



ARQUITETURA INDÍGENA XINGUANA: UM ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES

Ruth Cuiá Troncarelli, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – USP, Brasil
ruth.troncarelli@usp.br

Palavras-chave:

Tecnologia da Arquitetura; Arquitetura indígena;
Representações da Arquitetura; Imaginário.

RESUMO

O artigo em questão trata da temática da arquitetura indígena alto xinguana, com destaque para o povo kamaiurá. Primeiramente, pretende-se analisar o entendimento da casa e da aldeia, nos estudos feitos pela antropóloga Carmen Junqueira, na década de 60, passando pelas pesquisas da arquiteta Cristina Sá, na década de 80, e no mesmo período, da artista Maria Heloísa Costa e do arquiteto Hamilton Malhano, e por fim, pelo arquiteto José Portocarrero, nos anos 2000. A aproximação se dá principalmente pelo viés imagético, em que uma parte das imagens apresentadas por estes autores é revelada neste artigo. Paralelamente à investigação bibliográfica está o levantamento iconográfico, cuja principal base até o momento são as fotografias presentes no acervo do Museu do Índio, no Rio de Janeiro. Devido ao grande número de imagens, apenas uma pequena amostragem está contida neste trabalho. Em segundo lugar, a ideia do artigo é trazer para a discussão a maneira como os kamaiurá compreendem o mundo (visível e invisível), e a materialização dessas concepções nas narrativas dos mitos e na própria arquitetura, em que os estudos de Pedro Agostinho (1979) e Etienne Samain (1991) amparam a discussão. Discorre-se sobre os conceitos de horizontalidade e verticalidade, presentes nas aldeias terrestre e celeste.

Introdução

Atualmente no Brasil habitam 252 povos indígenas, falantes de mais de 150 línguas (RICARDO; RICARDO, 2017). Estes povos possuem diferentes histórias de contato, línguas, culturas, costumes, integração ao mercado, e modos de ocupar um território e de construir suas casas, sendo a cultura indígena uma cultura viva, que está em constante transformação.

Em vista de tal fato, em termos quantitativos, poucos são os trabalhos que abordam a temática da arquitetura indígena brasileira, embora esta quantificação tenha sofrido um acréscimo desde a década de 1980. Segundo Costa e Malhano (1986), a dissertação da arquiteta Cristina Sá, defendida em 1982, era até então a única obra voltada para o estudo da arquitetura indígena, no caso, do povo Xavante.

Desde 1980 até o momento, em levantamento feito no ano de 2018, foram identificados 13 trabalhos de pós-graduação de arquitetos e engenheiros, com enfoque na arquitetura de povos indígenas. Ressalta-se que para este levantamento inicial, o “Guia de Fontes sobre a Arquitetura Popular”, organizado pelo grupo de estudos “Arquitetura Popular: espaços e saberes”, coordenado pela professora Márcia Sant’anna, da Universidade Federal da Bahia (FAUFBA), propiciou levantar algumas das bases bibliográficas referentes à temática da arquitetura indígena.

Quanto às publicações, fundamentais para o debate do tema em questão, temos o livro “Habitações Indígenas” (1983), organizado pela antropóloga Sylvania Caiuby Novaes¹, o capítulo “Habitação Indígena Brasileira” (1986), de Maria Heloísa Fénelon da Costa e Hamilton Botelho Malhano,² e mais recentemente o livro de José Afonso Portocarrero “Tecnologia Indígena em Mato Grosso: Habitação”, publicado em 2010 e relançado em 2018.

Apesar da pouca visibilidade desta temática na academia, iniciativas importantes têm sido tomadas para o incremento da pesquisa da arquitetura indígena. A começar pelo grupo de estudos já citado anteriormente, e também com a criação do grupo de pesquisa em 2007, “Tecnóindia: Núcleo de estudos e pesquisas tecnológicas indígenas”, coordenado pela antropóloga Maria Fátima R. Machado e pelo arquiteto José A. B. Portocarrero na Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), em Cuiabá. E por fim, o recém formado grupo de estudos “Abya-yala: Opção Decolonial e Culturas Ameríndias na História da Arte e da Arquitetura”, coordenado pelos professores Renata Martins e Luciano Migliaccio, da Universidade de São Paulo (FAUUSP), propõe-se também a trazer a discussão da temática indígena para as pesquisas e debates.

Em texto introdutório contido no livro de Portocarrero (2018), a arquiteta Cristina Sá com “Habitação indígena: uma provocação necessária” (2015), discorre sobre a falta de pesquisa sobre o tema, e a visão das sociedades indígenas que ainda perdura:

¹ O livro organizado por Sylvania Caiuby Novaes conta com os textos das antropólogas Maria Elisa Ladeira, Aracy Lopes da Silva, Lux Vidal, Dominique Gallois, Lúcia Hussak van Velthem e da arquiteta Cristina Sá.

² O artigo faz parte do livro *Suma Etnológica Brasileira* (Volume 2).

Falar sobre a habitação indígena parece ter sempre um quê de desafio. Nos arquitetos, ela até pode despertar admiração, mas em geral fica mesmo entre o pitoresco e o exótico. Não é difícil encontrar desconhecimento e descaso. Vista em geral a partir de ideias já bem estabelecidas ou até mesmo claramente preconceituosas, ela é considerada como resíduo de um passado morto, e não como tradição e cultura vivas. Exceções à parte, imagina-se que é tosca, repetitiva, sem maior interesse. Duvida-se que possa ser o sofisticado resultado de um longo processo de experimentação, ou que tenha muito o que ensinar (2015 apud PORTOCARRERO, 2018, p.11)

O texto de Sá (2015) também nos coloca outra questão, que é a validação do uso da palavra “arquitetura” para remeter às habitações dos povos indígenas. Semelhantemente, a professora Márcia Sant’anna (2013), discorre sobre o significado implícito atrelado à mesma palavra: “Como observou Paola Berenstein Jacques, dirigir o olhar para o universo popular implica questionar a noção hegemônica de arquitetura como arte e saber eruditos” (2013, p. 2).

