



OS CAMINHOS QUE SE CONECTAM: OS CAMINHOS COMO ARTEFATOS ENTRE OS TAPIRAPÉ

*THE WAYS THAT CONNECT:
THE WAYS AS ARTIFACTS BETWEEN THE TAPIRAPE*

Vandimar Marques Damas

UFRJ/SEDUCE, Brasil
vandimar2003@yahoo.com.br

Resumo

Tenho como premissa: que os caminhos funcionam como artefatos. As minhas indagações são; qual é o significado que esse povo dá a esses caminhos? Que relações são criadas mediante a circulação dos artefatos, saberes e pessoas? A que lugares esses caminhos levam? É preciso considerar que não existem caminhos apenas no mundo dos humanos, mas também no mundo dos espíritos e dos mortos, e que são percorridos pelos xamãs, pelos espíritos dos animais, e os mortos. Para os Tapirapé, os mortos vivem numa aldeia próxima aos humanos, e sempre visitam os parentes vivos. Podem ser considerados como caminhos, as pequenas trilhas, as estradas de terra, as rodovias e os percursos espirituais trilhados pelos xamãs e os espíritos. São os caminhos que levam as outras aldeias, a rios, às cachoeiras, a locais de caça, às roças, às antigas aldeias, às cidades, e a lugares por onde o artesão percorreu para buscar a matéria prima a fabricação do artefato, e a circulação desses artefatos depois de confeccionados. Desse modo, considero aqui como artefatos, não somente os cocares, maracás, máscaras, colares, cuias, mas também os caminhos construídos e percorridos. Existem os artefatos que possuem o status de mágicos ou perigosos, pois possuem o poder de afetar a vida das pessoas que o confeccionaram ou se relacionam com eles. Um artefato não é necessariamente um objeto que pode ser manuseado ou visível, desse modo os saberes como o xamanismo e os caminhos também podem ser considerados artefatos. Existem vários trabalhos sobre os caminhos construídos e percorridos pelos povos indígenas, porém não existem trabalhos que tratam desses caminhos como artefatos. Sob essa perspectiva, penso trazer alguma contribuição para os estudos sobre os artefatos, os caminhos e também sobre os Tapirapé.

Palavras-chave: caminhos; caminhos como artefatos; artefatos; povo Tapirapé.

Abstract

I have the premise that the paths function as artifacts. My inquiries are; what is the meaning that these people give to these ways? What relationships are created from the circulation of artifacts, knowledge, and people? Where do these paths lead? It is necessary to consider that there are not only paths in the human world, but also in the world of spirits and the dead, which are traveled by the shamans, the animal spirits, and the dead. For the Tapirapé, the dead live in a village close to humans, and always visit living relatives. Small paths, dirt roads, highways, and spiritual paths traveled by shamans and spirits can be thought of as paths. It is the paths that lead the other villages, rivers, waterfalls, hunting grounds, farms, old villages, towns, and places where the artisan traveled to get the raw material to manufacture the artifact, and circulation of these artifacts after they have been made. In this way, I consider here as artifacts, not only the headdresses, maracas, masks, necklaces, gourds, but also the paths constructed and traveled. There are artifacts that have magical or dangerous status because they have the power to affect and the lives of

the people who made it or relate to it. An artifact is not necessarily an object that can be manipulated or visible, in this way the knowledges like shamanism and the ways can also be considered artifacts. There are several works on the paths built and traversed by indigenous peoples, but there are no works that treat these paths as artifacts. From this perspective, I intend to bring some contribution to the studies on the artifacts, the paths and also on the Tapirapé.

Keywords: paths; paths such as artifacts; Artifacts; Tapirape people.

Este projeto de pesquisa tem como foco principal os caminhos construídos percorridos pelos Tapirapé, e tenho como premissa: os caminhos como artefatos, o objetivo é colocar os caminhos em evidência. E desse modo busco refletir sobre qual é o significado que esse povo dá a esses caminhos? Que relações são criadas por via da circulação dos artefatos, saberes e pessoas? Quais são os lugares que esses caminhos levam?

É preciso considerar que não existem caminhos apenas no mundo dos humanos, mas também no plano espiritual, e que são percorridos pelos xamãs, pelos espíritos dos animais e dos mortos. Penso como caminhos, as pequenas trilhas, as estradas de terra, as rodovias e os percursos espirituais trilhados pelos xamãs e os espíritos. São caminhos que levam para outras aldeias, a rios, às cachoeiras, a locais de caça, às roças, às antigas aldeias, às cidades, e a lugares por onde o artesão percorreu para buscar a matéria prima a fabricação do artefato, e a circulação desse artefatos depois de confeccionados.

