



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE ODONTOLOGIA DE PIRACICABA



**PROGRAMA EDUCATIVO PREVENTIVO DE SAÚDE BUCAL
DESENVOLVIDO NA RESERVA INDIGENA DO ALTO XINGU.**

Autor(a): EVELINE FREITAS SOARES

UNICAMP
Piracicaba

2010

Eveline Freitas Soares

PROGRAMA EDUCATIVO PREVENTIVO DE SAÚDE BUCAL DESENVOLVIDO
NA RESERVA INDIGENA DO ALTO XINGU.

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Curso de Odontologia
de Piracicaba – UNICAMP , para a
obtenção do diploma de Cirurgião-
Dentista.

Orientadora: Profa. Dra. DAGMAR DE
PAULA QUELUZ.

Piracicaba

2010

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DA FACULDADE DE ODONTOLOGIA DE PIRACICABA
Bibliotecária: Elis Regina Alves dos Santos – CRB-8ª. / 8099

So11p	<p>Soares, Eveline Freitas. Programa educativo preventivo de saúde bucal desenvolvido na Reserva Indígena do Alto Xingu / Eveline Freitas Soares. -- Piracicaba, SP: [s.n.], 2010. 44f. : il.</p> <p>Orientador: Dagmar de Paula Queluz. Monografia (Graduação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Odontologia de Piracicaba.</p> <p>1. Índios – Saúde e higiene. 2. Índios – Educação. I. Queluz, Dagmar de Paula. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Odontologia de Piracicaba. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">(eras/fop)</p>
-------	---

“Dedico este trabalho de conclusão de curso aos meus pais que carinhosamente acolheram meus risos e consolaram meus prantos durante todos os anos de graduação com a mesma sinceridade de quando me passava a infância e também ao meu avo que com toda a sua simplicidade me ensinou respeito e acreditou-me seus sonhos.”

“Agradeço aos meus professores de escolas que me fizeram de letras as palavras, das palavras aos significados e destes, me criaram saberes incríveis que certamente me farão melhor na profissão e no meu viver. Agradeço também aos meus professores de vida, amigos queridos ao longe ou bem perto de alguma forma sempre presentes com sua me tornando mais forte.”

Resumo

Em Julho de 2008 dois alunos da Faculdade de Odontologia de Piracicaba-Unicamp partiram numa expedição rumo a Reserva Indígena do Alto do Xingu (Nordeste de Mato Grosso), onde cerca de 5.200 índios vivem amparados por um grupo de profissionais da saúde, o qual inclui um único dentista atendente. Foi num projeto idealizado por Wania Bertanha que estes alunos introduziram técnicas de higiene oral, palestras preventivas e restaurações provisórias para promover a saúde bucal e amparar, no que fosse possível, o dentista do local. O objetivo deste trabalho é relatar parte da cultura observada na reserva no decorrer dos 15 dias de estadia em que se observou mais que as belezas da mata amazônica mesclada ao cerrado da região, mas o cotidiano de um povo cuja própria simplicidade faz parte de uma imensa riqueza cultural presente. Refletida também no universo da odontologia, no qual se podem observar diferentes estratégias indígenas para prevenir cáries, drenar abscessos, curar a dor, além de tantas outras curiosidades vistas sob um olhar de muito respeito e admiração por aqueles que já pensavam ter visto maravilhas.

Palavras-Chave: Índio - Saúde Bucal – Educação

Abstract

In July 2008 two students from Piracicaba Dentistry School, Unicamp went on an expedition towards the Indigenous Reserve of the Upper Xingu (north of Mato Grosso), where some 5,200 Indians are backed by a group of health professionals, which includes one dentist attendant. It was a project conceived by Wania Bertanha that these students have introduced techniques of oral hygiene, preventive and provisional restorations lectures to promote oral health and support, as possible, the local dentist. The purpose of this report is part of the culture observed in the reserve during 15 days stay in which there were more than the beauties of the Amazon forest, mixed savanna region, but the daily life of a people whose very simplicity is part of a huge cultural aspect. Also reflected in the world of dentistry, where you can observe various indigenous strategies to prevent cavities, draining abscesses, heal the pain, and many other curiosities seen under a look of much respect and admiration for those who already thought they had seen wonders.

Sumário

	p.
1. Introdução-----	01
2. Proposição-----	04
3. Discussão-----	05
4. Conclusão-----	40
5. Referências Bibliográficas -----	41

1. Introdução

A descoberta da cerâmica está relacionada com a descoberta da agricultura. Antigamente, quando a humanidade era dividida não em vilarejos ou em cidades, mas em grupos humanos; e estes grupos eram nômades e viviam apenas da caça e coleta de frutos silvestres. Não havia realmente a necessidade da invenção de cerâmicas pesadas e quebradiças que atrapalhassem as migrações em busca de comida. Quando os homens passaram a se fixar em um mesmo lugar, pela oferta de alimentos que suas plantações lhe garantiam, estavam criadas as condições para o desenvolvimento dos utensílios de cerâmica, úteis para preparar e armazenar a comida.