O emprego da palavra “arquitetura” pode provocar certo estranhamento para algumas pessoas, causado tanto pelo desconhecimento cultural que se tem sobre os povos indígenas, tanto quanto pela veiculação da “falsa imagem do índio como incapaz de usos complexos do espaço, da criação de formas e técnicas para maior conforto e adaptação ao ambiente, incapaz enfim de, partindo de recursos simples, produzir arquitetura” (SÁ, 2015 apud PORTOCARRERO, 2018, p.12).

Pela bibliografia levantada até o momento da pesquisa, nota-se a diversidade dos formatos das casas de diferentes povos, mas também elementos, fatos, fenômenos, que vão muito além da simples descrição de materiais e da tecnologia empregada para a sua construção. É todo um mundo de elementos significantes, todo um imaginário que está fundamentado no entendimento da sociedade e cultura que estes povos possuem, seus mitos e sua maneira de viver.

É o que Sá (2015) apresenta por fim, em que se espera que as pesquisas nesta temática devam perpassar pelas:

(...) memórias, vestígios, tradições, processos, representações, ou partir da matéria para chegar ao imaterial, e vice-versa. A habitação responde a inúmeras necessidades humanas diferentes, nem todas práticas, e pesquisas com objetivos muito simples podem apresentar desdobramentos surpreendentes quando se percebe, por exemplo, que formas, técnicas, materiais construtivos, objetos ou espaços aparentemente comuns podem espelhar mitos, transmitir tradições, definir hierarquias, informar sobre papéis sociais. Enfim, que podem ser produtores e produtos de relações sociais ou simbologias complexas, o que é especialmente verdadeiro para os espaços ditos vazios. Nem sempre o real é visível ou palpável. A habitação, por mais frágil, precária e transitória que pareça, é sempre importante: ela nunca é um tema simples para pesquisa, pois está sempre embebida de significados, é um suporte para o invisível (2015 apud PORTOCARRERO, 2018, p.15).

No caso do artigo em questão, as representações serão o ponto de partida para a aproximação ao estudo da arquitetura indígena. O enfoque será dado para algumas das representações (in-

vestigadas até o momento) da arquitetura dos povos do Alto Xingu, especificamente do povo Kamaiurá, pertencentes ao Território Indígena do Xingu (TIX), no estado do Mato Grosso.

O TIX atualmente abriga dezesseis povos indígenas, e compreende quatro terras indígenas (Terra Indígena Parque Indígena do Xingu (TIPIX), TI Batovi, TI Wawi e TI Naruvôtu), no norte do estado de Mato Grosso. O complexo cultural alto xinguano como pode ser chamado, engloba a porção sul da TIPIX, conhecida como Alto Xingu. Nesta região estão os povos Aweti, Kalapalo, Kamaiurá, Kuikuru, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvôtu, Trumai, Waujá e Yawalapiti. Apesar de terem línguas diferentes, apresentam costumes, modo de vida e visão de mundo semelhantes, embora cada um desses povos mantenha sua identidade étnica.

Em relação ao povo Kamaiurá, atualmente está distribuído em três aldeias (Morená, Jacaré e Ipavu). Os Kamaiurá são falantes de uma língua pertencente à família linguística Tupi-guarani, do tronco Tupi. Suas aldeias seguem o modelo alto xinguano, com casas dispostas em círculo, formando um pátio cerimonial ao centro. A aldeia Morená é considerada “centro do mundo para eles”, a terra mítica, e a Lagoa de Ipavu um local muito importante para este povo, remetendo à área de ocupação inicial. Para eles o seu território engloba as casas, o pátio cerimonial, a mata que rodeia a aldeia, a lagoa de Ipavu e seus riachos, além dos rios Kuluene, Kuliseu e Ronuro. (JUNQUEIRA, 1979; Instituto Socioambiental/ ISA, 2018).

Assim, após esta breve introdução ao tema, o artigo propõe-se a investigar como a arquitetura dos povos do Alto Xingu foi representada, e alguns dos possíveis papéis dessas representações iconográficas para a análise e entedimento da arquitetura.

Tendo em mente que as representações permitem uma aproximação ao conhecimento de uma outra cultura, o entendimento da maneira de construir de um povo, compreender as técnicas, materiais, modos de fazer e possíveis transformações, além de serem registros da memória de um povo e da nossa própria história. Assim, o enfoque dado neste artigo é principalmente o imagético.

Espera-se que o trabalho possa contribuir para a criação de um novo imaginário, uma nova perspectiva crítica, relacionada aos povos indígenas e seus saberes, de maneira a valorizá-los e difundi-los.

Análise do material

Busca-se fazer uma breve apresentação do material utilizado como base para a análise das representações. As iconografias que serão utilizadas como base do trabalho foram retiradas de livros, e contemplam croquis, plantas, elevações, e também do acervo digital do Museu do Índio³.

