

Presença Karajá: experiências e entrecruzamentos decoloniais

Karajá Presence: experiences and decolonial crossing

Indyanelle Marçal Garcia Di Calaça

Universidade Federal de Goiás, Goiás, Brasil

indy.mgarcia@hotmail.com

Resumo: Este artigo apresenta os entrecruzamentos decoloniais percebidos a partir de minha participação no projeto de pesquisa “Presença Karajá: cultura material, tramas e trânsitos coloniais”, originado na Universidade Federal de Goiás em 2016. Têm crescido o interesse e a realização de estudos que envolvem a colonialidade/decolonialidade e que objetivam desnaturalizar e superar a perspectiva eurocêntrica hegemônica dos modelos sociais, políticos, econômicos e culturais que nos circundam. O que parecia ser um projeto cujo objetivo principal era mapear, identificar e analisar as coleções de bonecas *ritxòkò* presentes em acervos de museus nacionais e internacionais acabou por promover debates, reflexões e desdobramentos pertinentes a partir da colaboração de pesquisadores indígenas e não indígenas, pertencentes a diversos países e campos do saber. O presente estudo analisa tal experiência transdisciplinar em um viés decolonial e se alicerça na revisão bibliográfica sobre o tema, nos debates entre os pesquisadores envolvidos e nos desdobramentos que acrescentam novos objetivos e perspectivas ao projeto.

Palavras-chave: *Inỹ Karajá. Ritxòkò. Decolonialidade. Transdisciplinaridade.*

Abstract: This paper presents the decolonial intersections perceived during my participation in the research project “Presença Karajá: cultura material, tramas e trânsitos coloniais”, originated at Universidade Federal de Goiás in 2016. Lately, there have been more studies involving coloniality and decoloniality - aiming at denaturalizing and overcoming the hegemonic Eurocentric perspective of the social, political, economic and cultural models that surround us. What was supposed to be a project whose main goal was mapping, identifying and analyzing how collections of ritxòkò dolls are present in national and international museums ended up promoting debates, reflections and pertinent developments based on the collaboration of indigenous and non-indigenous researchers belonging to different countries and fields of knowledge. This study analyzes this transdisciplinary experience using a decolonially biased practice and is based on the bibliographic review on the theme, the debates between the involved researchers and on the developments that add new objectives and perspectives to the project.

Key words: *Inỹ Karajá. Ritxòkò. Decoloniality. Transdisciplinarity.*

Recebido em dezembro de 2021.

Aceito em outubro de 2022.

Introdução

Desde o início da exploração colonialista do Brasil até os dias de hoje, as populações indígenas têm enfrentado mortes violentas, o ocultamento de suas culturas e de seus conhecimentos. O atual contexto político nacional e internacional, marcado pelo avanço dos governos de extrema direita, contribui para que essas populações permaneçam em um cenário adverso em relação aos seus territórios e às políticas públicas eficientes que atendam suas necessidades sociais.

No Brasil, o princípio da dignidade da pessoa humana, prevista no art. 1º da Constituição Federal de 1988, assegura direitos que devem ser respeitados pela sociedade e pelo poder público, com o objetivo de garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável e valorização do ser humano¹. Infelizmente, esse princípio parece permanecer apenas como uma utopia quando observamos a desigualdade social e marginalização de determinados grupos sociais em termos estruturais na sociedade ocidental moderna.

A ausência do reconhecimento do protagonismo de populações indígenas nos discursos oficiais da história reverbera em vários campos do saber no âmbito universitário e também no ensino básico no Brasil. Isso é nítido ao se constatar, por exemplo, a ausência de determinados temas em diversas matrizes curriculares de cursos de ensino superior no país, bem como a forma que é conduzido o ensino de história pelos materiais didáticos de nível básico. Isso acontece mesmo diante da Lei 11.645/2008, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, incluindo

¹ - Sobre a dignidade da pessoa humana, ver: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 jul. 2021.

a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira e indígena” no currículo oficial da rede de ensino².

Apesar dessa realidade no Brasil, pesquisadoras e pesquisadores, especialmente em universidades públicas brasileiras, têm visto despertar, em anos mais recentes, o interesse em investigar temas relacionados aos povos originários a partir de outras perspectivas. Nesse sentido, destaco o projeto de pesquisa “Presença Karajá: cultura material, tramas e trânsitos coloniais” (PPK), coordenado pela Profa. Dra. Manuelina Maria Duarte Cândido, do qual fui convidada para participar durante meu exame de qualificação de mestrado em 2017³.

Este projeto foi originado na UFG e tem como objetivo principal mapear, identificar e analisar as coleções de bonecas *ritxòkò* presentes em acervos de museus nacionais e internacionais com o intuito de reconstituir a trajetória de formação das coleções e estudar os vestires das bonecas. A equipe conta com a colaboração de pesquisadores indígenas e não indígenas de vários países e campos do saber, tais como Antropologia, Museologia e Estudos sobre Indumentária, estreitando o contato com as instituições museológicas e grupos indígenas *Inỹ* Karajá.

Este artigo apresenta os entrecruzamentos decoloniais percebidos a partir da minha participação nesse projeto de pesquisa, somados às contribuições da disciplina “Interculturalidade crítica, transdisciplinaridade e metodologias decoloniais”, da qual participei como discente. A disciplina foi ministrada pelo Prof. Elias Nazareno no Programa de Pós-Graduação em História da UFG, no segundo semestre de 2020.

2 - Sobre esse assunto, destaco três textos: 1) NAZARENO, Elias; ARAUJO, O. C. G. História e diversidade cultural indígena na Base Nacional Comum Curricular (2015-2017). *TEMPORIS [AÇÃO]*, v. 18, p. 35-60, 2018; 2) MÜLLER, T. M. P., & FERREIRA, P. A. B. A decolonialidade como emergência epistemológica para o ensino de história. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*, 26(89). <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.26.3511>, 2018; e 3) MARTINS, Morgana Fernandes; COSTA, Carla Aparecida Da. A inclusão das culturas afrobrasileira e africana nas grades curriculares dos cursos de Moda e Indumentária. *Revista de Ensino em Artes, Moda e Design*, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 089-102, 2019 que discutem introdutoriamente esse problema.

3 - A pesquisa intitulada “A indumentária no Museu Goiano Professor Zoroastro Artiaga: visualidade e patrimônio”, pode ser acessada em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8177>.

As questões norteadoras que impulsionam as reflexões aqui apresentadas são: 1) Em que medida o projeto de pesquisa PPK se aproxima de uma perspectiva decolonial?; 2) Nas instituições museológicas espalhadas pelo mundo, em cujos acervos identificamos a presença das bonecas até o momento, o que essa presença revela?; 3) A patrimonialização das bonecas *ritxòkò* é importante para quem?; 4) Quais transformações as bonecas *ritxòkò* sofreram a partir do contato com a sociedade envolvente?

