

SÉRIE ANTROPOLOGIA

453

Umutina:
Um exercício de humanismo interétnico¹

**Alcida Rita Ramos
Eliane Monzilar
Universidade de Brasília**

Brasília, 2016

**Universidade de Brasília
Departamento de Antropologia
Brasília
2016**

¹ Versões preliminares deste trabalho em espanhol foram apresentadas no Cuarto Encuentro Intercultural de Bogotá, 28-29 de outubro de 2015 e no Seminário General del IDAES, Universidad de San Martín, Buenos Aires, 18 de abril de 2016.

Série Antropologia é editada pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, desde 1972. Visa à divulgação de textos de trabalho, artigos, ensaios e notas de pesquisas no campo da Antropologia Social. Divulgados na qualidade de textos de trabalho, a série incentiva e autoriza a sua republicação.

1. Antropologia 2. Série I. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Solicita-se permuta.

Série Antropologia Vol. 453, Brasília: DAN/UnB, 2016.



Universidade de Brasília

Reitor: Ivan Camargo

Diretor do Instituto de Ciências Sociais: Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Chefe do Departamento de Antropologia: Daniel Schroeter Simião

Coordenadora da Pós-Graduação em Antropologia: Andréa de Souza Lobo

Coordenador da Graduação em Antropologia: Guilherme José da Silva e Sá

Conselho Editorial:

Daniel Schroeter Simião

Andréa de Souza Lobo

Guilherme José da Silva e Sá

Comissão Editorial:

Juliana Braz Dias

Marcela Stockler Coelho de Souza

João Miguel Sautchuk

Editoração Impressa e Eletrônica:

Laise Tallmann

EDITORIAL

A Série Antropologia foi criada em 1972 pela área de Antropologia do então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, passando, em 1986, a responsabilidade ao recente Departamento de Antropologia. A publicação de ensaios teóricos, artigos e notas de pesquisa na Série Antropologia tem se mantido crescente. A partir dos anos noventa, são cerca de vinte os números publicados anualmente.

A divulgação e a permuta junto a Bibliotecas Universitárias nacionais e estrangeiras e a pesquisadores garantem uma ampla circulação nacional e internacional. A Série Antropologia é enviada regularmente a mais de 50 Bibliotecas Universitárias brasileiras e a mais de 40 Bibliotecas Universitárias em distintos países como Estados Unidos, Argentina, México, Colômbia, Reino Unido, Canadá, Japão, Suécia, Chile, Alemanha, Espanha, Venezuela, Portugal, França, Costa Rica, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

A principal característica da Série Antropologia é a capacidade de divulgar com extrema agilidade a produção de pesquisa dos professores do departamento, incluindo ainda a produção de discentes, às quais cada vez mais se agrega a produção de professores visitantes nacionais e estrangeiros. A Série permite e incentiva a republicação dos seus artigos.

Em 2003, visando maior agilidade no seu acesso, face à procura crescente, o Departamento disponibiliza os números da Série em formato eletrônico no site www.unb.br/ics/dan.

Ao finalizar o ano de 2006, o Departamento decide pela formalização de seu Conselho Editorial, de uma Editoria Assistente e da Editoração eletrônica e impressa, objetivando garantir não somente a continuidade da qualidade da Série Antropologia como uma maior abertura para a inclusão da produção de pesquisadores de outras instituições nacionais e internacionais, e a ampliação e dinamização da permuta entre a Série e outros periódicos e bibliotecas.

Cada número da Série é dedicado a um só artigo ou ensaio.

Pelo Conselho Editorial:
Daniel Schroeter Simião

Resumo:

O povo indígena Umutina, que chegou ao limite da extinção no início do século XX, encetou nos anos 1990 um programa de revitalização único no registro etnográfico do Brasil. Através de seus estudantes universitários, elaborou um pacto humanístico com seus co-residentes Pareci, Nambiquara, Bororo, etc., que envolve a mudança de um regime de organização social de *jus sanguinis* para *jus soli*. Por meio desse pacto, todos aqueles que nascem na Terra Indígena Umutina são Umutina, independentemente da etnia dos pais. A isso chamamos de *interculturalidade humanística*. Com essa nova ênfase no território e não mais no parentesco, os Umutina ensajam uma reflexão antropológica que derrubam diversas concepções equivocadas sobre os povos indígenas.

