
ENTREVISTA COM

ROQUE DE BARROS

LARAIA

A revista *Habitus* tem a honra de apresentar aos seus leitores, a entrevista com o antropólogo Roque de Barros Laraia concedida à antropóloga Marlene Castro Ossami de Moura (PUC Goiás/IGPA) e à arqueóloga Ludimília J. de Melo Vaz (PUC Goiás/IGPA), para sua edição de 2016, nº 2.

O prof. Roque Laraia, mineiro de Pouso Alegre – MG, é professor emérito da Universidade de Brasília e foi professor da PUC Goiás de 2001 a 2008, locado no Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, quando integrou o Programa do então Mestrado Profissional em Gestão do Patrimônio Cultural, com duas áreas de concentração: Antropologia e Arqueologia.

Orientando de Florestan Fernandes no seu doutorado pela USP, ele é, hoje, conhecido nacional e internacionalmente por seu grande conhecimento e atuação em assuntos indígenas, de modo especial, na temática Tupi. Possui várias publicações sobre a questão indígena, política indigenista e sobre antropologia de modo geral. Realizou pesquisas de campo entre os índios Asurini, Suruí, Kamayurá e Urubu-Kaapor. É autor do livro “Cultura: um conceito antropológico” que se encontra em sua 27ª reimpressão.

Muito solicitado pelas instituições acadêmicas, governamentais e civis para assessorar e proferir palestras, seminários entre outros, Roque Laraia, já em 1969, foi indicado para representar, como suplente, em plena ditadura militar, o Conselho Consultivo da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Em 1974, integrou, como membro efetivo, o conselho Indigenista da Funai, a convite do então presidente deste órgão, o General Ismarth de Araújo. Em 1999, aceita o convite do recém-nomeado presidente da Funai, Dr. Carlos Frederico Marés, para assumir a diretoria de Assuntos Fundiários da Funai. Um ano depois, Marés pede demissão do cargo e Laraia assume a presidência do órgão colocando como condição ficar apenas 30 dias. E, nas palavras dele, “Nem queiram saber o que foram os 29 dias que permaneci no cargo”.

No campo acadêmico, Roque Laraia foi ainda Presidente da Associação Brasileira de Antropologia, no período de 1990-1992; presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), em 2000; integrou a primeira comissão coordenadora do Pronex e os comitês de assessores do CNPQ e da Capes, entre outros.

Atualmente é membro do Conselho Nacional de Imigração e do Conselho Consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, membro de várias associações científicas do país e do exterior e membro do corpo editorial de diversas revistas acadêmicas.

Ao professor Roque, nossa gratidão e reconhecimento.

Marlene Moura: Prof. Roque, o senhor é uma das principais referências em estudos dos povos do tronco Tupi, mas, de uma forma geral, a sua trajetória intelectual e acadêmica o colocou entre os grandes nomes das ciências sociais no Brasil. Como o senhor interpreta historicamente a sua contribuição para a antropologia brasileira, sobretudo para a defesa política dos povos indígenas?

Roque Laraia: Quando, em 1961, fui para o meu primeiro trabalho de campo, no sudeste do Estado do Pará, a minha principal preocupação era o estudo da organização social dos índios Suruí. O que eu imaginava fazer baseava-se em modelos clássicos da antropologia social britânica. Evans-Pritchard, Edmund Leach, Meyer Fortes, Radcliffe-Brown, Raymond Firth, além de Malinowski, eram os meus “guias”. Isto porque, no ano anterior, eu juntamente com Alcida Ramos, Edson Diniz, Hortência Caminha, Onidia Bevenuto e Roberto Da Matta, tínhamos sido alunos do primeiro Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social. Nosso professor privilegiou os modelos da Antropologia Social britânica, ao invés da orientação da Escola Histórico Cultural Americana, até então dominante no Brasil. É verdade que a minha pesquisa estava vinculada a dois projetos de pesquisas, ambos coordenados por Roberto Cardoso de Oliveira: “Estudos de Organização Social dos Grupos Indígenas do Brasil Central” e “Estudos de Áreas de Fricção Interétnica”. Confesso que, naquele momento de primeira experiência de trabalho de campo, as minhas atenções estavam prioritariamente voltadas para o primeiro projeto. Fui acompanhado de Marcos Magalhães Rubinger (1935-1975), então aluno do Curso do Museu Nacional. Partimos do Rio de Janeiro até Marabá – então conhecida como a cidade do diamante e da castanha – em companhia de Roberto Da Matta e Júlio Cezar Melatti que iam estudar os índios Gaviões, situados na margem direita do rio Tocantins.