O estudo busca analisar a experiência transdisciplinar no projeto por um viés decolonial a partir da revisão bibliográfica sobre colonialidade/decolonialidade, dos debates entre os pesquisadores envolvidos no PPK e dos desdobramentos que acrescentam novos objetivos e perspectivas ao projeto.

5

Primeiras costuras: conhecendo o povo *Inỹ* Karajá e as bonecas *ritxòkò*

No último censo realizado, em 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) informou que no Brasil havia mais de 817 mil indígenas, sendo eles de 305 etnias e falando 274 línguas distintas (IBGE, Censo Demográfico, 2010). As regiões que concentram o maior número de autodeclarados indígenas são respectivamente as Regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste.

Dentre os diversos povos identificados no Brasil, um deles é o Povo Karajá, que se autodenomina *Inỹ* e totaliza aproximadamente 4.326 pessoas (IBGE, 2010). Suas aldeias estendem-se pelo Rio Araguaia, passando pelos estados de Goiás, Tocantins, Mato Grosso e Pará. A sua língua materna é o *inỹrybè*, em que *inỹ* significa “nós” e *rybè* significa “modo de falar” (NUNES, 2016), pertencente ao tronco linguístico *Macro-Jê*, que se divide em Karajá, Javaé e Xambioá.

Cada uma dessas etnias possui variações comunicativas, que variam de acordo com o gênero do falante. As diferenças nos modos de falar masculino e feminino são caracterizadas especialmente pela queda da consoante /k/ na pronúncia dos homens.

A cultura do povo *Inỹ* Karajá está diretamente relacionada com a sua cosmovisão de mundo, incluindo as histórias que envolvem a sua origem. Nesse sentido, duas histórias se destacam: a primeira foi abordada na tese de Eduardo Nunes (2016), na qual ele conta dos primeiros humanos que viviam na Ilha do Bananal. O desfecho da história é trágico, pois há a revelação de um segredo relativo ao ritual de iniciação masculina para uma mulher, o que acabou causando a morte dos primeiros humanos, com exceção de dois deles. Os sobreviventes conseguiram garantir a sua descendência casando-se com duas mulheres-periquito (originalmente periquitos que tinham a capacidade “mágica” de se transformarem em mulheres, por serem *anõni*⁴). Posteriormente, essa descendência encontrou diversos outros povos que haviam saído do fundo do Rio Araguaia.

A segunda história é justamente acerca da saída desses diferentes povos do fundo do rio, que é a mais encontrada na literatura, embora haja algumas variações. Conta-se que um homem vivia em um mundo subaquático chamado *berahatxi e*, certo dia, descobriu uma passagem chamada *inysèdyna* para o mundo de fora. Encantou-se com o que viu, colheu mel, frutas diversificadas e voltou para convencer outras pessoas a viverem às margens do Rio Araguaia. Koboï foi um dos que tentaram atravessar a passagem, mas sua barriga era muito grande e por isso não foi possível passar pela *inysèdyna*. No entanto, Koboï percebeu que existia morte fora da água e, não podendo passar, retornou para o fundo do rio com os seus.

4 - O termo *anõni* significa “bicho”, seria uma categoria para homens em um “devir-bicho”, com aspecto transformativo. Ele é um modo de existência específico do mundo do mito, e que circunda o mundo atual, com capacidade de atos “mágicos” como apontado por Nunes (2016).

Já em relação às suas produções, a arte e cultura material do povo *Inỹ* Karajá são extensas, envolvendo técnicas de construção de casas, tecelagem, adornos plumários, artefatos de palha, cerâmica, entre outras. As bonecas chamadas de *ritxòkò* no dialeto feminino são uma das produções que se tornaram cada vez mais conhecidas pela sociedade envolvente. Em 2012, por meio de uma iniciativa do Museu Antropológico da UFG⁵, elas foram reconhecidas como Patrimônio Imaterial Brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) — cuja aprovação ocorreu em dois Livros de Registro do Patrimônio Imaterial: 1) Saberes e práticas associados aos modos de fazer bonecas Karajá e 2) *Ritxòkò* – expressão artística e cosmológica do povo Karajá.

A princípio, essas bonecas foram criadas nas aldeias para serem usadas como brinquedos pelas meninas, funcionando como uma importante ferramenta de educação e formação da identidade *Inỹ* Karajá por retratarem cenas do cotidiano, dos rituais, da fauna regional, da estrutura familiar, entre outros aspectos da dinâmica social. Apesar de as bonecas poderem representar animais e elementos do sobrenatural (seres da cosmovisão *Inỹ*, como entidades presentes em festividades ou rituais, etc), as *ritxòkò*, especificamente, são somente antropomorfos feitas com argila crua ou cozida, cera de abelha e, em alguns casos, recebem incisões, pinturas de grafismos, fibra vegetal e fios.

O Rio Araguaia se faz um importante espaço na cosmovisão do povo *Inỹ*, assim como em suas dinâmicas sociais, e é lá que se encontra a argila, que é a principal matéria-prima para a confecção das bonecas. A feitura delas é uma atividade exclusivamente das mulheres e seu processo de aprendizagem do saber-fazer tem início na infância, quando as crianças acompanham as mulheres adultas que são dedicadas a tal ofício. As ceramistas mais prestigiadas

5 - O dossiê foi feito em 2011 e ainda não está disponível online, consegui acesso com um dos autores. E o documentário está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pP4urvVL97Q>. Acesso em: 20 Jul. 2022.

são aquelas que dominam todo o processo de produção, desde a seleção e coleta de matérias-primas até o acabamento de peças. Esse processo é cuidadoso e requer conhecimentos específicos, além de ser revestido por crenças. Um exemplo é que as mulheres menstruadas não podem modelar as *ritxòkò*, pois isso faria com que a boneca rachasse durante a queima da cerâmica, perdendo a sua qualidade (LEITÃO et al., 2011).

Em relação aos grafismos, o modo e as pessoas por quem eles são usados podem variar de acordo com a idade, sexo e papel social (TAVEIRA, 2002 apud LIMA FILHO, 2012). Eles não são utilizados somente no corpo, mas também são nas cerâmicas, máscaras, cestarias, remos, flechas, bancos ritualísticos, esteiras e nos mais variados objetos inseridos no contexto social e ritualístico do povo *Iny* Karajá. Apesar da distinção de determinados grafismos para homens e mulheres, de modo geral, os desenhos são geométricos com o uso de padrões a partir de linhas horizontais e verticais feitos à mão livre. Nas produções de bonecas *ritxòkò*, as cores mais utilizadas são o vermelho, o castanho e o preto, mas o branco e o cinza também podem ser encontrados. As ceramistas mais respeitadas costumam inserir intervenções autorais nos grafismos pintados, garantindo bonecas singulares e revestidas de valores e símbolos da cultura *Iny*.

