Vaz de Caminha, em conjunto com a conversão cristã e a “domesticação” destes sujeitos. Outra expressão frequentemente encontrada nos relatos oriundos de nichos religiosos é a “pacificação”. Esta forma de lidar com os indígenas foi analisada pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (2014), como fundamental durante os séculos coloniais para insular os indígenas em pequenas faixas de terras, liberando paralelamente vastos espaços para serem apropriados por interesses privados.

Este projeto “civilizador” estava pautado em meios eficazes de eliminação das

manifestações culturais, repressão de rituais e formas de pensamento indígena, assim como a própria língua materna. Nos registros da viagem realizada em 1927, à região do Alto Rio Negro a pedido do SPI, o etnólogo Curt Nimuendajú (1982) descreve a chegada das missões salesianas, de forma que

Não resta, porém, a menor dúvida que a missão traz um grande número de benefícios para os índios, e que das quatro calamidades que peçam sobre eles: colombianos, negociantes brasileiros, delegados egoístas e missionários intolerantes, estes últimos sejam ainda mais facilmente suportáveis: porque o índio na missão não está debaixo de tiranos más somente de tutores. (NIMUENDAJÚ, 1982, p. 188)

No ano de 1948, o Alto Rio Negro foi palco da chegada da missionária Sofia Muller, esta adentrou por searas onde quase não havia presença do SPI ou da igreja católica. Advindo do lado colombiano, através da Missão das Novas Tribos, conseguiu traduzir o Novo Testamento em três línguas e partes deste em oito outras, ensinando seus seguidores a ler e escrever em suas próprias línguas (vide WRIGHT, 1996, p. 302). Sua performance era caracterizada pelo discurso no qual, ela se considerava única mediadora para com o divino.

Sofia foi expulsa de terras brasileiras por problemas em sua documentação e também por controle do SPI na região. O antropólogo Galvão entrevistou o Pe. Schneider em 1954, e este narrou a missionária sendo

Uma dama com pouco mais de 30 anos de idade, muito educada, que falava alemão, mas de um tremendo fanatismo. Seu aparecimento data de poucos anos atrás, quando chegaram notícias em Uaupés [São Gabriel da Cachoeira] de uma 'santa Sofia'. Ele [Schneider] confirmou a liderança que ela exerceu no alto Içana, e suas consequências. Em apenas um caso houve depredação da capela católica. Em Tunui, ele foi forçado a tirar as imagens dos santos porque elas foram cobertas por lama que os crentes tinham jogado. De acordo com os padres, o problema dos índios é seu fanatismo que os leva a excessos. Tacitamente, ele admite os avanços do protestantismo, consolando-se com a afirmação de que 'eles voltarão' para a igreja. (GALVÃO, anotações de campo)

Passado este período, os Baniwa e Koripako, em meados do século XX, assistiram a uma segunda entrada de missionários, desta vez evangélicos, que lograram converter cerca de 80% da população ao pentecostalismo – o que complexificou ainda mais o contexto regional gerando novas disputas políticas (ver WRIGHT, 2002; XAVIER, 2013). Tais desdobramentos resultaram na censura e no progressivo abandono de inúmeros costumes tradicionais, condenados por estas

ordens religiosas. Oliveira (2015) acentua que

os Hohodeni de Ucuqui fazem parte da minoria católica que vive no Rio Aiari. São os únicos Baniwa que afirmam claramente ainda fazer os rituais Kowaipani, as festas de iniciação com os chamados instrumentos-Kowai (Jurupari), e por estes e outros motivos ligados de diferentes maneiras a contextos rituais, se autodenominam “tradicionais”. (OLIVEIRA, 2015)

O que o trecho nos traz é a distinção realizada pelo próprio grupo em relação aos sistemas de crenças, neste caso, a cosmogonia Baniwa e o sistema cristão. Onde estes atuam determinante nas relações sociais, (re)organizando a estrutura social e política e, influenciando também a educação, com indígenas alfabetizados de forma bilíngue.

Os ritos de passagem são uma exigência nas sociedades indígenas, visto que estes atuam como ponto de equilíbrio em momentos de alta relevância não somente para o indivíduo como também para o grupo. Entretanto, estas ordens religiosas sejam de viés católico ou protestante, assim como sua presença contínua, têm colocado em xeque antigas formas de conexão espiritual entre estes povos.

Apesar das condenações impostas por estes religiosos, como a proibição da construção de malocas e rituais xamânicos, este território rionegrino vive em sua resistência um complexo e vasto sistema cultural, que engloba aspectos como ancestralidade, identidade, sexo e reprodução, morte, relação com a natureza e a integração com o tempo cósmico. Garnelo (2003) denota que esse processo de conversão religiosa trouxe consequências que ressoam até hoje no cotidiano do povo Baniwa, pois estabeleceu um duradouro conflito entre os evangélicos e católicos.

No município de São Gabriel da Cachoeira se encontra alocada a sede da diocese, sendo este um complexo imponente, no alto da cidade e de frente para o rio Negro (imagem 04). Algumas quadras após, é possível nos depararmos com um Centro Juvenil Salesiano e uma residência para permanência das irmãs salesianas que trabalham na região. As localizações destas estruturas religiosas são em áreas bem centralizadas, e possuem forte influência na cidade, seja de forma social ou política.



Fonte: GiseliaMelgueiro, 2015

No ano de 2018 a diocese ordenou o primeiro padre do povo Baniwa, Geraldo Trindade Montenegro. Este feito foi de júbilo entre a comunidade religiosa, pois serviu como prova da expansão do evangelho entre os indígenas na região. É possível encontrar no site da CEBs do Brasil, um artigo escrito pelo padre Luis Miguel Modino, que narra este acontecimento enfatizando ser

um povo que está profundamente esperançoso diante do futuro que se apresenta, pois agora o padre é alguém que fala sua língua, que está identificado com a sua cultura e que pretende inculcar o Evangelho numa realidade que sempre fez parte de sua vida e que ele mesmo considera importante. Muitos catequistas reconhecem o fato de seu parente ser o novo pároco é um aspecto que vai ajudar decisivamente ao trabalho missionário no futuro. (MODINO, 2018.)

Nesta disputa por expansão territorial e religiosa, ter um membro dentro de uma sociedade indígena realizando novas conversões é motivo de satisfação e de direção favorável para outras dinâmicas. Muitos foram os conflitos por quais enfrentaram os Baniwa, ocasionados por proibições e injunções autoritárias, com registros de situações em que os novos convertidos faziam campanhas contra o tabaco, o caxiri, o xamanismo, e as flautas sagradas, Kuwai (WRIGHT, 1996).

A missão da igreja em tirar jovens do seio familiar e educá-los para o ofício cristão, se faz contínua mesmo em tempos modernos. Esta transformação cultural de indígenas por meio de imposição dos missionários através do evangelho é objeto de crítica pelo antropólogo Pierre Clastres (2004),

Quem são, por outro lado, os praticantes do etnocídio? Quem se opõe à alma dos povos? Em primeiro lugar aparecem, na América do Sul, mas também em muitas outras regiões, os missionários. Propagadores militantes da fé cristã, eles se esforçam por substituir as crenças bárbaras dos pagãos pela religião do Ocidente. A atitude evangelizadora implica duas certezas: primeiro, que a diferença – o paganismo – é inaceitável e deve ser recusada; a seguir, que o mal dessa má diferença pode ser atenuado ou mesmo abolido. É nisto que a atitude etnocida é sobretudo otimista: o Outro, mau do ponto de vista da partida, é suposto perfectível, reconhecem-lhe os meios de se alçar, por identificação, à perfeição que os cristianismo representa. Eliminar a força da crença pagã é destruir a substância mesma da sociedade. Aliás, é esse o resultado visado: conduzir o indígena, pelo caminho da verdadeira fé, da selvageria à civilização. O etnocídio é praticado para o bem do selvagem. (CLASTRES, 2004, p. 84)

Estas formas de repressão e invisibilização de suas culturas certamente foram elementos presentes na construção destas sociedades, que se identificam em narrativas e apresentam uma forma de vida com semelhantes sequelas históricas. Diante do pensamento pejorativo predominante nas políticas de conversão das igrejas, podemos compreender o quão resistente estes povos são frente às pressões do homem branco.

As novas formas de tutelas oriundas da religião da cruz, já não mais possuem a força de outrora, todavia, estas se caracterizam por uma nova face que por vezes é facilmente aceita como caridade ou ações humanistas na região. Sobre isso, Weber (2002) alerta que não devemos permitir que isso nos engane a ponto de pensarmos que a coerção, não possa ser encontrada mesmo nas relações comunais mais íntimas, submetendo uns aos outros.

Os estudos sobre povos indígenas devem reflexionar que estes não são aplicáveis a um conceito estático, e que compreendem organizações sociais que existem em uma determinada localidade. Os conceitos aqui elencados nos ajudam a problematizar a realidade das vivências dos Baniwa, uma vez que estes permanecem ao longo de décadas no mesmo território tradicionalmente ocupado e demarcado. Embora reconheça o valor destes estudos, procurei desenvolver aqui, alguns dos mesmos temas, porém em caminhos diferentes.

O seguinte capítulo abordará as relações e importância deste território para a caracterização da cultura material, num enfoque do ofício cerâmico das mulheres Baniwa. Partindo de uma perspectiva empírica, proveniente das vivências e diálogos desenvolvidos em São Gabriel da Cachoeira, sendo este o objeto de discussão do presente estudo.

Observa-se que em praticamente todas as culturas, o ser humano, propiciou em suas relações com a terra diversas formas de trabalhar a argila, seja na construção ou na técnica da modelagem. Um mundo com culturas tão diferentes, mas que possuem semelhança em dar forma à argila, seja com materiais, formas ou funções da cerâmica. Desse modo, adentrar o universo identitário dos povos amazônicos implica considerar um mundo de ambiguidades, trata-se de percorrer caminhos que se cruzam e se contrapõem, mascaram exclusões sociais e que têm travado inúmeros processos de emancipação social e política.

CAPÍTULO 2 – FAZER CERÂMICA É FAZER HISTÓRIA

A relação que se pode observar entre homem e matéria não se limita apenas ao reconhecimento de peso, cheiro, gosto, dureza, fragilidade, etc. Esta relação encontra-se baseada em simbolismos e subjetividades que residem na capacidade humana de estabelecer associações entre eventos e “coisas”. Segundo Dohmann (2013), rompem os aspectos como a busca de alimento, armazenamento de água e moradia, estendendo-se em três esferas, a esfera biológica, psicológica e social, que criam um processo dinâmico, comunicativo e intercultural. Sendo simbólicas e alegóricas remetendo-nos à vivência de um povo, e encorajando os homens a tomar posse do seu papel nessa história. Uma vez que, temos ciência de que as grandes questões humanas sobrevivem nestas obras, sendo por meio delas que se conhecem os valores e saberes de outros povos.

O fazer cerâmico é compreendido pelos registros orais assim como as fases de produção de muitos campos da cultura material. Não é uma tarefa comum a todos os povos indígenas e possui diferentes formas para cada localidade, explicitando a riqueza da diversidade cultural presente dentre estes. Ribeiro (1987) afirma que só na arte cerâmica a criatividade indígena encontra materiais capazes de conservar-se sob quaisquer condições. Perpetuando este ofício como campo específico da cultura material, estas trabalham com instrumentos rudimentares e não convencionais de uma olaria ou ateliês artísticos.

Como resultado, constata-se uma produção rica em detalhes, exuberante em cores e nas mais diversas formas. O que para Werneck (2013) deve estar relacionado à sociedade mediante seu valor de uso, seu aspecto funcional, econômico, tecnológico e social, levando em conta suas complexidades para assim compreender o mundo dos signos, situações e do próprio objeto. Uma vez, que este fazer perpassa as mais diversas culturas e povos, com relatos e objetos datados desde os antigos egípcios e gregos.

2.1 O ESTUDO DE CERÂMICA INDÍGENA NA HISTÓRIA DA CIÊNCIA NA AMAZÔNIA

A antropologia como ciência desponta para a compreensão também destas formas de fazer, e consagra como primeiro filme etnográfico o de Félix-Louis Regnault em 1895, médico especialista em anatomia patológica, que realizou com a ajuda do assistente de Jules-Etienne Marey, Charles Comte, a filmagem de uma mulher negra ouolof fabricando uma peça de olaria na exposição etnográfica sobre a África Ocidental, realizada em Paris.

O artigo publicado por Lajard (1895) intitulado “*Poterie crue et origine du tour*”, descreve as fases da operação que a mulher ouolof estava realizando e os materiais necessários para a fabricação da peça:

Pour faire des vases, elle possède:

1. Une écuelle creuse de vingt-cinq centimètres de diamètre, reposant par son centre sur la terre, et pouvant tourner facilement sur elle-même par un simple mouvement de main.
2. De la poudre de sable noir qu'elle met dans l'écuelle pour que l'argile ne s'y attache pas.
3. De l'argile dont elle prend un morceau et enlève les paillettes.

(Lajard, 1985, p. 737)

Os autores tentaram através deste pequeno filme, realizar uma análise visando identificar diferenças na forma, aparência ou materiais que distinguem a cerâmica africana da cerâmica moldada na América. O filme demonstrava o método de feitura sem torno, até a forma de elaboração do método da roda horizontal que se utilizava no Egito antigo, Índia e Grécia.

Décadas antes, na Amazônia brasileira tínhamos também, intelectuais se desdobrando para registrar e compreender a cerâmica na região. Um destes destaques foi Frederico Barata com seu manuscrito acerca da cerâmica do Tapajós de 1950. Barata possuía um grande acervo de peças cerâmicas arqueológicas e também teve acesso à coleção Robert Brown que estava na Fundação Brasil Central, no Rio de Janeiro. Em sua publicação realizou análise minuciosa de cada peça a que teve acesso, cuja finalidade era de classificá-las em categorias distintas.

Os vasos, ele configurou como os de “cariátides” e “de gargalo”. Estes primeiros são constituídos de várias partes distintas, modeladas separadamente e depois unidas entre si, das quais as mais destacadas são a inferior e a superior. Já

os de gargalo, ele considerava como os mais belos e mais ricos de sugestões, decorrentes da variedade de ornatos esculpidos, em combinação com gravados.

Em 1955, o Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará publica o escrito de Peter Hilbert acerca da cerâmica arqueológica da região de Oriximiná. O autor realiza um estado da questão até o momento, lembrando que Curt Nimuendajú já havia se preocupado com sítios arqueológicos na região do Trombetas-Jamundá, devendo inclusive a ele, a designação de “estilo Kondurí”. Entretanto, o primeiro relato detalhado sobre esta região é o de João Barbosa de Faria. Um etnólogo que participou da expedição chefiada pelo General Cândido M. Rondon, na região de Óbidos em 1928. Anos mais tarde, tínhamos a figura de Erland Nordenskiöld citando exemplos da cerâmica do Lago Sapucá e do rio Trombetas.