Palavras-chave: Umutina, interculturalidade humanística, parentesco, território.

Abstract:

The Umutina indigenous people of Central Brazil, who faced near extinction in early the 20th century, in the 1990s, began a unique revitalization program. Umutina university students have conceived a social pact with their indigenous co-residents (Pareci, Nambiquara, Bororo, etc.) for the purpose of changing their membership system from *jus sanguinis* to *jus soli*. This means that all those who are born in the Terra Indígena Umutina, regardless of parental ethnic affiliation, are regarded as Umutina. We call this phenomenon *humanistic interculturality*. This new emphasis on territory rather than kinship leads us to question certain misleading conceptions about indigenous peoples in both lay and anthropological circles.

Key words: Umutina, humanistic interculturality, kinship, territory.

**Umutina:
Um exercício de humanismo interétnico²**

Alcida Rita Ramos
Eliane Monzilar
Universidade de Brasília

"... o que parecia definitivo, é perpetuamente reformado, e um homem vivido vê com seus olhos a transformação mais completa justamente onde a julgara impossível"
Marcel Proust, *O tempo redescoberto*

Trazemos o caso do povo indígena umutina no estado de Mato Grosso. Ele foi relatado por Eliane B. Monzilar, ela mesma da etnia umutina e atualmente doutoranda em antropologia na Universidade de Brasília. Aqui o papel de Alcida Rita Ramos é analisar, à luz das informações prestadas pela coautora, a situação atual dos Umutina, tão inspirador e instigante do ponto de vista antropológico.

A história demográfica dos Umutina é dramática e se assemelha a muitas outras no Brasil e nas Américas. Estima-se que em 1862 os Umutina teriam sido cerca de 400 pessoas. Com os primeiros assaltos a suas terras, defenderam-se com unhas e dentes, o que lhes valeu a reputação de índios agressivos e violentos. O Estado brasileiro entrou em ação com métodos "pacíficos" de contato, como a copiosa distribuição de brindes. Em 1911, eles foram declarados "pacificados", ou seja, passaram a ser objetos de governo e de contágio. Já naquele ano, sua população caiu para 300; em 1919, uma epidemia de sarampo reduziu-os a 200; em 1923, eram 120; em 1945, eram 23; dois

² Versões preliminares deste trabalho em espanhol foram apresentadas no Cuarto Encuentro Intercultural de Bogotá, 28-29 de outubro de 2015 e no Seminário General del IDAES, Universidad de San Martín, Buenos Aires, 18 de abril de 2016.

anos depois, epidemias de coqueluche e broncopneumonia deixaram apenas 15 Umutina vivos. Em 1970, Darcy Ribeiro declarou-os extintos.

Porém, na dialética do contato, nem a extinção pura e simples é tão simples, muito menos quando há remanescentes aguerridos que se apegam à sobrevivência, seja como for. É o caso dos Umutina. As mesmas autoridades de Estado que os "pacificaram", também os reduziram num aldeamento, ou posto de atração, a que chamaram de "Fraternidade Indígena" (Arruda 2003). Por trás dessa insinuante designação de inspiração positivista, em nome da proteção aos índios, o governo da época (1913), justificou retirar os Umutina do caminho do "progresso" também ao gosto positivista. O Posto Fraternidade Indígena acabou sendo um celeiro de doenças. Lá eles perderam quase metade dos que restavam, vítimas de epidemias devastadoras. Os pouquíssimos que sobreviveram foram proibidos de falar a própria língua. Ao mesmo tempo, os agentes do Estado transferiram para esse aldeamento membros de outros grupos indígenas, promovendo as condições para que os sobreviventes Umutina pudessem se reproduzir, se não culturalmente, ao menos, biologicamente. Foram várias as intenções contidas nessas transferências, umas declaradas, outras não: assegurar a defesa da área indígena, estimular os intercassamentos, "civilizar" os Umutina, prover mão de obra para manter o posto, deportar indígenas que tivessem cometido alguma falta e, talvez a mais fundamental e menos admitida, livrar o caminho para o desenvolvimento do interior do país. Tanto o traslado de indígenas como a punição do desterro são práticas que repercutiram no futuro do indigenismo brasileiro (a aplaudida criação do Parque Indígena do Xingu, orgulho do indigenismo oficial, e o infame uso punitivo da Fazenda Guarani em Minas Gerais para indígenas infratores durante a ditadura militar).