A partir do estudo das bonecas patrimonializadas é possível identificar as transformações no seu modo de saber-fazer ao longo dos anos, especialmente devido ao contato entre o povo *Iny* e os não indígenas (*tori*), em um processo intercultural. Essa questão se tornou motivo de muita reflexão para mim a partir da minha participação na disciplina “Interculturalidade crítica, transdisciplinaridade e metodologias decoloniais”.

A disciplina me despertou um olhar crítico, apesar de ser uma não indígena, acerca da perspectiva eurocêntrica

hegemônica presente na nossa sociedade, na nossa formação, na forma como conduzimos nossas pesquisas, no modo como pensamos, produzimos, agimos, sentimos e existimos. Essa perspectiva eurocêntrica, quando reconhecida, faz das ações que buscam construir outros caminhos que se diferem desse padrão hegemônico estabelecido um processo muito desafiador.

A partir das minhas participações na disciplina e no PPK, me senti motivada a identificar os entrecruzamentos decoloniais percebidos não somente no estudo das bonecas *ritxòkò*, mas em vários aspectos do projeto de forma panorâmica.

Notas sobre “colonialidade”, “decolonialidade” e “descolonialidade”

Como ponto de partida para este estudo, busco esclarecer o que se entende por alguns conceitos tais como “colonialidade”, “decolonialidade” e “descolonialidade”. Para tanto, recorro a alguns autores como auxílio.

A colonialidade está relacionada a uma matriz colonial de poder ligada a epistemes e paradigmas denominados moderno, pós-moderno e outros (MIGNOLO, 2017). O discurso ocidental de poder estabeleceu de forma hegemônica os modos de pensar, sentir e existir eurocêntricos como sendo superiores aos demais. A isso chamamos colonialidade.

A descolonialidade é uma via diferente, que se desvincula dessas epistemes e paradigmas, questionando sua aparente legitimidade e surge como “resposta necessária tanto às falácias e ficções de promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade” (MIGNOLO, 2017, p. 13). A decolonialidade é uma “crítica à modernidade, que busca encontrar em outras formas de

conhecimento o ponto de ancoragem de maneiras alternativas de conceber e legitimar o saber”⁶ (SORIA, 2017, p. 5, tradução nossa).

A descolonialidade e decolonialidade são uma resposta ao colonialismo e, muitas vezes, esses dois conceitos são usados nos textos acadêmicos como sinônimos. No entanto, alguns autores apontam diferenças entre eles. Catherine Walsh, por exemplo, pesquisadora do Equador que se dedica a pensar a questão colonial em *Abya Yala*⁷ (América Latina), propõe decolonizar o pensamento hegemônico de matriz eurocêntrica a partir de outros sujeitos, lugares e concepções de mundo⁸. Sobre sua escolha em fazer o uso do termo decolonial ao invés de descolonial, ela diz (2017, p. 12):

Excluir o ‘s’ é escolha minha. Não é promover um anglicismo. Pelo contrário, pretende estabelecer uma distinção com o significado em castelhano de ‘des’ e o que pode ser entendido como um simples desmontar, desfazer ou reverter colonial. Ou seja, passar de um momento colonial para um momento não colonial, como se fosse possível que seus padrões e traços deixem de existir (tradução nossa)⁹.

Nesse sentido, para Walsh, o pensamento decolonial implica reconhecer e assumir a existência da colonialidade e, a partir disso, decolonizar o pensamento hegemônico eurocêntrico. No Brasil é possível encontrar trabalhos escritos na língua portuguesa que se utilizam de ambos os termos “decolonial” e “descolonial”, o que pode gerar uma certa confusão em pessoas menos familiarizadas com o assunto. A recepção do termo “decolonial” no país tem sido feita especialmente através dos estudos desenvolvidos pelo grupo

6 - “[...]una crítica de la modernidad que encuentra en otras formas de conocimiento el punto de anclaje de maneras alternativas de concebir y legitimar el saber.” (SORIA, 2017, p.5).

7 - Abya Yala é uma expressão que está sendo amplamente usada pelos povos originários do continente, no intuito de construir um sentimento de pertencimento. Essa expressão tem origem na língua do povo Kuna, pertencentes ao norte da Colômbia, e significa terra madura, terra viva ou terra em florescimento e é sinônimo de América (PORTO-GONÇALVES, 2009).

8 - Um exemplo de uma obra seminal que apresenta uma concepção de mundo distinta, a partir do relato de um xamã Yanomami é: KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um Xamã Yanomani. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

9 - “Suprimir la ‘s’ es opción mía. No es promover un anglicismo. Por el contrario, pretende marcar una distinción con el significado en castellano del ‘des’ y lo que puede ser entendida como un simple desarmar, deshacer o revertir de lo colonial. Es decir, a pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan en existir.” (WALSH, 2017, p. 12).

Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (MDC), constituído principalmente por pesquisadores latino-americanos influentes (GONZAGA, 2021).

Nesse sentido, é importante pontuar que houve o processo de colonização linguística e, portanto, tanto a língua espanhola quanto o português são parte do grupo de línguas imperiais que foram impostas aos povos originários (MIGNOLO, 2017). Reconhecer que determinados saberes se mantêm em uma relação de poder com uma determinada língua diante da colonialidade torna os estudos linguísticos e as ações de decolonialidade dentro deste campo um caminho interessante de pesquisa.

O colonialismo buscou promover o enfraquecimento identitário dos povos indígenas e o processo de subalternização de seus conhecimentos, incluindo também a desvalorização de suas línguas maternas; e nos dias de hoje a luta e resistência dos povos originários quanto a isso se fortalece e persiste.

No contexto deste estudo, o povo *Iny* Karajá é um exemplo disso. O nome Karajá tem origem na língua Tupi e que se aproxima do significado de “macaco grande”, que é o modo como os brancos não indígenas se referem a este povo. Eles, no entanto, se autodenominam *Iny*, que significa “nós” (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, sem data, *on-line*).

Por conseguinte, neste artigo, adotarei o termo “decolonialidade”, assumindo a existência da colonialidade e compreendendo que o processo de colonização esteve presente para além de um âmbito político e econômico, mais também afetou de forma profunda a existência dos povos colonizados (SANTOS, 2018).

Após o esclarecimento acerca desses conceitos-chave, buscarei apresentar os entrecruzamentos decoloniais identificados no projeto de pesquisa PPK a partir das contribuições da disciplina ministrada pelo Prof. Elias Nazareno.