Quem são os Tapirapé?

Os Tapirapé é um povo indígena de língua Tupi, e habita o nordeste do estado do Mato Grosso, especificamente nos municípios de Confresa e Porto Alegre do Norte. A história dos Tapirapé assemelha-se à da maioria dos povos indígenas. Ela é marcada pelo extermínio da maioria da população, perda do território e a tentativa de assimilação por parte dos órgãos do Estado. Os artefatos e o xamanismo fazem parte da rede de relações do cotidiano desse povo. Para os Tapirapé, a pintura e os adornos corporais expressam beleza e sentimentos, seja em relação aos espíritos, seja em relação às outras pessoas.

Metodologia

Esse projeto terá como principais eixos metodológicos as pesquisas bibliográficas e o trabalho de campo ou a imersão em campo entre os Tapirapé. Para isso utilizarei os seguintes materiais uma câmera fotográfica e filmadora, um gravador e um caderno para anotações. Pretendo conhecer e trilhar pela topografia Tapirapé, ou seja, percorrerei alguns dos principais caminhos existentes no território. A cartografia pode ser um recurso metodológico a ser utilizado

para realizar essa pesquisa. Por via dos mapas é possível refletir sobre os diversos percursos traçados pelos Tapirapé. Para Deleuze e Guatarri, o mapa é aberto, conectável e desmontável e flexível para sofrer novas transformações. O espaço pode ser reconfigurado e reinterpretado mediante o uso dos mapas (2010).

Em suma, o mapa não é algo fixo, mas algo que está sempre em transformação, e que pode ser constantemente reinventado e receber novos símbolos e referências, sentimentos, memórias e emoções. O mapa além de facilitar nossa orientação em campo e é uma estratégia a ser utilizada no trabalho de campo com os Tapirapé. Penso em sentar com eles e realizar uma oficina de confecção de mapas. Esses mapas poderão conter referências a mitos, histórias, sentimentos, memórias, encontros e perdas. Podem ser mapas celestiais, terrenos ou espirituais. O interesse principal é perceber a relação que os Tapirapé têm com determinados caminhos ou lugares.

E como aponta Gilles Tiberghien (2013), os artistas contemporâneos têm demonstrado bastante interesse pelos mapas. Eles interrogam e refletem sobre os procedimentos da cartografia, e apontam possíveis problemas que passam despercebidos pelos cartógrafos, (TIBERGHIE, 2013). O mapa contém informações como gráficos, escalas, e podem ser gerais como o mundi ou específico e detalhado como o mapa da produtividade industrial de determinada região. Assim como a etnografia, é um recorte da realidade, ou seja, o pesquisador ou o cartógrafo decide o que vai inserir ou mostrar no texto ou mapa. Desse modo o que se evidencia é que tanto o mapa quanto um texto são representações do mundo que vemos, observamos e sentimos.

Desde o pós-modernismo entrou em evidencia a necessidade de refletir sobre a prática antropológica ou etnográfica. Se antes se escrevia sempre tendo como referência o ponto de vista de um observador distante e alhures, na pós-modernidade, o pesquisador é convidado a se expor no texto, e apresentar as suas sensações, expectativas, frustrações e sentimentos. Hall Foster (2014), observa que:

É certo que a reflexividade pode perturbar os pressupostos automáticos a respeito das posições do sujeito, mas também pode promover um mascaramento dessa perturbação: ressurgem na teoria uma moda confessional traumático, que às vezes é crítico da sensibilidade, ou uma moda de informes pseudoetnográficos na arte, que às vezes parecem diários de viagem oriundos do mercado da arte mundial (2014, p.168-169).

Os apontamentos de Foster (2014), são bastante pertinentes e nos auxilia a pensar sobre a nossa inserção em campo e depois as reflexões que faremos sobre o que vimos, ouvimos sentimos. Quando estamos imerso no trabalho de campo, o compartilhamento de experiência pode nos ajudar a conectar a ideias ou conceitos.