Desde o momento que chegamos a aldeia dos índios Suruí, situada na margem de um igarapé, afluente do rio Sororó, compreendi que não estava em uma ilha paradisíaca do Pacífico, como Malinowski e Firth, ou diante de um populoso grupo da África, como Evans Pritchard e Meyer Fortes. Os meus informantes eram apenas um pequeno grupo de pessoas, sobreviventes do primeiro contato com os brancos, ocorrido no ano anterior. Contagiados pela primeira vez com a gripe, perderam, em uma semana, dois terços de sua população de 126 pessoas. E quem eram esses “brancos”? Eram castanheiros, pobres trabalhadores envolvidos na coleta da castanha, empregados dos ricos “proprietários” de castanhais, e que viviam sob um cruel regime de semi-escavidão. O bastante conhecido regime do barracão.

Assim, no decorrer do tempo, realizando pesquisas de campo entre os Suruí, Asurini, Kamayurá e Urubu-Kaapor, eu e outros etnólogos não perdemos oportunidade para denunciar a espoliação das terras indígenas, os desmandos – até mesmo chacinas – cometidos contra as populações indígenas.

Enquanto vivi no Rio de Janeiro (1960-1968), dificilmente tive acesso à grande imprensa. Recordo-me, apenas, de um fato ocorrido em 1962. A revista *Cruzeiro*, o principal veículo da imprensa brasileira, naquela época, adquiriu as fotos de um ritual de necrofagia Paaka-Nova. Um funcionário do SPI, interessado em ganhar dinheiro, tirou as fotos e vendeu para a revista. Essa, antes de publicar a reportagem, organizou uma reunião na sede de “O Cruzeiro” e convidou-me, juntamente com Roberto Da Matta, Noel Nutels, Orlando Villas-Boas (1914-2002) e outras pessoas que não consigo recordar. Um famoso repórter dos Diários Associados defendia veementemente a publicação das mesmas, em forma de denúncia, alegando que o povo brasileiro tinha o direito de conhecer esse terrível fato, comprovante da selvageria indígena. Nós outros, acreditávamos que a publicação das fotos teria uma consequência desastrosa para todas as populações indígenas. No fim, as fotos não foram publicadas. O texto mostrou que esse não era um costume raro entre diferentes populações indígenas. As únicas fotos publicadas foram a dos participantes da reunião.

A minha participação na política indigenista, contudo, somente se intensificou a partir de 1969, quando me transferi para a Universidade de Brasília. É uma afirmação estranha, pois estávamos vivendo em um regime ditatorial e Brasília estava mais perto do poder. Tudo começou em julho daquele ano. Pouco antes, eu tinha sido indicado pelo CNPq para ser suplente de seu representante no Conselho Consultivo da Fundação Nacional do Índio. Naquele mesmo mês, a FUNAI organizou um Simpósio “Funai-Missões Religiosas”, no espaço do Instituto Central de Ciências Humanas, da UnB, então dirigido pelo historiador Oswaldo Colatino de Araujo Goes. Fui convidado para fazer a conferência de abertura.

Quase meio século depois, recordo que o Simpósio tinha um grande público: funcionários da FUNAI, religiosos católicos, missionários evangélicos, professores e estudantes da UnB, jornalistas e, provavelmente, alguns discretos representantes do SNI. Li o que considero hoje um maçante texto de cerca de 20 páginas sobre teoria antropológica e relativismo cultural, entremeadas de provocações a muitos dos presentes. Iniciei o texto citando Rondon: “o respeito às tradições indígenas como povos que tinham o direito de ser eles próprios, de professar as suas crenças, de viver segundo o único modo que sabiam fazê-lo: aqueles que aprenderam de seus antepassados e que só lentamente podiam mudar”.