Entrecruzamentos decoloniais percebidos no projeto de pesquisa “Presença Karajá: cultura material, tramas e trânsitos coloniais”

O PPK teve início em 2017 e seu objetivo principal é mapear, identificar e analisar as coleções de bonecas *ritxòkò* presentes em acervos de museus nacionais e no exterior, com o intuito de reconstituir a trajetória de formação das coleções e estudar os vestires das bonecas.

O projeto não possui recursos financeiros e, portanto, todo o trabalho é feito por um grupo de pesquisadores e estudantes indígenas e não indígenas voluntários, pertencentes a vários países e campos de conhecimento. Vale ressaltar que algumas contribuições sobre determinadas coleções partiram de pessoas que não fazem parte da equipe, mas acompanham o projeto pelas redes sociais.¹⁰

A última atualização do levantamento de *ritxòkò* (outubro de 2020) nos museus nacionais e internacionais constatou a presença dessas bonecas em 75 instituições espalhadas pelo mundo. Dessas, 46 estão no Brasil, 23 na Europa, 5 na América do Norte, e 1 no Japão (DUARTE CÂNDIDO; LIMA, 2020). É impressionante perceber como a produção de bonecas pelo povo *Inỹ* Karajá alcançou tantos lugares diferentes e em períodos diversos.

Esse panorama quantitativo gera algumas reflexões. Entre elas, podemos destacar a indagação sobre o que a presença de bonecas *ritxòkò* nas instituições museológicas onde já identificamos até o momento, revela? Partindo disso, é evidente a necessidade de uma investigação acerca da formação dessas coleções em cada um dos museus considerando o modo de aquisição, o doador, e até mesmo uma análise sobre a política de aquisição de acervo por essas instituições ao longo dos anos, entre outras informações.

¹⁰ - Conheça mais o projeto através do link: <https://www.facebook.com/PresencaKaraja>.

Porém, a partir destes dados preliminares, já é possível fazer algumas observações. O país com o maior número de instituições museológicas que possuem bonecas *ritxòkò* é o Brasil. Isso porque o povo *Inỹ* é originário deste país e sua produção é feita nele. Além disso, a maior parte da equipe do projeto está aqui. O local com a segunda maior quantidade de museus com *ritxòkò* é a Europa, o que pode indicar a forte relação de poder do colonialismo.

Os pesquisadores Manuelina Maria Duarte Cândido e Rafael Santana Gonçalves de Andrade (2020, p.3)¹¹ afirmam que

[a] presença de exemplares dessas bonecas em vários museus pelo mundo significa que, de alguma forma, eram também comercializadas ou trocadas por bens industrializados com colecionadores e pesquisadores que visitavam as aldeias e passaram a ser comercializadas no mercado de bens artesanais: colecionadores, lojistas, pesquisadores ligados ou não a museus, por meio de atravessadores, ou diretamente nas aldeias, encomendavam e adquiriam as bonecas, fazendo com que as ceramistas encontrassem na venda das *ritxoko* uma fonte de renda para a aquisição de bens dos torí (como denominam os brancos, os não índios).

O desejo do povo *Inỹ* pelas coisas dos não indígenas é uma questão sensível. A colonização foi conduzida no passado, a partir da tentativa constante de apagamento e desvalorização da cultura dos povos indígenas. Esse processo foi marcado, muitas vezes, pela imposição de uma perspectiva eurocêntrica hegemônica que não esteve limitada somente às esferas políticas, sociais e culturais, mais afetou profundamente seus saberes e suas formas de ser. Isso talvez tenha contribuído, entre outras coisas, com a ideia de que as coisas dos não indígenas são melhores, necessárias, diferentes e, portanto, desejáveis.

11 - Relativo ao projeto da segunda etapa do PPK, ainda não publicado. Consegui acesso com a coordenadora Profa. Manuelina Duarte.

Outra questão, é que as relações interculturais podem ter contribuído para a inviabilidade cada vez maior de um sustento autônomo pelos povos indígenas. Em relação ao povo *Inỹ* Karajá, por exemplo, no passado o sustento de uma família era uma responsabilidade masculina. No entanto, essa dinâmica tem sofrido mudanças por diversos fatores como a colaboração financeira cada vez maior por parte das mulheres a partir da comercialização das bonecas *ritxòkò* e outras produções artesanais, e o rendimento proveniente de aposentadorias. Deste modo, a comercialização das *ritxòkò* e posteriormente sua patrimonialização são acontecimentos que merecem reflexões que busquem considerar tanto os seus benefícios quanto os seus possíveis prejuízos. Afinal, a patrimonialização das bonecas *ritxòkò* *é importante para quem?*

A pesquisadora Regina Abreu (2015), por exemplo, discute, de forma seminal e introdutória, o modo como os processos de patrimonialização fazem parte de um movimento próprio do Ocidente Moderno a partir da criação de agências nacionais e internacionais e da definição de políticas públicas que constroem um cenário marcado por “disputas e com um circuito próprio de circulação de ideias, práticas, artefatos, profissionais” (ABREU, 2015, *on-line*).

Abreu (2015) defende que somente com o passar dos anos os processos de patrimonialização passaram a incluir, além das agências legitimadas no aparelho de Estado, organizações não governamentais, comunidades, patrocinadores, entre outros — o que garantiu um espaço mais plural. Mas esse processo de patrimonialização implica “mudanças de percepções, novos trânsitos e a transformação de visões de mundo numa perspectiva dialógica entre diferentes agentes” (2015, *on-line*). Ela menciona como exemplo alguns membros de povos indígenas e grupos

tradicionais que viram suas manifestações culturais milenares, ganharem novos significados a partir do contato com a sociedade envolvente.

Nesse sentido, tanto o processo colonizador, como a comercialização e a troca das bonecas *ritxòkò* pelas coisas dos *torí* (não indígenas) e, posteriormente a sua patrimonialização promoveram transformações na dinâmica social do povo *Iny Karajá* e no modo do saber-fazer as bonecas *ritxòkò*. Houve uma atenção especial à produção destes artefatos e sua circulação se intensificou. Atualmente, a sociedade envolvente pode conhecer as bonecas a partir das instituições museológicas, via *web*, adquiri-las nas aldeias, lojas de artesanatos, entre outros.

Este cenário contribuiu para que as *ritxòkò* estivessem inseridas em um contexto de produção e consumo, tornando-as atualmente uma importante fonte de renda para este povo fomentada principalmente por uma demanda turística. As ceramistas passaram a ocupar uma posição de prestígio na dinâmica social do grupo e as bonecas sofreram modificações em sua feitura com o passar dos anos.