Nesta pesquisa quero tomar a ficção como referência para as minhas caminhadas pelos caminhos Tapirapé, ela possui potencialidades que auxiliar no pensar as relações que estabelecemos no cotidiano durante o trabalho de campo, e na construção de novas interpretações

sobre o que observamos. Marcel Proust nos apresenta uma observação para pensar a nossa capacidade de observar e compreender o que vemos:

Incerteza grave, todas as vezes que o espírito se sente ultrapassado por si mesmo; quando ele, o pesquisador, é ao mesmo tempo a região obscura que deve pesquisar e onde toda a sua bagagem não lhe servirá para nada. Procurar? Não apenas: criar. Está diante de algo que ainda não existe e que só ele pode tornar real. (2002, p. 28).

A voz do pesquisador é que conduz a narrativa da experiência do trabalho de campo resulta na etnografia que por sua vez pode ser pensada como uma interpretação/tradução (GEERTZ, 2008). O sujeito que observa também faz parte dos sujeitos observados, o pesquisador e o nativo se misturam no sentido de que ambos observam e são observados, ambos produzem conhecimentos. Mas o pesquisador também pode ser pensado como um reproduzidor e não como um criador. Ele reproduz aquilo que ele ler nos livros e ver e ouve no trabalho de campo.

Justificativa

Existem múltiplas correlações que podem ser produzidas por meio da combinação entre a construção de caminhos para circulação de artefatos e pessoas. Os caminhos influenciam o surgimento, manutenção e rompimento de relações, e por meio disso se constroem redes de socialidade. Os caminhos são artefatos, e por meio deles circulam pessoas, xamãs, artefatos, sentimentos, mitos, memórias e espíritos.

Considero aqui como artefatos, cocares, maracás, máscaras, colares e também os caminhos construídos e percorridos. Existem também os artefatos que possuem o status de mágicos ou perigosos, pois possuem o poder de afetar e a vida das pessoas que o confeccionaram ou se relacionam com eles. Para Strathern “Cada artefato realiza seu próprio tipo de transformação e tem, assim a sua própria agência” (2014, p 500). Strathern (2014), expande o significado do conceito de artefatos, para a autora, um artefato é algo que contém um volume de informações e conhecimentos. Um artefato não é necessariamente um objeto que pode ser manuseado ou visível, desse modo os saberes como o xamanismo e os caminhos também podem ser considerados artefatos. Existem vários trabalhos sobre os caminhos construídos e percorridos pelos povos indígenas, porém não existem trabalhos que tratam desses caminhos como artefatos. Sob essa perspectiva, penso trazer alguma contribuição para os estudos sobre os artefatos, os caminhos e também sobre os Tapirapé.

No conto, *Caminhos dos jardins que se bifurcam* de Jorge de Luis Borges (2009), existem múltiplos tempos e caminhos que se bifurcam. Assim como o tempo que é circular, os caminhos se conectam, ou rompem com as referências que temos do que é a realidade. Semelhante ao conto de Borges, os caminhos Tapirapé são múltiplos, e existem tanto na perspectiva dos humanos, quanto dos xamãs, animais e espíritos, e em determinado espaço ou tempo eles se convergem.



Para os Tapirapé, os mortos vivem numa aldeia próxima a aldeia dos humanos, e sempre visitam os parentes vivos. Charles Wagley (1988) observa que os Tapirapé chamavam o braço da Via-láctea, que é avistado a olho nu, como a estrada dos xamãs e que as cabaças eram as suas canoas. E como aponta Hebert Baldus (1972), o nome da principal aldeia Tapirapé faz referência à palavra caminho, *Tapíítawa* significa caminho das antas em Tupi.

Os caminhos não estão traçados necessariamente apenas pelo território dos Tapirapé, existem os caminhos que levam a outros povos, como os Kamaywrá e Kayabi no Xingú, aos Karajá, à Goiânia e Brasília e a outros países. Muitas narrativas indígenas se desenrolam em caminhos, nas florestas, nos rios, em sonhos que permitem lembrar outras histórias, mitos, sentimentos. Assim, o estudo dos mitos e cantos poderá auxiliar no desenvolvimento dessa pesquisa.

É importante considerar que muitos desses caminhos não foram construídos recentemente, sabe-se que os povos indígenas, já intercambiam artefatos, saberes e sementes e pessoas a séculos. É um sistema de rede e essa rede se difunde e se multiplica ao longo do tempo e por meio do qual se cria e estabelece conexões e que constrói novos percursos para a circulação dos artefatos, e de pessoas. Mas quando falamos de caminhos, também lembramos das fronteiras. Os caminhos permitiam que as pessoas circulassem por diversas regiões e lugares, mas a partir da modernidade foram instaladas as fronteiras que impedem a circulação de pessoas e mercadorias livremente. E como consequência a circulação de pessoas e artefatos foram interrompidos autoritariamente. Muitos povos indígenas vivem em situação semelhante, eles não tem ligação direta com a nação e a relação com uma pátria é algo fluído e passageiro, pois o mais importante é o pertencimento étnico, ou seja, o povo do qual faz parte.