Afirmi ser um seguidor do velho marechal, “o primeiro que se ergueu contra aqueles que julgavam só poder salvar os índios pela conquista das novas gerações, roubando-lhe os filhos, desmembrando as famílias indígenas. Aqueles mesmos homens que, em outros lugares e em outros ambientes culturais costumavam dizer ser a família uma instituição sagrada”.

Rebati as acusações que os militares, de então, faziam aos antropólogos: “é preciso deixar bem claro que, apesar das acusações que nos fazem, não queremos conservar os índios em redomas intocáveis, a disposição de nossos exercícios acadêmicos. Queremos sim conservá-los vivos, para que possam atingir a uma integração progressiva, realizada lenta e racionalmente, e não sucumbam diante de falsos heróis civilizadores”.

Não é de se estranhar que a conferência foi seguida de um acalorado debate, tendo eu que rebater as intervenções tanto de religiosos, como de militares, o que levou a proferir uma blague final: “sinto-me entre a cruz e a espada!”. Mas a conferência teve uma grande repercussão na imprensa local. A partir daí, comecei a ser procurado com frequência pela imprensa para falar sobre índios. Em 1974, quando o General Ismarth Araújo foi nomeado Presidente da Funai, convidou-me para ser membro efetivo do Conselho Indigenista. Ele tinha sido o representante da FUNAI, presidindo o referido evento.

Antes disso, em 1971, quando da visita do Presidente do Instituto Indigenista Interamericano, sediado no México, visitou o Brasil, fui convidado para acompanhar o mesmo em visitas a vários grupos indígenas. A comitiva era composta por Aguirres Beltran – um antropólogo de primeira grandeza na história da ciência no México –, pelo Presidente da FUNAI, José Queiroz, pelo antropólogo da FUNAI, Olímpio Serra, e eu próprio. Em um pequeno avião visitamos os Karajá, na ilha de Bananal; os Tapirapé; duas aldeias Xavante; os Gorotire, no Pará; e os Terena e Kaiowá, em Aquidauana. A partir dessa viagem desenvolvi um bom relacionamento com Aguirres Beltran.

Em 1972, realizou-se, em Brasília, o “VI Congresso Interamericano de Indigenismo”, tendo como sede o Palácio do Itamaraty. Os Congressos do III eram eventos oficiais, somente os membros das delegações oficiais e convidados especiais tinham direito a voz. Fiz parte da delegação oficial do Brasil, presidida pelo Presidente da Funai. Três diplomatas do Itamaraty fizeram parte da nossa representação. Tivemos um imenso trabalho para controlar as desastradas intervenções de nosso presidente. Um general “linha-dura” que pouco sabia das questões indígenas. Aliamo-nos à delegação mexicana, representada por excelentes antropólogos, como Guilherme Bonfil Batalla, Salomão Nahaud, Margarida Nolasco e o próprio Aguirres Beltran. As sessões eram abertas ao público e recordo que foi, então, que conheci Maria Aracy Lopes, Silvia Cayubi e Maria Elisa Ladeira, então estudantes da USP. Ao contrário das demais delegações, a representação americana era constituída por indígenas, todos com graus acadêmicos.

Surpreendentemente, nos tempos mais difíceis da ditadura, o período de 1974-1978, a FUNAI teve uma administração competente sob a presidência do General Ismarth de Araújo. Conseguir recursos para adquirir uma frota de pequenos aviões, necessários para o acesso a muitas áreas indígenas. Estabeleceu um amplo programa de imunização em muitos grupos indígenas. Contratou 21 antropólogos, multiplicando o reduzido quadro existente. Mas, foi na luta contra o projeto de lei que visava a emancipação dos índios que assumiu uma decisiva atuação.

No segundo semestre de 1978, o Ministro do Interior apresentou um projeto de lei que visava a emancipação das populações indígenas. A primeira vista, o projeto parecia ser um avanço. Em um momento em que as mulheres lutavam por sua emancipação; a classe operária reivindicava a autonomia de seus sindicatos e a própria sociedade civil buscava ocupar novos espaços políticos; parecia realmente estranho que um grupo de cientistas sociais se reunisse a uma pequena parcela da nossa sociedade para lutar contra a emancipação dos índios. Foi possível, entretanto, demonstrar que um ato oficial que se escondia através de um discurso generoso poderia, na verdade, ser a entrega dos índios “a forças infinitamente mais poderosas que lhes arrebatariam em curto prazo as suas terras e os transformariam em mãos de obras baratas”.