As ceramistas passaram a confeccionar bonecas maiores a pedido das pessoas que as encomendavam. Houve alterações na matéria-prima utilizada como a introdução de tinturas químicas (LIMA FILHO, 1999 apud LEITÃO et al., 2011) e a utilização de argila comprada na cidade por algumas pessoas das aldeias (LEITÃO et al., 2011).

Diante disso, as *ritxòkò* passaram a ser divididas em duas fases ou estilos: antiga (Figura 1) e moderna (Figura 2).

FIGURA 1 — Boneca Ritxòkò na Primeira Fase



Legenda: Boneca de cerâmica do modelo antigo, com cabelo de cera de abelha. Acervo do Museu Antropológico da UFG, Goiânia-GO. Foto: Véter Quirino, 2005.

Fonte: LEITÃO et al., 2011, p. 23.

FIGURA 2 — Boneca Ritxòkò na Segunda Fase



Legenda: Boneca de cerâmica queimada, fase moderna. N° de registro: MUZA 07C.028.000. Dimensões: 27,2cm X 15,7cm X 21,9cm. Acervo do Museu Goiano Professor Zoroastro Artiaga, Goiânia-GO.

Fonte: Fotografia feita pela autora em 2018, com permissão do museu.

A fase antiga compreende o período que parte do final do século XIX e se estende até por volta de 1940, com bonecas confeccionadas a partir de argila crua, cabelos feitos com cera de abelha e de formato triangular, sem pernas e braços definidos, e nádegas e membros inferiores volumosos e arredondados. A fase moderna transformou a boneca de argila crua em boneca de cerâmica queimada, com os membros são mais delineados. Vale ressaltar que os novos modelos de confecção das *ritxòkò* não resultaram no desaparecimento dos antigos; portanto, não se tratam de fases sucessivas (CASTRO FARIA, 1959; FENÉLON COSTA, 1978 apud LEITÃO et al., 2011), mas concomitantes.

Contudo, houve mudanças no modo de ser e nos saberes do povo *Iny* Karajá resultantes das relações interculturais. A respeito disso, o pesquisador Peter Burke (2005) defende que a cultura e dinâmicas sociais são moldadas com as gerações no decorrer de sua transmissão. Todavia, é importante considerar que as transformações das bonecas ao longo dos anos podem ter ocorrido a partir de diversos fatores, seja pela mudança de sua finalidade de uso pelas pessoas que encomendavam (objetos que eram brinquedos passam a ser decorativos, ou artefatos musealizados, por exemplo), seja como resultado de uma imposição baseada em um pensamento colonial ou, ainda, pelo diálogo entre as pessoas que encomendam a peça e a ceramista que a produziria.

O PPK se dedica a identificar esses trânsitos coloniais a partir do estudo das bonecas patrimonializadas e da formação das coleções. Podemos mencionar como exemplo algumas das bonecas *ritxòkò* pertencentes ao acervo do Museu Nacional de Etnologia (MNE) em Lisboa, Portugal (Figura 3).

FIGURA 3 — Boneca Karajá (Nº. Inv.: MNE AN.531). Macauba, Tocantins, Brasil. Coleção Nacional de Etnologia em Lisboa, Portugal. Dimensões: 5,6 X 4,0 cm. Fotografia de António Rento/Arquivo Museu Nacional de Etnologia.



Fonte: Disponível em: < <http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objetos/ObjetosListar.aspx?TipoPesq=2&NumPag=1&RegPag=50&Modo=1&Criterio=karaja>>. Acesso em: 07 Jan. 2020.

18

Na figura 3, pode-se observar uma boneca destacada por um fundo preto, representando uma figura antropomórfica (*ritxòkò*) feminina feita em barro cru — o que pode indicar que ela pertença à primeira fase. Ela possui os dois pés arredondados, cabelos com cera de abelha na cor preta e saliência cônica no topo da cabeça. A boneca está vestida com dois tecidos de estampas distintas, sendo um deles estampado de xadrez e outro com motivos florais, sobrepostos e fixados de aparência semelhante a um vestido.

Essas bonecas pertencentes ao acervo do MNE indicam os trânsitos coloniais quando estudadas, uma vez que muitas delas estão vestidas com tecidos que foram colocados de forma similar aos modos de vestir ocidentais, incluindo, em alguns casos, o uso de plástico embaixo das saias, para garantir o volume rodado (DUARTE, 2020). A partir dos aspectos visuais, é possível identificar a data de fabricação destes tecidos quando consideradas as mudanças de estilos e a tecnologia empregada na moda ao

longo dos anos (ANDRADE, 2017). Além disso, as análises desses materiais em laboratório podem ser um caminho muito eficiente para a identificação de fibras e tintas, tanto das bonecas quanto de seus vestires.

Essa coleção do MNE se torna peculiar em comparação a outras coleções encontradas nas instituições museológicas espalhadas pelo mundo que apresentam em sua maioria bonecas com pinturas e adornos corporais feitos principalmente de fibras naturais (buriti e algodão) e não de tecidos. Essa característica do uso de tecidos e plástico leva a questionamentos como: esses tecidos e plásticos foram colocados pelas ceramistas ou pelas crianças que brincavam? Esses tecidos e plásticos foram adquiridos a partir das trocas entre o povo *Inj* e os não indígenas e posteriormente incorporados na confecção das bonecas? Em que momento esses tecidos e plásticos foram inseridos e porque foram inseridos dessa forma?

Essa coleção mencionada foi formada por Victor Bandeira a partir de suas viagens ao Brasil. Essas bonecas foram expostas pela primeira vez em 1966 e posteriormente incorporadas ao acervo do Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, Portugal. O catálogo dessa exposição informa que as bonecas vestidas com tecidos e plásticos foram adquiridas dessa forma na aldeia Karajá (Arte do índio brasileiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1966). Atualmente, uma tese de doutorado acerca dessa coleção está sendo desenvolvida por Henrique Gonçalves Entratice, doutorando em Antropologia pela FCSH da Universidade Nova de Lisboa e Instituto Universitário de Lisboa – ISCTE e pesquisador associado ao Instituto de História Contemporânea. Henrique também integra a equipe do PPK.

A pesquisadora Rita Morais de Andrade (2017) discute como as investigações baseadas na cultura material patrimonializada

podem contribuir para a produção de uma história da indumentária brasileira. Ela defende que no caso da indumentária indígena brasileira, a oralidade, o imaginário, a materialidade e a visualidade são aspectos importantes para os estudos que abordam essa temática.