Referencial teórico

Os caminhos podem ser construídos em consequência das relações de parentesco, étnicas, cosmológicas, bélicas e comercial a questão econômica é um fator fundamental na construção dos caminhos. Mas eles coexistem com estradas e rodovias construídas por intermédio de relações capitalistas. Muitos dos caminhos construídos por povos indígenas serviram como referências para a construção de estradas e rodovias existente atualmente no país. Existem vários territórios indígenas que são atravessados por rodovias e ferrovias, e a construção desses caminhos custou a vida de centenas de indígenas. Como a rodovia existente no território dos Tapirapé, e a rodovia federal que corta o território do Waimiri Atroari, em Roraima. A construção dessa rodovia, entre os Waimiri Atroari, levou a morte centenas de pessoas provocadas por doenças, e, além disso, facilitou a entrada de garimpeiros que contaminaram os rios da região. Esse progresso é uma dissonância e desajuste em relação à cosmologia do lugar, e como afirma Flusser, “O progresso, como se diz, não equivale a um aprimoramento.” (2010, p.17).

Uma referência sobre caminho indígena é o *peabiru* que é um caminho milenar que fazia conexão entre os Guarani, localizados no sul e centro oeste do país, no Paraguai e Uruguai, com outros povos da região (BORGES 2006). O *peabiru* era formado por diversos outros caminhos que se interconectavam e que por sua vez faziam conexão com a Bolívia e com os Incas nos Andes. O pesquisador Manuel Prieto acredita que o *peabiru* tenha sido construído em busca da Terra sem mal (BOND, 2009). Por esses caminhos percorreram mercadorias e pessoas durante séculos. As pessoas que percorriam os caminhos para levar mercadorias, notícias e cartas eram chamadas de *parehara* ou *chasquis*.

Esse intercâmbio de artefatos possibilitou e possibilita a criação de relações e alianças políticas e cosmológicas. Essa troca pode ser inversa ao valor de troca e se aproxima do valor estético e valor de uso. E como observou Marcel Mauss (2011), os sujeitos não trocam apenas mercadorias, mas também amabilidades, banquetes, ritos, e pessoas. E por intermédio disso, estabelecem alianças, a obrigação de dar e receber e retribuir. Mauss (2011) observa que os rituais são realizados por via da mistura da alma nas coisas e a mistura das coisas nas almas, e misturam-se as pessoas, e as pessoas e coisas misturadas se misturam, e esse processo é chamado de contrato e troca.

Apesar de viverem em territórios diferentes, os Tapirapé e os Kamaywrá realizam um movimento provocado por afinidades, como a língua, o intercâmbio de saberes xamânicos e de artefatos. Os Kamaywrá, assim como os Tapirapé, possuem uma cultura de intercâmbio de artefatos e saberes. Os Kamaywrá, por exemplo, realizam uma espécie de feira que é chamada de *Moitará*, nela se dá troca de objetos e artefatos e que também cria e a manutenção de laços de reciprocidades.

Busco refletir sobre a amplitude desse intercâmbio de artefatos e saberes xamânicos por meio dos caminhos. Viajar, deslocar-se e percorrer caminhos faz parte do xamanismo. Para alguns povos existem caminhos que conduzem aos saberes xamânicos. A partir dos anos 90, jovens Tapirapé começaram a buscar o conhecimento xamânico entre os Kamaywrá do Xingu. Xawaripaí Tapirapé e Imarawykatoi Tapirapé são irmãos e estão aprendendo a prática do xamanismo, e foram ao Xingu para conviver com o Xamã Takumã Kamaywrá. Os Tapirapé também estabelecem intercâmbio de saberes e artefatos com outros povos vizinhos, como os Karajá, e Kayabi do Xingú. Assim, recorrendo aos artefatos e caminhos é possível imaginar a sinergia existente nas articulações e relações construídas entre esses povos. Pedro Cesarino Niemayer (2013), observa que para os Marubo é preciso percorrer caminhos para se adquirir e intercambiar experiências cosmológicas para se formar como xamã:

Robson Venãpa, por exemplo, tornou-se xamã após realizar um longo percurso por trajetos e malocas de habitantes diversos do cosmos, até o encontro final com seus espíritos auxiliares. Seus relatos obedecem a um esquema cartográfico complexo, marcado pela disposição da rede hidrográfica, pelo eixo jusante/montante e, também, pelo movimento do Sol. Memória do espaço, memória



dos eventos: as experiências diretas travadas alhures pelos xamãs, ou então o seu testemunho de destinos póstumos relativos aos componentes das pessoas, aprimoram e confirmam os contornos cosmográficos. (CESARINO: 2013, p. 453)

Para Manuela Carneiro da Cunha (2009) o xamã é um tradutor que tem a difícil missão traduzir um conceito de uma língua com o mesmo significado para outra. Mas é também um viajante, ela cita como exemplo Crispim que tem a reputação de ser um poderoso xamã por ter se estudado e morado em lugares como Ceará e Belém, e depois retornou para a região onde nasceu, no alto do Juruá, mais especificamente nas “partilhas das águas”. Esse é o lugar das cabeceiras e no cruzamento de vários rios, é a maior bacia fluvial do mundo, e que se juntam para formar maior rio do mundo o Amazonas. Para Carneiro da Cunha (2009), os xamãs são viajantes no tempo e no espaço, eles são tradutores e geógrafos por percorrerem novos caminhos e construírem novas cartografias.

Izabel Matinez (2012) observa que para os Raramurí, povo indígena que vive no norte do México, ao percorrer caminhos eles gera o movimento da vida, mas esses caminhos não estão limitados às fronteiras da vida humana, uma vez que as almas saem dos corpos e transitam por esses caminhos. A autora aponta que:

Assim, posso dizer que estes caminhos, (caminhos percorridos pelos Raramurí), não são simples metáforas ou representações simbólicas, mas uma metonímia (modelos reduzidos) de formas de ser e construir o mundo, e portanto uma objetivação desses mundos, que resultam num mundo em construção. (MARTINEZ, 2012, p. 154)

Para Martinez (2012), os caminhos Raramurí cruzam o corpo humano, e por eles, o sangue viaja como um fragmento. E ao caminhar por esses caminhos, o movimento do sangue permite a vida. Percorrer os caminhos do corpo, e os da terra é uma forma de gerar a vida e também de construir um mundo.

Assim como nas artes em que o corpo é uma referência central, entre os povos indígenas¹ os corpos se formam e se transformam mediante à relação que se estabelece com os artefatos e das pinturas corporais. A ornamentação dos corpos por meio da pintura e dos artefatos é uma referência para pensar a transformação dos corpos. Lúcia Van Velthen observa que “Nas artes indígenas, é preciso ressaltar que não se trata apenas de decorar o corpo, mas também de ‘construí-lo’” (2003, p. 54). Para Van Velthen, os artefatos possuem um ciclo vital, pois eles nascem, vivem, adoecem e morrem (2003).

Els Lagrou (2007) tece um diálogo com Alfred Gell (1998) que pertence à linha da antropologia da arte que busca analisar não um objeto de arte específico, mas um conjunto sobre a relação entre artefatos e os corpos, para a antropologia. Para Lagrou “Pensar sobre a arte entre

¹ Ver sobre a noção de corpo entre os povos indígenas (SEEGER et alii, 1979)

os ameríndios equivale a pensar sobre a noção de pessoa e de corpo”. Por que objetos, pinturas e corpos, são assuntos ligados no universo indígena, no qual a pintura é feita para aderir a corpos, e objetos são feitos para completar a ação dos corpos (2007, p. 50). Para a autora os artefatos podem ser pensados como extensão das pessoas.

Com um ponto de vista semelhante, Van Velthen defende que uma máscara não representa uma pessoa específica, mas a personificação sobre a humanidade (2003). Assim, as máscaras de Iraxao e Tawa podem ser consideradas de fato os espíritos para os quais foram confeccionadas. Para Santos-Granero:

A relação entre corpos e técnicas não é metafórica, mas literal: corpos são túnicas e túnicas são corpos. Isso se confirma tanto por narrativas míticas como por convicções relativas ao xamanismo. Ao final dos tempos míticos, os humanos conservaram suas túnicas – no sentido de seus corpos/túnicas humanos –, ao passo que as ornamentadas túnicas de animais, espíritos e outros seres transformaram-se nos seus corpos atuais (2006, p. 98).