O General Ismarth de Araújo levou os protestos ao conhecimento do Ministro do Interior e convocou uma reunião do Conselho Indigenista da Funai e convidou cerca de trinta antropólogos para participarem da reunião, com direito a voz. O docu-

mento da ABA foi lido e colocado em votação. O Conselho unanimemente votou contra o Decreto que foi, finalmente, arquivado.

Cabe-me recordar que a reação ao projeto de Emancipação não foi realizada apenas pela comunidade de antropólogos. Tivemos apoio de diferentes sociedades científicas e, principalmente, das nascentes Assembleias de Chefes Indígenas realizadas desde 1974, mas tratarei deste tema em outra resposta. É necessário recordar que esse projeto de emancipação encontrou uma reação por parte da sociedade civil, foi quando surgiram as associações leigas como as ANAI e as Comissões Pró-Índio.

No início dos anos 80, a incansável FUNAI, na gestão do Cel. Nobre da Veiga, lança um novo controvertido documento, “Critérios de Indianidade”, estabelecendo critérios de ordem biológica para determinar quem de fato era índio. Além da falácia de utilização de aspectos biológicos para a determinação de uma identidade social, existia o absurdo de investigar a existência da “mancha mongólica”. Toda a comunidade antropológica reagiu prontamente e o documento foi arquivado. No entanto, por muito tempo, o mesmo foi utilizado por algum encarregado de Posto.

Na final da década de 1980, a comunidade antropológica se movimentou para defender o interesse das comunidades indígenas na elaboração da Nova Constituição. Vários antropólogos, sob a coordenação da presidente da ABA, Maria Manuela Carneiro da Cunha, se empenharam nessa tarefa. O fato de ser residente em Brasília permitiu que eu participasse de muitos atos públicos e principalmente reuniões com parlamentares constitucionalistas. Lembro-me de muitos encontros com vários deles, entre os quais Márcio Santilli – fortemente favorável aos índios – Mário Covas, Severo Gomes e Jarbas Passarinho. Foi graças à liderança deste último, que obtendo o apoio do chamado “Centrão” (significativo grupo de deputados e senadores que não se definiam como de esquerda ou de direita) conseguiu que o texto da nova Constituição fosse fortemente favorável aos índios.

Tive a honra de ser o Presidente da Associação Brasileira de Antropologia, no período de 1990-1992, cargo que exige uma grande atuação nas questões indigenistas, mesmo para aqueles antropólogos que não têm como objeto de estudo as sociedades indígenas. Em 1992, às vésperas de um grande Congresso de Ecologia a ser realizado no Brasil, em um artigo publicado no Estado de São Paulo (“A Hora e a Vez dos Yanomami) afirmei que o Presidente do Brasil, poderia sair desse encontro como herói ou vilão da História. Não sei qual foi a influência desse texto, mas o fato é que, antes do referido encontro, o presidente Collor assinou a criação do Parque Indígena Yanomami.

Finalmente em 1999, Carlos Frederico Marés, advogado e grande defensor da causa indígena, desde o início da década de 80, foi nomeado presidente da FUNAI. Fui, então convidado para ser o Diretor de Assuntos Fundiários, justamente o que cuida da demarcação dos territórios indígenas. Solicitei 24 horas para dar uma resposta. Minha esposa ajudou-me a decidir: “Você não pode passar quarenta anos criticando a FUNAI e agora não aceitar o convite”. Foram os meses mais difíceis de minha vida. Constatei que a FUNAI tinha muito poucos funcionários – cerca de 2.300 – para cuidar de cerca de 600 terras, ocupando 11% do território nacional. E, sobretudo, dispunha de um orçamento reduzido, e carecia de qualquer apoio político. A jornada de trabalho iniciava as 08hs da manhã e entrava pela noite adentro. Em abril de 2000, em função dos lamentáveis acontecimentos em Porto Seguro, Maré pediu demissão do cargo. Fui chamado pelo Ministro da Justiça, José Gregori, que me solicitou que assumisse o cargo. Aceitei com uma condição, ficaria no máximo 30 dias, “pois entrei com Maré

e sairia com ele.” Nem queiram saber o que foram os 29 dias que permaneci no cargo. Nunca mais concedi uma entrevista atacando a FUNAI!