Como bem observado pela pesquisadora (2017), a indumentária indígena brasileira pode ser compreendida

[...] como o conjunto de artefatos e imagens concretos e imaginários que vestem o corpo, entre estes estão trajes e seus complementos, pinturas corporais e máscaras de diversos tipos e materiais, que sejam de tradições culturais indígenas (ANDRADE, 2017, p. 204).

Nesse sentido, não somente as vestimentas, mas também seus adornos e pinturas corporais se tornam importantes elementos no estudo de indumentária indígena. Pensar em metodologias de pesquisa que não considerem apenas os formatos escritos, mas incluam os aspectos visuais dos artefatos, imagens, desenhos, pinturas, fotografias, esculturas, cinema, teatro, oralidade, dentre outros caminhos pode se constituir como práxis decolonizadora ao considerar fontes não convencionais de pesquisa (CUSICANQUI, 2015; HABER, 2011). Devido à insuficiência de documentação nas instituições museológicas, uma pluralidade de fontes tem sido utilizada para o desenvolvimento da pesquisa no PPK, graças à presença de indígenas e de uma equipe transdisciplinar no projeto.

A princípio, quando o projeto surgiu, a equipe contava com apenas cinco integrantes não indígenas, a saber: Profa. Dra. Manuelina Duarte, Profa. Dra. Nei Clara de Lima, Profa. Dra. Rita Morais de Andrade, Profa. Dra. Ema Pires e o fotógrafo Markus Garscha. Atualmente, o PPK conta com mais de vinte e cinco pessoas envolvidas, sendo uma parte delas composta por indígenas.

Até final de 2020, os integrantes indígenas eram: Dibexia Karajá (ceramista e aluna do curso de Licenciatura em Educação Intercultural Indígena da UFG, residente em Santa Isabel do Morro, Ilha do Bananal/TO); Sawakaru Kawinan (jovem liderança indígena na aldeia Buridina, Aruanã/GO); Labé Inỹ (licenciado pelo Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da UFG) e; Sinvaldo Oliveira Wahuka (licenciado pelo curso de Formação em Educação Intercultural Indígena da UFG).

Vale destacar que a grande maioria dos integrantes indígenas do PPK possuem formação concluída ou em andamento no curso de Licenciatura em Educação Intercultural Indígena da UFG — curso que teve início em 2007 e atende a diversos povos¹².

A presença de indígenas no projeto indica a importância de se promover no espaço acadêmico projetos que abrem a oportunidade de valorização de culturas originárias, de modo que se realize um método de trabalho colaborativo, com o objetivo promover o aprendizado acerca de novas concepções de mundo, neste caso, expressas através das *ritxòkò* tanto para indígenas como para não indígenas.

Afirmo isso por ter participado de uma reunião do PPK¹³ na qual uma das integrantes indígenas comentou sobre a importância das oficinas promovidas em São Félix do Araguaia/MT (realizadas a partir de outro projeto, o de salvaguarda do Museu Antropológico da UFG), o que permitiu com que ela conhecesse aspectos de sua própria cultura dos quais, infelizmente, ela não tinha conhecimento.

A ideia de um trabalho colaborativo por uma equipe formada por indígenas e não indígenas me faz refletir acerca dos termos “dentro” e “fora”, discutidos por Joanne Rapaport (2007) ao se referir a essas comunidades e à sociedade envolvente externa. Ela

12 - Apinajé, Bororo, Gavião, Guajajara, Ikpeng, Javaé, Juruna, Kalapalo, Kamaiurá, Kanela, Kanela-Araguaia, Karajá, Karajá-Xambioá, Kayabi, Krahô, Krikati, Kuikuro, Mehinako, Metuktire, Tapirapé, Tapuio, Timbira, Xakriabá, Xavante, Xerente, Waura, Yawalapiti, disponível em: <<https://intercultural.letras.ufg.br/>>. Acesso em: 30 Dez. 2020.

13 - Reunião realizada no dia 18 de dezembro de 2020 para definirmos os novos objetivos da segunda etapa do PPK.

defende que apesar da oposição dentro/fora parecer essencialista, dependendo do contexto, ambos os espaços podem estar em um caso de justaposição, ou seja, estar dentro e fora simultaneamente.

Na contemporaneidade, a luta pela ocupação dos espaços pelas populações indígenas, seja no ensino superior, junto às instituições, nos campos do saber, na política, na cultura, dentre outros, envolve uma postura de resistência, reivindicação, consciência e afirmação de suas identidades. Os indígenas estão “dentro” e “fora”, e isso leva a questionar o outro lado: em que medida os não indígenas estariam realmente “fora” ou alheios a este cenário? Nesse sentido, o trabalho colaborativo como metodologia no âmbito acadêmico se faz importante para promover simetria na participação dos integrantes em todas as etapas e decisões que envolvem a condução de pesquisas. No campo da museologia, por exemplo, questões como autorrepresentação, repatriamento e colaboração de indígenas junto aos museus têm sido discutidas como alternativas metodológicas para a decolonização nestes espaços¹⁴.

Outra característica importante dentre os integrantes do PPK é a diversidade das formações superiores, que garante uma qualidade transdisciplinar no projeto. O termo “transdisciplinar” aqui, se aproxima do proposto por Isac Iribarry (2003), que defende sua finalidade como uma busca para compreender o mundo presente, de modo que haja uma unidade plural de conhecimentos. A transdisciplinaridade da equipe do projeto contribuiu, por exemplo, para que se discutisse a viabilidade de análise em laboratório dos materiais da indumentária das bonecas patrimonializadas, tais como fibras e tintas.¹⁵ Esse objetivo vem

14 - Sobre este assunto, ver: CURY, Marília Xavier. Repatriamento e remanescentes humanos - musealia, musealidade e musealização de objetos indígenas. EM QUESTÃO, v. 26, p. 14-42, 2020, e também CURY, Marília Xavier. Circuitos museais para a visita crítica: descolonização e protagonismo indígena. REVISTA IBEROAMERICANA DE TURISMO, v. 7, p. 87-113, 2017.

15 - A partir da participação de Gabriel de Figueiredo da Costa no PPK, mestrando em Planejamento Energético (UFRJ), começamos a vislumbrar essa possibilidade.

de uma área específica, mas soma e integra o objetivo geral do projeto.

Outros desdobramentos que acrescentaram novos objetivos e perspectivas ao PPK vieram a partir da crise mundial de saúde decorrente da pandemia de covid-19, que fez com que a equipe ficasse sensibilizada com a vulnerabilidade sofrida pelas populações indígenas nesse cenário. A ausência de políticas públicas eficientes para a contenção do vírus no Brasil contribuiu para a falta de uma estrutura que auxiliasse esses povos no enfrentamento da doença. Isto colocou em risco não somente as vidas, mas a diversidade cultural do país, tendo em vista que muitas tradições são transmitidas oralmente de pessoas mais velhas para pessoas mais jovens, e os idosos são parte do grupo de risco da doença.