Como observa Dominique Tilkin Gallois “Não é apenas o visível, mas também o invisível, que os grupos amazônicos utilizam como suporte de significados em seus grafismos e suas iconografias”. (2003, p. 30). Como a relação entre vivos e mortos, a circulação de alimentos, artefatos e proteção. Por conseguinte, Se observar como o corpo humano é representado na história da arte ocidental, é possível perceber como esse corpo sofreu diversas mutações, desde o Renascimento, o impressionismo, cubismo e a arte contemporânea.

O corpo é o suporte para a transformação, tanto identitária, quanto política e espiritual. Para Van Velthen “Os Wayana são fabricantes de corpos humanos, seus filhos, e de outro corpo e seus objetos” (2003, p. 63). Está no plano do visível e da veracidade, ele escancara as contradições, os medos, as mudanças e por intermédio dele a pessoa constrói uma relação de alteridade. Parodiando Marx que afirma que o homem se cria mediante o trabalho, o corpo cria e ao mesmo tempo é criado pelos objetos, artefatos e pinturas corporais. As pinturas funcionam como inscrições nos corpos, e assim como os caminhos Raramurí, elas também constroem e transformam os corpos.

Sobre a eficácia das pinturas corporais, Lagrou aponta que “Os grafismos agem mais do que representam, produzem um corpo em relação construtiva com os fluxos que o atravessam.” (2011, p. 762). As pinturas corporais são formas de transformar e demarcar uma identidade étnica. Segundo Van Velthen “Para os Wayana, a decoração não existe enquanto abstração, mas sempre visualizada em um suporte” (2003, p. 243). O corpo, artefatos como as máscaras, colares, maracás e cuias, são exemplos de suportes para os motivos presentes nas pinturas corporais.

Mas além dos artefatos, do xamanismo, e dos rituais, é preciso observar também o cotidiano puro e simples. Esse cotidiano é composto por aqueles dias nos quais não acontecem nada de extraordinário aos olhos dos visitantes. Porém, são nesses dias em que as mulheres e



os homens sentam sob a sombra das árvores e começam a tecer os colares, as redes, os cestos ou simplesmente sentam para conversar por longas tardes e noites. É durante o cotidiano que percebemos quem desempenha determinadas atividades, e quais caminhos são percorridos por quem. Para Joana Overing:

Nós desprezamos estas tarefas, que gostaríamos de ver cumprido com a maior rapidez possível e, de preferência, por outros! Encaramos a vida diária como meramente ordinária, e ansiamos pelo conhecimento do extraordinário: a viagem xamânica, a caça com zarabatanas e curare. O fascínio do exótico nos enfeitiça. Em consequência, podemos ser maus observadores do cotidiano. Na Amazônia, o trabalho cotidiano de alimentar, arrumar e limpar, por nós tão facilmente tomado como simples e entediante, não é na verdade nem uma coisa nem outra. Eu aqui gostaria de falar de como os povos indígenas podem ser interessantes, filosoficamente falando, de diferentes maneiras, quando se trata das questões do dia-a-dia. (1999, p. 84-85)

Joana Overing (1999) chama atenção para a questão de que pesquisadores direcionam suas observações principalmente para os rituais, xamanismo e caças e se esquecem para o cotidiano puro e simples da aldeia. Esse apontamento me ajuda a orientar a minha atuação de campo, pois o cotidiano da aldeia pode trazer contribuições substanciais para a minha compreensão desse povo.

O ato de levantar pela manhã para catar os murici que estão caídos no chão, ou ir ao rio para tomar banho, lavar as roupas e as vasilhas, depois retornar a casa, acender o fogo, preparar comida, comer, deitar numa rede que está armada sob uma árvore, ao final do dia tomar um banho, jantar, conversar um pouco na porta da casa e depois ir dormir. Ou ir à roça, passar o dia capinando e depois retorna a casa com os alimentos colhidos. Esse é o roteiro que predomina na maior parte dos dias entre os Tapirapé. O dia-a-dia da aldeia parece passar muito lentamente quando não tem festas ou rituais. Isso é um convite para refletir sobre o que devemos observar quando estamos em campo. Portanto, observar, acompanhar o uso dos caminhos para a circulação dos artefatos e saberes é um ponto referencial deste projeto.