Hilbert (1955) dedicou grande parte de sua publicação às chamadas terras-pretas. Ressalto que neste tempo a teoria mais difundida era a de Barbosa de Faria, que considerava este fenômeno como atividade “de uma formação puramente geológica, proveniente de sedimentos depositados em fundos de lagos extintos ou como decomposição de rochas vulcânicas”. Hilbert não compactuava com esta teoria, uma vez que ela não justificava a riqueza de fósforo e cal, principais indicativos de uma ocupação humana na região.

Para Bakeless (1950) o continente americano era pouco habitado, porém com a difusão de estudos posteriores, encontraram-se evidências e vestígios de atividades indígenas desde 1942 nestes solos. Os relatos de Bartolomeu de las Casas (1909) denunciavam a morte de quase 40 milhões de indígenas só no ano de 1560. Cronon (1983) constatou que a composição do solo norte-americano foi condicionada através de atividades humanas para a criação de morangos, amoras silvestres, framboesas, dentre outros frutos para sua alimentação.

Vestígios da antropogenia como o surgimento de pradarias, da floresta tropical, fortaleceram a teoria de uma ampla atividade humana e de estratégias para o cultivo e permanência desses povos nestas regiões. O texto de Lathrap (1970) nos esclarece que estes povoamentos seguiam “um padrão cultural designado por cultura da floresta tropical”. Somar esforços na busca da compreensão sobre a origem desta cultura nos arremete para os entendimentos iniciais dos vestígios deixados no solo, através das plantas e o sistema agrícola que ali já existiu.

Denevan (1992) destaca que na região rionegrina, por exemplo, é muito comum encontrar carvão vegetal em camadas mais profundas do solo, caracterizando-se como vestígio determinante para compreensão da floresta tropical. Para Lathrap (1970), foi fundamental a domesticação da mandioca, mesmo que esta não fosse um alimento para uma dieta equilibrada.

A aprendizagem de técnicas de cultivo, manuseio e finalidades se tornou um patrimônio imaterial dentre os povos ameríndios até os dias de hoje. Estes conhecimentos e suas formas de transmissão foram construídos e mantidos aos longos dos séculos e se tornam cruciais na atualidade, porque através destes continuam mantendo a sua sobrevivência cultural. Tais apontamentos demonstram como existiam sistemas sofisticados de produção agrícola, desde dias para manejo orientados pelas constelações até a época certa para fazer o roçado.

Baleé (1989) percebeu a correlação entre as espécies de plantas palmáceas e a ocorrência de terras pretas neste entorno. É sabido, que preparar um solo para plantio não se caracteriza como tarefa fácil, porém estes habitantes exerceram com primazia estes preparos seja com derrubadas, queimadas ou remanejamento de suas plantações. Técnicas estas que hoje se tornaram vestígios para investigação de como se formulou esta floresta tropical e de como era a vida pelas Américas.

Encontramos também estudos acerca das necrópoles, como exemplo a de Miracanguera (Itacoatiara – AM), localizada às margens do Rio Paraná da Trindade. A formação do Miracanguera, localizado no Paraná da Trindade tem origem indígena. Essa terminologia significa, segundo Stradelli (1929), mira = gente, nação, povo; cauera = osso, ossada; Mira-cuéra = mortos; Miracan-uéra = osso de gente; Miracan-uéra-tyua = cemitério, lugar de ossos de gente. Na etimologia tupy significa “onde tem osso de gente”, no caso um cemitério.

Além disto, há no local, a presença de numerosas manchas de solos pretos, de cor cinza escuro, somada com a riqueza de cacos de cerâmica, os quais apontam haver existido ali uma ocupação indígena (Imagem 04).

Imagem 05 – Vestígios arqueológicos de cerâmicas na costa do Miracanguera



Fonte: PAIVA; HOLANDA, 2017

De fato, é uma área que apresenta vestígios de ocupação por povos indígenas conforme destacado, configurando com os relatos de Barbosa Rodrigues em 1982, que atestam esta região como a necrópole do Mirakanguéra. Conforme observado em seus escritos, nota-se a preocupação do pesquisador em registrar tão vasta riqueza de conhecimento. Reiterando, que:

Designam por esse nome, que quer dizer osso de gente que existiu, de mira, gente, kang, osso e kuera, que existiu, o terreno que há séculos foi um extenso cemitério de uma grande população que habitou nas proximidades, por dilatados annos. Occupa este cemiterio, verdadeira necropole, um espaço ao longo da costa, demais de meio kilometro, e pelo interior se estende a grande distancia, fora o que tem sido arrebatado pelas aguas; facilmente se distinguem seus vestígios a dous metros abaixo da superficie do solo e a seis ou oito acima das aguas, no tempo da vasante. Desde a boca do Arauató até S. José do Amatory, todo o terreno elevado annualmente pelas águas do rio Amazonas, que o excava, fazendo com que as terras desabem, levando comsigo não só arvores da floresta primitiva, como a matta de nova apparição e os cacaoaes que estão ahi hoje plantados. A'custa dessas terras vai-se alargando o Paraná e augmentando-se a ponta da ilha da Benta. (BARBOSA RODRIGUES, 1892)

A principal riqueza arqueológica do Brasil, sem dúvida é a cerâmica indígena. A pesquisa e a divulgação do assunto na Amazônia – sobretudo em nosso Estado – são quase nulas. Para Silva (2013) (apud JOBIM, 1948), Miracanguera, “na sua mudez álgida, reflete os vestígios da extinta raça dos Aroaqui, e da civilização que

ela trouxe, e não a obra de uma civilização estrangeira pré-histórica”. E Silva (2013) também cita que o zoólogo suíço Emílio Goeldi (1859-1917) escreve: “Até hoje uma só voz se levantou, declarando positivamente que os construtores dos aterros sepulcrais de Marajó não são pré-históricos, que foram os Nheengaíbas, um ramo colateral dos Aroaqui. Foi Barbosa Rodrigues que chegou a este resultado pelo estudo comparativo da cerâmica funerária de Miracanguera (Serpa), no vale amazônico”.

Barbosa Rodrigues também notou que o sítio arqueológico era voltado para a direção do nascer do Sol (Leste). Ele encontrou muita dificuldade para identificar os povos responsáveis por aquelas obras de arte, já que os indígenas da região não possuíam cerâmicas tão evoluídas quanto aquelas. Dada a complexidade das cerâmicas, Rodrigues avançou em seus estudos em seu artigo *Antiguidades do Amazonas: A necrópole de Mirakangüera*(1892) avançana descrição das vasilhas, na análise funcional e na interpretação do significado etnográfico.

Ele também dividiu as vasilhas em oito classes funcionais: 1)lukaçauas; 2)Kanguerareru; 3) Kamuci; 4)Kamuciuauçu; 5)Yaraki-çaua; 6) Kanguera-çaua; 7) Dauitibá; 8) Tykuçaua. É possível observar a divisão e a descrição no quadro abaixo em que foi possível adaptar do livro citado no parágrafo anterior.

Tabela 01: Classes funcionais das vasilhas. Fonte: BARBOSA RODRIGUES, 1892. Adaptado.		
Nº. de Referência	Nomenclatura	Descrição
1ª	<i>lukaçauas</i> ou urnas ossuarias	as que encerravam ossadas completas, sem terem sido levadas ao fogo e que em baixo relevo representam diferentes partes de uma figura humana com indicação de sexo.
2ª	<i>Kanguerareru</i> ou urnas ossuarias	as que guardavam ossadas queimadas e partidas, algumas semelhantes às primeiras e outras sem indicar forma alguma humana e destituída de relevos
3ª	<i>Kamuci</i> ou urnas cinerarias	as que continham o pó e as cinzas das ossadas. Estas urnas têm a

		forma de um pote e raras vezes têm indícios de partes do corpo humano
4 ^a	<i>Kamuci uacu</i>	o grande pote no qual dissolviam a tinta e misturavam o pó e as cinzas dos ossos
5 ^a	<i>Yaraki-çaua</i> ou taça das libações	com forma de panelas mais ou menos ornadas, algumas com emblemas zoomorfos, em relevo
6 ^a	<i>Kanguera-çaua</i> ou taças cinerárias	em que se derramava a tinta incinerada. São ornadas com emblemas antropomorfos e zoomorfos
7 ^a	<i>Dautibá</i> () ou panellas votivas	em que depositavam os viveres para o morto. Ornadas de desenhos, por gravura ou pintura e de emblemas zoomorfos e alguns antropomorfos
8 ^a	<i>Tykuçaua</i>	espécie de hydria dos gregos, que servia para derramar a tinta nas kangueraçauas

Peter Bellwood (2001) enfatiza que por mais que os arqueólogos tentem provar que ocorreu uma população na pré-história, jamais serão capazes de fazê-lo sozinhos, uma vez que a cultura material é difusa. Porém, é possível o debate com outras disciplinas a fim de testar modelos decorrentes que indicam que as primeiras populações agrícolas foram em paisagens habitadas por poucos caçadores-coletores.

O artigo de Denise Schaan (2007) critica a ideia de início e término de povos indígenas que se é constituída, resultante do modelo sistêmico de classificação em fases e tradições adotadas pela arqueologia nacional. Entende que estas classificações, dão a noção de que aqueles indivíduos surgiram e desapareceram assim como os seus respectivos artefatos. E por muitas das vezes, descartando todas as redes de relações que estavam presentes no cotidiano desses povos.

O aparecimento de artefatos de duas ou mais fases no mesmo nível de ocupação de um sítio, complica a interpretação arqueológica baseada neste modelo classificatório. Diante deste cenário, a autora aponta possibilidades como: o reconhecimento de variabilidade estilística dentro de uma mesma fase, semelhanças

estilísticas entre conjuntos de artefatos que não necessariamente sejam indicativos de identidade cultural ou de existência de uma mesma origem etnolinguística.

A autora ressalta que esta abordagem impede a apreciação da mudança cultural, uma vez que se presume que estes sujeitos juntamente com seu modo de fazer cerâmica, seriam estáveis e permaneceriam pouco diferentes frente às mudanças socioculturais. Rice (1984) esclarece que os aspectos mais suscetíveis às mudanças seriam mais conservadores, dependendo das circunstâncias. Em contrapartida, Schaan levanta a hipótese de que na ausência de matéria-prima poderia haver sido agregado outros tipos de materiais para a produção de vasilhames.

O caso da ilha de Marajó é citado como exemplo, uma vez que foram encontradas cerâmicas e definidas em seis fases cronológicas: Ananatuba, Mangueiras, Acauã, Formiga, Marajoara e Aruã. Outro registro, é que grande parte dessa cerâmica possui similaridade, seja na escolha da matéria-prima ou na coloração adquirida. Também existem mudanças em padrões de assentamento desta cerâmica, o que leva Meggers e Evans a considerarem a fase Marajoara como representante de uma sociedade complexa que teria chegado à ilha já plenamente desenvolvida. Pode-se pensar nas relações de casamento também como fator decisivo para a similaridade entre estas cerâmicas.

Schaan(2007) entende a fase Marajoara como um momento em que as muitas técnicas já presentes em outras fases se aprimoraram e foram combinadas. No registro arqueológico percebe-se um uso e produção contínuo de vasilhas de base planas e paredes grossas, com acabamento rústico, o que leva a teoria de que eram utilizadas em festas e rituais. Algo que muito ajuda os arqueólogos a determinarem determinadas fases é o tipo de antiplástico que está presente nas cerâmicas, por vezes o caraipé, em conjunto ou não com cacos. As peças encontradas em sítios da região possuem o caraipé em peças mais simples para o uso cotidiano, sendo nula sua presença em peças de rituais fúnebres ou importantes.

Outro registro importante foi a descoberta de um banco de cerâmica policroma em estilo marajoara, feito com caraipé no sítio Joanes. Para Miller (1985) esta seria a emulação, o desejo de imitar ou copiar determinado produto de um grupo que está no poder, o que fortaleceria a teoria de que a influência da cerâmica marajoara era muito grande naquela região. Esta fase marajoara se difere da

tradição policroma por reunir características estilísticas e tecnológicas bem mais complexas e por ser mais antiga (500 d.C.).

No Amazonas, de acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN/AM (2004), a situação de pesquisas arqueológicas na região

tinham certo teor “especulativo”, já que um dos objetivos dos cientistas era criar acervos em museus nacionais e internacionais. A partir das décadas de 50 a 70, se iniciaram pesquisas com metodologias abrangentes destinadas também a treinar jovens pesquisadores brasileiros. A constituição, em 1977, do PRONAPABA (Programa Nacional de Pesquisa Arqueológica na Bacia Amazônica), forneceu um reconhecimento da variabilidade artefactual a partir de uma metodologia já largamente utilizada no Brasil, o método Ford de seriação cerâmica, permitindo comparações em escalas regionais e intercontinentais, que por sua vez geraram uma proposta de uma cronologia de ocupação da Amazônia. Coube, neste período, a Peter Hilbert e Mário Simões, a descrição das fases e tradições arqueológicas do Amazonas que são utilizadas ... até o presente ... No que diz respeito a Manaus, desde muito cedo se sabe que a cidade está assentada sobre importantes sítios arqueológicos. P. Hilbert identificou, na década de sessenta, uma série de sítios definindo algumas fases locais. Este é o caso das cerâmicas da fase Paredão (Tradição Borda Incisa), encontradas na região central e entorno da cidade. (NEVES; COSTA, 2004)

Mediante os esforços destes pesquisadores, foi possível a criação e fomento dos acervos das coleções arqueológicas presentes no Museu Nacional e o Museu Paraense Emilio Goeldi. Silva (2014) reforça que estas primeiras pesquisas tinham apenas este caráter de coleta de objetos dos vales e rios da região amazônica. Ações tidas como estratégicas para uma melhor interpretação arqueológica, etnológica e histórica desta diversidade cultural.

São muitos os dados a serem (re)pensados acerca destes artefatos e sua potencialidade entres estes povos, uma vez que por muito tempo se utilizou fases e categorias históricas como determinantes para compreensão de todo este universo cerâmico. É preciso um novo olhar arqueológico que estude os processos sociais e não apenas os artefatos, o que seria uma simplificação errônea de todas estas culturas. Quando olhamos a história antiga, podemos perceber o quanto o homem pré-histórico amazônico foi subentendido, diante de muitas hipóteses primárias que ajudaram na difusão de teorias cristalizadas pelo viés evolucionista e difusionista.

2.2 APONTAMENTOS DAS RELAÇÕES ENTRE O CORPO E A CERÂMICA

Não distante desta relação para com a matéria, encontra-se também o corpo feminino em questão. Para Soares (2011) o corpo é inegavelmente o *locus* em torno do qual gira a vida das sociedades indígenas brasileiras. A literatura antropológica narra algumas semelhanças entre etnias e regras comuns para o manuseio da argila, como por exemplo, o estado menstrual. Um momento em que não se pode manuseá-la, sendo este costume respeitado por todos os povos.

O debate entre diferentes disciplinas do conhecimento propicia um melhor diálogo para compreensão de concepções acerca do corpo em questão, não sendo intenção a reprodução de listas cartesianas e/ou borginianas sobre teorias da corporeidade. Uma vez que compreendemos que este fazer cerâmico é desenvolvido com técnicas diferenciadas e complexas, desde a coleta de matéria-prima até os polidores feitos de sementes, além de ser um ofício totalmente manual e realizado apenas por mulheres.