Seguindo uma ordem cronológica, o primeiro trabalho que contempla reflexões sobre a casa Kamaiurá é o de autoria da antropóloga Carmen Junqueira “Os Índios de Ipavu” (1979). Segun-

³ O acervo pode ser acessado por meio do link <<http://www.museudoindio.gov.br/>>.

do a autora, os dados apresentados no estudo são coletados desde 1965, e se referem a cinco viagens de campo à aldeia kamaiurá, em 1965, 1966, 1968, 1970 e 1971 (JUNQUEIRA, 1979, p.8). Vale ressaltar que as imagens contidas neste livro, são as mesmas que estão divulgadas no site do Instituto Socioambiental.

Junqueira afirma que em 1970, a aldeia abrigava seis casas (JUNQUEIRA, 1979, p.55), e que em 1971, a aldeia localizada perto da Lagoa de Ipavu abrigava sete casas, com um total de 131 pessoas (JUNQUEIRA, 1979, p.13).

De 1965 até a época que o livro foi escrito, ocorreram novas construções apenas uma vez, em decorrência da mudança da aldeia para uma pequena distância do local anterior em 1971. A autora descreve que as casas tem dimensão menor do que as anteriores, o que segundo ela, pode ser devido a se terem menos homens nos grupos domésticos para construir as casas. Carmen compara os dados das dimensões das casas apresentados por Eduardo Galvão, em 1953 (Aldeia próxima ao rio Tuatuari)⁴, com as da aldeia em 1970 e 1971 (JUNQUEIRA, 1979, p.52-53).

Juntamente ao texto são apresentadas imagens relativas ao processo de construção de uma casa, mas sem entrar na descrição das etapas da construção, ou detalhes relativos à técnica, aos materiais e simbologias. As imagens também se referem ao interior da casa, e aos objetos presentes em alguns espaços, como o local do depósito de polvilho e mandioca.

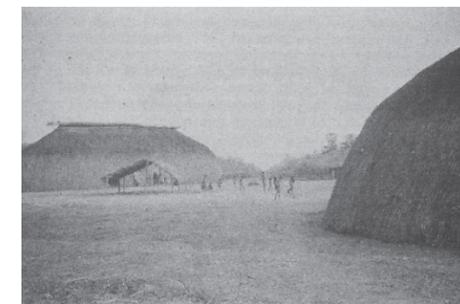


Figura 1: Aldeia Kamaiurá (Autoria de Carmen Junqueira).



Figura 2: O início da construção de uma casa (Autoria de Carmen Junqueira).

⁴ A aldeia Kamaiurá localizava-se em 1953 próxima ao rio Tuatuari, ou seja, em um local diferente da aldeia no qual se refere Carmen Junqueira, próxima à lagoa do Ipavu.

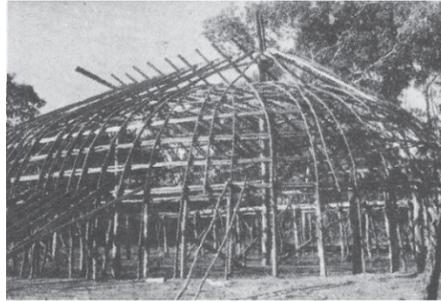


Figura 3: Estrutura da casa (Autoria de Carmen Junqueira)

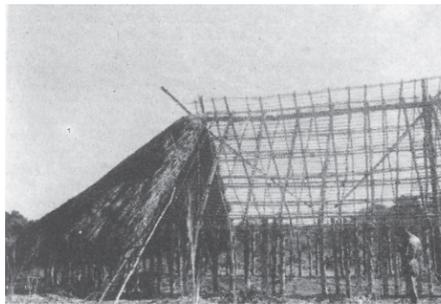


Figura 4: Fixação da cobertura de sapé (Autoria de Carmen Junqueira).



Figura 5: Casa pronta para ser habitada (Autoria de Carmen Junqueira).



Figura 6: Depósito de polvilho e polpa de mandioca (Autoria de Carmen Junqueira).

Em 1979 é publicado o trabalho de Cristina Sá com fotografias de Eduardo Bacellar “Habitação Indígena no Alto Xingu”⁵, que surgiu em decorrência da visita a quatro aldeias em 1978, dos povos “Yawalapiti, Mehinaco (ambas de tronco linguístico Aruak), Kalapalo (tronco Karib) e Kamayurá (tronco Tupi)” (SÁ, 1979, p. 130). Foram feitos levantamentos nas aldeias Kamayurá e Yawalapiti, e as fotografias foram feitas em todas as aldeias (embora no texto somente nos seja revelada a fotografia da casa Yawalapiti).

Sá (1979) procura estabelecer uma característica geral do que é a aldeia xinguana, sem se deter às características particulares de cada uma. Em sua definição, a aldeia tem o formato circular, composta por um conjunto de casas, que configuram um grande pátio ao centro. Neste pátio, um pouco fora do centro estão concentradas as sepulturas, e no centro a casa dos homens ou casa das flautas. Ela descreve as áreas consideradas particulares e as áreas públicas.

Em seguida aborda a definição da “Casa tradicional”, em que as diferentes partes da casa estão relacionadas com partes do corpo humano. Em seu texto também está descrito o processo de construção de uma casa Yawalapiti, que durou seis meses para a sua finalização, período em que houve festas por toda essa época.

Em relação às iconografias apresentadas, as duas fotos apresentadas são referentes à aldeia Yawalapiti, de autoria de Eduardo Bacellar. Com exceção de uma imagem (Figura 07), as demais estão contidas no texto de Cristina Sá, no livro de Caiuby (1983), apresentadas a seguir.



Figura 07: Casa da aldeia Yawalapiti, em 1978 (Autoria de Eduardo Bacellar).

