



UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
CHIMBORAZO

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

CHAKIÑAN

ISSN 2550 - 6722

Número 17 / AGOSTO, 2022 (217-234)

MODELOS ARQUEOLÓGICOS E AMÉRICA LATINA: UM PUNTO DE PARTIDA

ARCHAEOLOGICAL MODELS AND LATIN AMERICA: A STARTING POINT

MODELOS ARQUEOLÓGICOS Y AMÉRICA LATINA: UN PUNTO DE PARTIDA

DOI:

<https://doi.org/10.37135/chk.002.17.14>

Artículo de Revisión

Recibido: (30/09/2021)

Aceitado: (09/02/2022)

Luis Henrique Albernaz Sirico



*Aluno do Museu de Arqueologia e Etnologia, da
Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.*

lui2irico@gmail.com



MODELOS ARQUEOLÓGICOS E AMÉRICA LATINA: UM PONTO DE PARTIDA

ARCHAEOLOGICAL MODELS AND LATIN AMERICA: A STARTING POINT

MODELOS ARQUEOLÓGICOS Y AMÉRICA LATINA: UN PUNTO DE PARTIDA

RESUMO

Este artigo apresenta uma revisão bibliográfica de estudos/trabalhos/experiências de pesquisadores das ciências humanas com o objetivo de (re)visitar a produção de conhecimento e prática profissional perpassando temas de interesse arqueológico (como estratigrafia; espaço e exercício de poder; [i]materialidade dos lugares e objetos; histórias das populações humanas, das dinâmicas socioculturais, dos territórios; pessoas/indivíduos produtores, artesãs[ãos], técnico-corporais), direcionada pelas questões dos modelos teórico-metodológicos/interpretativos, e tangenciando uma história da América Latina. A metodologia está relacionada a etnografias/relatos/falas sobre a posição do corpo do arqueólogo, e outros pesquisadores em relação ao seu campo, permeado(s) pelo paradigma da teoria da ciência/conhecimento, e a partir de experiências individuais associadas a um contexto historiográfico, e à formação das pessoas/profissionais em distintos horizontes brasileiros. Ao final do texto, espera-se uma contribuição a uma historiografia da prática arqueológica brasileira, por questões políticas/empíricas. Chama-se atenção para os meandros de sua potência atual para novas reflexões científicas (ou não) e para os novos arqueólogos.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia, prática, conhecimento, América Latina, modelos

ABSTRACT

This paper presents a bibliographic review of studies/works/experiences of researchers in the field of humanities with the aim of (re)visiting the production of knowledge and professional practice through topics of archaeological interest (such as stratigraphy; space and the exercise of power ; [i]materiality of places and objects; histories of human populations, socio-cultural dynamics, territories; people/individuals producers, craftswomen(men), guided by questions of theoretical- methodological/interpretive models, entangled in a Latin America's history. The methodology is related to ethnographies/reports/discourses on the position of the body of the archaeologist, and other researchers in relation to their field, permeated by the theory of science/knowledge, and from individual experiences associated with a historiographical context. of the formation of people/professionals in different Brazilian horizons. At the end of the text, a contribution to the historiography of the Brazilian archaeological practice is expected, for political/empirical reasons. Attention is drawn to the complexities of its current potential for new scientific thinking (or not) and for new archaeologists.

KEYWORDS: Archaeology, practice, knowledge, Latin America, models

RESUMEN

Este artículo presenta una revisión bibliográfica de estudios/trabajos/experiencias de investigadores en humanidades con el objetivo de (re)visitar la producción de conocimiento y práctica profesional a través de temas de interés arqueológico (como la estratigrafía; el espacio y el ejercicio del poder; [i]materialidad de lugares y objetos; historias de poblaciones humanas, dinámicas socioculturales, territorios; personas/individuos productoras(es), artesanas(nos), técnico-corporales), guiados por cuestiones de modelos teórico-metodológicos/interpretativos, y enredados en una historia de América Latina. La metodología se relaciona con etnografías/informes/discursos sobre la posición del cuerpo del arqueólogo, y otros investigadores en relación a su campo, permeada(s) por la teoría de la ciencia/conocimiento, y a partir de experiencias individuales asociadas a un contexto historiográfico de la formación de personas/profesionales en diferentes horizontes brasileños. Al final del texto, se espera una contribución para la historiografía de la práctica arqueológica brasileña, por razones políticas/empíricas. Se llama la atención sobre las complejidades de su potencia actual para el nuevo pensamiento científico (o no) y para los nuevos arqueólogos.

PALABRAS CLAVE: Arqueología, práctica, conocimiento, América Latina, modelos

INTRODUÇÃO

Em 1937, Lévi-Strauss (2019 [1937]:21) profere discurso a trabalhadores de um sindicato francês, em que trata da “*ethnography as a revolutionary science*”, da “*revolutionary nature of ethnography*” e de sua percepção desse campo como “*personal experience*”.

O autor dos trechos é um antropólogo europeu que desenvolveu, em alguns poucos períodos de trabalho de campo no Brasil, uma longa reflexão científica de construção de um conhecimento específico a partir desses materiais.

O artigo em tela tem como objetivo e é motivado por uma discussão da experiência individual e da prática profissional no campo da produção do conhecimento arqueológico/histórico de pessoas/pesquisadores do centro-sul brasileiro.

Por meio desse ânimo: abre-se um caminho de discussão que perpassa a construção do corpo do arqueólogo, primeiro como sujeito em um local/ espaço/país, e segundo, como agente ativo de sua imaginação individual/científica/arqueológica.

É considerando essas questões, que se passa a uma revisão dos paradigmas arqueológicos vigentes, intermediada por uma discussão sobre modelos teórico-metodológicos e interpretativos – esquemas muito presentes nas falas e textos da arqueologia – confrontada com uma realidade histórica local, e a de uma formação do povo e das pessoas da América Latina, da América do Sul, e do Brasil.

METODOLOGIA

A metodologia utilizada neste artigo consiste em uma revisão/revisita bibliográfica, não minuciosa, centrada em *etnografias* (v. Lévi-Strauss 2019 [1937];” e “Lévi-Strauss (2019 [1937]:21, 23); Ellingson & Ellis 2008) das

práticas arqueológicas e das ciências humanas, em uma *historiografia* (v. Galloway 2006; Taylor, Bogdan & DeVault 2016) parcial da *produção acadêmica brasileira*; bem como na *teoria da ciência/conhecimento* (Bloor 1998), assim como apresentada por seu *programa forte* – tanto para as questões da “experiência” “individual” (:62), do pesquisador, e dos *outros*; quanto aos da *produção do conhecimento científico*.

Busca-se uma representação das questões da apreensão na experiência humana individual, centrada na localidade e historiografia da pessoa, pela sua proximidade com um campo, no caso o latino-americano, e pela construção e acúmulo de informações e saberes relacionados às questões cognitivas do conhecimento – como a *etnografia* em (Ellingson & Ellis 2008:449), “*social constructionist approach that enables critical reflection on taken-for granted aspects of society, groups, relationships, and the self*” e seu caminho como “*a space in which an individual’s passion can bridge individual and collective experience to enable richness of representation, complexity of understanding, and inspiration for activism*”.

E, retomando ao jovem (v. Lévi-Strauss 2019 [1937];» e «Lévi-Strauss (2019 [1937]:21, 23)– também como definição da *etnografia* percebida aqui, como exemplo de sua *experiência individual* para a discussão que se segue, e por sua proximidade e construção específica de relação de alteridade, no tempo e espaço, com os materiais latino-americanos e brasileiros (cf. Peixoto 1998; Souza & Fausto, 2004)– e de como essa materialidade é dada na fala desse autor, os “*precious documents*” “*for the ethnographer*”.