De certa forma, este momento é propício para a transmissão de valores, onde o que predomina é a linguagem oral em que se destacam os ensinamentos passados dentre as gerações. No decorrer do trabalho de campo, pude verificar uma forte conexão entre mães e filhas, em conjuntura com os objetos e materiais que fazem parte do cenário local. Para Soares (1999) a compreensão que temos do corpo nas sociedades contemporâneas – o binômio indivíduo-corpo – não é referencial que permita o avanço que se faz necessário para a pesquisa. Frente esses desafios, notamos o envolvimento e a concepção deste povo sobre a indeterminação de pessoas e coisas.

Dentre os povos sul-americanos, são muitas as narrativas mitológicas em torno da cerâmica conectadas em uma profunda ordem cosmológica que as tornam necessárias para o entendimento de toda a materialidade. Oliveira (2015) enfatiza que a variedade de formas e usos, coloca a cerâmica como campo tecnológico que foi fundamental para os baniwa. O corpo e a vida corporal adquirem característica universal, não sendo separados do resto do mundo, onde as pessoas também são coisas. Compreender o conjunto de valores, crenças, atitudes e modos de vida que delineiam uma organização social é apoiar a singularidade de todo o processo histórico-social dos povos indígenas da Amazônia.

O objeto cerâmico, por exemplo, atua como marcador de tempo e estabelecimento. As baniwa, no Alto Rio Negro, perpassam seus saberes por gerações de mulheres através do ensino-aprendizagem oral. Soares (1999) registra que o indígena faz do seu corpo seu livro, o seu caderno de estudos, o seu portal para com as divindades, concedendo-lhe um patamar valoroso para o seu viver na comunidade. Entende-se que a pintura corporal e a pintura em objetos servem como parâmetros para a compreensão de que

Na decoração do corpo são utilizadas as mesmas técnicas que as usadas para decorar os artefatos. A pintura é uma técnica empregada por homens e mulheres e se define basicamente pela ausência do relevo, o resultado de sua aplicação podendo ter aspecto uniforme ou conformar padrões iconográficos ou listrados pelo contraste cromático, que tanto pode ser simultâneo, de cores opostas lado a lado, como tonal, de gradações de uma mesma cor. Com pintura os homens decoram as rodas de teto, as flechas, o arumã a ser trabalhado na cestaria, os bancos e bordunas cerimoniais, os saiotos para máscaras. As mulheres a aplicam no corpo humano, na cerâmica e em utensílios de cabaça. (LAGROU, 2009, p. 41)

Para os antropólogos Seeger, Matta e Viveiros de Castro (1987) a originalidade das sociedades indígenas brasileiras reside numa elaboração particularmente rica da noção de pessoa, com referência especial à corporalidade enquanto idioma simbólico focal. A cerâmica, enquanto sistema de comunicação visual permite o exercício da memória social, atuando como meio fértil de expressão da criatividade individual e cultural. Os resultados já obtidos, na consolidação da pluralidade da relação corpo-matéria nos mostram o quão primordial é para este povo a abordagem do corpo relacionado neste caso, à cerâmica.

Mesmo com a memória do fazer cerâmico sendo coletiva, ainda assim estão inseridas as histórias, e referências de cada ceramista em sua produção. Não são simples objetos com memória: a memória de sua tradição está ali. Lévi-Strauss (1986) aponta que a ceramista “se metamorfoseia em seu produto; de fisicamente exterior se converte em moralmente integrada a este”.

A cerâmica é mais carregada de memória do que de história, é um patrimônio para as ceramistas tido como algo prazeroso e é capaz de fazer surgir uma ligação íntima de criadora/criatura. Quando falamos de barro, ou as massas, segundo Sara Païn e Gladys Jarreau (2001), estamos abordando as possibilidades que desenvolvem a noção do movimento e das sensações táteis, ocasionando nos indivíduos o contato com a sua forma e textura, assim como a consciência de como

seu corpo interage com o material.

As relações corpóreas para com a cerâmica é um tema propício para a análise antropológica, tendo como parâmetro o fato do corpo ser o objeto primordial do homem, carregado de simbologia, inclusive entre os baniwa. E compreende-se que ser detentora de tal prática dentro da comunidade atrela um apreço e fortalece a ideia da mulher como guardiã das tradições do povo. Permitindo caminhos e reflexões ainda sobre questões familiares e de gênero, onde o feminino se destaca por sua habilidade como artesãs e ceramistas, e constituem valor à própria cultura por meio destas atividades.

2.3 O FAZER CERÂMICO ENTRE O POVO BANIWA DO ALTO RIO NEGRO

Todo este processo serve como importante instrumento de socialização entre as mulheres, sendo momento para diversão e aprendizagem de todas. As peças, tanto de uso cotidiano como as empregadas em rituais, apresentam características formais em seus modelos. Entretanto, decorrente de alguns fatores como: a influência de outros modelos cerâmicos na região, a produção e venda de peças para turistas, e a proximidade fronteiriça com Venezuela e Colômbia, permitiu transformações na cultura cerâmica atual. É possível encontrar nas feiras de São Gabriel da Cachoeira atualmente, cerâmicas caracterizadas por uma base circular, o corpo com a extensão alongada e a boca afunilada (imagem 04).

Esta forma cerâmica primeiramente, segundo relatos dos comerciantes, estava sendo produzida por um indígena Kuripaco que habita o lado colombiano e segue produzindo e vendendo juntamente com a sua família estas peças com formas alongadas. Em minha ida até um desses locais de venda com a Dona Nazária, verificou-se que a queima pode não estar ocorrendo de forma correta.

Cogita-se que é decorrente da base do objeto se encontrar por demais pesada, como se a argila não queimasse e não fundisse em sua totalidade, o que posteriormente pode ocasionar baixa resistência do produto final, assim como rachaduras.

Como estamos abordando a relação entre indivíduos pertencentes a dois grupos étnicos distintos, é de fundamental importância a discussão acerca do conceito de “grupo étnico”. O que Barth (1976) define como populações que se perpetuam biologicamente de modo amplo, compartilham valores culturais

fundamentais, constituem um campo de comunicação e interação e possuem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros. Ou seja, “a manutenção das fronteiras da etnicidade não resulta do isolamento, mas da própria inter-relação: quanto maior a interação, mais potente ou marcado será o limite étnico.”

É importante ressaltar que para Said (2003), as identidades estão em construção e ligadas com a disposição de poder e de impotência em cada sociedade, portanto estas não podem ser meras abstrações acadêmicas. Caracterizando estas realidades fluidas e ricas como não naturais e estáveis, mas em constante construção e de vez em quando inteiramente inventadas. Hall (2006) compreende esses processos de identidade como

algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”... Assim, em vez de falar identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a “identidade” e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude. (HALL, 2006, p. 38)

Podemos agora pontuar o trabalho político desenvolvido atualmente entre as ceramistas e que se deve em grande parte como resultado do esforço conjunto da FOIRN e da família Fontes entre as comunidades do rio Içana. Através da figura de dona Nazária é possível avistar possibilidades e transformações cerâmicas entre as mulheres da região. Sua relevância no meio cerâmico inicia-se quando esta realizava viagens de sua comunidade, na cabeceira do Alto Rio Negro, até o município de São Gabriel.

Era uma fase de expansão de projetos do Instituto Socioambiental, ONG na qual estava envolvida a família de dona Nazária, por volta do ano de 2010. Além de que, existia o interesse em especial do pesquisador Thiago Oliveira, do Museu Nacional, em realizar seu doutoramento acerca da cerâmica destas mulheres. Entre os desafios que ele encontrou, estava o de logística e até mesmo de fomento para a continuação da pesquisa em solo amazônico. Sabemos que as barreiras são muitas

para a atuação em uma área tão densa, diversa e ao mesmo tempo com logística difícil pelo fato de os rios serem seus principais meios de locomoção.

Imagem 06 – Cerâmicasbaniwa e suas novas modelagens



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Thiago produziu um vídeo documentário em parceria como ISA e o Museu Nacional, abordando desde a coleta e seleção de materiais até a preparação da cerâmica, além de conseguir financiamento para levar algumas destas mulheres a museus no Rio de Janeiro onde estão salvaguardadas peças cerâmicas antigas de sua cultura. A finalidade desta excursão era aproximar estas mulheres das formas, técnicas e cores das antigas ceramistas, aproximando-as desta imaterialidade. Segundo Dominique Gallois (2006), a definição de patrimônio imaterial manifesta-se particularmente nos âmbitos:

- das tradições e expressões orais, incluindo a língua;
- da dança, música e arte da representação tradicional;
- das práticas sociais, os rituais e eventos festivos;
- dos conhecimentos e usos relacionados à natureza e ao universo.

O que no passado era uma forma de consolidar e perpetuar a vida do grupo, da aldeia nas necessidades cotidianas, tornou-se primordial para a consolidação de

seus saberes tradicionais e identidade baniwa na região do Alto Rio Negro. A memória que se encontrava suprimida emerge como parte de uma estratégia de manter a coesão interna e defender as fronteiras sociais da comunidade, fomentando um sentimento de identidade coletiva crucial para se posicionar e agir frente às ameaças contemporâneas.

Esta alegoria do patrimônio imaterial que observamos nos escritos de Gallois (2006), deve ser observada com maior cuidado quando ligada restritamente à ideia de “proteção”. Esta palavra, quando atrelada ao IPHAN, resultou sendo significada no Decreto-Lei 25/37 como “proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional”, onde se compreende que essa proteção visa impedir que um bem material se perca, entendendo-se que a proteção é uma ação legal que protegerá um bem de valor cultural.

A reflexão que elenco é crítica quanto a este tipo de falácia, uma vez que a preservação de um patrimônio cultural nunca é viabilizado por causa de sua materialidade. Sendo este um problema nas discussões entre o material e imaterial, partilho do pressuposto que todos os bens culturais o são assim taxados, porque recebem opiniões dos sujeitos envolvidos em seus processos de uso e atributos. Ou seja, são opiniões mutáveis e dependentes de uma série de fatores que valorizam ou não estes suportes materiais, assim eles recebem seus atributos sociais.

Em uma das noites nas quais conversamos dona Nazária me informou como foi esta viagem, a mesma estava munida de algumas imagens fotográficas coloridas, impressas e plastificadas, de peças de acervo dos museus no qual perpassaram, conforme a narrativa:

... esse aqui (aponta mostrando a fotografia de uma cerâmica) a gente descobriu lá no Museu Nacional do Índio. Aqui não existia mais não. A gente não conhecia. A gente foi lá pro museu, conheceu, identificou, e trouxemos essas fotos aqui com a ajuda do Thiago. Aí o velho falou que era como se fosse uma tigela de servir bebida fria, chibé ou suco de fruta, como açaí, essas coisas. Por isso que ele é desenhado assim. Essa aqui é cerâmica branca (mostra outra fotografia), ela não é preta não. É branca. Ela tá cheio de desenhos.

Esse daqui a Dona Maria sabe fazer bem (vira a página e mostra mais uma fotografia). Como ela já sabia bem, ela tem facilidade de modelar. Ela só vê a foto e começa a modelar, fica bem bonito. E tem outras ceramistas também que estão iniciando. Dona Carolina também já fez bem bonito. Já desenhou igual esse aqui. Esse aqui foi esquecido bastante, durante muitos anos, mas graças a Deus hoje a gente sabe como fazer. (Nazária Fontes, jan. 2019)

Durante o trabalho de campo, constatou-se que a produção de cerâmica antes do projeto era de responsabilidade apenas das duas ceramistas, a Dona Maria e a Dona Carolina. As únicas que naquele momento sabiam fazer a cerâmica branca. Diante deste cenário criou-se um projeto dentro do próprio ISA caracterizado por oficinas ministradas por essas duas ceramistas.

Estes encontros tinham como objetivo difundir os ensinamentos cerâmicos, aumentar o quantitativo de ceramistas e tornar esse fazer uma forma de comércio rentável para estas mulheres. Indaguei Dona Nazária, sobre qual seria o motivo do abandono da prática cerâmica entre elas, esta me confessou que:

... antigamente as velhas que faziam já morreram, só tinha uma que sabia desenhar, mas ela não conhecia a peça. Aí a gente foi pro Rio, a gente trouxe de volta, o resgate. Tem um monte de coisas que a gente trouxe (me mostra mais fotografias coloridas de peças). Agora esse daqui são potes de cerâmica também, de água. São todas cerâmicas brancas que estão com desenho. Não pode colocar no fogo, não pode usar comida quente, específico somente pra água, o finado velho falou. A gente fez muita pesquisa sobre isso. Todos esses desenhos aqui são desenhos específicos para a cerâmica. Aí tem duas peças (aponta para as fotografias), as com alças e essas aqui sem alça. (Nazária Fontes, jan. 2019)

A cultura material para elas não se resume em produzir uma peça esteticamente agradável aos nossos padrões artísticos da academia, mas sim em considerar a história subentendida que os baniwa fazem acerca deste objeto. Destarte é que a visão etnocêntrica, classificadora, tenta compreender a obra cerâmica indígena como um patrimônio de importância substancial para aqueles.

Pelegrini e Funari (2006) ressaltam que a própria definição de patrimônio passou a ser pautada pelos referenciais culturais dos povos, pela percepção de bens culturais nas dimensões testemunhais do cotidiano e das realizações intangíveis. Se a arte cerâmica é capital cultural de um povo a ser preservado em suas referências e práticas, sua rememoração não pode reforçar o “processo civilizatório” baseado em marcas subjetivas das identidades étnicas destes povos. Afinal, devemos considerar que

(...) não há patrimônio que não seja ao mesmo tempo condição e efeito de determinadas modalidades de autoconsciência individual e coletiva ... entre patrimônio e as formas de autoconsciência individual ou coletiva existe uma relação orgânica e interna e não apenas uma relação externa e emblemática. Em outras palavras, não há subjetividade sem alguma forma de patrimônio (GONÇALVES, 2005)

A narrativa feita por dona Nazária releva com detalhes como surgiu a motivação na retomada do fazer cerâmico com argila branca (vide Imagem 06) entre as mulheres da região.