Esta publicação de 1979 serviu como base para a publicação da mesma autora em 1983, “Observações sobre a Habitação em três grupos indígenas brasileiros”, no livro organizado por Sílvia Caiuby Novaes. Cristina Sá em “A Habitação Yawalapiti” (1983), reinterpreta a planta de implantação da aldeia, fotografias de Eduardo Bacellar, os cortes, esquema construtivo e as duas plantas das casas.

5 Este texto segundo a autora é uma reprodução parcial do trabalho apresentado na Premiação Anual do Instituto de Arquitetos do Brasil (IAB-RJ) em dezembro de 1978, com o título “Habitação indígena: Alto-Xingu – Ilha do Bananal” (SÁ, 1979, p.129).

A seguir, tem-se a planta de implantação da aldeia Yawalapiti.

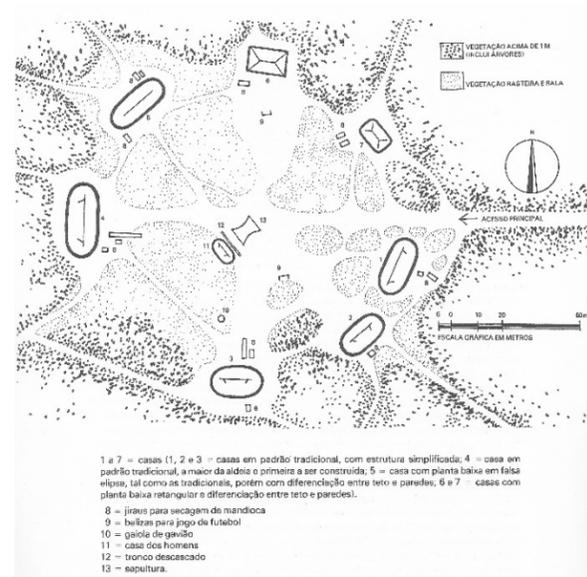


Figura 08: Planta de implantação da aldeia Yawalapiti, em 1978 (Autoria de Cristina Sá).

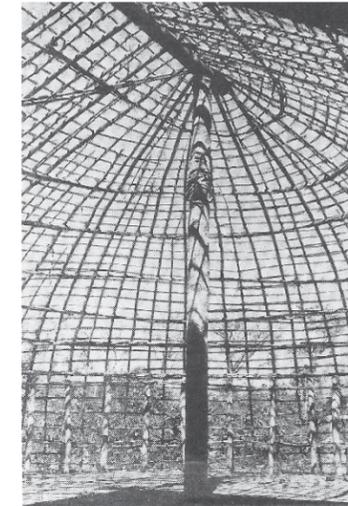


Figura 10: Estrutura da casa Yawalapiti (casa 1 na planta geral da aldeia, de padrão tradicional com estrutura simplificada), 1978 (Autoria de Eduardo Bacellar).

Os cortes e esquemas construtivos são iguais aos do texto de 1979, e estão apresentados abaixo. Os dois cortes referem-se a casa de número 4, e as fotografias são das casas de números 1 e 4.

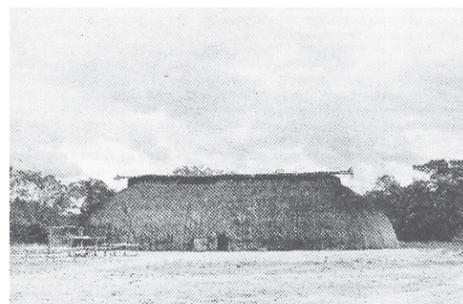


Figura 09: Casa Yawalapiti (casa 4 na planta geral da aldeia), 1978 (Autoria de Eduardo Bacellar).

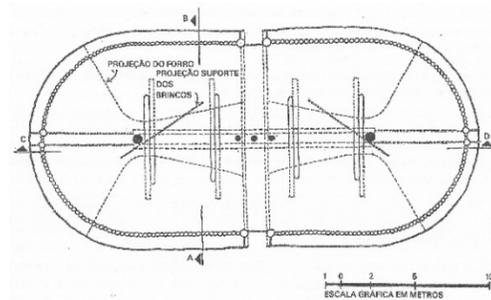


Figura 11: Estrutura da casa Yawalapiti: planta baixa (casa 4 na planta geral da aldeia).

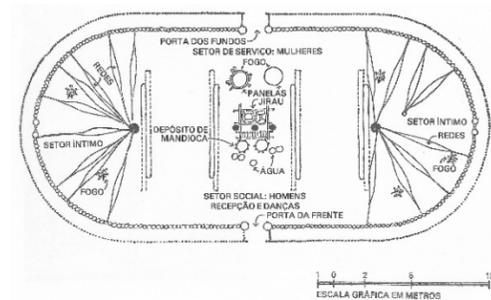


Figura 12: Casa Yawalapiti: planta baixa com equipamento (casa 4 na planta geral da aldeia).

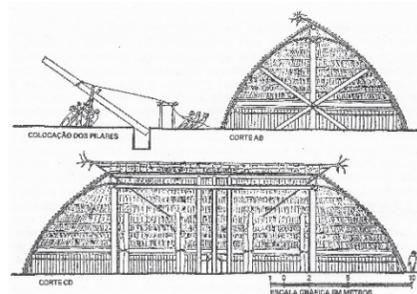


Figura 13: Esquema de método de colocação de pilares. Estrutura da casa Yawalapiti: Cortes AB e CD (casa 4 na planta geral da aldeia).

Em seu texto são acrescentados outros esquemas, como o de áreas e caminhos públicos e particulares, masculinos e femininos, além de esquemas das casas em 1978, feitos a partir de levantamentos.