Hoje a Fraternidade Indígena tem o nome de Terra Indígena Umutina, abriga oito etnias (além de Umutina propriamente ditos, Pareci, Nambiquara, Bororo, Bacairí, Irantxe, Kayabi e Terena), num total de 480 pessoas (Monzilar 2012). É uma rica área interfluvial, somando mais de 28 mil hectares, que foi demarcada e regularizada em 1960. Em 2003, os Umutina criaram a Associação Indígena Umutina Otoparé, dedicada especialmente à sua recuperação cultural e artística. De todos os que habitam a Terra Indígena Umutina, os Umutina são os únicos que falam exclusivamente o português, com exceção de uns poucos anciãos; os demais grupos étnicos têm como base cultural suas próprias terras localizadas alhures.

Com a sedentarização, vieram as escolas. Fluentes em português, os Umutina tomaram gosto pela educação e estão hoje entre os povos indígenas mais escolarizados do país. A ênfase na educação não é fortuita: por meio dela, pretendem recuperar tudo o que perderam durante a imposição da (des)ordem nacional ao seu modo de vida. Já voltaram alguns costumes, como pintura corporal, cantos e danças, artesanato e outros itens semiesquecidos, mas a recuperação da língua mostra-se uma tarefa mais difícil do que previsto. O intenso trânsito com outros grupos indígenas na sua terra trouxe perdas e ganhos na luta para despertar a própria ordem étnica há tanto tempo adormecida, mas não expirada. Há, por um lado, a preeminência política dos Pareci, mas, por outro, existe a disposição geral de contribuir para o fortalecimento dos Umutina como portadores de cultura própria.

Foi assim que, em meados dos anos 1990, os professores Umutina idealizaram e deram corpo a um pacto universal dentro da Terra Indígena Umutina com o objetivo de fortalecer a etnia e trazer de volta usos e costumes já quase perdidos. Num processo complexo, longo e ainda em curso, esses indígenas escolarizados foram convencendo os demais grupos a abrir mão de transmitir seu pertencimento étnico aos próprios filhos em prol dos Umutina, ou seja, todos os filhos nascidos na Terra Indígena Umutina, independentemente de quem sejam os pais, são Umutina. Por exemplo, filhos de pai Pareci e mãe umutina são Umutina; filhos de mãe nambiquara e pai umutina são Umutina e assim por diante. E mais, a prole de qualquer casal de qualquer das etnias residentes na Terra Indígena Umutina, ou seja, os filhos de quaisquer combinações interétnicas – como, por exemplo, Kayabi e Bororo – é também Umutina. Essa nova norma aplica-se igualmente aos casamentos com não indígenas, pois há várias mulheres e alguns homens não indígenas que vivem na Terra Indígena. Ou seja, a revitalização dos anfitriões passa pelo consenso geral de que todos que lá habitam deem sua parcela de contribuição, mesmo significando abdicar de se reproduzir socialmente como Nambiquara, Pareci, Bororo, etc., enquanto viverem na Terra Indígena Umutina.

O que significa isto? Uma mudança radical no cálculo social indígena como a etnografia o tem conhecido até agora. Da ênfase no parentesco passa-se à ênfase no território. Em última análise, muda-se de *jus sanguinis* para *jus soli*, algo inédito no mundo indígena conhecido, ao menos, no Brasil³. A exemplo do que ocorreu com os países de imigração do Novo Mundo, cujo empenho em atrair imigrantes foi fortalecer

³ Agradecemos a Roque de Barros Laraia por ter chamado a atenção para este ponto.