A proposta é diretamente regida por uma historicidade dos materiais bibliográficos dos temas aqui tratados, associados a atuação pública e produção acadêmica de diversas instituições: Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás (UFG); Museu Antropológico/UFG; Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena/UFG; Universidade Federal do Tocantins (UFT); Centro de Desenvolvimento Sustentável, da Universidade de Brasília (UnB); Instituto de Letras/UnB; Instituto de Ciências Sociais/UnB; Instituto de Estudos Latino-

Americanos, da Universidade Federal de Santa Catarina; Museu de Arqueologia e Etnologia, da Universidade de São Paulo (USP); Núcleo de História Indígena e do Indigenismo/USP; Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP.

Assim, o pano de fundo e objetivo tratam de uma construção delineada pelo pensamento brasileiro das ciências sociais e da arqueologia, centrados em alguns desenvolvimentos de suas duas últimas décadas.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Estabelece-se aqui uma premissa historiográfica para a discussão que segue: o constante revisionismo crítico da história das pessoas e dos povos do mundo é fator essencial para o entendimento de suas dinâmicas socioculturais e de formação.

A ideia da materialidade da história como registro do passado e da limitação da capacidade dos atores que a contam ao abraçar essa materialidade – e a revisão como reformulação constante do conhecimento produzido a partir do conhecimento acumulado, por meio dos paradigmas epistemológicos em vigência, com atuação distinta em diferentes momentos/tempos.

Ao conhecimento acumulado pela experiência dos atores/pesquisadores existe ainda um campo de reflexão que sobrepassa o espaço das epistemologias.

No campo da história, e em sua materialidade estratigráfica – recorta-se a questão brasileira, em discussão no âmbito da formação dos povos americanos. O ponto de partida trata da rede intrincada de uma formação latino-americana e de sua materialidade na história do mundo (Bomfim 2013; Dussel 1994; Gonçalves 2016; Gonzalez 1988; Ribeiro 1988).

Para tanto, Quijano (2014a:801-802) aponta para uma história “*muy distinta*”: da colonização

dos povos da América e de sua aglutinação em categorias generalizantes; com a composição da “*primeira identidad geocultural moderna y mundial*”, em contraposição a uma segunda, a da Europa – constituída com o sacrifício da primeira (exploração do trabalho, apropriação tecnológica, obtenção de produtos locais, etc.). E, sua percepção política da experiência, a partir de uma reflexão epistemológica do processo político latino-americano (Quijano 2014a:827-828):

No es, pues, un accidente que hayamos sido, por el momento, derrotados en ambos proyectos revolucionarios, en América y en todo el mundo. Lo que pudimos avanzar y conquistar en términos de derechos políticos y civiles, en una necesaria redistribución del poder, de la cual la descolonización de la sociedad es presupuesto y punto de partida, está ahora siendo arrasado en el proceso de reconcentración del control del poder en el capitalismo mundial y con la gestión de los mismos funcionarios de la colonialidad del poder.

Neste contexto é incongruente pensar uma história nacional, seja brasileira e/ou dos países latino-americanos vizinhos, sem a incorporação das histórias indígenas locais e das histórias dos povos em diáspora, considerando os povos africanos, forçadamente deslocados, e os povos colonizadores, exploradores e expropriadores.

À construção do pensamento arqueológico local, regional e nacional não cabe a/o exclusão/afastamento desses povos em sua discussão; a eles, as epistemologias que contribuem para a produção histórica do conhecimento humano, devem sua atenção e interesse.

Sob risco de não considerá-los, existe uma perspectiva de manutenção de disciplinas sem-crítica, não-reflexivas; sem-diálogo com seus povos originários/formadores.

Abre-se, então, um pequeno complemento sobre a formação de alguns dos paradigmas epistemológicos das ciências humanas. Recorta-se aqui a disciplina arqueológica e o pensamento arqueológico em referência ao estabelecimento de seus três paradigmas principais (Trigger 2006; para perspectivas da arqueologia brasileira, v.

Alves 2002; Barreto 1998): histórico-cultural, processual e pós-processual.

No final do século XIX, o paradigma predominante trata da coleta de dados empíricos e de questões indutivas para a construção de uma história da(s) cultura(s) (e.g. Childe 1925).

A partir da década de 60 do século XX, tem-se o processualismo, em termos de uma possibilidade de construção do conhecimento, por meio de programas teórico-metodológicos, que dariam um caráter científico à disciplina arqueológica, o *novo* conhecimento estabeleceu-se no âmbito de uma *nova arqueologia* (e.g. Binford 1965).

Uma referenciada transição dos programas de produção do conhecimento, está permeada pelos novos paradigmas surgentes nas décadas anteriores e nesse momento/período: evolucionismo cultural/neoevolucionismo, funcionalismo, materialismo, positivismo lógico/neopositivismo, objetivismo, teoria dos sistemas, linguística e ecologia cultural (e.g. White 1975), associados a questões levantadas por problemas e modelos hipotético-dedutivos.

Em fins da década de 1970 e início da de 1980, surge o pós-processualismo, também como crítica ao antecessor (o processualismo), por meio de uma confluência de temas e questões objetivas e subjetivas dos paradigmas anteriores, em novas questões apontadas por correntes das ciências humanas, em transformação/revisão, e em surgimento (e.g. Hodder 1982): marxismo/materialismo histórico, modernidade/pós-modernidade, antropologia cultural, estruturalismo, hermenêutica, idealismo(s), antropologia interpretativa, antropologia simétrica, para citar alguns dos caminhos – e em oposição ao conhecimento fundado nos etnocentrismo, racismo, elitismo, colonialismo, marginalização/exclusão, preconceito étnico/de gênero, dominação/submissão.

A crítica pós-processual não elimina os paradigmas anteriores. Continuam, de modo não reflexivo/crítico ou se readequando/reestruturando no âmbito da reformulação apresentada no novo contexto epistemológico.

Bem como, vale lembrar: as distâncias/

espaçamentos entre formulações teóricas e realidades práticas, entre o pensar nos termos de processualismos/pós-processualismos em comparação aos dos resultados publicados de uma pesquisa acadêmica, e desenvolvidos sobre uma materialidade arqueológica específica.

Apesar de serem quase sempre associados ao período processual de desenvolvimento da disciplina, os *modelos arqueológicos* perpassam todos os paradigmas da arqueologia, sendo uma ferramenta de construção do conhecimento manejada pelo arqueólogo. Entendidos como procedimentos explicativos e analíticos da realidade arqueológica e do registro arqueológico, permitiram uma série de inferências de cunho hipotético e preparatório (e.g. a questão da expansão do povo falante da língua Tupi na Amazônia brasileira – Almeida & Neves 2015; Brochado 1989; Milheira & DeBlasis 2014).

Os esquemas estabelecidos no período processual receberam duras críticas por suas características enviesadas, e por serem fins em si, quase nunca confrontados com revisões posteriores. Acusados de deconsiderar contextos dos povos e pessoas estudados, principalmente, quando associados aos modelos evolucionistas e ecológicos culturais, e se distanciando de uma empiricidade histórica.

Como adendo, o que parece importante é aproveitar a materialidade do conhecimento produzido, por estes paradigmas e considerar um compromisso ético com os interlocutores/povos originários envolvidos/relacionados no âmbito de uma proposta de pesquisa.

A crítica aos pensamentos nocivos às reflexões das populações/povos locais ocorre de forma generalizada nas ciências humanas, impulsionados a partir de estudos literários realizados entre as décadas de 70/80 do século XX (e.g. Said 1978), bases iniciais para uma crítica anticolonial em contexto global, coincidentes com a emergência, e igualmente formadores da crítica pós-processual.