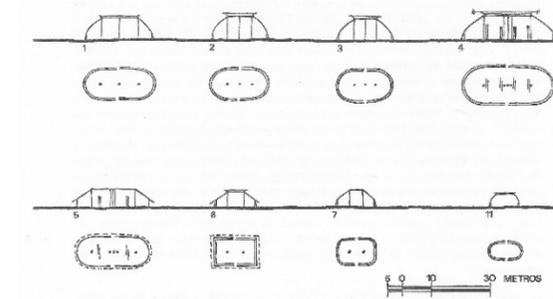


Figura 14: Esquema das casas da aldeia Yawalapiti (Autoria de Cristina Sá).

Para Sá (1983), estas observações feitas para a casa Yawalapiti valem para as outras casas alto-xinguanas: “As proporções e a forma da casa tradicional xingwana variam ligeiramente de uma aldeia para outra, mantendo-se porém muito semelhantes dentro de uma mesma aldeia, o mesmo acontecendo com alguns detalhes construtivos” (SÁ, 1983, p. 112).

Já o texto de Costa e Malhano (1986) “Habitação Indígena Brasileira”, discorre sobre a morfologia das aldeias e das casas de vários povos indígenas, incluindo os do Alto Xingu.

Os autores apresentam uma descrição da aldeia, apresentando características gerais que puderam ser percebidas, tais como as casas distribuídas na periferia de um pátio central e o cemitério ao centro, casa dos homens vedado à entrada das mulheres, por exemplo. Também apresentam aspectos relativos a casa antropomorfa, em que identificam a relação desta com um ser biológico, que pode ser um corpo humano ou animal e as partes das casas.

Por meio da viagem de campo em 1978, Malhano (1986) descreve a relação entre cada parte da casa e sua identificação com um corpo humano ou animal. Ele também levantou algumas medidas das aldeias Yawalapiti, Mehinaku, Kamayurá e Kalapalo por meio da visita de campo.

Dados relativos a construção de uma casa Yawalapiti também são apresentados, assim como a descrição de Cristina Sá (1983), sendo que um complementa o outro.

Quanto à iconografia apresentada, são mostradas duas fotos da aldeia Kamayurá, pertencentes ao Museu do Índio, e desenhos relativos ao antropomorfismo da casa xingwana, apresentados logo abaixo.

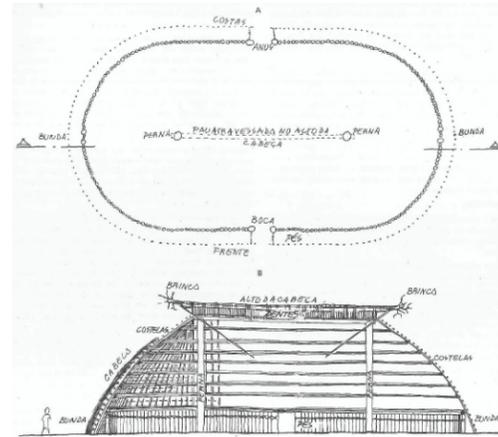


Figura 15: A) Planta baixa B) Corte longitudinal - Antropomorfismo da casa xinguana. (Autoria: Hamilton Botelho Malhano, 1978)

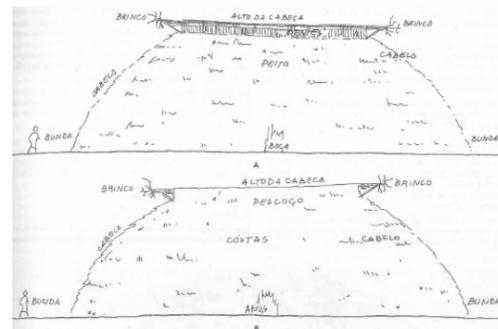


Figura 16: A) Fachada principal B) Fachada posterior - Antropomorfismo da casa xinguana. (Autoria: Hamilton Botelho Malhano, 1978)

Por fim, no livro de José Portocarrero *“Tecnologia Indígena em Mato Grosso: habitação”* (2018), que trata dos desenhos de dez habitações de povos indígenas de Mato Grosso. Estão contemplados dentre os dez povos, os povos Kamaiurá e Yawalapiti.

Apesar dele investigar as construções por meio do desenho, ele afirma que:

Uma sutil constatação deve ainda ser feita inicialmente, com respeito aos desenhos das casas indígenas brasileiras: os índios fazem suas casas tradicionais sem projeto. Pode-se afirmar que o seu desenho, ou o que define a sua peculiar arquitetura é produto de um “não desenho”. Suas construções, ao que parece, sempre foram executadas com base em modelos de memória de seus artífices (PORTOCARRERO, 2018, p. 33).

O autor em suas viagens de campo, constatou que em 2003 na aldeia Kamaiurá haviam 17 casas, e 234 habitantes.

A aproximação imagética deste autor às duas aldeias se deu por meio de fotografias, croquis, além de plantas e cortes com dimensões precisas retiradas dos levantamentos realizados em 2003. No seu livro podemos encontrar as imagens de Cristina Sá (1979, 1983), e as de Costa e Malhano (1986).