Comida esta que também preparada e aprimorada com o passar dos tempos especialmente na cultura indígena. Entre os principais pratos típicos, estão peixes, frutas regionais como pequi, também o mel e a mandioca brava, um dos recursos alimentícios extraídos da natureza pelo índio de maior uso. No Alto Xingu, a produção de mandioca é feita em roças cultivadas pelas famílias prontificadas, mas que contam com o apoio de todo o grupo doméstico incluindo crianças e adultos e são coordenadas por seu líder, o chamado “dono da casa”. Os homens preparam a roça e as mulheres retiram a mandioca do solo. Na aldeia, a mandioca é processada pela mulher, que dela extrai a poupa e o polvilho, ambos os ingredientes fundamentais para o preparo do beiju.

Além de preparar a roça, aos homens são conferidas várias atividades específicas como caçar, lutar, tocar a flauta sagrada. No Alto Xingu, as aldeias são formadas por casas comunais, onde moram até vinte pessoas, dispostas em perímetro ovalado ou circular, em torno de uma praça de chão batido. No centro desta praça fica a chamada Casa dos homens. Além de ser um ponto de reunião masculino, a construção oculta às flautas sagradas, interditas ao olhar feminino, e que são por isso tocada no interior da casa ou à noite no pátio, quando as mulheres estão recolhidas.

As mulheres claramente invertem essa situação ao menos uma vez ao ano, no evento chamado de Yamurikumã (na terminologia kamaiurá, mais difundida na região), realizado na estação seca, no qual elas atuam com armas, movimentos tipicamente masculinos e ornamentos de penas e chocalhos nos tornozelos, que normalmente são usados por homens; lutam, inclusive, o huka-huka, luta esportiva muito praticada pelos homens como maneira de se exercitar e se preparar para uma eventual necessidade de defesa da aldeia.

Outra atividade de grande participação tanto entre os homens como entre as mulheres e o moitará. Entre os povos do Alto Xingu, cada um deles é reconhecido por certa especialidade produtiva, que lhes permite participar num sistema de trocas entre si. Esta atividade chama-se moitará e é extremamente popular entre todos os habitantes da aldeia.

Entre as atividades também populares estão à confecção de vários tipos de artesanato. Cabe às mulheres a confecção das redes: artesanato feminino por

excelência, além de esteiras: com motivos de animais (tracajá, jacaré, pássaros), pulseiras e colares: de contas e sementes (como o tucum), mas principalmente de miçangas.

2. Proposição

Relatar parte da cultura observada na Reserva Indígena do Alto do Xingu vivida por dois alunos da Faculdade de Odontologia de Piracicaba-Unicamp objetivando promover a saúde bucal entre os índios (crianças) xinguanos.

5. Discussão

O Parque Indígena do Xingu (PIX) localiza-se na região nordeste do Estado do Mato Grosso, na porção sul da Amazônia brasileira (Figura 1).

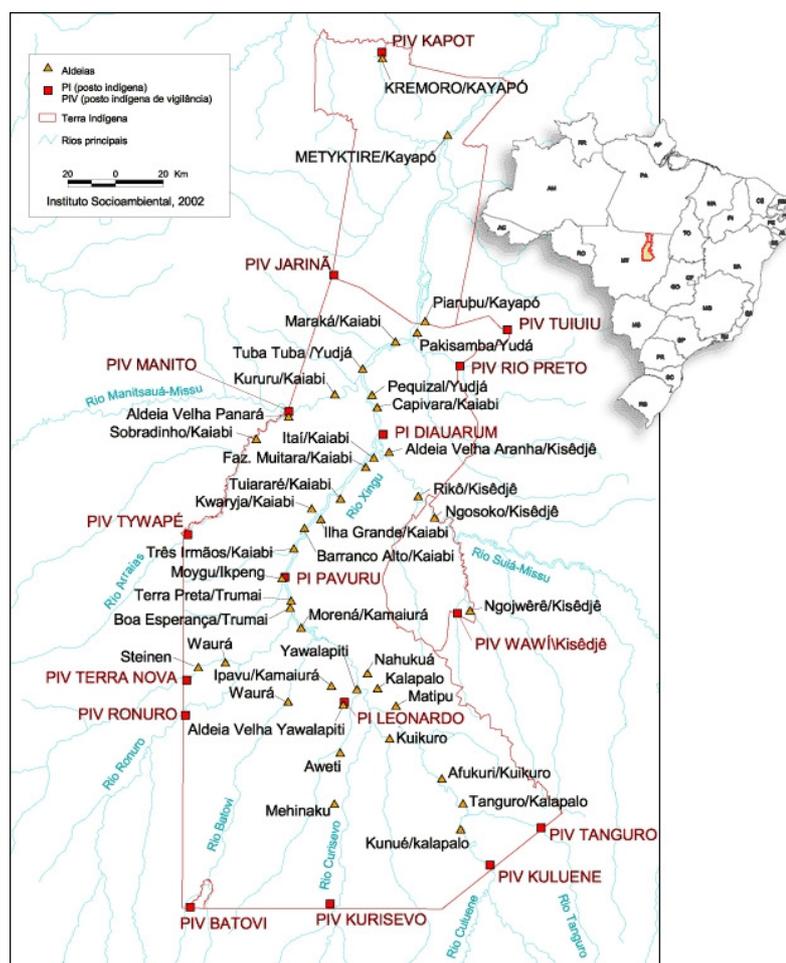


Figura 1: Mapa atual do Parque Indígena do Alto Xingu

De acordo com a cultura dos seus povos habitantes ele é dividido em três: Baixo, Médio e Alto Xingu. Foi neste último onde se seguiu uma rara experiência, a qual rendeu inúmeras descobertas de uma cultura cheia de mitos e tradições a partir do trabalho realizado por dois alunos de graduação em Odontologia (Faculdade de Odontologia de Piracicaba – UNICAMP), sendo ambos orientados pela Profa. Dra. Dagmar de Paula Queluz. Estes alunos atuaram ensinando as técnicas de higiene oral, palestras preventivas e restaurações provisórias para promover a saúde bucal e amparar, no que fosse possível, o dentista do local.