Inicia-se uma reflexão sobre os indivíduos que produzem o conhecimento arqueológico, suscitando questões éticas e da perspectiva

de atuação profissional: nova necessidade de entendimento político da posição e das implicações das interpretações realizadas por não-indígenas, estrangeiros contemporâneos e colonizadores, e, considerando o campo de atuação de trabalho, os profissionais (autônomos, estudantes, servidores públicos, etc.) que se expressam em alteridade a seu espaço de estudo/trabalho.

Uma necessidade de questionamento constante da arqueologia do e para o outro e exposição da arqueologia feita pelo/de outro sobre seus próprios contextos socioculturais.

E de mesmo modo, ocorre um processo (as) simétrico de abertura dos espaços acadêmicos para a consideração dos pensamentos locais, não acadêmicos, tradicionais, ameríndios/indígenas, e das relações de alteridade estabelecidas pela interferência/ingerência de países e povos, de relações sociopolíticas e econômicas e do campo das disputas de poder/autoridade.

Evocando uma imagem de espaço apresentada por Smith (2003): a prisão de Sing Sing, em Nova Iorque, nos Estados Unidos; uma representação institucional do sistema prisional daquele país, apresentada em um dos exemplos para sua crítica da paisagem política, por meio da cadeira elétrica de Andy Warhol: neste mesmo local, na década de 1970 reúnem-se para uma performance musical Joan Baez e B.B. King – em uma crítica ao modelo imperialista e de expansionismo armamentista do citado país.

Ocupando esse espaço de controle de corpos marginalizados/encarcerados (uma posição periférica em relação aos não-encarcerados, distante do centro) – Baez e sua irmã (Mimi Fariña) cantam uma composição de Luis Rico, Orlando Rojas, Victor Hugo Leño, Pepe Murillo, José Zapata e os irmãos Ernesto e Lucho Cavour, a música *Viva mi patria Bolivia*.

Esse evento histórico é exposto aqui como forma de exemplificar o questionamento crescente das posições de poder dos estados hegemônicos/dominantes/centrais e seu papel de exploração no contexto global. E da potência crítica/reflexiva suscitadas pelas reformulações históricas e epistemológicas insurgentes –

nesse contexto representada por uma canção hispanófono performada por cantoras (hispano-) anglófonas em um país e espaço (da cadeia/prisão) oficialmente anglófono, para uma plateia composta em parte por hispanófonos/anglófonos, e outros falantes.

Para uma discussão dos modelos arqueológicos no âmbito brasileiro. Passa-se ao contexto de reposicionamento de voz e perspectiva dos contextos americanos em oposição aos centros dominantes de poder, como forma de reconstruir/revisar criticamente a história mundial/*universal* contada sem a participação dos povos, pessoas e países explorados/subjugados/colonizados (e.g. Atalay 2012, Habu, Fawcett & Matsunaga 2008), é preciso lembrar histórias esquecidas/apagadas.

As construções hipotéticas, analíticas e interpretativas representadas em modelos, apresentam caminhos a serem confrontados com uma constante reformulação/reflexão/revisão dos dados empíricos/objetivos e subjetivos das pesquisas do presente e do futuro. Não como forma de comprovação de teorias, metodologias, nem como uma necessidade intrínseca de verificação ou validação dos modelos em si; e, sim, como um tipo ideal/idealizado – uma possibilidade de continuidade do processo de análise e interpretação no âmbito de uma construção da história a partir do pensamento hipotético-dedutivo de cunho arqueológico (e.g., a discussão sobre a lógica dos conceitos/fenômenos sociais em Goode & Hatt 1952).

Os modelos inscrevem e delimitam o pensamento arqueológico nos caminhos, restrições e interesses do/a(s) arqueólogo/a(s) que os pensa(m). A definição de modelos está, então, arraigada às perspectivas individuais (da pessoa) e dos esquemas de pensamento situados no corpo do arqueólogo que as/os professa.

Essas possibilidades circunscrevem-se muitas vezes nos etnocentrismos e pensamentos dominantes/hegemônicos/autoritários.

No contexto brasileiro e latino-americano, estas ideias podem ser descritas em termos eurocêntricos/etnocêntricos, em ideais de *blanquitud* (v. Echeverría 2010:62), no

entendimento do tempo da modernidade e do espaço do mundo ocidental e dos centros de poder/autoridade (e.g. Gallois 2004; Quijano 2014a/b).

Define-se a necessidade ética de percepção de uma realidade/materialidade do campo arqueológico produzido a partir de realidades distintas das dos povos originários e que apresentam definições estranhas a cosmologias e pensamentos indígenas/ameríndios (e.g. Machado 2013; Silva 2002, 2012); percepção que também deve ser estendida a contextos das arqueologias contemporânea/do presente/histórica/[particip-]ativa quando tratam das narrativas periféricas, não-tradicionais – dentro do contexto hegemônico/central(ais), entretanto, tradicionais em seus contextos locais/afastados.

A composição de uma história indígena demanda uma construção epistemológica a partir dos conhecimentos tradicionais das populações americanas pré-/pós-coloniais e coloniais.

A arqueologia apresenta novas perspectivas de análises e interpretações, como no caso de uma autocrítica pós-colonial/decolonial, e como geradora de outras arqueologias/paradigmas/epistemologias: a exemplo, a arqueologia indígena, etnoarqueologias, a reconstrução das paisagens políticas/históricas/temporalizadas (e.g. Silliman 2015; Smith 2003, 2011; Hamilakis 2016), e numa perspectiva historicista de longa duração, que permite deslocar a análise e a construção dos eventos de curta duração para a questão indígena e das pessoas indígenas (Silva e Noelli 2015).

Todavia, sofre com elementos sociopolíticos associados ao sistema vigente de trocas econômicas em âmbito global, centrado nas apontadas divisões/distinções entre centro/periferias.

São citados aqui como modelos explicativos as ponderações emanadas pelos conceitos de capitalismo, imperialismo, colonialismo, neocolonialismo e neoliberalismo (e.g. Bambilra 2013; Santos dos 2011), e globalização (e.g. Appadurai 2001; Canciani 2015; Santos 2006; Singh, Zhang & Besmel 2012). Traça-se um caminho de continuidade/persistência de

marginalização/exterminio das populações originárias, uma desarticulação histórica e destruição de seus modos de produção tradicionais, e uma desarticulação de autonomias políticas.

Uma primeira verificação/contraposição disso na arqueologia pode ser representada pelo abandono/questionamento do conceito de *pré-história* para as Américas: uma história única, *colonizada*, possibilitada pelo descobrimento/*encobrimento*/conquista; marcada pela ausência das narrativas das populações que aqui existiam, e existem, há muito antes da chegada do elemento colonizador (e.g. Dussel 1994).

Torna-se um elemento referencial de uma epistemologia do passado, sempre importante para uma compreensão histórica da produção do conhecimento científico (ou não), quando confrontado com a história daqui – e pode ser, a exemplo, reformulado como outro grande divisor, *pré-/pós-colonial*. É, portanto, uma definição da história americana como autônoma, que não começa a partir da história europeia/colonial no continente americano.

Cabe ainda destacar a universalidade histórica da realidade americana na composição das bases da exploração (pré-)capitalista a partir dos eventos resultantes do colonialismo europeu nas Américas. Apresentado em Marx (2019), como um elemento crítico/analítico para o que viria a ser a base de retomada e desenvolvimento das sociedades hegemônicas contemporâneas, por meio da exploração das riquezas daqui, e da interrupção irreversível das histórias socioculturais de seus povos originários (ingerência ibérica/europeia).

A dominação colonial europeia e os movimentos (pós-)coloniais resultantes produziram uma reestruturação dos modelos de desenvolvimento locais. Novamente, este movimento caminha em contínua destruição/exploração das populações originárias, fiéis ao objetivo estabelecido na conquista americana (Dussel 1994; Quijano 2014a/b).