... essas pessoas que queriam cerâmica branca dos baniwa, sempre fazem encomendas, só que a gente não conseguia identificar a pessoa que faz. Só tinha uma pessoa que faz, mas ela acabou falecendo, então foi ela que começou a participar da oficina, falava de cerâmica branca, ela prometeu ensinar. Maria teve interesse e ela foi aprendendo com a mãe, a fazer desenho, conforme a peça, aí quando as pessoas viram isso, elas começaram a fazer encomendas. Aí passou um certo tempo a mãe da Maria faleceu, mas aí a associação continuou distinta. Mas sem fazer oficina, a gente também sentia muita dificuldade também pra fazer as compras de transporte pra cá, então isso apresenta muito o desânimo das pessoas, das mulheres né? Aí depois de muitos anos eu comecei a trabalhar na escola Pamáali. A escola Pamáali atraía muitas pessoas de fora, muita gente de São Paulo, gente de fora né? Aí eles fazem encomenda, teve uma vez que o Adeilson, uma pessoa que trabalha conosco, ele tinha feito 7 encomendas, só que ele queria essas cerâmicas brancas. Aí eu busquei essas senhoras, mas eu não encontrei, eu só encontrei a Maria. Aí eu pedi pra ela fazer, aí ela fez 7 peças brancas, aí eu trouxe e entreguei pra ele. Aí que as pessoas viram né? Só que as pessoas que pesquisam tiveram essa ideia de que os baniwa tem cerâmica branca, mas a gente sabe que a gente tem também a cerâmica preta porque a gente usa (risos), a gente usa mais a cerâmica preta. (Nazária Fontes, fev. 2019)

Imagem 07 – Cerâmica feita com argila branca



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Compreende-se que ela se viu estimulada devido o retorno financeiro existente, em motivar a prática do feitiço cerâmico na região, tendo em vista esta produção como fonte de renda complementar. Como suporte para difusão deste saber, organizaram e realizaram as oficinas de fabricação cerâmica em parceria com a ONG. O funcionário, o qual ela se refere é Adeilson Lopes da Silva, ecólogo do Instituto Socioambiental, atuante por cerca de 10 anos em conjunto à equipe de pesquisadores responsáveis pelo médio Içana e os baniwa. Diante deste relato, torna-se possível visualizar o estado atual da produção da cerâmica branca por estas mulheres. Em nossa conversa, Nazária prossegue informando que

com o passar do tempo a gente foi conversando, eu tentei procurar mas não consegui, conversei com as mulheres, aí elas dizia que não sabia e que há muito tempo elas viram, a anos atrás usavam. Aí o meu finado sogro também falava muito de cerâmica branca e um belho conhecido também fazia parte. Ele também falava muito de cerâmica branca, potes brancos assim, pra colocar água, de servir bebida, era todo pintado. Ele contava mas a gente não tinha visto como era a forma né? Aí quando o Thiago chegou, ele trouxe muita coisa assim, ele chegou lá na minha comunidade, procurou a gente, conseguiu entrar em contato, conversou com a gente, como você tá fazendo né? Aí ele conversou com a gente e reuniu, mas aí nós falamos que só tinha uma pessoa, aí ele tentou fazer oficina com a gente, mas ele não conseguiu. A gente não conseguiu fazer cerâmica branca, tentamos, buscamos material, não foi tão bem feita. A gente fez mal a cerâmica preta que a gente já sabia (risos). (Nazária Fontes, fev. 2019)

Vale ressaltar que este tipo de abordagem é fundamentada na teoria que pressupõe uma “descontextualização, sugerindo ser parte das conexões entre estes objetos e os baniwa decorrentes do contexto da pesquisa. Criando assim, os chamados novos “contextos” (Clifford, 1994) para o envolvimento deste povo com a sua cultura material.

Aí por causa disso, ele convidou, parece que ele fez um projeto com apoio da ... ele fez um projeto do doutorado dele com o apoio do museu lá do Rio de Janeiro. Ele levou a gente daqui lá pro Rio de Janeiro para visitar as peças, então uma das pessoas que foi, foi eu, Maria e minha cunhada, meu finado esposo e o tio dele. Aí fomos lá, passamos a semana visitando museus, nós vimos ele fez a exposição do trabalho, a gente reconheceu né? Identificamos as peças, o formato da peça, a gente sabe. A gente só não sabia os desenhos e chegando lá, chegando em grupo, aí nós começamos a identificar o nome dos desenhos. Mas tinha alguns que a gente não sabia identificar, então o resultado de lá a gente trouxe pra comunidade, aí começamos a conversar com o finado velho, que ele conhecia muito bem. Aí eu fui falando né? Aí ele falava, que eu trouxe foto. Aí ele falava da importância da peça, pra quê serve, como utilizar, tudo isso ele falava, só que ele era homem né? Ele falava que via, mas nunca fez. (Nazária Fontes, fev. 2019)

A busca de dona Nazária por respostas aos questionamentos em relação à produção cerâmica, é vista como uma verdadeira arqueologia da arte entre as baniwa. Sua força e determinação garantiram-lhe confiança por parte das demais mulheres, resultando em sua posse como presidente da União das Mulheres Indígenas do Rio Ayari. Em sua dinâmica, entre idas e vindas de sua comunidade à cidade de São Gabriel da Cachoeira, realizava paradas nas comunidades à cada viagem. Recolhendo assim, as cerâmicas que estavam prontas para venda e entrega na cidade. Sua articulação ganha caráter político, apoio da família e também do ISA, sendo esta chave principal para que ocorressem as oficinas de produção.

Em 2007 o Instituto Socioambiental, realizou uma publicação em seu site oficial informando da reunião que ocorreu nos dias 22 a 26 de outubro do ano corrente. Explicitando que a iniciativa do evento foi da União das Mulheres Indígenas do Rio Ayari (UMIRA), com participação da Associação das Comunidades Indígenas do Rio Ayari (ACIRA), da Coordenadoria das Associações Baniwa e Coripaco (CABC), da Organização Indígena da Bacia do Içana (OIBI) e da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). O momento era de ânimo com o lançamento de mais este, dentre tantos, projeto que o ISA iniciava na região do Alto Rio Negro, conforme noticiado:

No Aiary, as ceramistas também querem sua arte no mercado. Nos dois últimos dias de evento, o tema dominou os debates e se tornou alvo das rodas de discussão envolvendo as associações indígenas locais, parceiros e as próprias ceramistas. Na ocasião, a Casa de Produtos Indígenas do Rio Negro-Wariró, loja de artesanato da Foirn, apresentou sua experiência de comercialização de cerâmica produzida pela Associação de Mulheres de Taracuaá, no Rio Uaupés (Amirt). Edilma Martinez, da etnia wanano e administradora do Wariró, informou que a cerâmica do Ayari têm peculiaridade nas suas cores, formas e grafismos, diferentes da cerâmica do rio Uaupés. “As cerâmicas do Ayari tem grande potencial para venda. Entretanto, observamos que faltam alguns detalhes no acabamento final das peças”, informou Edilma. Isso se deve à ausência da pedra de alisamento que é um artefato importante na finalização das peças. (ISA, 2007)

A partir do momento em que os primeiros encontros foram realizados, em pouco tempo a responsabilidade por estas articulações recaiu numa figura desta liderança, onde nos sinaliza alguns dos conflitos existentes, onde

Passou um tempo, passou um ano, aí depois passou outro ano, aí no ano passado eu fui assumir a presidência da UMIRA. Aí eu achei importante o foco principal, o meu objetivo, era dar continuidade, nós da UMIRA tivemos

esse compromisso, mas só agora devido meu outro trabalho que me puxa desse outro lado também. E aí fica difícil pra nós também né? Aí nós começamos a mobilizar, a circular as comunidades, conversar. Como meu filho também fazia parte da pesquisa dele, aí eu achei fácil acompanhar ele, articular. Conversar com as mulheres, também ouvir um pouco das histórias, desde que a fundação foi fundada, ouvir as mulheres que participavam no trabalho mesmo né? Se conseguia fazer ou não, se conseguia vender ou não, qual foi a dificuldade. Por quê não continuar fazendo? Pra mim mesmo a maior dificuldade foi de sair assim, para vender, mas elas faziam para usar. Aí falei pra elas que a gente ia mudar o sistema de trabalho, a gente ia começar a fazer cerâmica branca, valorizar. E também começar a buscar material. Eu também deixei como se fossem tarefa pra elas, procurarem material pra acabamento de cerâmica branca até porque fica difícil pra gente identificar. Aí ficou assim quando teve essa oficina agora em novembro, a gente conseguiu reunir 25 mulheres. (Nazária Fontes, fev. 2019)

O perfil político exercido por Nazária entre seu povo concentra-se na capacidade de articulação obtida entre as mulheres para confecção de peças cerâmicas para venda e também para o que ela considera como valorização de sua cultura. Esta segue a auxiliar a manutenção deste projeto entre seu povo, seja este voltado para a valorização da cultura seja para a criação de alternativas econômicas.

Imagem 08 – Fogareiro baniwa



Fonte: Acervo do autor, 2019.

O fogareiro baniwa segue sendo uma das peças mais vendidas por estas mulheres, porém na forma reduzida. Como existe uma grande dificuldade logística em escoar as peças do município para outros lugares, as escalas do produto em tamanho real foram diminuídas. Esta tarefa é comum também em nossas representações cotidianas, onde os brancos estão acostumados com as insurgências de escalas em cartografias, maquetes, miniaturas e brinquedos. Sendo estas uma constante nas representações artísticas, quase sempre evidentes em seus procedimentos técnicos e conceituais.

O fator econômico também possui grande peso, uma vez que as peças constituídas precisam ser de tamanho reduzido para facilitar o transporte e compra pela clientela. Ciente dessas particularidades na região, Nazária informa sobre suas perspectivas com o projeto de venda das cerâmicas, pontuando que

nós promovemo a oficina e aumentou um pouco a ceramista. Aí passou acho que 02 anos né? Essa mulher, que é produtora, ela é ceramista, mestra. Ela continua produzindo só encomenda. Aí a gente pensou assim, por causa da dificuldade. Só é uma fazendo. E aqui é difícil de venda, não tem por onde né? Pessoal compra muito pouco. Aí nós decidimos fazer só encomenda, quando a recebe encomenda via ISA a gente faz. Só que fica difícil né? Demora pra enviar, fazer. É assim que funciona. Aí ultimamente quando foi em novembro fizemo oficina, nós conseguimos produzir mais de 100 peça. E essas peças eu já trouxe e já coloquei aqui no Wariró. O Wariró envia pra São Paulo e tão vendendo por aí. Por isso que te falei que aqui não tem mais, porque já foi enviado. É pouca coisa que a gente faz, tamo iniciando. (Nazária Fontes, fev. 2019)

Nas próximas semanas chegaram peças elaboradas pelas ceramistas, e registrei o momento de seleção e separação do destino final destas para venda. Esta ocasião estava presente Natasha Mendes, funcionária do ISA, selecionando as peças que iriam ser enviadas para venda na loja em Manaus e as que iriam ficar para venda na loja local Wariró.

Imagem 09 – Seleção e separação das peças para venda



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Para Hilbert (2009) quando em pauta a cultura material, faz-se compreensível que o significado das coisas e das substâncias, partam da ideia de que essas podem ser vistas como signos, semelhantes a textos, que auxiliam seus donos e usuários na comunicação entre as pessoas, além de formar e de expressar suas identidades. Compreendo assim que, a natureza do objeto de arte possui sua função relacional e provoca forças de interação entre equivalentes e agentes sociais.

Vale ressaltar que a cultura é orgânica e seus sistemas culturais transcendem ao projeto hegemônico de identidade nacional, que por anos assola o Brasil. Portanto, a cultura material abarca com propriedade os sentidos e linguagens contidos no âmago cultural deste povo, e que continua em constante transformação, criando (re)significâncias para a cerâmica.

Imagem 10 – Dona Nazária e eu



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Sendo estudo pertinente para as lacunas existentes entre o estudo de arte e as práticas culturais deste povo, que não permitem noções simplificadoras e generalizantes. Desta maneira, a vida e o ser humano alcançam a condição de valores fundamentais para estas organizações sociais, propiciando novos modelos de desenvolvimento e projeto coletivo sintetizados na luta pela sobrevivência humana nos princípios de reciprocidade e solidariedade social.

CAPÍTULO 3 – SOCIABILIDADES EM CAMPO

Para compreensãodas relações de (re)existências da cerâmica entre as Baniwa, fez-se necessário um maior envolvimento para com as protagonistas deste trabalho que foi além das leituras de etnografias já publicadas ou imagens em periódicos. As relações de afetividade constituídas em campo me fizeram compreender que o espaço da cerâmica ultrapassa as comunidades na região geográfica dos riosIçana e Ayari, o quese tornou perceptível neste caminhar.

Como dito anteriormente a intersecção entre o levantamento bibliográfico e a pesquisa de campo trouxeram rumos divergentes a este trabalho, um tanto contrários da proposta no projeto inicial. Novas possibilidades surgiram com a vivência *in loco* e no decorrer de meu contato com as ceramistas. A ansiedade e nervosismo me acompanhavam nessa missão, afinal, era minha primeira vez atuando diretamente em campo com as indígenas.

Inicialmente havia esboçado algumas perguntas genéricas com a intenção de possibilitar um diálogo fluido com as ceramistas que conseguisse contato. Tendo como eixo norteador a cerâmica e suas formas de fazer, cogitei indagações como: Qual é seu nome? Onde reside? Faz cerâmica a quanto tempo? Os grafismos que você realiza nas peças tem significados? Você produz somente por demanda? Qual a importância do ISA para sua produção cerâmica?

Mais tarde compreendi que as dinâmicas do campo trouxeram maior riqueza de dados através de conversas informais, anotações extras e visitas para um almoço, café da tarde ou passeios pela cidade. Como a ida às comunidades não foi possível, atrelei-me às possíveis variáveis resultantes do contato com a dona Nazária em São Gabriel da Cachoeira. Sua figura como representante da União das Mulheres Indígenas do Rio Ayarifacilitou o contato com as demais, de forma que toda vez que alguma ceramista “descia” até a cidade, eu era informado e marcávamos um encontro na casa de dona Nazária. Tê-la como interlocutora e aliada, facilitou alcance aos sujeitos enquanto estava em campo.

Esta também atuou como intérprete, uma vez que muitas das indígenas entrevistadas demonstravam parcial domínio da língua portuguesa, tornando mais complexa a realização desta etapa da coleta de dados. Recordo com clareza, ao término desses meses de vivência do trabalho de campo, em conversa informal,

Nazária me falar: “Professor, o senhor precisa aprender baniwa pra entender a gente melhor. Tem muita coisa que o senhor não dá pra entender em português.” Tais palavras me soaram como sentença e me fizeram refletir acerca da importância da língua em processos sociais.

Em diálogo posterior com Orlando Montenegro, filho mais velho de Nazária, fui informado de “brancos” que sabiam falar bem baniwa, um missionário que ele e sua mãe conheceram da Missão Novas Tribos do Brasil⁷. Busquei conhecer mais sobre este movimento religioso e encontrei descrito no site oficial da instituição que:

O desafio que temos pela frente vai além de catalogar, pesquisar, fazer contato, grafar a língua e estruturar o estudo cultural das 100 tribos não alcançadas brasileiras. Nosso alvo é levar-lhes um evangelho que faça sentido, seja compreendido no próprio universo tribal e ver nascer ali uma Igreja fiel e temente a Deus a caminho de um movimento autóctone. Para isto necessitamos de missionários dispostos a se desgastarem durante uma vida inteira, igrejas que paguem o preço da fiel intercessão, pais que abram mão de filhos vocacionados, conselhos missionários dispostos que olhem para o bloco indígena como desafio iminente, e acima de tudo graça, muita graça de Deus sobre nós. Ouvimos o clamor dos povos indígenas vindo de várias partes e de diferentes maneiras. Uma delas por boca de um índio Yanomami que disse: “Ouvi dizer que o homem branco pensa que não temos barulho dentro de nosso peito, que entre nós, os Yanomami, não há conflitos e que guardamos nossa floresta. Os brancos falam o que pensam, mas na verdade não nos conhecem. (...) Não nos amamos, odiamos uns aos outros, brigamos batendo no peito uns dos outros. Não conseguimos conter nossa própria maldade” É preciso colocarmos a mão no arado e não olhar para trás. (LIDÓRIO, Novas Tribos do Brasil, s.d.)