Em seus 2.642.003 hectares, a paisagem local exibe uma grande biodiversidade, em uma vasta região de transição ecológica, das savanas e florestas mais secas ao sul da Amazônia ao norte, apresentando cerrados, campos, florestas de várzea, florestas de terra firme e florestas de solos escuros. O clima alterna uma estação chuvosa, de novembro a abril, quando os rios enchem e o peixe escasseia, e um período de seca nos meses restantes, época de predominância da tartaruga tracajá e das grandes cerimônias indígenas.

Ao sul do Parque estão os formadores do rio Xingu, que compõe uma bacia drenada pelos rios Von den Stein, Jatobá, Ronuro, Batovi, Kurisevo e Kuluene; sendo este o principal formador do Xingu, ao se encontrar com o Batovi-Ronuro. Foi através deles o acesso ao Pólo Leonardo para a realização das atividades preventivas.

O projeto de criação do Parque tomou forma numa reunião convocada pela Vice-Presidência da República em 1952, da qual resultou um projeto antecipado de um Parque muito maior do que o que veio finalmente a se concretizar. Apesar dos poderes legislativos e executivos do Mato Grosso estarem representados, inclusive por seu governador, o estado começou a conceder, dentro desse perímetro, terras colonizadoras. Por isso, quando foi finalmente criado o Parque Nacional do Xingu, pelo Decreto nº 50.455, de 14/04/1961, assinado pelo presidente Jânio Quadros, sua área correspondia a apenas um quarto da superfície inicialmente proposta. O Parque foi regulamentado pelo Decreto nº 51.084, de 31/07/1961, e ajustes foram feitos pelos Decretos nº 63.082, de 6/08/1968, e nº 68.909, de 13/07/1971, tendo sido finalmente feita demarcação de seu perímetro atual em 1978.

A categoria de “Parque Nacional” corresponde ao propósito de proteção ambiental e principalmente das populações indígenas que orientou sua criação, estando à área subordinada tanto aos órgãos de assistência indígena quanto ao órgão ambiental. Foi apenas com a criação do Funai em 1967 que o “Parque Nacional” passou a ser designado “Parque Indígena”, voltando-se então primordialmente para a proteção da sociodiversidade nativa.

Tendo em vista os povos que lá habitam, pode-se dividir o Parque Indígena do Xingu em três partes: uma ao norte (conhecida como Baixo Xingu), uma na região central (o chamado Médio Xingu) e outra ao sul (o Alto Xingu).

No sul ficam os povos muito semelhantes culturalmente, compreendendo a área cultural do Alto Xingu, cujas etnias são atendidas pelo Posto Indígena Leonardo Villas Bôas. No Médio Xingu ficam os Trumai, os Ikpeng e os Kaiabi, atendidos pelo Posto Pavuru. Ao norte estão os Suyá, Yudjá e Kaiabi, atendidos pelo Posto Diauarum. Cada posto apóia a logística de projetos e atividades desenvolvidas no Parque, como educação e saúde, havendo em todos eles uma UBS (Unidade Básica de Saúde), onde trabalham agentes indígenas de saúde e funcionários da Unifesp (Universidade Federal de São Paulo), conveniada com a Funasa. Existem ainda onze postos de vigilância nos limites do território às margens dos principais rios formadores do Xingu.

Dentre os problemas contemporâneos enfrentados pelos moradores do Parque, os maiores talvez decorram do processo de ocupação predatória de seu entorno. Nesse contexto regional adverso, os recursos naturais e a sociodiversidade do Parque são ameaçados com diversas formas ao longo de seu perímetro.

A convivência durante os quinze dias de trabalho deu-se dentro do Alto Xingu, onde as aldeias são formadas por casas comunais dispostas em perímetro ovalado em torno de uma praça de chão batido. Foi numa destas o nosso abrigo durante uma noite de visita a aldeia Yalapiti para participação da festa Kuarup entre um grupo indígena que havia passado pelo tratamento preventivo de nossa equipe.



Figura 2 : Festa Kuarup

No centro desta praça fica a chamada casa dos homens. Além de ser um ponto de reunião estritamente masculino, a construção oculta às flautas sagradas, proibidas de serem vistas pelas mulheres, e que são por isso tocada no interior da casa ou à noite fora dela, ou seja, somente quando as mulheres estão recolhidas.

O centro da praça é também o lugar onde se enterram os mortos, se realizam os rituais, pagamentos cerimoniais são feitos, onde o chefe recebe mensageiros de outros grupos e profere seus discursos ao grupo local. Lá também os homens realizam as lutas entre membros de aldeias diferentes

durante todos os encontros formais. Foi nesta região da aldeia onde o nosso grupo expedicionário era sempre recebido pelo cacique local, onde nos apresentávamos e de acordo com nossas instruções ou características éramos bem-vindos ou não na aldeia.