O momento pós-colonial trata de uma discussão de espaços de poder entre elementos multi/pluriétnicos que compõem o panorama atual

das culturas e sociedades ocidentais periféricas, materializadas nas histórias locais dos países/ pessoas latino-americanos(as). Histórias até hoje encobertas por narrativas dominantes e direcionadas aos interesses hegemônicos.

Uma das imagens fortes das décadas de 1970/1980 trata da ingerência do governo brasileiro sobre o povo Panará (Valente 2017:158) – somam-se aos relatos sobre a resistência Panará perante os conflitos com a sociedade nacional/tradicional brasileira, de expansão das fronteiras de ocupação no sentido sudeste-noroeste, ao *sertão* e interior do país, ao centro brasileiro e Pará (Barbosa 1918; Ewart 2015; Giralдин 1997; Mead 2010; Schwartzman 1992).

A migração dos Panará, “aqueles que estão humanos”, vindos do leste, “da base do céu, de onde o sol se levanta para nos iluminar”, depara-se com os não-indígenas avançando na direção noroeste – assim como mencionado no *Protocolo de consulta do povo Panará* (Associação Iakiô 2019:8-14, 24, 28-32; documento de consulta observando a convenção de 1989 da Organização Internacional do Trabalho).

As arqueologias anticoloniais e as que refletem sobre o colonialismo, e a *colonialidade* (v. Quijano 2014a/b; como proposta de história de longa duração, contínua, do passado ao presente, em substituição a um grande divisor pré-/pós-colonial), aprofundam essa análise dando voz e vez aos grupos indígenas e demais grupos não hegemônicos, bem como as sociedades hegemônicas nacionais latino-americanas (periféricas ao contexto do *oeste* como [re]configuradores de suas próprias histórias, até então mascaradas pelas narrativas de poder das sociedades dominantes. Permite uma construção paralela e múltipla de historiografias que partem de paradigmas não coincidentes com as construções ocidentais/tradicionais.

Em exemplo, nos três séculos de colonialismo (de longa duração/contínuo; seja pelo neocolonialismo/imperialismo, seja pela disputa política indígena/não-indígena – nesse caso, somando-se ainda mais de dois séculos): o peso dos paradigmas ocidentais na América Latina é bem representado na discussão espanhola

sobre a escravização das pessoas indígenas pré-colombianas, Valladolid nos anos 1550/1551; e, o privilégio do atlântico norte e mediterrâneo (cf. Braudel 2009; Peurcell 2005; Silliman 2015), sobre o pensamento a sul do atlântico e pacífico. Uma autonomia política de decisão/escolha em contextos nacionais é propiciada a partir de uma descentralização da historiografia universal e um novo foco nas histórias locais das populações daqui (de modo crítico/reflexivo).

De modo inverso, também não existe crítica possível ao entendimento de uma construção do pensamento arqueológico (as)simétrico/participativo/colaborativo/anticolonial/pós-colonial sem considerar a influência dos fatos da conquista europeia sobre este continente – elemento fundador do mundo contemporâneo: a remodelação das histórias locais a partir da destruição dos impérios/sociedades/culturas americanas, assim como pontuados por Marx (2019) para a conquista do México e do Peru; a destruição dos modos de produção locais (v. Quijano 2014a/b); a construção dos processos de *dependência* latino-americanos a países distantes (Bambirra 2013; Bomfim 2013; Santos dos 2011); a(s) historiografia(s) indígena(s) contemporânea(s)/pós/-contato/-coloniais(al).

Para uma alternativa aos povos latino-americanos, à nossa realidade/materialidade histórica: uma consideração da perspectiva histórica indígena do passado pré-colonial. Disciplinas como a arqueologia, antropologia e linguística já bebem das cosmologias e perspectivas indígenas/ameríndias. Os povos daqui, muitas vezes tidos como ágrafos, principalmente, no sentido de que seriam incapazes de transmitir suas histórias locais, colocam em xeque essa concepção diante da potência dos campos revelados em estudos como os de *tradição oral* (e.g. Cesarino, 2020; Gallois 1994).

Nas décadas recentes, estes estudos baseiam-se em uma catalogação/análise de elementos linguísticos/sociolinguísticos como possibilidades de tangenciar as formas do pensamento tradicional/indígena, bem como dados para a composição da própria história indígena em si (e.g. Barros s.f. [2005]; Braga *et al.* 2011; Martins *et al.* 2015; Moore & Storto

2002; Nikulin 2020), que se desdobra hoje no Brasil em 274 línguas autodeclaradas (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística 2010), aproximadamente 150-160 línguas considerando o cálculo de Glaucio, Moore & Voort van der (2018).

A análise linguística e o trabalho antropológico contemporâneo permitiram, para a composição de gramáticas e sintaxes indígenas (e.g. Seki 2000), uma compreensão maior da potência do(s) pensamento(s) de ao menos 305 grupos indígenas que habitam o Brasil. Estes emprestam(ram), ao longo dos séculos, seus conhecimentos/perspectivas tradicionais à cultura tradicional/hegemônica brasileira (e.g. Barbosa & Devos 2017; Fagundes 2019; Sautchuck 2007).

Essas novas possibilidades confrontam e desconstruem diversos modelos tradicionais da arqueologia, e permitem a construção de outros novos, centrados em perspectivas mais adequados aos contextos indígenas e de suas historiografias específicas (e.g. Cabral 2014; Fausto & Heckenberger 2007; Green, Green & Neves 2003; Hornborg & Hill 2011; Neves 1999, 2006; Santos-Granero 1998; Silva 2002, 2012; Whitehead 2003) – e inspiram novos caminhos, como os *bien vivir/sumak kawsay/suma qamaña/teko porã* (Bolivia, 2009; Ecuador, 2008; v. Quijano 2014b).

Sucedem-se a essa reflexão dos contextos locais indígenas: como forma de conceber a realidade sociocultural assim como ela é, ou de encurtar/aproximar essa distância/percepção/assimetria. Com base numa etnografia (v. Castro de 1996) e no contexto dos materiais amazônicos acumulados até a década de 70 do século XX, a antropologia brasileira produz um conceito interessante, suscitando reflexões sobre os contextos de construção das histórias locais, por meio da tradição oral e do entendimento das línguas indígenas – conceitual, semântico, linguístico, e em questionamento aos parâmetros ocidentais de interpretação da realidade do mundo – o *perspectivismo ameríndio*.

O perspectivismo apresenta uma nova forma de interpretação da realidade local por meio de uma transição interpretativa de elementos

associados ao corpo/cultura, passando à crítica do multiculturalismo, um paradigma antecessor, como ainda sendo uma interpretação etnocêntrica das realidades amazônicas, para então propor uma discussão multinatural, estabelecida a partir de cosmologias/pensamentos não ocidentais, *ameríndias(os)* (i.e. Seeger, DaMatta e Castro de 1979).

Essas novas possibilidades remetem a uma reinterpretação dos modelos arqueológicos, por meio de uma crítica/ruptura aos modelos construídos no passado, e como movimento/deslocamento/transformação de suas propostas/olhares (por muitas vezes tidos como sistemas finais e universais de interpretação) para lugares intermediários de construção do conhecimento arqueológico hipotético/dedutivo; devem ser inevitavelmente confrontados e regulados/redefinidos por meio e à luz de informações ainda não disponíveis para as histórias socioculturais locais e de dados empíricos ainda não evidenciados pelas pesquisas arqueológicas, elementos que estão sempre em processo de construção.

Em síntese, a crítica à arqueologia no âmbito dos paradigmas coloniais são caminhos para uma autonomia das pessoas, povos, culturas e histórias não-dominantes, por meio de uma discussão sobre subdesenvolvimento/*dependência*, auto-afirmação/soberania, políticas públicas, identidade/etnicidade, territórios/territorialidades, histórias/culturas locais, dominação/submissão/escravização, decolonialidade/descolonização, patrimônio cultural, etc. – suas transformação(ões)/continuidade(s)/hiato(s).