Concluo a minha resposta à primeira questão, referindo-me à minha contribuição para a antropologia brasileira. No início dos anos 60, eu era praticamente o único etnólogo estudando um grupo Tupi-Guarani. Na verdade eram dois: os Suruí e os Asurini. Assim eu dava continuidade ao trabalho de uma série de antropólogos que se dedicaram a pesquisa de grupos Tupi, como Herbert Baldus (1899-1970), Charles Wagley (1913-1991), Eduardo Galvão (1921-1976), Darcy Ribeiro (1922-1997), Robert Murphy (1924-1990) e James e Virginia Watson. Nesse período, o interesse dominante estava voltado para os índios Jê, do Brasil Central.

Gostávamos então de brincar que eu era um tupinólogo cercado de “jeólogos” por todos os lados. Foi quando o Museu Nacional, onde eu trabalhava, firmou um convênio com a Universidade de Harvard para o estudo dos índios Jê do Brasil Central, coordenado por David Maybury-Lewis (1927-2007) e Roberto Cardoso de Oliveira (1926-2006). Eu não, apenas, iniciei um trabalho com dois grupos até então desconhecidos, mas fui também o primeiro a estudar os índios Tupi-Guarani da região mediterrânea entre os rios Xingu-Tocantins. Um dos frutos desse trabalho foi a minha tese de doutorado, “A Organização Social dos Tupi Contemporâneos” defendida em 1972, na Universidade de São Paulo, sob a orientação de Florestan Fernandes (1920-1995).

Posteriormente, outros grupos Tupi-Guarani, da região situada entre o Xingu e o Tocantins foram estudados por Eduardo Viveiro de Castro, Regina Muller, Carlos Fausto e Antônio Carlos Magalhães. Com certeza, antropólogos mais novos estão trabalhando nessa região.

Marlene Moura: Algumas pessoas interpretam que, em momentos de crise e questionamentos de direitos estabelecidos, há um potencial para um incremento na organização política de grupos sociais. Qual é a sua perspectiva sobre a situação atual dos povos indígenas no Brasil, no contexto dos retrocessos impostos pelo atual governo?

Roque Laraia: O país vive momentos mais difíceis. Uma crise econômica que significa um retrocesso ao final da década de 1980 do século passado. O partido político no poder desmoralizado por ter os seus principais líderes acusados de uma onda de corrupção sem precedente em nossa história. Um Congresso Nacional desacreditado perante a opinião pública, por colocarem os seus interesses pessoais acima do interesse da Nação. Enfim, um momento de crise e de questionamentos de direitos estabelecidos, que pode ser propício para o incremento da organização política de grupos sociais, como estabelece a questão que me foi formulada. Por outro lado, enquanto os diferentes setores da economia brasileira vão mal, empresas arcando com grandes prejuízos, sendo obrigadas a demitirem milhares de funcionários, existe um setor da nossa economia que continua indo muito bem: o agronegócio. Este fato, com certeza, agrava a situação das populações indígenas. Um agronegócio bem sucedido busca por mais terras. Isto significa uma pressão maior sobre as terras indígenas. Reforça o discurso “É muita terra para poucos índios”. Justamente em um momento de uma gestão presidencial que, desde o seu início, regularizou muito pouca terra.

Realmente, este seria o momento propício para que as populações indígenas se organizem para enfrentar a crise. A dificuldade está na inexistência de uma forte associação indígena (discutiremos melhor este ponto na terceira questão). Ao invés de uma Associação Indígena preparada para defender os interesses da Comunidade, existem

738 associações! Isto me faz lembrar uma fábula, contada por Noel Nutels (1913-1973) – médico sanitariano, dedicado a cuidar da saúde de nossas populações indígenas – e também muito conhecido por sua “língua afiada”: “um índio foi caçar e encontrou muitos jabutis, muito mais do que poderia carregar. Amarrou um ao outro, pois teria que buscar reforço longe para transportar tanto jabuti. Quando ele partiu, os jabutis começaram a tentar fugir para longe, mas ao invés de seguir um só caminho, cada um queria fazer o seu... e não foram a lugar nenhum. O que facilitou a vida do caçador”. Assim agem os índios, dizia Noel.