Figura 3: Casa dos homens ao meio da aldeia.

Foi nela também onde conhecemos o cacique Aritana, um dos grandes líderes indígenas de todo o Brasil, honrado inclusive pelo próprio presidente na inauguração do Memorial Indígena em Brasília.



Figura 4: Cacique Aritana, grande líder indígena inclusive no cenário mundial.

As ocas, termo pouco utilizado considerado entre eles um pouco ofensivo, são preferivelmente chamadas de simplesmente casas. São cobertas de sapé (Figura 5) e o grupo residente em cada habitação geralmente é composto por um núcleo de irmãos homens e suas respectivas famílias, ao qual se somam primos paralelos entre eventuais familiares. O líder desse grupo doméstico é o chamado “dono da casa”, responsável pela coordenação das atividades produtivas e outras tarefas cotidianas que contam com a participação dos residentes.



Figura 5: Casa indígena

Dentro das habitações podemos observar como o trabalho braçal era basicamente da mulher e ao homem cabia a administração dos afazeres, como foi o caso de um incêndio vivenciado pelo grupo, no qual os homens administravam a distribuição da água e as mulheres corriam energeticamente para salvar o que fosse possível com grandes potes de água equilibrados jeitosamente sobre a cabeça.



Figura 6: Mulheres indígenas em seus afazeres diários.

As regras de residência prescrevem que nos primeiros anos de casamento o marido deve residir na casa dos sogros, pagando em serviços pela concessão da filha destes, como numa espécie de dote. Cumprido esse período, em geral o casal vai morar na casa de origem do marido. Essa regra pode não ser aplicada aos “donos de casa” (geralmente são aqueles que a construíram), ao líder da aldeia ou àqueles já casados com outra mulher. Nessas situações, desde o início a mulher passa a residir na casa do marido e o pagamento é feito através de bens.

O casamento preferencial é, idealmente, entre primos cruzados, o que foi de nosso grande interesse uma vez observado diversas anomalias ou variações genéticas devido a esses casamentos consangüíneos; variações que não eram consideráveis no parâmetro estético xingvano. Quando a mãe observa qualquer deficiência no filho recém nascido este é logo sacrificado para não perpetuar a fraqueza dentre eles.

O mesmo ocorre com irmãos gêmeos, um deles deve ser sacrificado devido a ensinamentos xingvanos quanto à divisão de almas dos dois irmãos. Neste momento entra o trabalho dos agentes de saúde que nos acompanharam, tentando não interferir na cultura, mas salvar estas vidas recolhendo a criança e a encaminhando a adoção.



Figura 7 : Ariel, agente indígena de saúde, grande contribuinte para ao trabalho da equipe.

Dentro da casa indígena tem-se um casal com seus filhos solteiros, sendo as redes desta unidade que definem territórios distintos; apesar de não haver

repartição física alguma eles ficam centrados em torno de um fogo de cozinha (que se opõe ao fogo comunal para a fabricação de beiju, ao centro), e cada família geralmente utiliza um mesmo poste para pendurar a extremidade da rede. O espaço central é destinado à circulação. Há duas portas, que se abrem no centro das casas, uma voltada para a praça, outra para o exterior. São próximo a estas portas que se sentam aqueles que precisam de luz para realizar alguma atividade, pois o interior das casas é muito escuro.

O espaço interno da casa desprovido de divisões tem a exceção da repartição onde ficam os adolescentes em reclusão, os casais com filhos recém-nascidos e os viúvos durante o luto. A formação do indígena xinguano implica tais períodos de reclusão. No caso dos homens, passam a aprender sistematicamente ensinamentos sobre as técnicas de trabalho masculino e de luta huka-huka na reclusão. Quanto mais prolongada é a reclusão, maiores as responsabilidades sociais e liderança que se deva assumir na comunidade. Nesse período, o sexo deve ser evitado para que o jovem venha a ser um bom lutador.

Não foi possível observar cuidadosamente esta fração cultural indígena devido ao desrespeito do ato, mas era perceptível alguns vultos curiosos na parte mais afastada das casas visitadas que provavelmente seriam as meninas reclusas. Também participamos da cerimônia em que elas eram liberadas do afastamento social. Elas estavam com longas franjas escondendo o rosto pálido devido há tanto tempo afastadas

do Sol. Este período de afastamento se inicia ao menstruar pela primeira vez, quando a jovem entra em reclusão para aprender tarefas femininas como o preparo de alimentos e a confecção de artesanato. Ao final de um período que não costuma ultrapassar um ano, ela recebe um novo nome e é considerada uma adulta pronta para o casamento.

Ao final do dia, quando a equipe já estava exausta atendendo a alguns últimos pedidos antes da partida recebíamos alguns presentes e podíamos observar curiosos cada casa com suas famílias nas portas, conversando, manipulando mutuamente os corpos (depilando pêlos, catando piolhos, penteando os cabelos etc.).

Os jovens geralmente se pintando e se enfeitando. Os homens mais velhos geralmente ficam a fumar e conversar na casa dos homens. Até que a noite caia e todos começavam a se recolher e as famílias iam se reunindo em volta de seus respectivos fogos, onde faziam a última refeição e depois dormiam.