É preciso pontuar ainda a questão das *continuidade e mudança* socioculturais, talvez para além da teoria arqueológica: considerando a interessante perspectiva da posição do arqueólogo/pesquisador como ego de seu próprio campo, em um sentido *etno-* de sua pesquisa, e de mesmo modo, sua posição como pesquisador em um contexto de pesquisa *alter*, de outro ao seu próprio (*alteretno-*) – diante dessas posições de distância, proximidade e pertencimento, relacionam-se pontos de uma continuidade no olhar de um *ego etno-*, e de outro lado, a tradução

como mudança no *olhar* de um *outro/alter*, que não vivencia o cotidiano, a história local, em longo prazo, mas como interceptações e vivências curtas, e, no caso específico da arqueologia, dos limites das informações possíveis e extraíveis da materialidade dos estratos arqueológicos de um passado distante.

Voltando, podem ser citados como exemplos as experiências epistemológicas relacionadas à atuação de pesquisadores no âmbito das ciências humanas e sociais para uma crítica do acesso à autonomia política pós-colonial/da colonialidade, considerando a construção do conhecimento compartilhado pela interação humana e a proposta do presente artigo, curvar/apreender sobre o/pelo olhar do outro:

a) a experiência de Melo (2010:69, 71) ao se deparar com seu campo de estudo (apresentado ao pesquisador por seu detentor, Martinho Penõ), diante das possibilidades de interpretação discutidas no caso do machado semilunar Krahô, a *kàjrê*, recuperado(a) do acervo do Museu Paulista;

b) os objetos sagrados no acervo policial do Museu da Polícia Civil constituídos em tentativas de interrupção das práticas afro-brasileiras com base nos códigos penais vigentes à época em casos no Rio de Janeiro, a partir do encontro de Pereira (2017) com Mãe Meninazinha de Oxum, ialorixá do *Ilê Omulu Oxum*, no bairro de São Matheus, município de São João de Meriti/RJ;

c) o diálogo de Dona Luiza e Neguinha relatado por Amaral (2019) – a fome e o acesso à água contados por uma das *loiceiras*, mulheres ceramistas da região do agreste do estado de Pernambuco, Brasil, interlocutoras de sua pesquisa e intermediadoras de seu olhar sobre as *loiças*, potes e panelas em seu estudo;

d) a experiência reflexiva da prática arqueológica de Garcia (2017:130) durante uma caminhada com pessoas Asurini do Xingu em direção às suas aldeias antigas;

e) as arqueografias do *Projeto Anhanguera de Arqueologia de Goiás* centradas na materialidade do registro arqueológico (Andreatta 1982; Martins, Breda & Pontim 2003; v. Oliveira

de & Viana 1999/2000), verticalidades e horizontalidades, temporalidades administrativo-acadêmicas/políticas/público-governamentais, epistemologias anglófonas, lusófonas e francófonas à luz de uma prática arqueológica local;

f) as sinuosidades expressas na percepção do olhar de Vilaça (2018, 2019) para as idas-e-vindas da/o evangelização/cristianismo entre o povo Wari’ e seu pai indígena, Paletó;

e ainda, g) os trabalhos relacionados às políticas públicas das últimas décadas para a inclusão de pessoas indígenas nos meandros acadêmicos – algo que têm potência para a formulação de paradigmas completamente desvinculados de um pensamento ocidental local/tradicional/hegemônico/dominante/ingerente – sendo citadas aqui, o panorama da reflexão intelectual de pesquisadores formados em algumas universidades federais do Brasil Central: Abdzu (2020), Apinagé (2017), Apinajé (2019), Javaé (2019), Juruna (2013), Karajá (2015), C. Krahô (2017), L. Krahô (2016), A. Xerente (2020), E. Xerente (2016), J. Xerente (2020) e V. Xerente (2020).

A vocalização da perspectiva indígena por meio da pesquisa arqueológica (e intermediada por uma *agente*) é muito bem exemplificada na reinterpretação da estratigrafia arqueológica apresentada em Cabral (2014:98-99) – onde desconfigura-se o contexto tradicional de interpretação dos estratos arqueológicos à luz da realidade Wajãpi vivenciada pela pesquisadora:

Passados cinco meses, eu reencontro Aikyry em outra oficina na terra indígena. Preocupado, ele me conta que teve dificuldades para explicar para os velhos a estratigrafia. Ele queria explicar para eles como os arqueólogos sabem que aquilo que está no fundo da terra é antigo. No entanto, para os velhos, como ele me ensinou, o antigo não devia estar no fundo, pois “a terra está sempre crescendo”. Para me explicar, ele fez uso da imagem de uma árvore: começa com uma pontinha, um talo, uma folha, e vai crescendo, vai subindo a folha: a parte de cima da árvore é a mais antiga. Assim como a árvore, a terra – ao crescer – leva para cima as coisas mais

antigas.

Dispõem-se em uma perspectiva de discussão dos elementos tradicionais das ciências humanas e da arqueologia a partir dos contextos específicos dos campos abordados por esta disciplina, numa possibilidade de construção dialógica do conhecimento acadêmico e profissional, com compromisso ético e de acesso à manifestação/ posicionamento político de pessoas e grupos/ comunidades/povos até então excluídos do discurso/narrativa dominante/persistente.

Pensando sobre as relações corporais e individuais no âmbito da atuação profissional, para a apreensão da experiência e atuação prática, parece interessante a perspectiva de Canclini (2015:346-347, 350), centrada na cultura, história e antropologia, a partir de uma ideia em Merleau-Ponty – a da *obliquidade*.

Os modelos arqueológicos podem ser revisitados como possibilidade(s) hipotética(s) de construção dos próximos passos/caminhos do pensamento arqueológico, questionados e interpretados no âmbito das culturas locais às quais eles se referem.

Tornam-se espaço para a ampliação da reflexão – permitindo uma discussão mais próxima dos anseios de participação e inclusão das pessoas indígenas, e dos demais grupos excluídos e afastados, em seus processos de construção (e continuidade) e interpretação de suas próprias histórias e narrativas, em paralelo/ oposição/transversalidade/ortogonalidade/ diametralidade/*obliquidade*, posições (as) simétricas e questionadoras aos modelos de desenvolvimento nacional, inserindo esses grupos no corpo da discussão maior, permitindo sua atuação política e sua autonomia.

Bem como abre e desata espaços/caminhos para uma reformulação da sociopolítica local considerando os contextos geopolíticos/ econômicos inter-regionais.

Direciona ainda a uma perspectiva de transformação: desconsiderando uma história sem-os-indígenas e sem-os-grupos distantes/ marginalizados, inserindo-os como sujeitos presentes, próximos e incluídos nas decisões

e escolhas, com possibilidade de voz – como proposta de (re)organização política discutida e realizada cotidianamente, e com ampla percepção/discussão sobre o conceito de tempo (e.g. Gnecco & Dias 2017; Gnecco & Rocabado 2010).

Os modelos arqueológicos apresentam um problema e um vigor analítico. Demandam uma reflexão crítica, que potencializa a análise da materialidade da história, da cultura, das pessoas, onde a arqueologia trabalha: permitindo e promovendo a antecipação de novos caminhos para a interpretação e obtenção de dados arqueológicos.

Entretanto, seu caráter ideal deve ser considerado como um problema, quando confrontado por uma realidade historicista – já que é um modelo em si, uma percepção alterada da realidade apresentada pelo arqueólogo, que deve ser entendida como uma representação parcial/inacabada/analítica/preparatória/restrita, a ser identificada/traduzida pela materialidade e temporalidade da dinâmica sociocultural a qual ele remete.