Nesta primeira aproximação a esse conjunto de iconografias, nota-se que o material cumpre a função de ilustrar e exemplificar o que está sendo tratado, de forma a amparar e dar suporte ao texto. O desenho cumpre um papel de instrumento investigativo, em que se percebe a tentativa de se buscar o entendimento por meio dele. Este, portanto, mostra-se fundamental para o entendimento da maneira de construir de um povo, suas técnicas, e todas as informações relativas **à construção, além de serem registros de uma época.**

Quanto ao acervo digital do Museu do Índio, até o momento foram identificadas 54 fotografias relativas aos Kamaiurá e Mehinaku, do fotógrafo e cineasta Heinz Forthmann, pertencentes ao álbum “Expedição ao Xingu”, de 1944, contendo 1493 negativos (Pertencente ao Fundo “Serviço de Proteção aos Índios – SPI”, da Série “Seção de Estudos”); 13 fotografias reproduzidas do álbum do Serviço de Proteção ao Índio de 1926, de autoria de Joaquim Claro Carvalho; 06 imagens da Fundação Brasil Central, de 1950 (Pertencente ao Fundo “Fundação Brasil Central”).

Este conjunto de imagens pertencentes hoje ao Museu do Índio, no Rio de Janeiro, foi organizado na década de 1940, em decorrência da criação da Seção de Estudos do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1942, pelo Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon. Segundo Mendes (2006), tinha como principal objetivo “(...) pesquisar e documentar em fotografia, cinema e gravação sonora, a vida, os ritos e as manifestações culturais dos povos indígenas do Brasil” (MENDES, 2006, p. xi).

As expedições de 1944 e 1945 em Mato Grosso, nos rios Curisevu e Culuene, sob a direção do cinematografista Nillo Vellozo, das quais Heinz Forthmann fazia parte, se depararam com os povos Kuikuru, Mehinaku, Aweti, Kamayurá e Yawalapiti. A maior parte do conjunto de fotografias mapeadas são deste período.

A seguir é apresentada uma pequena amostragem do conteúdo destas imagens.



Figura 17: Casa do chefe Kamaiurá, 1944 (spi03813). (Autoria: Heinz Forthmann).



Figura 18: Interior da casa Kamaiurá, 1944 (spi04089). (Autoria: Heinz Forthmann).

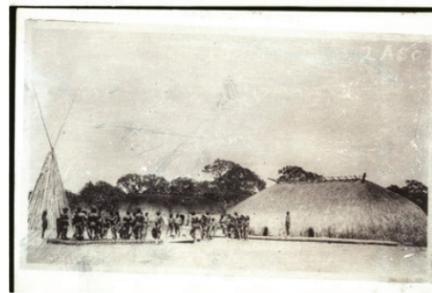


Figura 19: Os índios Kamayurá em suas casas recebendo visita no pátio da aldeia, 1926 (spi08371). (Autoria: Joaquim Claro Carvalho).

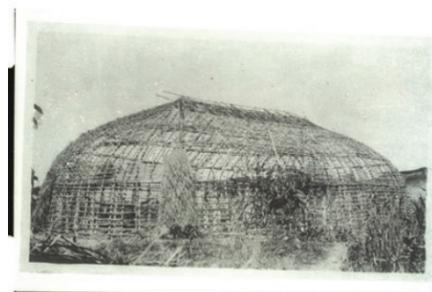


Figura 20: Casa indígena em construção, 1926 (spi08399). (Autoria: Joaquim Claro Carvalho).



Figura 21: Interior da casa Mehinaku, 1944 (spi04404). (Autoria: Heinz Forthmann).

Os mundos visível e invisível

Assim, após essa introdução às casas indígenas, propõe-se apresentar considerações sobre o que constitui o imaginário dos kamaiurá, para que possamos adentrar ainda mais no seus mundos visível e invisível.

Considera-se que o mundo invisível é todo aquele relacionado aos espíritos (mama'e), os seres sobrenaturais, que são contados nos mitos, e cujos pajés mantêm contato.

A começar pela investigação dos mitos, descritos em Agostinho (1979) e Samain (1991), em um passado remoto para os índios kamaiurá, os espíritos (mama'e), as divindades, os animais, os seres fantásticos e humanos viviam todos em um mesmo espaço (JUNQUEIRA, 2007, p.6).

Os animais em muitos mitos aparecem como parentes dos personagens (avó, avô, tio, tia, esposo e esposa) e podem tanto proteger com seus saberes e poderes, quanto ferir. Nota-se que nesse tempo descrito como "antigamente", não existia separações entre os mundos animal, humano e sobrenatural, todos habitavam o mesmo espaço, se comunicando e convivendo conjuntamente.

Essa proximidade entre os animais, espíritos e humanos ainda faz parte do mundo em que vivem, e compõem o imaginário xinguano, sendo identificado nos mitos, nas pinturas, nos artefatos, nos cantos e nos rituais. Para Agostinho (1979), o mito não esgota sua importância e seu significado no que revela sobre a cultura ou sociedade, mas também tem seu "próprio caráter de objeto de criação artística" (AGOSTINHO, 1979, p. 19).

E para entendermos ainda mais a concepção do mundo kamaiurá, Samain (1991) nos apresenta a seguinte constatação sobre a relação entre o mundo visível e invisível:

A vida cerimonial xinguana, circunscrita ao centro "social" da aldeia, tem relações diretas com o mundo dos "espíritos", os quais moram neste espaço liminar que circunda a aldeia e que não é nem neutro nem oco. Com efeito, o mato, as lagoas, as grandes árvores (jatobá, pequi), as palmeiras de buriti que beiram as águas, servem de moradas a objetos e animais fantásticos e de antros aos "espíritos". (SAMAIN, 1991, p. 57).

Nos mitos kamaiurá, as árvores e as palmeiras, as paisagens como o rio, a lagoa, a aldeia e a floresta, e espaços tais como a casa, pátio cerimonial, casa dos homens e a roça estão presentes e são descritos nos relatos, estando cercados também por seres sobrenaturais, com quem os pajés dialogam.