Para Rajagopalan (2003) a língua é muito mais que um simples código ou um instrumento de comunicação. Ela é, antes de qualquer outra coisa, uma das principais marcas da identidade de uma nação, um povo. Ela é uma bandeira política. Nazária relata que neste mesmo ano, uma pastora dessa instituição religiosa havia enviado para todas as escolas um livrinho todo escrito em baniwa, com pequenos textos e exercícios.

Este paradigma revela uma perspectiva epistemológica para defesa e existência destes povos, visando compreensão da importância de sua língua enquanto afirmação de suas identidades. Como forma de solucionar a barreiralinguística entre o pesquisador e as entrevistadas, Nazária prontamente me

⁷ Esta missão religiosa chega ao Brasil em 1946, Lyle Sharp e família foram os primeiros missionários em solo brasileiro. Em março de 1947, Lyle e Clyde Collins reuniram-se com o Marechal Rondon lhes afirmou que “É bem isto que estas tribos precisam: de uma igreja e de uma escola dominical”. Logo em seguida concedeu permissão verbal para os missionários iniciarem suas atividades na região de Guajará-Mirim no estado de Rondônia (trecho retirado do site da instituição).

auxiliava no ofício de interpretação.

3.1 DO CAFÉ COM LEITE À QUINHAPIRA: ONDE SURGEM OS AFETOS

Compreendo a necessidade do registro de momentos onde se formaram as afetividades e aproximações para o acontecimento deste trabalho. É comumente difundido entre nós, citadinos, a recepção de pessoas em nossa casa com um café quentinho, um suco, chá ou lanche da tarde. Em campo pude desfrutar da hospitalidade de dona Nazária sendo recebido sempre com chibé⁸ ou a quinhapira.

Esta última é receita muito comum em quase todas as comunidades indígenas da região, e até o momento me era desconhecida. Certo dia circulando pelo centro da cidade com dona Nazária, a mesma realizou convite para almoçarmos no domingo em sua residência. Perguntei no que eu poderia contribuir e concordamos em comprar o peixe para feitiada quinhapira. Dirigimos-nos ao mercado central da cidade e escolhemos o peixe, aracu. Ela me informou que iria se encarregar de preparar toda a refeição e depois me ligaria avisando do término. Posteriormente, em conversa informal explicitou todo o processo de preparação da refeição. Garnelo (2009) elencou parte dessa gastronomia indígena da região, e a receita da quinhapira de tucupi doce e amarelo obedece aos seguintes passos:

Ferva o tucupi em uma panela por uma hora, no fogo a lenha. Separe pimentas inteiras de diversos tipos (periquito, jacitara, urubuquinha, murupi, curucuriquinha e outras). Trate o peixe, corte em pedaços e separe. Depois de ferver bem o tucupi, coloque os pedaços de peixe na panela. Para esse prato pode ser usado o tucupi da massa da mandioca ainda doce, com um pouco de manicuera que deve ser misturada com água, para a comida não ficar doce.

A quinhapira pode ser acompanhada de beiju seco, beiju de goma, farinha e chibé de açai. (GARNELO e BARÉ, 2009)

Chegando à residência para o almoço, constatei que não estava reunida somente a sua família, havia presença de outros parentes⁹. Estes eram residentes da proximidade de sua moradia e findam formando uma unidade baniwa na mesma rua, criando um recanto de seu povo no bairro do Dabarú. Fator este que constatei em

⁸ Chibé (do tupi xibé) é uma bebida com gosto levemente ácido composto por farinha de mandioca dentro de uma vasilha com água.

⁹ É comum entre os indígenas chamar o outro sujeito de seu povo, afetuosamente de parente.

uma das muitas corridas de “táxi-lotação”¹⁰ efetuadas até a residência. Quando indagado pelo taxista acerca do endereço final da corrida, externalizei a localização e ele retribuiu com a afirmação: “Eu sei onde é. É lá onde tem um monte de índio morando juntos.”

A partilha da comida, do beiju, foi momento oportuno para que conhecimento de outros sujeitos. Em primeiro momento todos queriam saber quem eu era, onde morava e o motivo de estar lá. A situação demonstrou que nem sempre o pesquisador será o entrevistador, o mesmo também está sendo analisado nestas relações de primeiro contato. Após breve apresentação, fui recepcionado por Adalta, ceramista baniwa que estava de passagem pela cidade. As perguntas elaboradas inicialmente no projeto me surgiam com frequência, juntamente com suas categorias, entretanto a conversa com as pessoas ganhou fluidez e tornou este processo menos distantes de uma rigidez cartesiana de formulários.

Com o auxílio de Nazária como interlocutora e interprete, Adalta narrou um pouco de sua trajetória. Tendo em vista o protagonismo destas mulheres neste trabalho, os trechos a seguir, foram retirados das transcrições das entrevistas realizadas.

Eu comecei a trabalhar com as pessoas na primeira oficina ainda, 2017, sou novata. Eu nem sabia fazer ainda. Mas minha mãe fazia, porque eu não queria aprender com ela. Dona Genézia, na comunidade Canadá. Foi a minha cunhada que me convidou pra mim conhecer eles. Eu faço quando eu quiser (cerâmica). Minha mãe me disse que quando a gente quisesse a gente podia tirar ele (argila), e tá bem quando não tem trabalho né? A gente pode tirar quando tem tempo, a gente aproveita pra trabalhar ele também, é difícil. Em uma semana eu faço. Queima no fogo, a gente faz fogueira grande pra pôr a peça em cima. Ela queima tudinho pra ficar bem queimado. E esse ano, eles (ISA) só querem que a gente faça da branca. (Adalta, jan. 2019)

Durante sua fala, fomos interrompidos por dona Nazária que me apresentou dona Carolina. Esta é a ceramista mais idosa atualmente entre as baniwa, estava em São Gabriel da Cachoeira para visitar sua filha que se encontrava internada no Hospital de Guarnição do Exército e no dia seguinte retornaria cedo para sua comunidade no rio Içana. Começou explicitando com quem havia aprendido a fazer cerâmica.

¹⁰ Transporte amplamente utilizado no município, decorrente da precariedade presente no transporte público e da frota mínima de ônibus em circulação com horários reduzidos e que não realiza trajeto em todos os bairros. A passagem possui o valor de R\$ 4, sendo muito superior ao valor da passagem de ônibus.

Eu aprendi com a minha finada avó, ela é Cubéu, Antônia. Fazia cerâmica preta, porque antigamente ela usava pra cozinhar peixe. A branca quase não tinha. Eu aprendi quando eu era pequena, com a minha finada avó, ela começou trabalhando cerâmica, prato e foram pra fazer beiju e tamoti pra carregar água. Eu e minha avó, nós moramos aí no Camarão primeiro. Aí depois passei pra lá, pra comunidade Araripirá. Antigamente nós trabalhamos e agora quase ninguém trabalha, mas porque a gente encontramos, aquele faca, prato, mas a gente sabe fazer. A gente não deixa costume, nosso costume. (Carolina, jan. 2019)

Neste momento dona Carolina começou a tirar de uma sacola várias peças que produziu e começou a narrar as motivações. Percebi que todas eram cerâmica preta e não havia nenhuma branca, me informou que todas da branca foram vendidas na cidade. E presenteou-me com uma xícara (Imagem 11). Este gesto me fez compreender que havia estabelecido uma relação de confiança com um círculo restrito de pessoas, e principalmente, um universo feminino que me era desconhecido.

Decorrente destes contatos, as mulheres me acolheram e se mostravam prontas a cooperar sempre com as entrevistas. Como protagonistas desta pesquisa, compreendi ser mais ético e justo procurar manter suas falas quase que inteiras nas transcrições, pois se tornaram para mim muito mais que indivíduos participativos no trabalho. Ressalto que durante o campo, até os dias atuais, sou interpelado por minhas interlocutoras, o que permitiu a criação de vínculos importantes para além da relação pesquisador-pesquisado.

Perguntei se os grafismos contidos na cerâmica possuíam algum significado especial para ela. Contestou-me informando que

(...) desenhava tudo variado. Eu já fiz muito, mas já vendi tudo, encomendavam comigo. Faço preta, branca, de toda qualidade eu faço. Nós trabalhamos muito já em oficinas. Elas usam e pega frutinha do mato né? E agora, a gente trabalha principalmente, eu trabalho essa daqui. Agora estou aprendendo a fazer da branca. Eu trabalho mais esse daqui, porque a gente pode colocar aqui quente, não passa nada. Porque essa branca quando elas pinta com frutinha, quando a gente usa quente, aí acaba. A gente "enfeia" ela. O desenho sai. Essa daqui não, essa daqui não sai não, pode lavar e usar quente.

A gente começa a desfazer, aí a gente lixa, quando fica bem já, a gente começa a tirar folha próprio pra isso mesmo. A gente passa, aí pega ela quente e fumaça. Aí começa a pegar, próprio já assim. Aí começa a pegar folha, já com a grande quantidade faz grande fogueira. Aí a gente queima já, depois que a gente faz desenho assim. Aí queima bem que é pra ficar preto. A gente tira o próprio breu né? A gente passa um pouquinho, nem é muito não, só pra dar brilho. A gente pega pano, limpa bem, pra ficar assim bonita. Aí depois a gente lava e não acaba não. (Carolina, jan. 2019)

Imagem 11 – Cerâmica preta, presente de dona Carolina.



Fonte: Acervo do autor, 2019.

É frequente que algumas sociedades indígenas tenham deixado de utilizar seus produtos culturais, os substituindo por produtos provenientes de nossa sociedade e que são obtidos através do mercado. O orgulho de dona Carolina demonstrando e narrando acerca de suas cerâmicas pretas, era perceptível. Quase não abordava sob a produção das brancas, sinalizando que este feitio era recente até para ela, uma senhora que já fazia cerâmica desde a juventude. Em seguida me narrou sua viagem às terras cariocas como parte do projeto inicial fomentado pelo pesquisador Thiago Oliveira em parceria com o Instituto Socioambiental.

Uma vez lá no Rio de Janeiro, no Museu do Índio, nós fomos conhecer os trabalhos das finadas velhas, antigas. Aí que nós começamos ver os trabalhos, bonito né? Mas quando antigamente meus avós vendiam pras irmã, quem comprava isso daqui. Faz compra, troca né? Por sabão, fósforo, vai trocando. Agora nós ta a trabalhar, nós vendemos já, muitas encomenda já chega inclusive. Esse daqui dá muito trabalho, quando queima no fogo é quente, a gente sofre. (Carolina, jan. 2019)

Muitos produtos conservam seus valores de uso e podem satisfazer as necessidades de melhor forma do que os adquiridos nos mercados da cidade, por exemplo. Ao mesmo tempo em que os membros destas comunidades se apropriam

de outros produtos de nossa sociedade, são induzidos a continuar fabricando seus objetos tradicionais, agora como artesanatos, para compradores e consumidores no mercado nacional e internacional.

Neste momento informei que também faço cerâmica e que sei o quão trabalhoso é este ofício, e ambos sorrimos quando contamos nossas dificuldades com o calor do fogo necessário pra queima. Liguei o celular e mostrei algumas das peças que produzo e ambas se surpreenderam porque este não é um ofício comum aos homens em seu povo. Sendo tarefa atrelada ao feminino, assim como todas as outras formas de arte, com exceção dos raladores baniwa que são realizados por homens marceneiros.

As artes, como ciência, por muito tempo considerou um único caminho para produção de conhecimento, o que reduziu estes outros saberes ao folclore pois estavam fora dos cânones da academia. Imbuídos pelo anseio de uma coerência interna para com a realidade social, esqueceram-se e tolheram outras formas e capacidades de compreensão do mundo.

Os esforços de Velthem (2009), escrevendo sobre os Waiana, povo de língua caribe, ponderam que através do aprendizado técnico, iniciado na infância, amplia-se e aprofunda-se com a puberdade porque visa ao casamento e à geração de filhos, para que se adquiram na velhice refinamento e especialização. Ao analisarmos este trecho, percebe-se que sua ideia é intimamente conectada ao conceito de darwinismo social, pressuposto teórico por demais difundido nos anos de 1870, tendo como principal suporte a teoria do evolucionismo aplicada às ciências humanas.

Entretanto, como exemplificado no caso de Adalta, mesmo jovem, esta desponta como uma das ceramistas mais primorosas aos olhos das demais participantes de sua comunidade. Deve-se compreender que a ciência, assim como as artes são fenômenos sociais carregados de subjetividade e experiências dos que a constituem, sendo este fator comum em diversas áreas do conhecimento, marcado por debates, encontros e desencontros de ideias de homens e mulheres cientistas, com trajetórias pessoais imanentes de si.

3.2 VAMOS FAZER CERÂMICA? POSSIBILIDADES NO CAMPO

Em fevereiro, ainda em São Gabriel da Cachoeira, encontrei por coincidência

um amigo também pesquisador e professor de história Sidney Barata, que estava na cidade para ministrar disciplina obrigatória no curso de graduação da primeira turma em Arqueologia da Universidade do Estado do Amazonas no Centro de Estudos Superiores de São Gabriel da Cachoeira (CESSG/UEA). Curso este, que foi implantado com a justificativa de ali existir um grande potencial arqueológico para o município, sendo lugar de incidência de artefatos que podem contribuir para o entendimento do povoamento na Amazônia.

Imagem 12 – Centro de Estudos Superiores de São Gabriel da Cachoeira (CESSG/UEA)



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Este me convidou para realizar palestra acerca de minha pesquisa na região, prontamente aceitei o convite. Ocorre que a disciplina por ele ministrada abordava a presença e diversidade cerâmica produzida na Amazônia, sendo esta temática pertinente em meu trabalho. Conforme combinado, realizei a explanação. A turma possuía cerca de 20 alunos e grande maioria se reconhecia como descendente indígena de algum dos povos da região do Alto Rio Negro.

A sensibilização institucional desta universidade para realização de espaço aberto para o diálogo e efetivação dos saberes e conhecimentos indígenas deve ser a primeira fase para processos de novas epistemologias dentro da academia. Uma vez que o descompasso entre os interesses dos movimentos indígenas e o cartesianismo acadêmico, afetam o desenvolvimento de novos modelos, sejam eles metodológicos ou epistêmicos.