Por fim, cita-se aqui um exemplo de possibilidade de uso de modelos arqueológicos dentro desse panorama reflexivo contemporâneo – caminho indicado em Ensor (2013), Hamberger (2018), Souvatzi (2017) e Tjon Sie Fat (1990) para os estudos de parentesco como estruturas políticas complexas, em direta oposição aos modelos tradicionais adotados pela arqueologia brasileira, para uma tipologia da organização sociopolítica do passado indígena.

Modelos interpretativos hipotéticos, considerando as possibilidades de materialização dos contextos de organização coletiva, representados pelo registro arqueológico de famílias e grupos de famílias em um contexto de uma ocupação humana, uma aldeia – conceitos elementares inicialmente apresentados nos primeiros estudos antropológicos britânicos, retrabalhados para o contexto americano pelo estruturalismo levi-straussiano, e mais recente, problematizados no âmbito do *perspectivismo* amazônico e seus sistemas específicos de parentesco (Souza & Fausto 2004) – essas representações fornecem subsídios para uma

reinterpretação do registro arqueológico brasileiro, a partir dos casos de antigas aldeias arqueológicas e sua distribuição de casas e estruturas associadas, considerando uma perspectiva de organização sociopolítica e socioespacial e de estruturas de poder/autoridade e interação humana.

Algo já explorado no passado no âmbito do trabalho de Wüst (1998), e que hoje se apresenta diante de uma nova materialidade conhecida, estudada.

CONCLUSÕES

Arevisão exploratória aqui apresentada perpassou bibliografia pontual (e de partida) centrada nas experiências e práticas do empreendimento da produção de conhecimento científico de paradigmas epistemológicos de profissionais/trabalhadores, arqueólogos e outros, professados no centro-sul brasileiro.

Uma *nova* produção de conhecimento e prática profissional estabelece-se em consideração reflexiva e historiográfica do passado, e em associação com os contextos/realidades/materialidades de múltiplos *outros*.

Para além dos modelos (arqueológicos ou não), é preciso considerar uma perspectiva histórica individual da experiência profissional: como construção específica guarnecida/abastecida de um saber-fazer/-pensar/-refletir de uma prática – existe um amplo percurso entre professar ideias relacionadas a paradigmas/epistemologias determinados/as, a agência sobre o corpo do trabalhador/pesquisador e sua atuação/realidade/prática profissional cotidiana, como as representações apresentadas pela perspectiva histórica latino-americana (Gonçalves 2016; Gonzalez 1988; Quijano 2014a/b).

Existe uma perícia/especialização/competência/habilidade/capacidade/distinção que se restringe a cada experiência – sendo então infinitas suas contribuições em contextos/práticas voltadas para o *outro/a alteridade*.

E, existe um campo contínuo na arqueologia de apreensão da realidade do outro (do passado) a partir de sua materialidade no presente – parece também lógica, uma capacidade arqueológica implícita de reflexão sobre a materialidade da produção do conhecimento arqueológico por meio da experiência/prática de seus pares.

Da América Latina, como local e ponto de partida dessa experiência humana, onde se estabelecem histórias e identidades: cabe “*dejar de ser lo que somos*” (Quijano 2014b:828), e descobrir quem somos.

DECLARAÇÃO DE CONFLITOS DE INTERESSES: O autor declara não ter conflitos de interesses.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abdzu, F. U. (2020). “*Podem quebrar o maracá, mas não vão quebrar nossa tradição*”: *Datsimazébré, ritual Xavante de iniciação dos danhohui’wa e dos wapté* (Dissertação). UFG, Goiânia, Brasil.
- Almeida de, F. O. & Neves, E. G. (2015). Evidências arqueológicas para a origem dos Tupi-Guarani no leste da Amazônia. *Mana*, 21(3), 499-525. doi: 10.1590/0104-93132015v21n3p499
- Alves, M. A. (2002). Teorias, métodos, técnicas e avanços na arqueologia brasileira. *Canindé*, 2, 9-51. Recuperado de <https://ri.ufs.br/jspui/handle/riufs/9530>
- Associação Iakiô. (2019). *Protocolo de consulta do povo Panará*. Garantã do Norte, Brasil: Associação Iakiô/Rede Xingu+.
- Amaral, D. M. (2019). *Loiceiras, potes e sertões: um estudo etnoarqueológico de comunidades ceramistas no agreste central pernambucano* (Tese). USP, São Paulo, Brasil.

- Andreatta, M. D. (1982). *Padrões de povoamento em pré-história goiana: análise de sítio tipo* (Tese). USP, São Paulo, Brasil.
- Apinagé, C. S. (2017). *Escola, meio ambiente e conhecimentos: formas de ensinar e aprender na teoria e na prática entre os Apinajé* (Dissertação). UFT, Palmas, Brasil.
- Apinajé, J. K. R. (2019) *Mẽ ixpapxà mẽ ixàhpumunh mẽ ixujahkrexà: território, saberes e ancestralidade nos processos de educação escolar Panh* (Dissertação). UFG, Goiânia, Brasil.
- Appadurai, A. (ed.). (2001). *Globalization*. North Carolina, EEUU: Duke University Press Books.
- Atalay, S. (2012). *Community-based archaeology: research with, by, and for indigenous and local communities*. Berkeley, EEUU: University of California Press.
- Bambirra, V. (2013). *O capitalismo dependente latino-americano*. Florianópolis, Brasil: Insular.
- Barbosa, A. (1918). *Cayapó e panará*. Recuperado de <https://www.uft.edu.br/neai/file/caiapo.pdf>
- Barbosa, G. C. & Devos, R. (2017). Paralaxe e “marcação por terra”: técnicas de navegação entre jangadeiros na Paraíba e Rio Grande do Norte (Brasil). *Mana*, 23(3), 343-372. doi: 10.1590/1678-49442017v23n3p343
- Barreto, C. (1998). Brazilian archaeology from a brazilian perspective. *Antiquity*, 72, 573-581. doi: 10.1017/S0003598X00087007
- Barros, J. P. V. (s.f. [2005]). *Algunas semejanzas gramaticales Macro-Guaicurú - Macro-Jê*. Recuperado de <https://www.adilq.com.ar/MACRO-GUAICURU-MACRO-JE.pdf>
- Binford, L. R. (1965). Archaeological systematics and the study of culture process. *American Antiquity*, 31(2), 203-210. doi: 10.2307/2693985
- Bloor, D. (1998 [1971]). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona, España: Gedisa.
- Bolivia, [Estado Plurinacional de]. (2009). *Constitución política del Estado*. La Paz, Bolívia: Presidencia Constitucional de la República.
- Bomfim, M. (2013). *América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro, Brasil: Fundação Darcy Ribeiro.
- Braga, A., Cabral, A. S. A. C., Rodrigues, A. D. & Mindlin, B. (2011). Línguas entrelaçadas: uma situação sui generis de línguas em contato. *PAPIA*, 21(2), 221-230. Recuperado de <https://repositorio.unb.br/handle/10482/7382>
- Braudel, F. (2009). *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII. O tempo do mundo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Brochado, J. P. (1989). A expansão dos Tupi e cerâmica da Tradição Policrômica Amazônica. *Dédalo*, 27, 65-82.
- Cabral, M. P. (2014). *No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta* (Tese). Universidade Federal do Pará, Belém, Brasil.
- Canclini, N. G. (2015). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo, Brasil: Ed. USP.
- Castro de, E. V. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2), 115-144. doi: 10.1590/S0104-93131996000200005
- Cesarino, P. de N. (2020). Poética e política nas terras baixas da América do Sul: a fala do chefe. *etnográfica*, 24(1), 5-26. doi: 10.4000/etnografica.8109
- Childe, V. G. (1925). *The dawn of european*