Referências

BALDUS, Herbert. **Tapirapé: Tribo tupi no Brasil Central**. SP: Edusp, Companhia Editora Nacional, 1970.

BOND, Rosana. **História do Caminho de Peabiru - Descobertas e segredos da rota indígena que ligava o Atlântico ao Pacífico**. Vol. 1. Florianópolis: Editora Aimerê, 2009.

BORGES, Jorge Luis. **Ficciones**. Madrid: Alianza, 2009.

BORGES, André Essensfelder. **Caminhos da cultura indígena: o Peabiru e o neoindianismo**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFSC. Florianópolis, 2006.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Pontos de vista sobre a Floresta Amazônica: Xamanismo e tradução". In: **Cultura com aspas e outros ensaios**. SP: Cosac & Naify, 2009. p, 101-114.

CESARINO, Pedro de Niemeyer. Cartografias do cosmos: conhecimento, iconografia e artes verbais entre os Marubo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 3, p. 437-471, Dec. 2013. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132013000300002&lng=en&nrm=iso>. access on 25 May 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132013000300002>.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **O anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia 1**. SP: Ed. 34, 2010.

FLUSSER, Vilém. **A escrita. Há futuro para a escrita?** São Paulo, Annablume, 2010.

FOSTER, Hall. **O retorno do real: A vanguarda no final do século XX**. SP. Cosac nayf, 2014.

GALLOIS, Dominique T. **Ilustrações: índios Wajapi. Kusiwa: pintura corporal e arte gráfica wajãpi**. RJ: Museu do Índio - FUNAI/APINA/CTI/NHII-USP, 2002.

GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2008.

GELL, Alfred. **Art and Agency: An Anthropological Theory**. Oxford: Clarendon Press, 1998.

LAGROU, Els. **A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)**. RJ: TopBooks, 2007.

_____. Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas. In: **Proa-Revista de Antropologia e Arte [on-line]**. Ano 02, vol.01, n. 02, nov. 2010. Disponível em :<http://www.ifch.unicamp.br/proa/DebatesII/elslagrou.html>, acesso em: 03/09/2011.

MARTINEZ, Isabel. **Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en clave Rarámuri**. Crónica de un viaje por la antropología del otro. 2012. 348 f. Tese (doutorado em Antropologia) Facultad de fisiología y letras: Instituto de investigaciones antropológicas, UNAM, Ciudad de México.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac e Nayf, 2011.

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 81-107, Apr. 1999. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000100004&lng=en&nrm=iso>. access on 06 Dec. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131999000100004>.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido: A caminhos de Swann**. Trad, Fernando Py. RJ: Ediouro, 2002.

SANTOS-GRANERO, Fernando. Vitalidades sensuais: modos não corpóreos de sentir e conhecer na Amazônia indígena. **Rev. Antropol.**, São Paulo, v. 49, n. 1, p. 93-131, June 2006. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012006000100004&lng=en&nrm=iso>. access on 17 July 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012006000100004>.

SOUZA, Marcela Stockler Coelho de. A pintura esquecida e o desenho roubado: contrato, troca e criatividade entre os Kisêdjê. In, **Rev. de Antropologia**. SP. USP. v. 55 nº 1, 2012.

STRATHERN, Marilyn. A pessoa como um todo e seus artefatos. In. **O efeito etnográfico**. SP: Cosac Nayf, 2014, p. 487-509.



TIBERGHIEU, Gilles. Imaginário cartográfico na arte contemporânea: Sonhar o mapa nos dias de hoje. In. **Rev. Inst. Est. Bras.** SP. n.57, p 233-252, dez. 2013.

WAGLEY, Charles. **Lágrimas de boas vindas:** os índios Tapirapé do Brasil Central. SP: Edusp, 1988.

VELTHEN, Lucia Hussak Van. **O belo é a fera:** A estética da produção e da predação entre os Wayana. Lisboa: Museu Nacional de etnologia; Assírio & Alvim, 2003.

VIDAL, Lux. **Grafismo indígena.** Estudos de Antropologia Estética. SP: Studio Nobel/Edusp/FAPESP, 1992.

Minicurrículo

Vandimar Marques Damas

Professor de sociologia da Secretaria de Estado de Educação, Cultura e Esporte de Goiás (SEDUCE-GO), e graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Mestre em Cultura Visual pela Faculdade de Artes Visuais da UFG em 2011. Doutorou-se em Arte e Cultura Visual também pela Faculdade de Artes Visuais da UFG em 2016.