A pergunta que faço é onde estão os seus líderes? Alguns viraram xamãs e outros simplesmente desapareceram. Enfim, que falta nos faz Mário Juruna, com seu atrevido gravador.

Marlene Moura: O senhor acha que os movimentos indígenas brasileiros estão em um momento de efervescência quanto à sua organização política ou estão estagnados? Qual é a sua opinião sobre a atual estrutura organizacional deles?

Roque Laraia: Não saberia dizer se os movimentos indígenas brasileiros estão em um momento de efervescência quanto a sua organização política, mas gostaria de fazer uma visão retrospectiva desses movimentos. É considerado um marco na história do indigenismo brasileiro o ano de 1974, quando o CIMI organizou a 1ª “Assembleia de Chefes Indígenas”, em Diamantino - MT. Depois foram realizadas reuniões em aldeias como Cururu, Merure, bem como em cidades. A importância desses eventos baseava no fato de que constituíam as primeiras oportunidades de reunião das lideranças indígenas, de grupos linguística e culturalmente diferentes, de discutirem as suas situações em relação à sociedade nacional e reivindicarem medidas capazes de assegurar a continuidade de suas tradições. A partir desse momento, começaram a surgir as numerosas associações indígenas com capacidade para fazer a mediação, sem necessidade de intermediários, entre os diferentes povos indígenas e a sociedade nacional. As primeiras Assembleias foram bem analisadas em um trabalho pioneiro de Marlene Ossami.

De início, algumas lideranças indígenas, entre eles Marcos Terena, e alguns antropólogos, principalmente Roberto Cardoso de Oliveira e Silvio Coelho dos Santos, começaram a defender a ideia de uma grande associação nacional, a UNI - União das Nações Indígenas. Era uma denominação desafiadora, pois o governo militar abominava considerar as sociedades indígenas como uma nacionalidade. Preferia a utilização do termo comunidade, o mesmo eufemismo utilizado para denominar o que sempre foi chamado de favela, por exemplo. De certa forma, uma réplica do Palácio das Nacionalidades Chinesas, que reuniam representantes das 54 nacionalidades que compõem a China. A ideia de uma grande associação, que poderia ser também uma confederação de associações não vicejou. O que existe hoje são 738 associações (ver lista do ISA) o que torna difícil qualquer tipo de articulação política. Não tenho condições de fazer qualquer tipo de avaliação para saber se estão “em efervescência ou estagnação”!

Como morador de Brasília, sempre vejo algumas manifestações de protesto ou de reivindicações, realizadas por grupos indígenas. O que me surpreende é que esses protestos são realizados por um grupo pequeno de sociedades indígenas – quase sempre as mesmas. Entre elas, destacam-se os Kayapó. Em meu curto período na FUNAI aprendi a respeitar os Kayapó: as suas solicitações são sempre em benefício de suas

comunidades ou com relação à política indigenista. Enquanto alguns outros indígenas ocupam o tempo dos diretores da FUNAI com impossíveis solicitações individuais, como, por exemplo “quero um Toyota”.

Ludimília Vaz: Prof. Roque Laraia, a sua experiência em campo junto aos povos do Tronco linguístico Tupi lhe deu uma visão particular da cultura que, no passado, dominou e ainda domina o que é hoje o território brasileiro. A presença marcante desses povos e sua diversidade têm sido identificadas nos registros arqueológicos, onde há um esforço por parte dos arqueólogos para compreender a diversidade cultural e a longevidade dessas nações por meio da cultura material. Ciente da dinâmica cultural, gostaria que o Sr. nos falasse sobre a diversidade dentro dessa nação e se haveria de fato um contributo da arqueologia para a construção desse quadro?