as novas nações povoando-as com gentes de outras terras, como no Brasil, Argentina ou Estados Unidos, a norma mais adequada para absorver os imigrantes é o *jus soli*, ou seja, pertence-se ao lugar onde se nasceu, independentemente de quem sejam os pais. Em contraste, se tomarmos os povos indígenas de maneira mais ampla, vemos que, por exemplo, os Bororo são Bororo porque suas mães são Bororo, segundo o regime da matrilinearidade, caracterizando-se, assim, a norma do *jus sanguinis*⁴. Ou seja, na nova conjuntura umutina, o critério máximo é a pertença ao território e não ao parentesco. Essa mudança que, por sinal, desencadeou a instauração da democracia e da cidadania na Grécia Antiga (Morgan 1963 [1877]: 263-284), tem consequências ainda difíceis de prever para os Umutina e para a Terra Indígena como um todo. Assim como não sabemos como era a situação no passado, também não sabemos o que advirá desse processo histórico. Sabemos, no entanto, que os Umutina vêm logrando passar de meros objetos de governo a autores e atores de seus próprios experimentos sociais. Também ainda não sabemos se o pacto por aquilo que podemos chamar de verdadeira "cidadania umutina" foi inspirado no caso do próprio Brasil ou se surgiu como a resposta naturalmente mais adequada à sua situação histórico-cultural, ou seja, o que inspirou os jovens universitários umutina a articular um programa de ação que introduz tão drástica mudança no cálculo social de seu povo e coresidentes.

Para avançar teoricamente em nossas análises, nada mais apropriado do que começar com um caso concreto, pois é de casos concretos que vive a etnologia. Há situações que, por sua densidade histórica e sociológica, provocam a busca de instrumentos teóricos mais produtivos, o que, por sua vez, enriquece a teoria. É a retroalimentação entre empiria e teoria de que se nutre o fazer antropológico. O caso umutina nos convida a refletir sobre alguns aspectos cruciais para compreendermos o indigenismo contemporâneo.

Para começar, o contexto sociocultural da Terra Indígena Umutina permite-nos apresentar a noção de *interculturalidade humanística*. Ela ocorre entre povos indígenas diversos que, por razões impostas por uma lógica não indígena, compartilham o mesmo território e convivem com uma situação *sui generis* que os lançou numa singular experiência de *modus vivendi* e *modus operandi*, que se saiba, nunca antes cogitada no mundo indígena. As oito diferentes etnias têm por objetivo comum fortalecer a

⁴ Observe-se o contraste com o sistema de *blood quantum* oficialmente implantado nos Estados Unidos de acordo com um complexo cálculo de percentagem genealógica que esquarteja a identidade indígena (Jaimes 1992: 123-138).

fragilizada anfitriã. Assim fazendo, primeiro, reconhecem que o contato com o mundo não indígena a dilacerou cultural e demograficamente; segundo, asseveram que agora, juntas, têm a vontade e o poder de reparar esse desastre histórico. Ou seja, além de confirmar o entendimento coletivo sobre a virulência do contato genocida, firmam-se como sujeitos de ações coletivas autônomas, fora da influência de qualquer agente que se arrogue em tutor. Queremos enfatizar três pontos que parecem exemplares para desmistificar certas atitudes que, por vezes, surgem tanto em discursos populares como antropológicos.

Primeiro, a síndrome do teto de vidro. Quantas vezes já ouvimos comentários tanto de leigos como de "especialistas", de que interferir de algum modo na vida indígena é levá-los a perder a cultura, como se cultura fosse feita de vidro e qualquer pedrada a quebrasse. Os Umutina são um exemplo vivo de resiliência e garra que, na primeira oportunidade, se traduziram como força de revitalização. A escola e particularmente o ensino superior são comumente vistos como os grandes dilapidadores de culturas indígenas, porque supõe-se que a frágil estrutura social e intelectual dos índios sucumbiria aos conhecimentos da ciência ocidental. Mais uma vez, são os Umutina a desfazer esse equívoco. Longe de alienar, a universidade tem-se mostrado capaz de aflorar nos estudantes indígenas uma grande vontade de ação e participação nos assuntos étnicos. Não é por acaso que foram os professores das escolas umutina com experiência universitária que arquitetaram o pacto de revitalização demográfica e cultural de seu povo. Não é coincidência que Luciano Ariabo Quezo, estudante de linguística na Universidade de Campinas, se dedicou a escrever um livro didático sobre a língua umutina, contribuindo, assim, para a recuperação linguística de sua gente. Aprendeu-a com o ancião Jula Paré, já falecido, e escreveu-a em livro para os estudantes da escola na Terra Indígena Umutina.