- civilization*. London, Inglaterra: Routledge & Kegan Paul.
- Comissão Nacional da Verdade. (2014). Texto 5. Violações de direitos humanos dos povos indígenas. Em CNV. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade: Volume II – Textos temáticos*. Brasília, Brasil: Presidência da República. Recuperado de <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/Volume%202%20-%20Texto%205.pdf>
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”*. La Paz, Bolivia: Plural/UMSA.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ciudad de México, México: Era.
- Ecuador, [República del]. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Quito, Ecuador: Asamblea Constituyente.
- Ellingson, L. L. & Ellis, C. (2008). Autoethnography as constructionist project. Em J. A. Holstein & J. F. Gubrium (ed.). *Handbook of constructionist research* (pp. 445-465). New York/London: The Guilford Press.
- Ensor, B. E. (2013). *The archaeology of kinship: advancing interpretation and contributions to theory*. Tucson, EEUU: The University of Arizona Press.
- Ewart, E. (2015). Coisas com as quais os antropólogos se preocupam: grupos de descendência espacial entre os Panará. *Revista de Antropologia*, 58(1), 199-221. doi: 10.11606/2179-0892.ra.2015.102104
- Fagundes, G. M. (2019). *Fogos gerais: transformações tecnopolíticas na conservação do cerrado (Jalapão, TO)* (Tese). UnB, Brasília, Brasil.
- Fausto, C. & Heckenberger, M. J. (eds.). (2007). *Time and memory in indigenous Amazonia: anthropological perspectives*. Gainesville, EEUU: University Press of Florida.
- Gallois, D. T. (1994). *Mairi revisitada: a reintegração da fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi*. São Paulo: NHII/USP/FAPESP.
- Gallois, D. T. (2004). Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? Em F. P. Ricardo (org.). *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições* (pp. 37-41). São Paulo: Instituto Socioambiental.
- Galloway, P. K. (2006). *Practicing ethnohistory: mining archives, hearing testimony, constructing narrative*. Lincoln, EEUU: University of Nebraska Press.
- Garcia, L. L. W. G. (2017). *Paisagens do médio-baixo Xingu: arqueologia, temporalidade e historicidade*, (Tese), USP, São Paulo, Brasil.
- Giraldin, O. (1997). *Cayapó e Panará: luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil Central*. Campinas, Brasil: Editora da Unicamp.
- Glaucio, A. V., Moore, D. & Voort van der, H. (2018). O patrimônio linguístico do Brasil: novas perspectivas e abordagens no planejamento e gestão de uma política da diversidade linguística. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 38, 195-219. Recuperado de http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/revista_patrimonio38.pdf
- Gnecco, C. & Dias, A. S. (orgs.). (2017). *Crítica de la razón arqueológica: arqueología de contrato y capitalismo*. Bogotá, Colômbia: ICANH.
- Gnecco, C. & Rocabado, P. A. (orgs.). (2010). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. Bogotá, Colômbia: CESO/Ediciones Uniandes.
- Gonçalves, B. S. (2016). A dupla consciência latino-americana: contribuições para uma psicologia descolonizada. *Psicologia Política*, 16(37), 397-413. Recuperado

- de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v16n37/v16n37a11.pdf>
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Revista Tempo Brasileiro*, 92-93, 69-82.
- Goode, W. J. & Hatt, P. K. (1952). *Methods in social research*. New York/Toronto/London: McGraw-Hill Book Company.
- Green, L. F., Green, D. R. & Neves, E. G. (2003). Indigenous knowledge and archaeological science. *Journal of Social Archaeology*, 3(3), 366-398. doi: 10.1177/14696053030033005
- Habu, J., Fawcett, C. & Matsunaga, J. M. (eds.). (2008). *Evaluating multiple narratives: beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. New York, EEUU: Springer.
- Hamberger, K. (2018). Kinship as logic of space. *Current Anthropology*, 59(5), 525-548. doi: 10.1086/699736
- Hamilakis, Y. (2016). Decolonial archaeologies: from ethnoarchaeology to archaeological ethnography. *World Archaeology*, 48(5), 678-682. doi: 10.1080/00438243.2016.1209783
- Hodder, I. (1982). *Symbols in action: ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hornborg, A. & Hill, J. D. (eds.). (2011). *Ethnicity in ancient Amazonia: reconstructing past identities from archaeology, linguistics and ethnohistory*. Boulder, EEUU: University Press of Colorado.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2010). *Censo demográfico 2010: características gerais dos indígenas – resultado do universo*. Rio de Janeiro, Brasil: MPOG/IBGE. Recuperado de https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf
- Javaé, R. T. (2019). *Nas águas do rio Javaés: histórias, cosmologia e meio ambiente*, (Dissertação), UFT, Palmas, Brasil.
- Juruna, S. R. de C. (2013). *Sabedoria ancestral e movimento: perspectivas para a sustentabilidade*, (Dissertação), Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Brasil.
- Karajá, J. H. (2015). *As madeiras e seus usos no universo sócio-cultural Iny*, (Dissertação), UFT, Palmas, Brasil.
- Krahô, C. P. (2017). *Wato ne hômpu ne kampa: convivo, vejo e ouço a vida Mêhĩ (Mâkrarè)* (Dissertação). UnB, Brasília, Brasil.
- Krahô, L. J. (2016). *Pjê ita jê kâm mã itê ampô kwy jakrepej: das possibilidades das narrativas na educação escolar do povo Krahô* (Dissertação). UFG, Goiânia, Brasil.
- Lévi-Strauss, C. (2019 [1937]). *Ethnography: a revolutionary science*. Em E. Désveaux (ed.). From Montaigne to Montaigne: Claude Lévi-Strauss (pp. 21-44). Minneapolis/London, EEUU/Inglaterra: University of Minnesota Press.
- Lima de, D. B. (2019). A história do contato e o desterro Tapayuna: um massacre anunciado. *Revista de @ntropologia da UFSCar*, 11(2), 69-86. Recuperado de <http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2020/06/3.pdf>
- Lima de, D. B. & Bechelany, F. C. (2017). O descaso induzido: o desterro dos Tapayuna e dos Panará. *Mediações*, 22(2), 179-203. doi: 10.5433/2176-6665.2017v22n2p179
- Machado, J. S. (2013). História(s) indígena(s) e a prática arqueológica colaborativa. *Revista de Arqueologia*, 26(1), 72-85. doi: 10.24885/sab.v26i1.369
- Martins, A. M. S., Cabral, A. S. A. C., Miranda, M. G., Costa da, L. S. & Camargos, L. S. (2015). O tronco Macro-Jê: hipóteses e contribuições de Aryon Dall’Igna.