Roque Laraia: Considero necessário esclarecer que a minha experiência se restringe ao estudo da família linguística Tupi-Guarani. Estudar todos os grupos ainda existentes do Tronco linguístico Tupi – possuidor de numerosas famílias linguísticas – seria esforço, muito acima de minha capacidade. Mas não deixa de ser admirável constatar a presença – hoje e muito mais no passado – de grupos falantes de línguas do Tronco Tupi em diferentes regiões de nosso imenso país, principalmente no estado de Rondônia.

Hoje são poucos os grupos Tupi-Guarani, no litoral. Mas os cronistas do século XVI nos indicaram a presença dos mesmos em todo o litoral brasileiro. Do Pará ao Paraná existiam numerosos grupos conhecidos sob a denominação de Tupinambás. Do Paraná até o extremo sul do país, o litoral era dominado por grupos Guarani ou Carijós, todos falantes de uma língua Tupi-Guarani. Hoje, embora ainda tenham representantes em todas as regiões, os Tupi-Guarani têm a sua maior representação no sul do país, devido à presença de um grande número de povos Guarani.

De fato, já existe uma contribuição da arqueologia através do estudo de um número considerável de sítios arqueológicos Tupiguarani espalhado por quase todo o país. Muitos dos resultados dessas pesquisas podem auxiliar os antropólogos que trabalham com grupos atuais. Na segunda questão desta entrevista refiro-me a uma experiência que participei que buscava demonstrar a possibilidade de um trabalho conjunto entre arqueólogos e antropólogos.

Nos oito anos que fiz parte do IGPA, unidade acadêmica da PUC Goiás, um período que relembro com carinho, tive a oportunidade de aprender muito a partir da convivência com os colegas arqueólogos. E também considero que foi bastante gratificante ministrar aulas de Antropologia Cultural para os alunos do curso de graduação em Arqueologia. Creio que consegui demonstrar para os mesmos a importância do conhecimento da Antropologia Cultural para a prática arqueológica. Entre os povos Jê o formato das aldeias reproduz, no plano material, a organização social do grupo. Um exemplo magnífico pode ser visto a partir da planta de uma aldeia tradicional Bororo.

Ludimília Vaz: A etnoarqueologia tem sido a ferramenta usada pelos arqueólogos para compreender os comportamentos sociais que geram os vestígios arqueológicos, tais como, o descarte do lixo ou o abandono de casas. Por outro lado, indo na trilha das ciências sociais preocupadas com as identidades, a arqueologia também tem realizado pesquisas colaborativas que se baseiam em uma íntima relação entre os interesses do pesquisador e

aqueles da população local. Reforçando a interação metodológica da arqueologia com a antropologia, como o Sr. avalia a contribuição entre estas duas disciplinas irmãs?

Roque Laraia: De fato, iniciei a minha formação em Antropologia no Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social, realizado em 1960, no Museu Nacional. O Museu Nacional era então um órgão subordinado diretamente ao Ministério da Educação e Cultura e organizado em conformidade com o modelo europeu de Museus de História Natural, tendo, portanto, quatro grandes divisões: Antropologia, Botânica, Geologia e Zoologia. A Divisão de Antropologia, por sua vez, seguindo o modelo dos “fourfields” predominante nas universidades Americanas, possuía quatro setores: Antropologia Cultural, Antropologia Biológica (ou Física), Arqueologia e Linguística. Os seus antigos pesquisadores pretendiam ter o domínio dessas quatro áreas, como era o caso de Roquette-Pinto e Heloisa Torres. Em 1960, Roquette-Pinto já era falecido e, em várias vitrines, podia se ver os seus instrumentos de pesquisas, como gravadores de sons em formato de rolos. Heloisa Torres já estava aposentada e presidia o Conselho Nacional de Proteção aos Índios, sucedendo ao Marechal Rondon. A Divisão de Antropologia era, então, dirigida por Luiz de Castro Faria, um remanescente dos pesquisadores que dominavam mais de um dos quatro campos (escreveu sobre Antropologia Cultural, Arqueologia e Antropologia Física). No entanto, foi ele o responsável pela contratação de um novo pesquisador, Roberto Cardoso de Oliveira, que ao contrário das correntes dominantes na disciplina no país, fortemente influenciada pela antropologia americana, optou por uma orientação de origem britânica, utilizando a denominação de Antropologia Social, ao ministrar o Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social. Foi neste Curso que eu comecei a aprender de fato a ser um antropólogo.