Segundo, a síndrome dos grilhões da tradição. Talvez de maneira desavisada, muitos leigos entendem as regras sociais indígenas descritas por antropólogos como se fossem mandatos rígidos e incontornáveis na vida dos povos indígenas. Regras de casamento, de residência, de filiação são, muitas vezes, interpretadas como destino fatal, como se os índios fossem escravos de seus próprios expedientes socioculturais. Esse é um dos grandes equívocos interétnicos e os Umutina são contundentes em nos mostrar o contrário. Ao pôr em prática o que chamamos de *pacto da cidadania*, eles não se intimidaram com nenhuma regra pré-estabelecida e mudaram o regime de

pertencimento de *jus sanguinis* para *jus soli* apenas com o esforço político da repetição e do consenso, as grandes armas indígenas contra a desigualdade estrutural. Para isso, engajaram-se – e ainda se engajam – em longas negociações com seus coresidentes, com argumentos de cunho histórico-jurídico cujo alvo é a própria sobrevivência demográfica e cultural dos titulares da Terra Indígena Umutina⁵. A força do convencimento descartou medidas impositivas e impopulares, estratégia tão admirada por etnógrafos a ela expostos. Não resta dúvida que a revitalização da sociedade umutina vem trilhando caminhos não ortodoxos, o que atesta, uma vez mais, o grau de inventividade e liberdade indígenas na busca de soluções para problemas vitais.

Terceiro, o equívoco da *pensée sauvage*. Em outro registro, podemos tomar o exemplo dos Umutina como um antídoto para a célebre ideia levistraussiana de que o pensamento silvestre dos povos indígenas é distinto do pensamento cultivado da ciência ocidental, entre outras razões, porque, pontifica Lévi-Strauss (1962), o primeiro trabalha com signos e o segundo com conceitos. Visto numa perspectiva hipotética e estática, esta proposição chega a ser atraente e poderia fazer algum sentido. Mas, ao acompanharmos o desenrolar de um processo empírico, real, começamos a duvidar da sua pertinência.

Para demonstrar isto, evocamos a diferença na filosofia ocidental entre analítica e hermenêutica. A primeira privilegia o formal, o lógico através da racionalidade. A segunda busca a compreensão do real, do subjetivo através do humanismo. Seguindo a lógica de Lévi-Strauss, analítico assumido, os professores e universitários umutina teriam saído do regime do pensamento silvestre para entrar no regime do pensamento domesticado. Mas, se seguirmos o hermeneuta Hans-Georg Gadamer, esses jovens se construíram, justamente, com a combinação de ambos, se por pensamento silvestre entendermos o conhecimento tradicional indígena, o "vernacular", como diz James Scott (2012). De qualquer modo, não concebemos conhecimento que não seja, sempre já, cultivado. O ser adquirido nos bancos universitários ou nas rodas de fogueira é uma diferença mais contingente do que substantiva. A essa construção social, ou formação, Gadamer chama *Bildung*, que está "intimamente associado à ideia de cultura; designa, principalmente, o modo propriamente humano de desenvolver seus próprios talentos e capacidades naturais" (Gadamer 1975: 11). Se examinarmos detidamente o processo de

⁵ Caso semelhante de "quebra de regras" é relatado por Roque de Barros Laraia sobre os Surui que, nos anos 1960, estavam em vias de extinção (Laraia 1963).

transformação por que tem passado a sociedade umutina e o esforço dos jovens professores e universitários em busca de uma sobrevivência cultural sustentada e digna, percebemos que, embutida no seu silêncio teórico e conceitual, está a imagem indelével de uma tradição ocidental humanista. É como portadores de um *Bildung* próprio, feito de tradição e modernidade, que eles se capacitaram para atuar nos rumos da história de seu povo. A isto podemos chamar, seguindo Gadamer, humanismo. Esta noção aplica-se aos jovens umutina com muito mais propriedade e acerto do que tentar impor-lhes uma passagem fictícia de um suposto pensamento silvestre para outro, domesticado. Portadores de um *Bildung* construído no campo interétnico, os professores umutina devotam-se à resolução de problemas, pondo em prática um outro conceito humanista contemplado por Gadamer: *sensus communis*, o senso prático adquirido com a educação e dirigido a situações concretas, "que se alimenta não da verdade, mas do provável" (Gadamer: 21). É, enfim, o senso comum que dá fundamento à noção de comunidade. Poucos conceitos se adaptariam tão bem ao trabalho dos ativistas umutina como a noção humanista de senso comum: o gênio da vida prática, a disposição para experimentar situações novas, "um trabalho de adaptação de princípios gerais à realidade" (Gadamer: 21).