Estabelecendo uma relação entre as casas indígenas alto xinguanas e os mitos, vemos que os mundos imaginário e real também estão intrinsecamente ligados. Na concepção da imagem da casa antropomorfa, por exemplo, memória, visão do mundo e realidade caminham juntas.

A memória se faz presente pela transmissão oral de ensinamentos e tradições, como a maneira de construir, o uso dos materiais e os mitos, sendo passados de geração à geração. Já a visão do

mundo está ligada à concepção da imagem que se tem da casa, em que partes da casa podem ser identificadas com partes de um ser (humano ou animal). E para que a casa concebida neste imaginário, tome corpo e possa existir no mundo real, é necessária a materialidade para que ocorra essa transformação.

Ressalta-se que a relação entre os mitos e as imagens, pode estar contida na própria palavra kamaiurá “moroneta”, que segundo Samain (1991) designa:

(...) toda forma de “explanção”, antes de tudo verbal e narrativa mas que pode ser também de ordem visual e pictórica. (...) Em outras palavras, moroneta (história, desenhos, retratos) não são a realidade, mas apenas as representações e as figuras dela, o que remete a um original presente ou ausente sem o qual não existiriam. (...) são como espelhos que refletem para a comunidade atual não somente os modelos e arquétipos passados, mas também uma realidade de uma outra ordem, diferente do real no qual mergulham. Este último é, de certo modo, factício, sempre em recomposição em relação ao primeiro, que o informa e o reconstrói sem parar. (SAMAIN, 1991, p.73).

Os mitos e as imagens portanto, são passíveis de transformações, de mudanças, de ação de algo ou alguém, por serem “réplicas” de uma realidade que somente pode “evocar” ou “retratar” (SAMAIN, 1991, p.73).

O trabalho de Samain (1991) nos ajuda a compreender ainda mais a relação entre o espaço mítico e geográfico dos kamaiurá. O autor cita que os kamaiurá entendem o espaço como bi-dimensional (horizontal e vertical).

No entendimento da horizontalidade, temos três círculos concêntricos: o primeiro círculo (1) em que se tem a praça da aldeia, “centro de informações, lugar público, social e masculino” (SAMAIN, 1991, p.81). Em seguida, o segundo círculo (2) é o das casas e seus arredores “domínio das mulheres e das crianças, grande matriz transformadora e zona ambígua de transição entre a Natureza e a Cultura” (SAMAIN, 1991, p.81). E por fim, no terceiro círculo (3) se tem os caminhos, a serem percorridos pela floresta ou pelas águas, a um “mundo misterioso, desconhecido e perigoso, que os “espíritos” (mama’e) povoam” (SAMAIN, 1991, p.81). A imagem abaixo ilustra o conceito de horizontalidade.



Figura 22: Esquema da horizontalidade sobre a vista aérea da aldeia Ypawu. (Autoria da foto: Associação Mavutsin Kamayurá).

E este mundo horizontal, está ligado ao que eles entendem como vertical, descrito a seguir. A aldeia ocupa novamente o lugar central, estando ao centro da abóbada. Acima da aldeia se tem a aldeia celeste, cujo caminho é representado pela Via Láctea. O espaço é limitado pela abóbada celeste, englobando o sol, a lua, as estrelas, árvores, animais, os “espíritos” e os homens. Abaixo da crosta terrestre estão as águas profundas, perigosas, em que habitam além dos peixes, seres sobrenaturais que “comem gente”. Já a região mais próxima a superfície, é “provedora de alimentos”, sendo os principais como o peixe e a mandioca (SAMAIN, 1991, p.83).

Agostinho (1979) nos apresenta no mito “Harawì”, essa aldeia celeste. Harawì é o nome do personagem que é levado para a aldeia celeste, na eclipse lunar, pelo seu amigo que tinha morrido há pouco tempo. O rapaz vivo vai matando os animais que comem as almas dos mortos, sendo considerados perigosos, como o sapo e os pássaros, a fim de proteger as almas kamaiurá. As almas mortas pelos pássaros são levadas para o urubu-rei de duas cabeças, e o gavião grande. Agostinho (1979, p. 79) nos relata que o acesso ao céu se faz por meio de um buraco, e para ir à aldeia celeste tem que seguir pela Via Láctea. A imagem abaixo foi apresentada em Agostinho (1979) e Samain (1991).

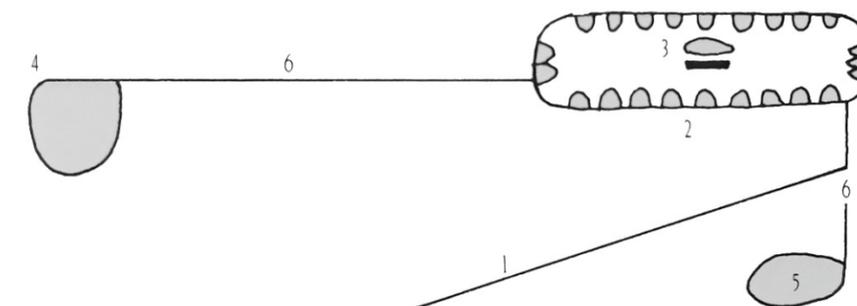


Figura 23: 1) Iwakakape, “o caminho do céu” (Via Láctea); 2) Aldeia celeste; 3) Tapwi (casa de yacui, as flautas secretas); 4) Lugar limpo de mato, onde moram o Urubu-Rei Bicéfalo, o Gavião Grande e os passarinhos bravos. É onde as almas vêm brigar com estes; 5) Lagoa dos “bichos bravos”; 6) Caminhos

Portanto, complementando os dois mundos apresentados, estão a aldeia terrestre e a celeste. E nota-se que na aldeia celeste a mesma configuração de aldeia está representada, tendo a casa das flautas secretas o lugar central, assim como na aldeia terrestre está a casa dos homens, onde são guardadas as flautas também. A aldeia celeste, dessa forma, é quase um rebatimento: um espelhamento da aldeia terrestre onde os animais e seres dos mitos estão presentes e passam a conviver mais intensamente com as almas.