Baseando-se nesse contexto, o PPK promoveu uma Ação de Saúde Indígena *Inỹ Karajá*, através de uma arrecadação de fundos (“vaquinha *on-line*”) que pudessem ser usados para a compra de máscaras, oxímetros e outros Equipamentos de Proteção Individual (EPIs). Segundo a coordenadora do projeto, Manuelina Duarte (2020, p. 181),

[e]mbora o objetivo do PPK seja a investigação das bonecas karajá enquanto bens culturais patrimonializados e musealizados, consideramos que a elaboração da ação com a finalidade de proteger a saúde do povo *Iny Karajá* estava no escopo geral do projeto, visto que o maior patrimônio são as vidas.

A logística complexa de levantamento de pessoas nas aldeias, somado às demandas, à compra dos materiais e ao envio, exigiu um comprometimento muito grande da equipe em um curto prazo de tempo. A entrega do material foi amplamente divulgada nas redes sociais, no intuito de sensibilizar mais pessoas a doar e informar as aldeias *Inỹ Karajá* acerca dos envios que estavam sendo realizados (Figura 4).

FIGURA 4 — Informativo de envio de materiais na Ação de Saúde Indígena Iny Karajá



Legenda: Material informativo sobre as entregas produzido por Henrique Entratice com identidade visual criada por Bel Lavratti.

Fonte: Presença Karajá: cultura material, tramas e trânsitos coloniais, 2020.

Parte das máscaras de tecido foram produzidas pela Associação de Mulheres Indígenas *Sateré-Mawé* (AMISM), de Manaus. Isso contribuiu para que o recurso apoiasse outro grupo indígena. A AMISM produz tanto máscaras lisas como outras com grafismos próprios da comunidade. Porém, a partir de alguns debates entre os integrantes da equipe do PPK, optou-se pela compra de máscaras lisas sem os grafismos, em reconhecimento à diversidade e particularidades culturais de cada povo e buscando evitar possíveis desconfortos que poderiam ser causados pelo uso de peças com grafismos de outra etnia. A experiência adquirida a partir dessa ação na pandemia tem feito o PPK refletir acerca de novos objetivos que possam incluir a saúde indígena na segunda etapa do projeto, que está sendo realizada de 2021 a 2024.

Outra importante atividade que vale a pena mencionar foram as aulas da língua *inyrybè* ofertadas para a equipe da pesquisa. Essas aulas foram autofinanciadas pela coordenação do PPK e

lecionadas por Sinvaldo Oliveira Wahuka, que posteriormente passou a integrar a equipe do projeto. O interesse em aprender a língua materna do povo *Inỹ* Karajá demonstra a intenção de reforçar e enaltecer a cultura, a partir de um ambiente de partilha e aprendizado mútuo. Esses desdobramentos do projeto expressam a importância de estarmos sensíveis ao entorno, de modo que as pesquisas tenham um retorno social, seja para as populações indígenas, seja para a sociedade envolvente.

Considerações finais

A primeira etapa do PPK aconteceu de 2017 a 2020 e consistiu em um trabalho minucioso em relação ao levantamento e identificação quantitativos das bonecas nos museus. A segunda etapa do projeto teve início em 2021, marcada pela necessidade das análises qualitativas em relação às coleções e inclui novos objetivos a partir das experiências transdisciplinares, metodológicas, das demandas sociais do atual contexto em que vivemos e da presença de indígenas na equipe.

Conforme mencionado na introdução do presente artigo, os interesses de pesquisa são influenciados pela bagagem constituída na soma de vivências adquiridas ao longo de nossos percursos. Portanto, a partir da minha passagem como discente na disciplina mencionada anteriormente, tive a oportunidade de conhecer novas perspectivas que passaram a integrar o modo como me vejo e analiso os espaços em que ocupo como não indígena.

Apesar de o PPK não possuir a intenção de se constituir como um projeto de viés decolonial, perceber em que medida ele se aproxima dessa perspectiva foi um exercício importante para refletir criticamente acerca do modo como conduzimos nossas pesquisas e trabalhamos em equipe. Afinal, estudar as bonecas

ritxòkò patrimonializadas e os trânsitos coloniais permite que sejamos confrontados com as marcas de uma exploração colonial.

Partindo de uma perspectiva decolonial, ainda seriam necessários alguns avanços no projeto; no entanto, ele já demonstra estar cada vez mais sensível às demandas sociais do povo *Inỹ* Karajá e ter flexibilidade para se deixar moldar em direção a novos caminhos de pesquisa que resultem em desdobramentos que vão para além dos objetivos previamente definidos e, por que não, incorporem novos.

Pensar criativamente em metodologias de trabalho mais colaborativas, incluindo os conhecimentos específicos de cada formação em direção a uma unidade plural, deve promover a desconstrução do formato tradicional de pesquisas etnográficas que muitas vezes ainda veem as comunidades apenas como um espaço para coleta de dados e informações.

Os pesquisadores Alexander Ortiz Ocaña e María Isabel Arias López (2018) defendem a urgência de decolonizar o campo das ciências sociais considerando novos tipos de conhecimentos e ciências objetivando criar outras formas de pensar, sentir e existir, já que quase sempre nas ciências sociais “o investigador configura os conhecimentos à margem dos investigados e eles não participam do processo investigativo nem dos resultados nem da escrita científica” (OCAÑA, ARIAS LOPEZ, 2019, p. 152, tradução nossa).¹⁶ Os integrantes do PPK têm sido incentivados a produzir em conjunto, sejam artigos ou outras produções, de modo a gerar conhecimentos plurais e incentivar mais indígenas a participar do projeto.

O processo de incluir novas concepções de mundo, até então consideradas subalternas, nos confronta até mesmo acerca da noção que temos dos conceitos e epistemes que estão aliadas,

16 - [...] el investigador configura los conocimientos al margen de los investigados, y estos no participan del proceso investigativo, ni de los resultados, ni de la escritura científica (OCAÑA; ARIAS LOPES, 2019, p. 152).

na maioria das vezes, a uma perspectiva ocidental moderna. É necessário “pôr no centro vozes e experiências, não só como meras fontes, mas enquanto constitutivas de sujeitos des- e anticoloniais” (BOZZANO, 2018, p.5).

Agradecimentos

Agradeço as leituras atentas feitas pelo Professor Elias Nazareno e pela Professora Manuelina M. Cândido Duarte, quando este artigo ainda estava sendo escrito para a disciplina mencionada e por estimularem a publicação dele. Agradeço as contribuições de suma importância que foram feitas pelos pareceristas que avaliaram este artigo no processo de submissão e, por fim, pela cuidadosa revisão de texto feita pela Olga Nunes Aguiar.