Dentre todas essas diferenças de atividades e costumes uma se destacou não só aos nossos olhos, mas ao mundo todo. É a modelagem da cerâmica (**Figura 8, 9 e 10**), uma atividade feminina entre os índios Waurá. Esta habilidade confere grande prestígio às mulheres Waurá, muito mais do que ocorre entre outras índias do Xingu. Por outro lado era freqüente, até um passado recente, que as mulheres Waurá fossem raptadas por índios vizinhos por causa de sua técnica única usada na cerâmica. Esta tradição é repassada

entre gerações a fio em que as meninas aprendem a fazer cerâmica ajudando as mulheres mais velhas nas partes mais simples do processo até obterem aptidão para todo o processo. Este começa com a obtenção do barro apanhado no rio Batovi quando as águas estão mais baixas. Os homens vão até lá de canoa, mergulham e apanham o barro. Na mitologia Waurá, uma grande cobra com cerâmicas presas em seu corpo deixou as peças neste lugar. Os índios precisam ter cuidado quando coletam o barro, pois acreditam que esta perigosa cobra ainda vive por lá.

De volta à aldeia o barro é guardado e usado com cuidado, qualquer sobra é recolhida e aproveitada. Os Waurá adicionam ao barro um pó fino feito com esponjas de rio queimadas para facilitar a moldagem e a queima das peças. As índias comprimem uma pelota de barro de encontro à mão. Desta forma levantam, ainda que grosseiramente, parte das paredes da peça e deixam-na secar. No dia seguinte, com o barro endurecido, levantam o resto das paredes aplicando roletes de barro sobre as partes secas. As Waurá utilizam só as mãos durante este processo e deixam a peça secando novamente. No dia seguinte raspam a peça com uma concha e acrescentam as partes decorativas, como por exemplo, as cabeças e patas no caso de painéis em forma de animais. Em seguida, com as mãos molhadas, as índias esfregam toda a superfície da peça. Algumas horas depois a lixam com a folha de um arbusto e alisam e abrilhantam as peças com um seixo. A modelagem, a parte mais difícil do processo, chega a seu fim.

As mulheres pintam o barro com a tinta do urucum e alisam a superfície novamente com um seixo. Este processo é repetido várias vezes até que o barro fique avermelhado. Deixa-se a peça secar bem ao sol. Depois, na queima são colocadas as cascas de uma árvore sobre as peças e tudo é coberto com cacos de cerâmica, formando uma pirâmide para concentrar o calor. Coloca-se fogo e quando as peças ficam incandescentes devem-se esperar as chamas se extinguirem e a cerâmica resfriar ao natural.

A decoração das peças é feita com uma tinta preta obtida a partir de um arbusto macerado. Os padrões gráficos utilizados pelos Waurá são tirados de estampas animais como cobras, onças, tudo dentro de histórias e lendas passadas. Não só este padrão, mas todo o processo cerâmico é copiado dentre várias tribos do Alto Xingu e já é reconhecida entre especialistas do mundo todo.



Figura 8: Cerâmica Waurá



Figuras 9 e 10: Criação das cerâmicas Waurá para porta escova na aldeia

Dentro do trabalho guiado dos Agentes Indígenas de Saúde entrou o incentivo às mulheres para a confecção de potes em cerâmica para a organização das escovas de dente de cada família dentro da aldeia. Assim foram feitos diversos potes em cerâmica, sendo que em cada um deles eram guardadas as escovas respectivas da família da casa, eles eram numerados e colocados perto de água corrente para facilitar a escovação dental diária.

Assim entre costumes e tradições centenárias entrou o trabalho da equipe de saúde relatado a seguir começando por um tratamento de exodontia de uma indiazinha de sete anos em que a mãe dela começou a resgatar as gazes e os algodões usados no tratamento dentário da menina. Cuidadosamente, ela os pegou um a um e guardou-os entre suas mãos. Bastante confuso e um tanto curioso, Cleiton a observa sem reação, afinal aquele material continha sangue e deveria ser descartado adequadamente, foi quando o dentista do Pólo Leonardo explicou que alguns dos indígenas exigem ficarem com qualquer resíduo oriundo de seu corpo como restos de sangue, dentes, unhas, para queimá-los e evitar que outros os usem em feitiços.

Foi neste contexto de diferentes crenças e culturas que a viagem dos alunos de graduação Cleiton Pita e Eveline Soares se guiou no Parque Ecológico do Alto Xingu.

Ao se depararem com a realidade daquele povo várias questões começaram a vir à tona: como ensinar a escovar os dentes após as refeições a uma gente que desconhece o mais simples conceito de café da manhã, almoço e janta, não tem noção alguma de hora e se alimenta de pequenas porções

durante o dia todo? (Peixe e beiju, uma massa de farinha de mandioca, são seus principais alimentos).

Muitas perguntas foram gradativamente sendo respondidas no decorrer dos dias conforme a cultura do ambiente fosse sendo estudada e compreendida. A questão da higiene oral, por exemplo, foi tão simples e certo quanto um típico xinguano: bastou indicar que o índio levasse sua escova de dente ao rio quando fosse se banhar, uma vez que isso acontece ao menos duas vezes ao dia (no amanhecer e anoitecer) e lá escovasse seus dentes.