Assim, apesar da orientação do curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social, desfrutávamos do convívio com os pesquisadores dos “outros campos” e, no meu caso, não perdia a oportunidade de ter contato com os arqueólogos. Despendi muito tempo contemplando a magnífica coleção de peças egípcias e etruscas, muitas delas guardadas nas salas do Setor de Arqueologia. E, também, as coleções de Cerâmica Marajoara.

Nas muitas vezes, na minha vida, quando tive que explicar porque não sou advogado, médico ou engenheiro, fiz referência à leitura, em minha puberdade, do livro “Deuses, Túmulos e Sábios” que, com certeza, me influenciou na escolha do curso de graduação em História, realizado na Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais. Faço este relato para mostrar que foi através da arqueologia que fiz o meu primeiro contato com a antropologia.

E, neste sentido, tomo a liberdade de me referir ao artigo “O Método Arqueológico e a Interpretação Etnológica”, publicado na “Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional,” Rio de Janeiro, (nº 17. 1971) de autoria de Maria da Conceição Moraes Coutinho e Roque de Barros Laraia. Constato que essa publicação ocorreu três anos depois que os dois pesquisadores, ambos do Museu Nacional, trabalharam conjuntamente para demonstrar a possibilidade de cooperação entre as duas disciplinas irmãs. Nesse artigo, a arqueóloga (hoje mais conhecida como Maria Beltrão) e o antropólogo compararam os dados obtidos das escavações de sítios Tupinambá, realizadas na área urbana da cidade do Rio de Janeiro, com as informações dos cronistas seiscentistas e os dados resultantes das pesquisas realizadas por mim entre os índios da família linguística Tupi-Guarani, localizados nos estados do Pará e do Maranhão.

Graças a um mapa confeccionado por Jean de Lery e disponível em seu texto “Colóquio da Entrada e Chegada no Brasil entre a gente do país chamada Tupinambá e Tupiniquim, em linguagem Brasílica e Francesa” constata-se a existência em 1557, na Ilha do Governador, de cinco aldeias Tupinambá, de um total de 22 existentes na Bahia da Guanabara, conforme consta do texto seguinte:

“As (aldeias) da grande ilha são: 18 – Pindó-us; 19 – Koruké; 20 – Pirayijú; 21 – ... Desta o nome me escapou da lembrança, situada entre Pindó-usú e Piráyiju...; 22 - ... Ainda outra, entre Koruké e Pindó - usú, de cujo nome esqueci.”

Apesar do grande crescimento da cidade do Rio de Janeiro nos séculos seguintes, alguns sítios arqueológicos se mantiveram, geralmente, em propriedades do estado. Assim é que na ilha do Governador, em terrenos pertencentes a Marinha, e em Manguinhos, numa área do Ministério da Saúde, foram localizados diversos sítios. Estes foram objeto de estudo pelo Setor de Arqueologia do Museu Nacional, dentro do programa de pesquisa “Arqueologia do Estado da Guanabara e do Rio de Janeiro”, dirigido pela arqueóloga Maria Conceição Morais Coutinho Beltrão, que contou com a colaboração da Diretoria Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, hoje IPHAN.

Na Ilha do Governador (Ilha Grande, nos mapas seiscentistas) foram localizados oito sítios, na maioria dos quais foram encontradas cerâmicas Tupi associadas a material europeu resultante do contato com franceses e portugueses.

Ao mesmo tempo foram realizadas pesquisas em cinco sítios situados na planície de Guaratiba, em terras banhadas pelos rios que correm para a Baía de Sepetiba. Ao contrário dos sítios observados na Ilha do Governador e em Manguinhos que, pelas suas dimensões e conformações foram considerados como aldeamentos, os de Guaratiba foram considerados como acampamentos sazonais.

Acredito que atualmente torna-se mais comum o trabalho conjunto de antropólogos e arqueólogos. Gostaria de citar como exemplo a associação de Carlos Fausto, Bruna Franquetto com o arqueólogo Michael Heckenberger em uma pesquisa conjunta em busca do conhecimento do passado dos grupos indígenas do Alto Xingu.