Por tudo isto, em vez de caracterizar os movimentos socioculturais que se desenrolam na Terra Indígena Umutina como mero esforço de sobrevivência, preferimos ressaltar a sabedoria recebida dos atores umutina via tradições vernaculares e via inovações conjunturais como um exercício de *humanismo intercultural*.

Quem sabe este magnífico exemplo nos ajude a refletir sobre possíveis caminhos – aqueles que se bifurcam, como na visão de Jorge Luis Borges – para infundir na interculturalidade de nossos países americanos um quantum de sabedoria e humanismo.

Referências

ARRUDA, Lucybeth Camargo de. 2003. *Posto Fraternidade Indígena: Estratégias de civilização e táticas de resistência, 1913-1945*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, Universidade Federal de Mato Grosso.

GADAMER, Hans-Georg. 1975. *Truth and Method*. New York: Crossroad.

JAIMES, Annette (org.). 1992. *The State of Native America: Genocide, colonization, and resistance*. Boston: South End Press.

LARAIA, Roque de Barros. 1963. "Arranjos poliândricos" na sociedade Suruí. *Revista do Museu Paulista*, n.s. XIV: 71-75.

LÉVI-STRAUSS. 1962. *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.

MONZILAR, Eliane Boroponepa. 2012. *Território Umutina: Vivências e sustentabilidade*. Dissertação de Mestrado, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília.

MORGAN, Lewis Henry. 1963 [1877]. *Ancient Society*. Nova York: Meridian Books.

SCOTT, James. 2012. *Two Cheers for Anarchism*. Princeton: Princeton University Press.

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

436. RAMOS, Alcida Rita. Duas conferências colombianas: passado, presente e futuro da antropologia. 2012
437. MELO, Rosa Virgínia. A União do Vegetal e o transe mediúnico no Brasil. 2012.
438. RAMOS, Alcida Rita. Ouro, Sangue e Lágrimas na Amazônia: Dos Conquistadores aos Yanomami. 2012
439. RAMOS, Alcida Rita. Mentos Indígenas e Ecúmeno Antropológico. 2013.
440. SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Cine-arma: a poiesis de filmar e pescar. 2013.
441. ALVAREZ, Silvia Monroy. Pacificação e violência. Possibilidades de comparação Colômbia e Brasil. 2014
442. RAMOS, Alcida Rita. Povos Indígenas e a Recusa da Mercadoria. 2014.
443. PANTOJA, Leila Saraiva. Nem vítima, nem algoz: mulheres de bicicleta em Brasília. 2014
444. RAMOS, Alcida Rita. Ensaio sobre o não entendimento interétnico. 2014.
445. CAYÓN DURÁN, Luis Abraham. Creciendo como un pensamiento jaguar. Reflexiones sobre el trabajo de campo y la etnografía compartida en la Amazonía colombiana. 2014.
446. CAYÓN DURÁN, Luis Abraham. Planos de vida e Manejo do mundo. Cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana. 2014.
447. PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. Os “Negros da Picadinha”: Memórias de uma Comunidade Negra Rural. 2015.
448. PORTUGAL, Tarcila Martins. “Colecionando discos de vinil na era digital”. 2015
449. SILVA, Kelly & SOUZA, Lucio. Arte, agência e efeitos de poder em Timor-Leste: provocações. 2015.
450. SILVA, Kelly Fluxos de práticas de governo em escala global: sobre as tecnologias de desenvolvimento e alguns de seus efeitos. 2015.
451. PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. Redes e interações: A formação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola no Mato Grosso do Sul. 2015.
452. MARQUES, Lucas de Mendonça. Forjando Orixás: técnicas e objetos na ferramentaria de santo da Bahia. 2014.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3107-1551

E-mail: dan@unb.br

A Série Antropologia encontra-se disponibilizada em arquivo pdf no link: www.dan.unb.br

Série Antropologia has been edited by the Department of Anthropology of the University of Brasilia since 1972. It seeks to disseminate working papers, articles, essays and research fieldnotes in the area of social anthropology. In disseminating works in progress, this Series encourages and authorizes their republication.

1. Anthropology 2. Series I. Department of Anthropology of the University of Brasilia

We encourage the exchange of this publication with those of other institutions.

Série Antropologia Vol. 453, Brasília: DAN/UnB, 2016.