Com esse intuito de introduzir e incentivar o hábito de higiene oral nas 14 aldeias do Alto do Xingu o trabalho em cada aldeia iniciava-se no escovódromo natural (Figuras 11,12,13 e 14), onde focamos as instruções nos adultos (sem se esquecer das crianças) para que eles, os adultos pudessem estar passando aos seus filhos não só um exemplo, mas o hábito de higiene oral. Foram 550 pessoas introduzidas à correta técnica de escovação com a ajuda dos agentes indígenas de saúde (AIS) (Figura 7) de cada aldeia, sem os quais seria impossível realizar este trabalho.



Figura 11 e 12: Escovódromo natural em aldeias diferentes.



Figura13: Instrução de higiene oral com coloração de placa em adultos.

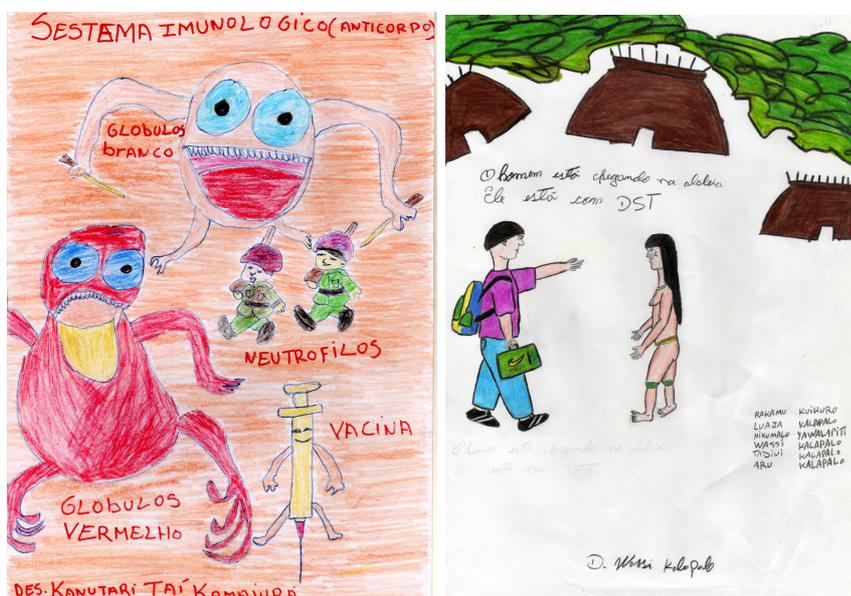


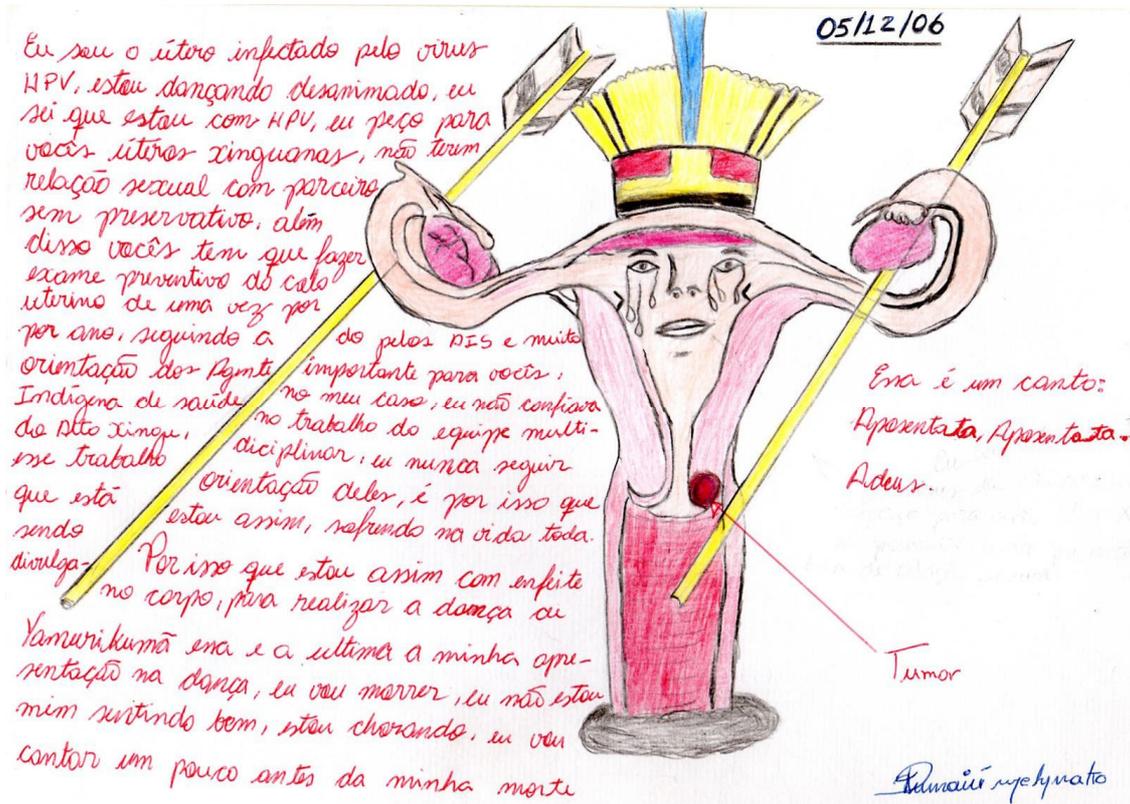
Figura 14: Instrução de higiene oral em crianças com adaptações.