Imagem 13 – Alunos da primeira turma de arqueologia do CESSG/UEA

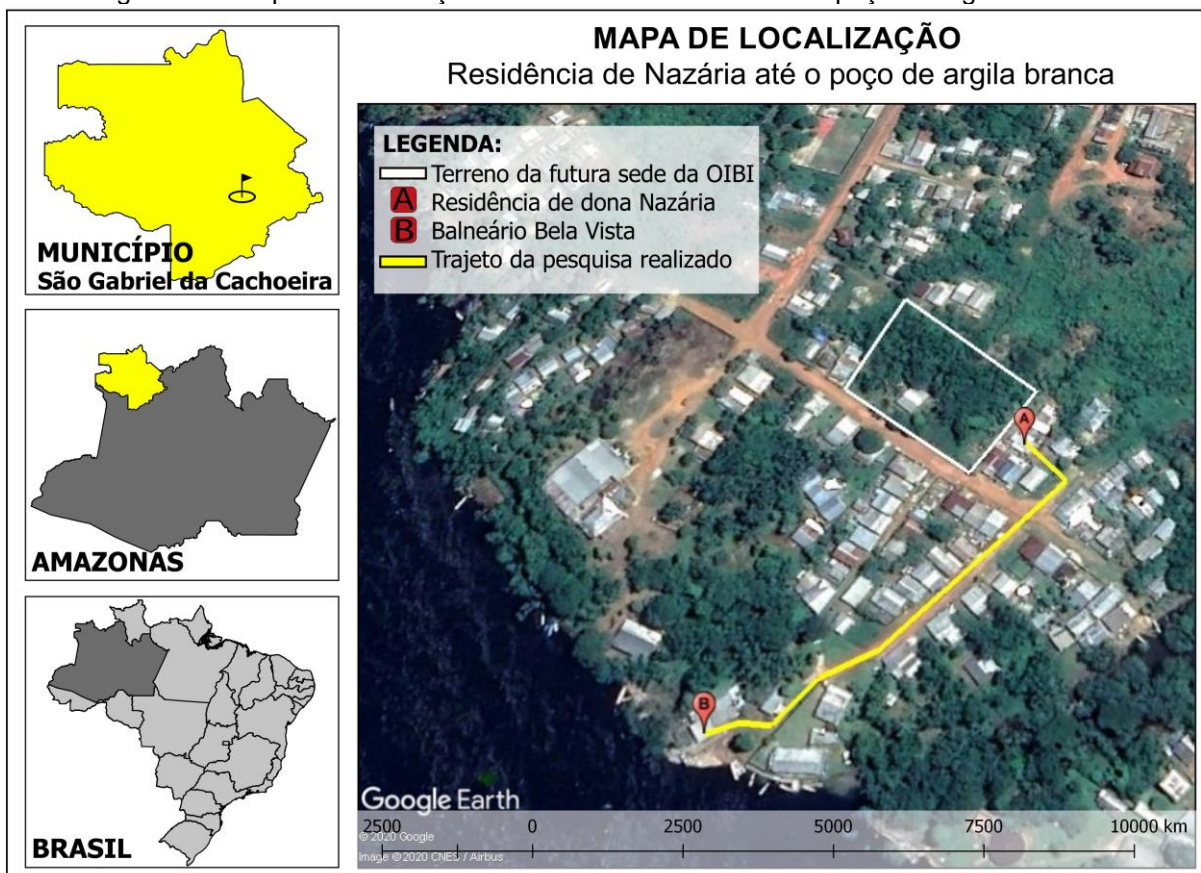


Fonte: Acervo do autor, 2019.

Nesta ocasião a gestora da unidade da UEA, professora Dr^a. Solange do Nascimento prestigiou a palestra e realizou convite para minha participação na 1^a Semana Interdisciplinar 'Diálogo entre Ciências e Saberes Tradicionais'. A sugestão acordada era que eu ofertasse uma oficina de modelagem em argila, tendo em consideração que ainda não havia disposição de forno para a queima das peças produzidas. Aceitei o desafio. Porém, esse se demonstrou ser mais trabalhoso que o imaginado.

Perguntei à dona Nazária se ela sabia onde eu poderia comprar argila para produzir e utilizar na oficina a ser ministrada no evento, ela me informou que não tinha conhecimento de lugar algum assim na cidade. Entretanto, uma conhecida dela havia informado que próximo de sua residência havia um córrego que aparentava no primeiro momento ter argila branca, a mesma que as baniwa utilizam para a produção de suas peças. Combinamos de que ela se informaria melhor sobre este local com a sua amiga, para que fôssemos coletar a argila que seria utilizada no evento. Passados alguns dias, ela me ligou informando que havia conseguido a localização precisa e fomos atrás da matéria-prima.

Imagem 14 – Mapa de localização: Residência de Nazária até o poço de argila branca



Fonte: Acervo do autor, 2020.

No mapa acima é possível observar que a distância percorrida até o poço de argila foi mínima. Pegamos os baldes e uma pequena colher própria para escavação que levei, para facilitar na retirada do material. Ao final da rua existe o Balneário Bela Vista, uma propriedade privada com estrutura para fins recreativos. Passamos dentro deste local e saímos em uma praia, onde próximo havia um córrego.

Nazária me mostrou e informou que ali possivelmente teria argila branca, pois ela sempre é abundante em solos com essa formação arenosa na superfície. Este saber, organizado decorrente de uma vivência com a região me era desconhecido até então. Começamos a cavar e encontramos a argila branca.

Imagem 15 – Dona Nazária demonstrando como encontrar a incidência de argila branca



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Imagem 16 e 17 – Registro da retirada da argila branca



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A descoberta deste poço de argila branca foi de grande motivação para Nazária, uma vez que agora residente na cidade, poderá coletar matéria para sua produção cerâmica. Além, da facilidade logística, pois se encontra próximo de sua residência. Conversamos sobre os seus planos de continuar a realizar o ofício para venda, o que será mais difícil no momento, pois agora ela tem um emprego no projeto KunhantaiUkaSuri como professora de artesanato. Segundo o artigo de Pe. Modino ao site do Vatican News (2018), o projeto é dirigido por irmã Adinair onde:

(...) esta Obra acolhe 200 meninas. Após o horário escolar, ao invés de estar nas ruas, desacompanhadas, elas passam seu tempo na casa, ocupadas com atividades educativas e lúdicas. A irmã explica que a escolha de dar assistência a meninas não é uma discriminação, mas uma opção, por serem as crianças e jovens de sexo feminino mais expostas a riscos. A missão também conta com um abrigo para 20 meninas que hospeda sempre mais do que este número. (Modino, 2018)

Com o vínculo de assalariada neste projeto, a coordenação da UMIRA e as viagens até as comunidades para realização de oficinas e elaboração de novas peças para venda estarão comprometidas de acordo com o calendário profissional de dona Nazária. Seus filhos, Gilberto e Orlando (primogênito) auxiliam-na em atividades da casa, sempre que possível. Gilberto estava na cidade de São Paulo cursando Direito em uma instituição privada como bolsista, porém a dificuldade em se manter financeiramente longe da família propiciou seu retorno para São Gabriel da Cachoeira final do ano de 2018.

Em dezembro de 2018 o município recebeu a aplicação do vestibular indígena da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. O primogênito Orlando Andrade Fontes, conseguiu aprovação neste para o curso de graduação em Estatística, sediado em Limeira. O caçula também foi aprovado para o curso de Licenciatura em Letras e Literatura em Língua Inglesa na mesma instituição. Poucos dias após meu retorno do campo para Manaus, ambos também deixariam o município de São Gabriel da Cachoeira embarcando para sua nova fase de desafios em São Paulo.

3.3 O MODELAR QUE ENSINA

Chegado o dia do evento no CESSG/UEA, me dirigi à casa de Nazária para buscar a argila que havíamos retirado no dia anterior. Estando mais ou menos

hidratada e pronta para manuseio dos participantes. Ao chegar à universidade fui informado que a oficina havia sido muito procurada e que havia grande demanda, por sorte havíamos retirado bastante material. Foi uma pena dona Nazária não haver me acompanhar ao evento pois estava em horário de trabalho no projeto, ficando impossível de sua presença. Iniciei a oficina explicitando a importância da cerâmica indígena na região e fiz compreender que não iríamos fazer cerâmica e sim, modelagem, pois não tínhamos forno para finalização das peças.

Esta oficina coincidia com a dinâmica do evento que idealizou para socialização, a propagação das relações entre o conhecimento produzido e discutido entre os diversos cursos em andamento na unidade e os indígenas do Alto Rio Negro, propiciando este diálogo aberto com os seus conhecimentos tradicionais. A argila como material de aprendizagem é fundamental para o desenvolvimento de competências que aliam teoria e prática, durante o processo educativo. E a cerâmica propicia muito o desenvolvimento e formação de novas ideias através dos processos imaginativos, despertando a atenção dos envolvidos para conhecer novas culturas e as histórias de cada localidade, principalmente a indígena.

Imagem 18 – Participantes da oficina de modelagem em argila



Fonte: Acervo do autor, 2019.

Em sala, distribuí uma porção de argila para cada participante e comecei a amassar aquele pedaço com uma das mãos, depois trocava e depois voltava para a primeira mão. Sugeri que fizessem o mesmo, e utilizassem as folhas de jornais e revistas velhos para secarem a argila, deixando a mesma no ponto bom para modelagem.

O público que prestigiou o evento era composto por alunos da própria instituição e do Colégio São Gabriel, estes últimos, pertencentes ao ensino médio. Para eles, a sensação de estar manuseando, modelando, se sujando, limpando, conversando, criando era única, pois nunca o haviam feito em sua grande maioria. Compreendendo assim, que

O barro exige um manuseio, uma certa carícia antes da utilização. De temperamento forte, o barro precisa ter uma organização de suas moléculas, eliminação da água e das bolhas, um critério todo particular de secagem conforme o trabalho a ser realizado, sem contar o mistério da queima, que depende de todo o preparo anterior, de posicionamento no forno e temperatura. Diante de todo este método, tem seus momentos de flexibilidade e mesmo depois do trabalho pronto, este pode ainda estar frágil e delicado, a junção das placas de tamanho razoavelmente pequeno diante do todo, formam então um corpo grande e articulável. (VIEIRA, 2006, p. 36)

Por ser encontrada em um ambiente natural, torna-se de fácil acesso, e mesmo seu manuseio é tido como mais prático, quando comparado aos demais suportes artísticos. Read (1978) defende que a cerâmica é ao mesmo tempo a mais simples e a mais difícil de todas as artes. A mais simples, por ser a mais elementar; a mais difícil por ser a mais abstrata. Esta construção com a argila não é instantânea, estando todos os processos imbricados no cuidado do fazer artístico.

A linguagem representativa através de pequenos símbolos e incisões realizadas ao longo das peças nos remete a fortes conexões em épocas remotas na região. Foram muitas as peças com ótimos acabamentos, realizadas pelos aprendizes. Conversar sobre todos os aspectos e sensações observados enquanto realizavam a atividade, gerou um crescimento do coletivo, impactando nesta prévia experiência.

Imagem 19 – Participante finalizando sua peça



Fonte: Acervo do autor, 2019.

A satisfação em compartilhar e produzir formas com a argila, a experiência de construção se tornou perceptível neste momento. Estes ficavam estimulados a tocar no barro pelo atributo sensorial e pela matéria-prima fornecer inúmeras possibilidades enquanto produção. O auxílio de dona Nazária e a partilha de suas formas de compreensão acerca da cerâmica foi pressuposto de exigência para uma análise desta representatividade da arte como guia de tradições, sempre em renovação, e que visa explicitar a pluralidade de sentidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender, analisar e efetuar este mergulho no universo sociocultural do povo Baniwa demonstrou ser tarefa árdua e complexa. A racionalidade do fazer cerâmico, independente do componente espiritual ou dos rituais aos quais a arte está interligada, ou por qualquer outra motivação, firma-se como um campo necessário para entendimento não somente da arte tida como não ocidental, mas também em áreas como a antropologia cultural.

Ressalto que para absorvermos estes objetos como arte, foi necessário partir do princípio de que ele é uma expressão material decorrente de uma construção cultural que produz estas representações do coletivo. Estas sociedades criaram seus próprios estilos, motivados através de um ordenamento social estabelecidos por produções plásticas, nos demonstrando que o processo artístico perpassa uma extensa rede de agentes humanos e não-humanos.

O percurso efetuado entre teoria e campo, propiciou melhor compreensão acerca da organização, estruturação e formação do significado da arte cerâmica, seus sentidos, concepções e relações, que se diferenciam da clássica história da arte que, em último caso, liga a produção aos artistas e não como produto resultante do coletivo. Como professor de artes e ceramista, lidar com a desconstrução de mentalidades acerca deste fazer, o qual me foi ensinado dentro da academia, culminou em um conflito do qual não pude abster. Deste modo, a atividade etnográfica se tornou autorreflexiva e autoconsciente. As conexões foram mais intensas do que eu poderia esperar e transcenderam questões de distanciamento geográfico ou social. Sendo o trabalho de campo, para mim a representação do trânsito entre mundos distintos, e ao mesmo tempo interligados pela arte cerâmica.

Compreendo que os relatos de viajantes, missionários, naturalistas e os trabalhos de pesquisadores mais recentes facilitaram o processo para entendimento dos significados contido na produção cerâmica da região. Ciente disto, ressalto que este trabalho não extingue as outras possibilidades de compreensão acerca da temática, em especial as protagonistas deste fazer cerâmico, sendo as análises aqui elencadas, outras formas de reflexão sociocultural sobre estes processos.

Por vezes não exercemos a crítica em saber como as ideias que temos acerca de nós mesmo e dos outros, são fomentadas por imagens que chegaram até nós. Essas complexidades e conexões são interdependentes das continuidades

diárias, estando este sentido artístico presente em todos os âmbitos do viver indígena. A própria palavra arte é subtraída nas línguas indígenas, da forma como compreendemos. Onde Berta Ribeiro (1989, p. 15) denota que “nas línguas tupi, a palavra kwatsiat (em kayabí), kwatsiarapat (em assurini), kwanchiana (em tapirapé) significava desenho, pintura, tendo sido estendida.”

Contudo, o fato de não constituírem campo separado para as formas de criação plástica, não é passível de exclusão do valor estético que estes detém. Sendo perceptível no campo, em entrevistas, os juízos estéticos formulados pelas próprias ceramistas acerca das peças cerâmicas, assim como as próprias produtoras. Citando por vezes, que uma peça era linda, com bom acabamento, enquanto a da outra ceramista era menos bonita por ela ser recém iniciada na técnica.

Observamos, portanto, o surgimento de possibilidades de uma nova organização sócio-político-cultural que pretende resistir às imposições de terceiros de forma consciente ou não. Uma vez que estes símbolos perpetuam-se pelos processos educativos, a fim de serem aceitos como identidade deste povo. Assim, estes indivíduos e suas comunidades ultrapassam fronteiras e possibilitam novas transformações culturais em seu contexto temporal.

Cada processo de criação se constitui em etapas, com infinitas possibilidades de transformação. Como Ostrower (1985) descreve, é possível utilizarmos nossa própria experiência de vida como fonte de inspiração, o que de certamente me fortaleceu e guiou minha confiança para a elaboração deste trabalho aqui apresentado. A combinação de metodologias e da sua aplicação na experiência do campo, assim como os desafios na aprendizagem e organização do projeto enquanto trabalhava, requisitou que eu estivesse sempre atento às necessidades e nuances emergentes para a construção deste material.