Conclusão

A ideia do artigo foi trazer para o debate a temática da arquitetura indígena e seu universo imagético. Embora não tenham sido apresentadas todas as imagens levantadas, e imagens de cunho autoral, espera-se que o texto possa embasar e dar corpo às discussões futuras e à própria criação de imagens.

Considera-se principalmente que para este processo de formação das imagens, a imaginação seja responsável por formar e principalmente deformar imagens. A imaginação tem o potencial de “libertar-nos das imagens primeiras, de mudar as imagens. Se não há mudança de imagens, união inesperada de imagens, não há imaginação, não há ação imaginante” (BACHELARD, 2001, p.1).

Para o entendimento do que vem ser a casa xinguana, considerou-se dar início à imersão aos mitos e outros significados vinculados às simbologias. Partiu-se do exterior (aldeia, território) para que se possa compreender o interior (casa). Visto que, assim como Bachelard nos apresenta a seguir, que a própria casa possui o seu próprio cosmos:

(...) É preciso dizer então como habitamos nosso espaço vital de acordo com todas as dialéticas da vida, como nos enraizamos, dia a dia, num “canto do mundo”.

Pois a casa é nosso canto do mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos. Um cosmos em toda a acepção do termo” (BACHELARD, 1978, p. 22)

Espera-se que neste artigo se tenha conseguido trazer um pouco da complexidade que cerca o universo indígena, e sua forma de produzir e se relacionar com os diferentes espaços. O trabalho busca revelar uma outra leitura acerca da arquitetura indígena, dando enfoque ao que motiva o significado e entendimento das construções.

Referências

- AGOSTINHO, Pedro. Mito e outras narrativas Kamayurá. Salvador: Editora da UFBA, 1974.
- Arquitetura Popular: espaços e saberes. Disponível em: <<http://www.arqpop.arq.ufba.br/apresentacao>>. Acesso em 10 de maio de 2018.
- BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BACHELARD, Gaston. O Ar e os Sonhos. Ensaio sobre a imaginação do movimento. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- Coleção Expedição do SPI às tribos Ianahuqua, Mehináku e Kamayurá, nos rios Curisevo e Culuene, formadores do Xingu, Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://base2.museudoindio.gov.br/cgi-bin/wxis.exe?IsisScript=phl82.xis&cipar=phl82.cip&lang=por>>. Acesso em 01 de Julho de 2018.
- Coleção Fundação Brasil Central, Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://base2.museudoindio.gov.br/cgi-bin/wxis.exe?IsisScript=phl82.xis&cipar=phl82.cip&lang=por>>. Acesso em 01 de Julho de 2018.
- Coleção Visita aos índios do Xingu pelo diarista do SPI Joaquim Claro de Carvalho, Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://base2.museudoindio.gov.br/cgi-bin/wxis.exe?IsisScript=phl82.xis&cipar=phl82.cip&lang=por>>. Acesso em 01 de Julho de 2018.
- COSTA, M. H. F.; MALHANO, H. B. Habitação indígena brasileira. In: RIBEIRO, B. (Org.). Suma etnológica brasileira: 2 – Tecnologia indígena. São Paulo: Vozes, 1986, p. 27-94. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/index:suma>>. Acesso em 05 de mai. 2018.
- JUNQUEIRA, Carmen. Os índios de Ipavu: um estudo sobre a vida do grupo Kamaiurá. 3ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1979 (Ensaio 7).
- JUNQUEIRA, Carmen. Mitos Kamaiurá. Revista Nures nº 5 – Janeiro/Abril 2007 - Pontifícia Universidade Católica. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/revistanures>>. Acesso em 10 de janeiro de 2019.
- MENDES, Marcos de Souza. Heinz Forthmann e Darcy Ribeiro: cinema documentário no Serviço de Proteção aos Índios, SPI, 1949-1959. 2006. 446f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/285097>>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- PORTOCARRERO, José Afonso Botura. Tecnologia Indígena em Mato Grosso: habitação. Cuiabá, MT: Entrelinhas, 2018.
- Povo Kamaiurá, in Povos Indígenas no Brasil, Instituto Socioambiental. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kamaiur%C3%A1>>. Acesso em 20 de jun. 2018.
- RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Editores gerais). Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2017.
- SÁ, Cristina C. Da Costa e; CÔRREA, Eduardo Henrique Bacellar. Habitação Indígena no Alto Xingu. In: SILVEIRA, Ênio. Encontros com a Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. (Encontros com a Civilização Brasileira, Volume 12), p. 129-142.

SÁ, Cristina. Observações sobre a Habitação em três grupos indígenas brasileiros. In: NOVAES, Sylvia Caiubi (organizadora). Habitações indígenas. São Paulo: Nobel Editora da Universidade de São Paulo, 1983, p. 103-117.

SAMAIN, Etienne. Moroneta Kamayurá: mitos e aspectos da realidade social dos índios Kamayurá (Alto Xingu). Rio de Janeiro, Lidador; XXVIII, 245 p. il. 1991.

SANT'ANNA, Márcia Genésia de. Arquitetura popular: espaços e saberes. Políticas Culturais em Revista, v.6, p. 40-63, 2013. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/article/download/9896/7611>>. Acesso em 10 de maio de 2018.