Adaptação usada da Técnica de Escovação Bucal de Bass: movimentos circulares na face vestibular dos dentes foram introduzidos como tartaruga, movimentos de vai e vem na oclusal dentária ficaram como grilo e manteve-se a vassourinha para a lingual.

Os AIS (Agentes Indígenas de Saúde) são índios com ensino fundamentais incompletos escolhidos pelo cacique para serem treinados a identificar e descrever os sinais e sintomas de uma doença, a cuidar da medicação de todo índio sob tratamento na aldeia e a encaminhar os casos mais graves aos profissionais do Pólo Leonardo, além de aprenderem as mais simples funções com identificar as horas, os dias da semana e do mês. Tudo isso ocorre num projeto coordenado por Wania Bertanha (profissional empregada pela Funasa), pessoa que idealizou também a participação deste grupo de voluntários no projeto. Estes AIS formam a principal chave de acesso aos outros índios da aldeia e expressam seus conhecimentos na forma de desenhos ao final de cada aula (vide imagens abaixo).

Trabalhos escolares dos AIS focando na saúde bucal e na prevenção de DSTs, principais problemas locais:





Antes de partir para o escovódromo uma série de palestras preventivas e instruções eram feitas pelos estudantes e traduzidas aos Indígenas pelos AIS. Depois de orientar e incentivar hábitos saudáveis a população, o dia se seguia com a procura do local mais apropriado possível (vide imagens abaixo), a sua limpeza e organização para que seguissem as atividades e início do atendimento aos interessados. O principal objetivo era remover o tecido cariado dos casos menos complexos usando cureta de dentina e nela fazer restaurações provisórias usando um material odontológico chamado Ionômero de Vidro para paralisar o desenvolvimento da doença e "ganhar tempo" ao único

dentista atendente do Pólo Leonardo possibilitando o tratamento de todos os casos.



Figuras 15 e 16: Consultórios improvisados para atendimento odontológico.

Quanto ao estado da saúde bucal indígena daquela região, deparou-se com uma condição condizente com a realidade até então vivida por aquele povo. Durante anos, os índios usaram de seus artifícios para limpar os dentes e aliviar a dor o que não era eficiente na maioria dos casos. Apenas três meses antes da chegada do grupo ao local os índios haviam conhecido escova, creme e fio dental recebidos do governo, mas ainda sim não estavam fazendo bom uso deles, não por desleixo, mas por ignorar a maneira correta de usá-los.

Apesar disso, algumas vantagens inesperadas também se mostraram no decorrer da experiência. Que maravilha foi trabalhar com um povo, principalmente as crianças, despidos, ironias a parte, de qualquer preconceito com o dentista. Nitidamente, identificávamos a curiosidade daqueles que nos vinham instigando, relatando dor onde muitas vezes não havia nada além da

vontade de conhecer um pouco do nosso trabalho. Quão interessante foi trabalhar com centenas de crianças e em vez nenhuma precisar lançar mão de qualquer apetrecho da psicologia infantil para que abrissem a boca, simplesmente porque nunca tiveram qualquer experiência com um para gostar ou não do seu trabalho. Ainda que aprender a pronunciar “Pahãta! Pecinho! Potaluka! Pusiyã pitsewe!” (Abre a boca, cospe, morde, mostre os dentes na etnia Waurá) na língua de cada aldeia já se fazia um desafio a parte.

Fora da aldeia, foi reservado um dia no consultório odontológico do Pólo Leonardo para atender os casos encaminhados pelos próprios voluntários durante o atendimento que urgiam maiores cuidados ou requisitassem outros instrumentos. Um exemplo foi o caso de uma garotinha de apenas quatro anos (apesar de ser impossível confirmar essa informação uma vez que os índios não possuem grande noção de tempo). Observou-se uma grande região avermelhada nos seus dentes posteriores sem relato de dor ou qualquer histórico, com uma profundidade de sondagem de mais de 10 mm o que é extremamente incomum para uma criança desta idade. No atendimento dela, constatou-se a presença de nada mais do que um espinho de peixe o qual certamente ficou retido com a mastigação e causou o processo inflamatório. Bastou curetar a área e requisitar o acompanhamento do caso.

Por outro lado, dentro do mesmo universo da Odontologia, pode-se conhecer os métodos utilizados pelos indígenas não muitos anos atrás para diminuir a incidência de cárie, limpar a cavidade bucal e até mesmo cessar a dor. Os índios têm conhecimento da presença de uma dieta cariogênica há

muito tempo. Com isso, eles proibiam as crianças de comer certos alimentos, os quais segundo eles causariam dor de dente (como o mel, algumas frutas e certos peixes que possuem sua carne mais pegajosa).

Para a escovação bucal, eles usavam um palito de maior tamanho com a ponta embrulhada com um tipo de algodão ou o dedo da mão (escova dental); Utilizavam areia branca ou folha de planta para limpar os dentes e prevenir as doenças bucais (creme dental); Usavam palito, espinha de peixe, fio de buriti, para tirar os restos de alimentos dos dentes (fio dental) e também faziam bochechos com água logo após a alimentação.