- fragmentum*, 46, 101-135. doi: 10.5902/fragmentum.v0i46.23392
- Martins, D. C., Breda, J. I. & Pontim, R. L. (2003). Projeto de salvamento arqueológico da UHE Cana Brava, estado de Goiás, Brasil: registro da memória. *Revista do Museu Antropológico*, 7(1), 95-118.
- Marx, K. (2019 [1851]). *Colonialismo: cuaderno de Londres n.º XIV, 1851*. La Paz, Bolívia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia/Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- Mead, D. L. (2010). *Caiapó do Sul, an ethnohistory (1610-1920)* (Tese). University of Florida, Gainesville, EEUU.
- Melo, J. H. T. de L. (2010). *Kajre: a vida social de uma machadinha Krahô* (Dissertação). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Brasil.
- Milheira, R. G. & DeBlasis, P. (2014). The Tupi-Guarani archaeology in Brazil. Em C. Smith (ed.). *Encyclopedia of global archaeology* (pp. 7384-7389). New York, EEUU: Springer.
- Moore, D. & Storto, L. (2002). As línguas indígenas e a pré-história. Em S. D. J. Pena. (org.). *Homo brasilis: aspectos científicos, linguísticos, históricos e sócio-antropológicos da formação do povo brasileiro* (pp. 73-92). Ribeirão Preto, Brasil: FUNPEC.
- Neves, E. G. (1999). Arqueologia, história indígena e o registro etnográfico: exemplos do alto rio Negro. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, Supl. 3, 319-330. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/revmaesupl/article/download/113476/111431/205336>
- Neves, E. G. (2006). Tradição oral e arqueologia na história indígena no alto rio Negro. Em L. C. Forline & R. S. S. Murieta & I. C. G. Vieira (orgs.). *Amazônia: além dos 500 anos* (pp. 71-108). Belém, Brasil: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Nikulín, A. (2020). *Proto-Macro-Jê: um estudo reconstutivo* (Tese). UnB, Brasília, Brasil.
- Oliveira de, J. E. & Viana, S. A. (1999/2000). O Centro-Oeste antes de Cabral. *Revista USP*, 44(1), 142-189.
- Peixoto, F. (1998). Lévi-Strauss no Brasil: a formação do etnólogo. *Mana*, 4(1), 79-107. doi: 10.1590/S0104-93131998000100004
- Pereira, P. de O. (2017). *Novos olhares sobre a coleção de objetos sagrados afro-brasileiros sob a guarda do museu da polícia: da repressão à repatriação* (Dissertação). UNIRIO, Rio de Janeiro, Brasil.
- Peurcell, N. (2005). Colonization and mediterranean history. Em H. Hurst & H. Owen (eds.). *Ancient colonizations: analogy, similarity and difference* (pp. 115-139). Londres, Inglaterra: Duckworth.
- Quijano, A. (2014a). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Quijano, A. (2014b). *Des/colonialidad y bien vivir: un nuevo debate en América Latina*. Lima, Peru: Universidad Ricardo/Universitaria.
- Ramos, A. R. (1998). *Uma crítica da desrazão indigenista*. Brasília, Brasil: Periódicos da UnB/UnB. Recuperado de <https://repositorio.unb.br/handle/10482/17691>
- Ribeiro, D. (1988). *O dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes*. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. London, Inglaterra: Pantheon Books.
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço*. São Paulo/SP: EdUSP, 2006.
- Santos dos, T. (2011). *Imperialismo y*

- dependencia*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Santos-Granero, F. (1998). Writing history into the landscape: space, myth, and ritual in contemporary Amazonia. *American Ethnologist*, 25(2), 128-148.
- Sautchuck, C. E. (2007). *O arpão e o anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá)* (Tese). UnB, Brasília, Brasil.
- Schwartzman, S. (1992). *Os Panará do Peixoto de Azevedo e cabeceiras do Iriri: história, contato e transferência ao Parque do Xingu*. Recuperado de <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PZD00019.pdf>.
- Seeger, A., DaMatta, R. & Castro de, E. B. V. (1979). A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional*, 32, 2-19. Recuperado de http://www.ppgasmn-ufri.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim_do_museu_nacional_32.pdf
- Seki, L. (2000). *Gramática do Kamaiurá: língua Tupi-Guarani do Alto Xingu*. Campinas, Brasil: Ed. Unicamp.
- Silliman, S. W. (2015) Comparative colonialism and indigenous archaeology: exploring the intersections. Em C. N. Cipolla & K. H. Hayes (eds). *Rethinking colonialism: comparative archaeological approaches* (pp. 213-233). Gainesville, EEUU: University Press of Florida.
- Silva, F. A. (2002). Mito e arqueologia: a interpretação dos Asuiní do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu, Pará. *Horizontes Antropológicos*, 8(18), 175-187. doi: 10.1590/S0104-71832002000200008
- Silva, F. A. (2012). O plural e o singular das arqueologías indígenas. *Revista de Arqueologia*, 25(2), 24-42. doi: 10.24885/sab.v25i2.353
- Silva, F. A. & Noelli, F. (2015) Mobility and territorial occupation of the Asurini do Xingu, Pará, Brazil: an archaeology of the recent past in the Amazon. *Latin American Antiquity*, 26, 493-511. doi: 10.7183/1045-6635.26.4.493
- Silva da, L. P. (2014). *Aqueologia indígena: protagonismo ameríndio, interlocução cultural e ciência contemporânea*. Cuiabá, Brasil: Carlini e Caniato Editora.
- Singh, N. K., Zhang, S. & Besmel, P. (2012). Globalization and language policies of multilingual societies: some case studies of South East Asia. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 12(2), 349-380. doi: 10.1590/S1984-63982012000200007
- Smith, A. T. (2003). *The political landscape: constellations of authority in early complex societies*. Berkeley: University of California Press.
- Smith, A. T. (2011). Archaeologies of sovereignty. *Annual Review of Anthropology*, 40, 415- 432. doi: 10.1146/annurev-anthro-081309-145754
- Souvatzi, S. (2017). Kinship and social archaeology. *Cross-Cultural Research*, 51(2), 172-195. doi: 10.1177/1069397117691028
- Souza de, M. C. & Fausto, C. (2004). Reconquistando o campo perdido: o que Lévi-Strauss deve aos ameríndios. *Revista de Antropologia*, 47(1), 87-131. doi: 10.1590/S0034-77012004000100003
- Taylor, S. J., Bogdan, R. & DeVault, M. L. (2016). *Introduction to qualitative research methods: a guidebook and resource*. New Jersey, EEUU: John Wiley & Sons.
- Tjon Sie Fat, F. E. (1990). *Representing kinship: simple models of elementary structures* (Tese). Universiteit Leiden, Leiden, Holanda.
- Trigger, B. G. (2006). *A history of archaeological thought*. Cambridge, Inglaterra:

- Cambridge University Press.
- Valente, R. (2017). 9. Trincheiras. Em R. Valente. *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura* (pp. 157-172). São Paulo, Brasil: Companhia das Letras, 605p.
- Vilaça, A. M. N. (2018). *Paletó e eu: memórias de meu pai indígena*. São Paulo, Brasil: Todavia.
- Vilaça, A. M. N. (2019). Inventing nature: christianity and science in indigenous Amazonia. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 9(1), 44-57. doi: 10.1086/703795
- White, L. A. (1975). *The concept of cultural systems: a key to understanding tribes and nations*. New York, EEUU: Columbia University Press.
- Whitehead, N. L. (ed.). (2003). *Histories and historicities in Amazonia*. Lincoln, EEUU: University of Nebraska Press.
- Wüst, I. (1998). Continuities and discontinuities: archaeology and ethnoarchaeology in the heart of the eastern Bororo territory, Mato Grosso, Brazil. *Antiquity*, 72(277), 663-675. doi: 10.1017/S0003598X0008707X
- Xerente, A. T. (2020). *Iknô kâtô, Ĩsitro nã akwe krsakrtamnôze dasĩpsêwa Kâtô kmã psêkwaĩnõrĩ Danõhikwa: a corrida de toras curtas e longas entre o povo Akwẽ Xerente no Dasĩpê (feira cultural)* (Dissertação). UFG, Goiânia, Brasil, 2020.
- Xerente, E. D. C. (2016) *Processos de educação akwẽ e os direitos indígenas a uma educação diferenciada: práticas educativas tradicionais e suas relações com a prática escolar* (Dissertação). UFG, Goiânia, Brasil.
- Xerente, J. K. (2020). *Warã: comunicação e educação Akwẽ Xerente* (Dissertação). UFT, Palmas, Brasil.
- Xerente, V. S. (2020). *Conhecimento Akwẽ e conhecimentos científicos ocidentais sobre meio ambiente e interações das espécies da fauna: um estudo na interdisciplinaridade e interculturalidade* (Dissertação). UFT, Palmas, Brasil.