A força do fazer cerâmico se intensifica frente aos processos modernos, mesmo quando outras formas e produtos despontam em nossas sociedades. Esse posicionamento fortalece a noção de que esta arte se torna um ato de crítica, podendo ser interpretada como subversiva e contra-hegemônica às posturas e modelos operantes. A capacidade transformadora dessa arte em contato com realidades distintas possibilita a faculdade do observar e analisar, estabelecendo relações com os sujeitos através de reflexões sistemáticas.

Este mesmo barro é também carregado de sentidos míticos para a sociedade ocidental, quando associado à criação do homem. Desta forma, buscamos refletir que através da valorização destes processos cerâmicos, torna-se possível compreender melhor a história da humanidade. É preciso também, incentivar a difusão e manutenção de ofícios com a argila, gerando novas (re)existências nas culturas destes povos, indo além da redutibilidade agregada a estes objetos como utilitários.

Penso que para a construção desta visão, os impecilhos encontrados no início desta pesquisa em campo, permitiram uma aproximação do real, criando outras possibilidades além de uma realidade acabada e verdadeira. Estas instabilidades findaram possibilitando uma adaptação do projeto para algo mais produtivo e necessário para se pensar de forma emergente. Os procedimentos iniciais do campo falharam pelas mais diversas casualidades. Entretanto, esta reconfiguração tornou possível, o melhor diálogo com estas ceramistas.

As culturas indígenas se constroem nas práticas decorrentes da utilidade e da ação do sujeito no espaço coletivo. O imaginário destes povos se constitui no cotidiano, ainda que também ocorram embates por sua condição de diversidade cultural e de motivações estéticas capazes de reorganizar o contexto representativo no qual vivem. Os diferentes hábitos destes indivíduos são responsáveis em promover a fusão de estruturas sociais e artísticas.

Neste sentido foi necessário realizar um esforço para compreender as interdisciplinaridades que permitiriam efetuar vínculos com os atores sociais, seus movimentos de organização, conjuntamente com os pensamentos acadêmicos da ciência e cultura de nossas sociedades. As iniciativas indígenas que visem a ampliação e fortalecimento de suas formas de artes e que busquem novos modelos de permanências destes saberes devem ser apoiadas.

Buscando e reivindicando políticas públicas promovidas pelo Estado que visem melhorar as comunidades indígenas na região do Alto Rio Negro, com ações voltadas para a qualidade de vida, desenvolvimento social e efetivações dos direitos destes povos. A região do Alto Rio Negro possui ambiguidade e contradições enquanto políticas indigenistas nacionais, o que se tornou evidente entre os atores sociais. A valorização desses povos, suas culturas e saberes conflitam grande parte do tempo com a realidade social destes sujeitos, que se encontram inseridos em processos coloniais e que se tornam desafiantes para o alcance da autonomia

desejada por eles. É necessário romper com visões hegemônicas enraizadas e conceder a estes povos uma maior autonomia em suas gestões, para que possam assumir e efetivar seus valores e cultura.

Enquanto país se elegeu democraticamente um presidente que afirma ser desnecessário tantas terras em posse de indígenas, e que avança sob um discurso que viabilize a mineração nestes territórios, além de colocar como chefe da FUNAI, um delegado amplamente apoiado por ruralistas. Em consonância com a política governamental difundida, encontramos o aumento da grilagem e desmatamento na Amazônia, assim como as invasões às terras indígenas. Outro fator de destaque é o crescente número de assassinatos de líderes indígenas no decorrer do ano de 2019, sendo este o ano com maior índice histórico.

Recordo que enquanto pesquisador, antes de retornar do trabalho de campo, fui surpreendido pelas palavras de uma senhora indígena, comerciante, que havíamos criado vínculos como companhia para o café da tarde. Esta me afirmou que eu não era o mesmo de quando havia chegado ao município e que este trabalho me havia feito muito bem. Estas palavras até hoje repercutem em meus pensamentos, pois foram meses de intenso trabalho, dedicação e muitas experiências até então jamais imaginadas.

Lidar com tantas diferenças culturais, constituídas nestes espaços coletivos, e por abordagens um tanto estranhas ao olhar deste outsiders, determinou que este estudo abordasse obrigatoriamente conceitos como etnocentrismo, transformações culturais, relativismo e ideias de aculturação. Como delinear, em um mundo tão complexo e globalizado as alteridades que despontaram nestas vivências? Como enxergar outras formas e processos relativos à cerâmica e ainda assim compreender numa perspectiva sociocultural diferente da minha?

Um vasto campo se encontra na produção cerâmica, que estas peças constituem-se como fontes valiosas de evidências no contexto etnográfico, além de serem resultantes da intrínseca relação dos indígenas para com sua cultura material. Uma vez que para eles, o fazer cerâmico vai além de sua tridimensionalidade, perpassando as relações sociais, as relações com a natureza e as relações metafísicas. As etapas de coleta da argila no igarapé, sua limpeza e sova, preparo, delineiam uma performance artística com gestos, corporeidade e emoções que estas mulheres por fim, materializam em um único objeto.

O destaque em cores, acabamentos e em formas da cerâmica, nos demonstram a criatividade das artistas indígenas que se metamorfoseia com os signos e símbolos de seu povo. Devemos concentrar esforços em compreender que a questão central é a potencialidade enigmática e paradoxal que a cerâmica indígena provoca e ainda pode provocar em outras culturas.

Ao encerrar esta pesquisa, constata-se que a cerâmica indígena no Brasil apresenta-se de maneira diversificada, com polos de produção diversos que influenciam a história desses povos. Havendo estreita ligação entre a peça, seus aspectos culturais e tradições proporcionadas com os contatos emergentes. Verificou-se também a valorização destas cerâmicas por um público que entende como tendência as atribuições estéticas e funcionais destas formas.

As decorrências aqui elencadas acerca dos Baniwa não podem ser automaticamente transferidas como parâmetros para os demais povos indígenas, e nem mesmo para outras culturas da região do Alto Rio Negro. Estes dados precisam ser utilizados com premissa cautelosa, pois suas formas de organização social são específicas daquela realidade e continuam em constantes transformações decorrentes dos contatos da globalização. Certo de que essas singularidades moldam o grupo e os fazem fortes aos enfrentamentos necessários enquanto movimento social indígena.

Enquanto existirem mulheres fortes que cuidem e zelem pelos seus saberes entre a comunidade, os Baniwa serão capazes de perpassar os mais diversos conflitos com a modernidade que lhes é imposta. Estando preparados para novas circunstâncias, imbricadas nas relações interétnicas, como no caso de políticas públicas que criem maior representatividade destes na região.

Sobre a materialidade dos objetos indígenas confeccionados na modernidade, é perceptível a profusão de obras expostas e comercializadas destes por todo o mundo. Onde por muitas das vezes, estas mulheres permanecem na invisibilidade de suas criações, entretanto ganham protagonismos na tridimensionalidade da cerâmica onde aparecem transfiguradas por suas percepções e trabalho. Por fim, decorrente de todas estas vivências, ressalto compactuar com o pensar de que a arte não é simplesmente um reflexo da vida, esta atua sobre a vida, seja no meio de acadêmicos ou em remotas comunidades indígenas na Amazônia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. **Caderno CRH**, Salvador, vol. 25, n. 64, pp. 63-72, jan./abr. 2012.
- ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de. O índio sabe, o índio faz: os dilemas da participação indígena nas políticas públicas. *In*: SOUSA, Cássio Noronha Inglez de; ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de; LIMA, Antonio Carlos de Souza; MATOS, Maria Helena Ortolan (orgs). **Povos indígenas: projetos e desenvolvimento II**. Brasília: Paralelo 15, Rio de Janeiro: Laced, 2010, p. 177-185.
- BAKELESS, John E. **The Eyes of Discovery: The Pageant of North America as seen by the first Explorers**. J. B. Lippincott Company, 1950.
- BANDEIRA, Alípio. **A Mystificação salesiana**. Rio de Janeiro: Litho-Typo Fluminense, 1923.
- BARATA, Frederico. **A arte oleira dos Tapajó I – Considerações sobre a cerâmica e dois tipos de vasos característicos**. Belém: Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, 1950.
- BARBOSA RODRIGUES, J. Antiguidades do Amazonas. A necrópole de Mirakangüera. **Velloso, Contribuições do Museu Botânico do Amazonas (Arqueologia e Paleontologia, 1885-1888)**, n. 2, p.1-40, 1892.
- BARTH, Frederick. Introducción. *In*: BARTH, Frederick (org.). **Los grupos étnicos y sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 9-49.
- BELLWOOD, Peter. Early agricultura list population diasporas? Farming, languages, and genes. **Annual Review of Anthropology**, v. 30, p. 181-207, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.
- CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Comentários à Constituição do Brasil**. São Paulo: Saraiva/Almedina, 2013.
- CERNEA, M. M. (org.) **Primero la Gente: Variables Sociológicas em el Desarrollo Rural**. México: Banco Mundial y Fondode Cultura Económica, 1995.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- CLIFFORD, James. Colecionando arte e cultura. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 23, pp. 69-89, 1994.

COLEÇÃO EDUARDO GALVÃO. Biblioteca do Museu Paraense Emílio Goeldi – Seção de Arquivo, Belém do Pará. (Quatro caixas de anotações de campo e relatórios, 1951-1954)

CRONON, William. **Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England.** New York: Hill and Wang, 1983.

DENEVAN, William M. The Pristine Myth: The Land scape of the Americas in 1492. **Annals of the Association of American Geographers**, vol. 82, n. 3, p. 369-385, 1992.

DOHMANN, Marcus (org.). **A experiência material: a cultura do objeto.** Rio de Janeiro: Rio Books, 2013.

DUTRA, Israel Fontes. **Pari-Cachoeira e Trinidad: convivência e construção da autodeterminação indígena na fronteira Brasil-Colômbia.** 2008. 317 f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

GALLOIS, Dominique T. (org.) **Patrimônio cultural imaterial e povos indígenas: exemplos no Amapá e norte do Pará.** São Paulo: Iepé, 2006.

GARNELO, Luiza; BARÉ, Gilda Barreto (orgs.) **Comidas tradicionais indígenas do Alto Rio Negro.** Manaus: Centro de Pesquisa Leônidas e Maria Deane, Fundação Oswaldo Cruz, 2009.

GARNELO, Luiza. **Poder, hierarquia e reciprocidade: saúde e harmonia entre os Baniwa do Alto Rio Negro.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003.

GOHN, Maria da Glória. **Os sem-terra, ONGs e cidadania.** 2 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HILBERT, Klaus. Diálogos entre substâncias, cultura material e palavras. **Métis: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 8, n. 16, p. 11-25, 2009

HILBERT, Peter Paul. **A cerâmica arqueológica da região de Oriximiná.** Belém: Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, 1955.

INAUGURADAS mais duas Casas da Pimenta Baniwa, com presença de Alex Atala e Bela Gil. **Instituto Socio Ambiental.** Publicada em: 04 de maio de 2015. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/inauguradas-mais-duas-casas-da-pimenta-baniwa-com-presenca-de-alex-atala-e-bela-gil>. Acesso em: 14 de fev. 2020.

ISA. Mulheres indígenas do rio Ayari discutem comercialização de pimenta e produção cerâmica. **Terras Indígenas no Brasil**. Publicado em: 01 de novembro de 2007. Disponível em <https://terrasindigenas.org.br/noticia/50446>. Acesso em 13 de fev. 2020.

ISA/FOIRN. **Socioeconomic and demographic enquiry of the city of São Gabriel da Cachoeira**: Results. São Gabriel da Cachoeira, 25 p. 2005.

LAGROU, Els. **Arte indígena no Brasil**: agência, alteridade e relação. Belo Horizonte: C/Arte, 2009.

LANDIM, Leilah. **A intervenção das ONGs**: do serviço invisível à profissão impossível. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1993.

LATHRAP, Donald W. **The UpperAmazon**. London: Thames& Hudson, 1970.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1)

MACHADO, Aline Maria Batista. O Percurso histórico das ONGs no Brasil: Perspectivas e desafios no campo da educação popular. **Anais eletrônicos do IX Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil”**, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, p. 3486-3502, 2012.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Tradução Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MILLER, Daniel. Pottery and Social Strategy. In: MILLER, Daniel. **Artifacts as categories**: A Study of Ceramic Variability in Central India. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 184-196.

MODINO, Luis Miguel. Conheça o projeto KunhantaiUkaSuri. **Vatican News**. Publicado em: 11 de junho de 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/mundo/news/2018-06/obra-salesiana-adinair-projeto-sao-gabriel-cachoeira.html>. Acesso em: 20 de abril de 2020.

MODINO, Luis Miguel. Primeiro padre do povo baniwa é ordenado na diocese de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. **CEBs do Brasil**. Publicado em: 18 de março de 2018. Disponível em: <https://cebsdobrasil.com.br/primeiro-padre-do-povo-baniwa-e-ordenado-na-diocese-de-sao-gabriel-da-cachoeira-no-amazonas/>. Acesso em: 06 de junho de 2019.

MONTAÑO, Carlos. **Terceiro setor e questão social**: crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2002.

NEVES, Eduardo; COSTA, Fernando. **Resgate Emergencial do Sítio Arqueológico Nova Cidade, Manaus-AM (Parte2)**. Relatório encaminhado ao Ministério Público Federal e IPHAN 1ª Superintendência Regional – Manaus, 2004.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Textos Indigenistas**. São Paulo: Editora Loyola, 1982.

NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente. **A autodeterminação dos povos indígenas frente ao Estado**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito. Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2016.

LIDÓRIO, Ronaldo. Realidade Indígena no Brasil. **Missão Novas Tribos do Brasil**. Disponível em <https://www.novastribosdobrasil.org.br/post/realidade-ind%C3%ADgena-no-brasil>. Acesso em 20 de fev. 2020.

OIBI; FOIRN; ISA. **Pimenta jiquitaia baniwa**. São Gabriel da Cachoeira: Organização da Bacia do Içana; Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro; Instituto Socioambiental, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 125-161, abr. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v20n1/a05v20n1.pdf>>. Acesso em: 10 de junho. 2019.

OLIVEIRA, Thiago Lopes da Costa. **Os Baniwa, os artefatos e a cultura material no Alto Rio Negro**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2015.

OSTROWER, Fayga. **Acasos e Criação Artística**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed Campus, 1985.

PAÏN, Sara; JARREAU, Gladys. **Teoria e Técnica da Arte-Terapia: a compreensão do sujeito**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

PELEGRINI, Sandra P. A.; FUNARI, Pedro Paulo. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Por uma lingüística crítica: linguagem, identidade e a questão ética**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

READ, Herbert. **O sentido da arte: esboço da história da arte, principalmente da pintura e da escultura, e das bases dos julgamentos estéticos**. 6ª ed. São Paulo: Ed. Ibrasa, 1978.

REGNAULT, Félix-Louis; LAJARD, Dominique. Poterie crue et origine du tour. *In: Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris*, 4, n. 6, pp. 734-739, 1895.

RIBEIRO, Berta G. **Arte indígena, linguagem visual**. Coleção Reconquista do Brasil, Vol. 9. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1989.

Bertha G. Ribeiro. **Os índios das águas pretas**: modo de produção e equipamento produtivo. São Paulo: Companhia das Letras; Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

RIBEIRO, Berta G. Introdução - A linguagem simbólica da cultura material. *In*: RIBEIRO, Darcy. (Org.). **Suma Etnológica Brasileira**. Volume 3: Arte Índia. Petrópolis: Vozes; FINEP, 1987. pp. 15-27.