Referências

- ABREU, Regina. **Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil**. In: Memória e novos patrimônios. Open Edition Press, 2015. Disponível em: <https://books.openedition.org/oep/868>. Acesso em: 27 dez. 2020.
- ANDRADE, Rita Morais de. Vestires indígenas em bonecas karajá: argumentos para uma história da indumentária no Brasil. **Revista História: questões & debates**, Paraná, nº 2, v. 65, p. 197- 222, 2017.
- ARTE do índio brasileiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1966.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal; Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 jul. 2021.
- BRASIL. IBGE. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Dis-

ponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 30 nov. 2020.

BRASIL. IBGE. **Censo 2010**: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-populacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia>. Acesso em: 12 fev. 2019.

BRASIL. FUNAI. **Quem são**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao?start=1#>. Acesso em: 30 nov. 2020.

BOZZANO, Caroline Betemps. Feminismos transacionais descoloniais: algumas questões em torno da colonialidade dos feminismos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, 2018.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CURY, Marília Xavier. Repatriamento e remanescentes humanos - musealia, musealidade e musealização de objetos indígenas. Em questão, Rio Grande do Sul, v. 26, p. 14-42, 2020.

CURY, Marília Xavier. Circuitos museais para a visitação crítica: descoloniza o e protagonismo indígena. **Revista Iberoamericana da Turismo**, Alagoas (Brasil) e Girona (Espanha), v. 7, p. 87-113, 2017.

CUSICANQUI, Silvia R. **Sociologia de las imágenes**. Miradas ch'ixi desde la historia andina. 1. ed. Ciudad de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria; ANDRADE, Rafael Santana Gonçalves de. **Projeto de pesquisa Presença Karajá**: cultura material, tramas e trânsitos coloniais (Etapa 2 - 2021-2024). UFG. Goiânia. 2020.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria; LIMA, Nei Clara de. **Relatório Projeto Presença Karajá**: cultura material, tramas e

trânsitos coloniais Etapa 1 (2017-2020). Disponível em: <https://orbi.uliege.be/handle/2268/256194>. Acesso em: 2 jan. 2021.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria. O Estudo da Indumentária nos Museus do Brasil: Potencialidades e Desafios. In: ANDRADE, Rita Morais de; DI CALAÇA, Indyanelle Marçal Garcia; CABRAL, Alliny Maia Siqueira de Carvalho (Orgs.). **O vestuário como assunto**: perspectivas de pesquisa a partir de artefatos e imagens. 13 ed. Goiânia: Desenrêdos UFG, 2020.

FACEBOOK. **Presença Karajá**: cultura material, tramas e trânsitos coloniais. Disponível em: <https://www.facebook.com/Presenca-Karaja>. Acesso em: 1 dez. 2020.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo. Decolonialismo indígena. São Paulo: Matrioska Editora, 2021. Leituras críticas importam, Alvaro de Azevedo Gonzaga (Coord.), 2021, 169 p.

HABER, Alejandro. Nometodologia Payanesa: Notas de metodologia indisciplinada. **Revista Chilena de Antropologia**. Chile, Vol. 23, 2011.

IRIBARRY, Isac Nikos. Aproximações sobre a Transdisciplinaridade: Algumas Linhas Históricas, Fundamentos e Princípios Aplicados ao Trabalho de Equipe. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 16, n. 3, p. 483-490, 2003.

KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um Xamã Yanomani. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

Lei Federal nº N° 11.645, de 10 março de 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 02 fev. 2020.

LEITÃO, Rosani Moreira; LIMA, Nei Clara de. LIMA FILHO, Manuel Ferreira e SILVA, Telma Camargo. **Bonecas Karajá**: arte, memória e identidade indígena no Araguaia - Dossiê descritivo do modo de fazer *ritxoko*. UFG/IPHAN/FAPEG. Goiânia. Fevereiro de 2011.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira; SILVA, Telma Camargo da. A arte de saber fazer grafismo nas bonecas Karajá. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n. 38, p. 45-74, jul./dez. 2012.

MARTINS, Morgana Fernandes; COSTA, Carla Aparecida Da. A inclusão das culturas afrobrasileira e africana nas grades curriculares dos cursos de Moda e Indumentária. **Revista de Ensino em Artes, Moda e Design**, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 089-102, 2019.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Paraná: Foz do Iguaçu, v. 1, p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais - ANPOCS, v. 32, n. 94, p. 1-18, junho 2017.

MÜLLER, T. M. P.; FERREIRA, P. A. B. A decolonialidade como emergência epistemológica para o ensino de história. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, Porto (Portugal), v. 26, n. 89. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/326559033_A_decolonialidade_como_emergencia_epistemologica_para_o_ensino_de_historia. Acesso em: 05 ago. 2020.

MUSEU ANTROPOLÓGICO. **Vídeo documentário Ritxoko**. Outubro 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pP4urvVL97Q>. Acesso em: 20 jul. 2022.

NUNES, Eduardo Soares. **Transformações Karajá: os “antigos” e o pessoal de “hoje” no mundo dos brancos**, 2016, 609 f. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, 2016.

OCAÑA, Ortiz; ARIAS LOPÉZ, María Isabel. **Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación**. Santo Tomás. 2018. p. 149-168.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Abya Yala. In: **IELA: Instituto de Estudos Latinos Americanos**, 2009. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/povos-origin%C3%A1rios/abya-yala>. Acesso em: 22 dez. 2020.

POVOS indígenas no Brasil. **Karajá: nome**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Karaj%C3%A1#:~:tex->

t=%C3%89%20um%20nome%20tupi%20que,1908%2C%20consa-
gra%20a%20grafia%20Karaj%C3%A1. Acesso em: 24 dez. 2020.

RAPPAPORT, Joanne. MÁS allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. **Revista Colombiana de Antropología**, v. 43, p. 197-229, enero-diciembre 2007.

SANTOS, Vívian Matias dos. NOTAS DESOBEDIENTES: DECOLONIALIDADE E A CONTRIBUIÇÃO PARA A CRÍTICA FEMINISTA À CIÊNCIA. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v. 30, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822018000100242&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 23 dez. 2020.

SORIA, Sofía. Crítica, política y pedagogía decolonial: una lectura a contrapelo. **Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas**. Mendoza (Argentina). v. 19, 2017.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. **Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena**. Disponível em: <https://intercultural.lettras.ufg.br/>. Acesso em: 30 dez. 2020.

WALSH, Catherine. **Práticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Ediciones Abyla Yala, Serie Pensamiento decolonial, 2017. Tomo II.