RIBEIRO, Darcy. **Teoria do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1972.

RICE, Prudence M. Change and Conservatism in Pottery-Producing Systems. *In*: VAN DER LEEUW, S. E.; PRITCHARD, A. C. (Ed.). **The many dimensions of pottery**: ceramics in archaeology and anthropology. Amsterdam: Albert Egges van Giffen Instituut vor Prae- em Photohistorie, CINGVLA VII, Universiteit van Amsterdam, 1984. p. 233 – 288.

SAID, Edward W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTILLI, M. Os direitos indígenas na Constituição Brasileira. *In*: **Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90**. São Paulo; CEDI, 1991, p. 11-14.

SCHAAN, Denise Pahl. Uma janela para a história pré-colonial da Amazônia: olhando além – e apesar – das fases e tradições. **Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas** [online], vol. 2, n. 1, pp. 77-89, 2007.

SEEGER, Anthony; MATTA, Roberto da; CASTRO, Eduardo B. Viveiros de. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.) **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1987.

SILVA, Antenor de Andrade. **Panorama Histórico da Inspetoria Salesiana do Nordeste do Brasil 1882-2015**. Disponível em: <http://www.salesianos.org.br/wp-content/uploads/2018/10/HIST%C3%93RIA-DA-INSPECTORIA-SALESIANA-DO-NORDESTE-DO-BRASIL-%E2%80%93-ISNEB-Pe-Antenor-de-Andrade.pdf>. Acesso em: 15 de agosto de 2019.

SILVA, Carlos Augusto da. **A reprodução de vidas em sítios arqueológicos na Amazônia**. Manaus: Edua, 2014.

SILVA, Francisco Gomes da. **Fundação de Itacoatiara (1º volume da Trilogia Itacoatiara 330 anos)**. Manaus: Editora Cultural da Amazônia Ltda, 2013.

SOARES, Artemis de Araújo. **O corpo do índio amazônico**: estudo centrado no ritual Worecu do povo Tikuna. Tese (Doutorado). Porto, FCDEF – Universidade do Porto, 1999.

SOARES, Artemis de Araújo. Corporeidade indígena sob o ângulo da praxiologia. **XIV Seminário Internacional y Latinoamericano de Praxiología Motriz: Educación Física y contextos críticos**, La Plata, 12-15 de outubro de

2011.

STRADELLI, Ermanno. Vocabulário da língua geral portuguez-nheengatú e nheengatú-portuguez, precedidos de um esboço de grammática nheenga-umbuê-sáua-miri e seguidos de contos em língua geral nheengatú porandua. *In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 104, n. 158, p. 9-768, 1929.

VELTHEM, Lúcia Hassak Van. Mulheres de cera, argila e arumã: Princípios criativos e fabricação material entre os Wayana. *Mana*, Rio de Janeiro, n. 15, v. 1, p. 213-236, abr. 2009.

VIEIRA, Cleide A. **Intersecções Femininas**. 2006. 72 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Artes Visuais) – Centro Universitário Belas Artes, São Paulo, 2006.

WEBER, Max. Comunidade e sociedade das relações sociais. *In: WEBER, Max. Conceitos Básicos de Sociologia*. Tradução de Rubens Eduardo Ferreira Frias e Gerard Georges Delaunay. São Paulo: Centauro, 2002.

WERNECK, Rosa L. Cerâmica e arte: Uma reflexão filosófica sobre os objetos cerâmicos. *In: DOHMANN, Marcus (org.) A experiência material: a cultura do objeto*. Rio de Janeiro: Rio Books, 2013.

WRIGHT, Robin M. **Aos que vão nascer**: Uma etnografia religiosa dos índios baniwa. 1996. 364 f. Tese (livre-docência) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. 1996. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281351?locale=es>>. Acesso em: 23 de julho de 2018.

WRIGHT, Robin M. Ialanawinai: o branco na história e mito Baniwa. *In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). Pacificando os brancos: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: UNESP–Imprensa Oficial do Estado, 2002. pp. 431-468.

WRIGHT, Robin M. **História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: ISA, 2005.

XAVIER, Carlos Cesar Leal. **Os Koripako Do Alto Içana**: etnografia de um grupo indígena evangélico. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2013.

ANEXOS

1 Termo de Autorização de Adalta Lopes Rodrigues

Universidade do Estado do Amazonas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH

Termo de Autorização para Utilização de Imagem e Som de Voz para fins de pesquisa

Eu, ADALTA LOPES RODRIGUES, autorizo a utilização da minha imagem (fotografia) e o som da minha voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado "Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais", de responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda.

Minha imagem e som de minha voz serão utilizadas apenas na sua dissertação de mestrado. Fui informada de que não haverá divulgação da minha imagem nem o som de minha voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet. Também me foi esclarecido que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade da pesquisadora que se compromete a guardá-los em segurança para que não sejam utilizados indevidamente.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins da pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som da minha voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o pesquisador responsável pela pesquisa e a outra com a participante.

Adalta Lopes Rodrigues
Assinatura da participante

Paulo Cesar M. Holanda
Assinatura do pesquisador

São Gabriel da Cachoeira- AM, 20 de Fevereiro de 2019

2 TCLE de Adalta Lopes Rodrigues

Universidade do Estado do Amazonas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências
Humanas - PPGICH

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a Sra para participar da Pesquisa “Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais”, sob a responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda, a qual pretende compreender a arte cerâmica e sua manifestação dentre o povo Baniwa do Alto Rio Negro.

Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas que serão registradas na forma de áudio e imagem.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são mínimos, um possível desconforto por falar sobre as atividades e alguns aspectos negativos que podem incomodar posteriormente os demais membros da comunidade. De modo a minimizar tais desconfortos podemos retirar trechos das entrevistas, se assim o desejar. Se você aceitar participar, estará contribuindo para um trabalho que visa o registro e memória dos modos de fazer a cerâmica entre as Baniwa.

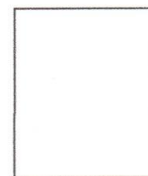
Se depois de consentir em sua participação a Sra desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A Sra não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, a Sra poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço Avenida Leonardo Malcher, n 1728, 6º andar, Manaus-AM, pelo telefone (92) 98106-2379, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UEA, na Avenida Leonardo Malcher, n 1728, Manaus-AM.

Consentimento Pós-Informação

Eu, ADALTA LOPES RODRIGUES, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Adalta Lopes Rodrigues
Assinatura da participante

Data: 20 / 02 / 2019



Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar

Paulo Cesar M. Holanda

Assinatura do Pesquisador Responsável

3 Termo de Autorização de Carolina Campos

Universidade do Estado do Amazonas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH

Termo de Autorização para Utilização de Imagem e Som de Voz para fins de pesquisa

Eu, CAROLINA CAMPOS, autorizo a utilização da minha imagem (fotografia) e o som da minha voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado **Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais** de responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda.

Minha imagem e som de minha voz serão utilizadas apenas na sua dissertação de mestrado. Fui informada de que não haverá divulgação da minha imagem nem o som de minha voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet. Também me foi esclarecido que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade da pesquisadora que se compromete a guardá-los em segurança para que não sejam utilizados indevidamente.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins da pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som da minha voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o pesquisador responsável pela pesquisa e a outra com a participante.

Carolina Campos
Assinatura da participante

Paulo César M. Holanda
Assinatura do pesquisador

São Gabriel da Cachoeira- AM, 19 de Fevereiro de 2019

4 TCLE de Carolina Campos

Universidade do Estado do Amazonas
 Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências
 Humanas - PPGICH

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a Sra para participar da Pesquisa “Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais”, sob a responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda, a qual pretende compreender a arte cerâmica e sua manifestação dentre o povo Baniwa do Alto Rio Negro.

Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas que serão registradas na forma de áudio e imagem.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são mínimos, um possível desconforto por falar sobre as atividades e alguns aspectos negativos que podem incomodar posteriormente os demais membros da comunidade. De modo a minimizar tais desconfortos podemos retirar trechos das entrevistas, se assim o desejar. Se você aceitar participar, estará contribuindo para um trabalho que visa o registro e memória dos modos de fazer a cerâmica entre as Baniwa.

Se depois de consentir em sua participação a Sra desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A Sra não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, a Sra poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço Avenida Leonardo Malcher, n 1728, 6º andar, Manaus-AM, pelo telefone (92) 98106-2379, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UEA, na Avenida Leonardo Malcher, n 1728, Manaus-AM.

Consentimento Pós-Informação

Eu, CAROLINA CAMPOS, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 19 / 02 / 2019

Carolina Campos
 Assinatura da participante



Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar

Paulo César M. Holanda

Assinatura do Pesquisador Responsável

5 Termo de Autorização de Nazária Andrade M. Fontes

Universidade do Estado do Amazonas
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH

Termo de Autorização para Utilização de Imagem e Som de Voz para fins de pesquisa

Eu, NAZÁRIA ANDRADE M. FONTES, autorizo a utilização da minha imagem (fotografia) e o som da minha voz, na qualidade de participante/entrevistada no projeto de pesquisa intitulado “**Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais**”, de responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda.

Minha imagem e som de minha voz serão utilizadas apenas na sua dissertação de mestrado. Fui informada de que não haverá divulgação da minha imagem nem o som de minha voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet. Também me foi esclarecido que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade da pesquisadora que se compromete a guardá-los em segurança para que não sejam utilizados indevidamente.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins da pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som da minha voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o pesquisador responsável pela pesquisa e a outra com a participante.

Nazária Andrade Montenegro Fontes
Assinatura da participante

Paulo Cesar M. Adami
Assinatura do pesquisador

São Gabriel da Cachoeira- AM, 02 de Fevereiro de 2019

6 TCLE de deNazária Andrade M. Fontes

Universidade do Estado do Amazonas
 Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências
 Humanas - PPGICH

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a Sra para participar da Pesquisa “Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais”, sob a responsabilidade do pesquisador Paulo César Marques Holanda, a qual pretende compreender a arte cerâmica e sua manifestação dentre o povo Baniwa do Alto Rio Negro.

Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevistas que serão registradas na forma de áudio e imagem.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são mínimos, um possível desconforto por falar sobre as atividades e alguns aspectos negativos que podem incomodar posteriormente os demais membros da comunidade. De modo a minimizar tais desconfortos podemos retirar trechos das entrevistas, se assim o desejar. Se você aceitar participar, estará contribuindo para um trabalho que visa o registro e memória dos modos de fazer a cerâmica entre as Baniwa.

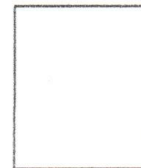
Se depois de consentir em sua participação a Sra desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A Sra não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, a Sra poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço Avenida Leonardo Malcher, n 1728, 6º andar, Manaus-AM, pelo telefone (92) 98106-2379, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UEA, na Avenida Leonardo Malcher, n 1728, Manaus-AM.

Consentimento Pós-Informação

Eu, NAZÁRIA ANDRADE MONTENEGRO FONTES, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Nazária Andrade Montenegro Fontes
 Assinatura da participante

Data: 20 / 02 / 2019



Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar

Paulo César M. Holanda

Assinatura do Pesquisador Responsável

7 Autorização de Ingresso na Terra Indígena



1297909



08780.000110/2019-61



MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
ASSESSORIA DE ACOMPANHAMENTO AOS ESTUDOS E PESQUISA

OFÍCIO Nº 132/2019/AAEP/FUNAI

Brasília - DF, 13 de maio de 2019.

A Sua Senhoria o Senhor

PAULO CÉSAR MARQUES HOLANDA-UEA
Av. General Rodrigo. Octávio, 6200, Coroado I.
CEP: 69080-900. 3305 -1480 - Manaus/AM

Assunto: Ingresso em Terra Indígena.
Referência: Processo nº 08780.000110/2019-61.

Prezado Senhor Paulo Holanda,

1. Refiro-me à solicitação de autorização para ingresso na Terra Indígena Médio Rio Negro I e II, povo Baniwa, para a realização da pesquisa intitulada:

“Cerâmica Baniwa: Um estudo sobre a cultura material e as relações sociais”.

2. Ressalta-se, que o ingresso em terra indígena está regulamentado pela Portaria nº 177/PRES/2006, que trata do direito autoral/uso de imagens dos indígenas, e pela Instrução Normativa nº 001/PRES/1995, que regulamenta a pesquisa científica. Tais normativas podem ser acessadas pelo site da Funai, www.funai.gov.br/index.php/servicos/ingresso-em-terra-indigena, no qual também é possível obter orientações para o pedido de autorização de ingresso em terra indígena.

3. As autorizações para ingresso em terra indígena são de competência exclusiva da Presidência da Funai, após a instrução de processo administrativo, observando-se a anuência prévia dos representantes dos povos indígenas envolvidos, conforme disposto na Convenção 169 da OIT, nos artigos 6º e 7º.

4. Pesquisas envolvendo seres humanos deverão ser submetidas ao Sistema Comitê de Ética em Pesquisa/ Comissão Nacional de Ética na Pesquisa – CEP/CONEP, conforme Resolução Nº 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde – CNS, do Ministério da Saúde, para emissão de parecer de ética na pesquisa.

5. Ademais, foi verificado a ausência de documentos para o prosseguimento do processo de autorização de ingresso em terra indígena, conforme segue:

a) Carta de solicitação de autorização de ingresso em terra indígena endereçada a

Presidência da Funai - (Contatos do pesquisador (e-mail, telefone e endereço), Objetivo, Terra indígena, Povo Indígena e Período do ingresso pretendido);

- b) Comprovante de vínculo formal do pesquisador com a instituição;
- c) Cópia dos documentos pessoais de identificação do(s) pesquisador(s) (RG e CPF);
- d) Atestado Médico de que o pesquisador não possui moléstia infectocontagiosa;
- e) Cópia da carteira de vacina do pesquisador com a anotação de vacina contra febre amarela;
- f) Currículo do pesquisador;
- g) Termo de Compromisso de uso de imagem, de som, e de som de voz dos indígenas quando a pesquisa envolver fotografia, filmagem audiovisual ou gravações de som da fonte de pesquisa;
- h) Documento original de consentimento prévio assinado pelo(s) representante(s) do povo indígena;
- i) Manifestação da Coordenação Regional dando ciência a pesquisa em sua jurisdição ou sua manifestação quando julgado cabível;
- j) Parecer de análise de mérito científico por parte do CNPq;
- k) Comprovante envio do projeto de pesquisa ao sistema CEP/CONEP.

6. Eventuais esclarecimentos poderão ser feitos pelo telefone (61) 3247-6022 e/ou correio eletrônico (e-mail): aaep@funai.gov.br.

Atenciosamente,

(assinado eletronicamente)

HELENIR GUILHERME CARDOSO
Chefe de Gabinete



Documento assinado eletronicamente por Helenir Guilherme Cardoso, Chefe de Gabinete da Presidência, em 14/05/2019, às 11:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site: http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 1297909 e o código CRC 8883586F.