Nos casos de dor, faziam uso do óleo de pequi aquecido junto com a resina de pau de jatobá. Com o galho da folha do algodão nativo mais uma bolinha de algodão em uma extremidade, eles levavam o óleo de pequi aquecido junto com a resina dentro da cavidade de dente para fazer o que eles chamavam de “queimar o dente” onde a pessoa relatava que quando colocava esta mistura no dente eles ouviam um zumbido do nervo do dente queimando. Esse processo fazia com que a estrutura do dente ficasse fraca e quebrava todo o dente em pouco tempo, resolvendo a dor da pessoa.

Já nos casos de abscesso (com pus interno), “furava-se” com dente de peixe cachorra para drenar o pus e aliviar a dor. Caso ocorresse abscesso com intumescimento externo, passava-se cera de árvore no local do edema, na tentativa de minimizar a dor. Esta cera tem cheiro bom e forte e é denominada “tiha” na língua karib. Além disso, serve para qualquer dor: otite, artrite, dor na coluna, etc. Até os dias de hoje ainda é bastante utilizada.

Outro achado bastante curioso entre algumas esposas de caciques foi a posse de próteses dentárias, artigo bastante comum entre os adultos, com pequenos fragmentos de metais preciosos (**Figura17**), particularmente o ouro, aderidas a face vestibular dos dentes anteriores. Algumas vezes eram várias, outras em menor quantidade ou ainda somente pequenas peças em resina colorida. Mas sempre exibidas orgulhosamente, com teor de uma jóia em uso.



Figura 17: Mulher indígena usando apetrecho em ouro na face vestibular dental.

Muito além de uma expedição voluntária, aprendeu-se não só a valorizar o índio brasileiro, como admirá-lo. Ele, em toda sua simplicidade e calma, mostra ao homem branco como conquistar suas riquezas sem perder seus laços de gratidão com tudo àquilo que já lhe foi útil no passado. A "relação que têm com a terra, com a natureza, é profundamente respeitosa e harmônica. Por isso

é necessário saber respeitar e se apropriar das coisas da natureza sem destruí-la.” (Moura, 2007)

A prova viva do descuido do homem branco com o passado, ironicamente, é quem ainda tenta mantê-lo. Muitos rituais, festas, danças são passados entre gerações, os quais se tiveram a honra de conhecer ao menos um pouco durante esta viagem.

Primeiro, a vaidade. Esta nunca foi tão bela aos olhos de todos que pensavam já ter visto maravilhas. O índio alimenta sua vaidade de diversas maneiras, esta, entretanto fica ainda mais interessante quando aliada a toda a ingenuidade muito perceptível entre este povo. Tanto homens quanto mulheres são valorizados pelo tamanho de suas panturrilhas de acordo com a cultura xinguana. Nos homens o tamanho dos braços também conta. Dessa maneira, o típico índio do Alto Xingu cresce amarrando trapos, fitas, cordões nas juntas, principalmente nos joelhos, para formar um edema na região e assim deixar panturrilhas e braços maiores. As pinturas no corpo são feitas com genipapo e urucum, ficam cerca de um mês na pele; elas representam as estampas de animais da região como pacu e jibóia e são sempre usadas pelos indígenas.



Figura 18: Índios xinguanos durante ritual de dança usando fitas coloridas nos ombros, joelhos e tornozelos para conter o sangue na região e deixar braços e panturrilhas grossos como sinal de beleza.

Outro acessório xinguanos é a arranhadeira. Ela é feita com dentes de peixe enfileirados e passada corriqueiramente na pele até que esta sangre. Depois eles tomam um banho de ervas e assim acreditam estar mais fortes, uma vez que a pele engrossa depois de muito uso da peça (Figura 19). Eles também acreditam libertar os maus espíritos e as doenças do corpo assim. O trabalho do grupo de profissionais do projeto foi de fundamental importância neste aspecto, pois ocorria a transmissão de muitas doenças com o compartilhamento de arranhadeiras entre índios diferentes. Pensando em preservar a cultura, mas também a saúde indígena foi feita diversas palestras instruindo a individualidade de cada objeto sem interferir na crença dos benefícios das arranhadeiras.



Figura 19: Uso das arranhadeiras, forte tradição xinguana.

Estes e outros acessórios são usados especialmente para um outro ritual, bastante importantes entre eles, se não o mais, a festa Kuarup é ao final de cada ano (fim do mês de Julho geralmente) em que as famílias de pessoas falecidas durante o ano se juntam e convidam as outras aldeias para cantar e dançar como intuito de libertar os espíritos das pessoas perdidas durante este tempo; e que segundo eles, ficaram aprisionados na floresta após a sua morte até o término do Kuarup. Esta festa começa com o entardecer do dia e segue sem intervalo até a manhã do dia seguinte.

Antes, a família prepara um tronco de árvore, decorando-o com os pertences da pessoa que morreu. Com o entardecer chegam às dezenas de convidados vindos de diversas aldeias, montando seus acampamentos em meio ao matagal. Quando prontos, apenas os homens são autorizados a se apresentarem a festa num ritual de dança.

Ao anoitecer a família do falecido se reúne em volta do tronco de árvore decorado e chora a morte do ente querido (**Figura 20**), enquanto todos fazem silêncio respeitosamente. Este é o último dia em que a família pode chorar a sua perda, depois disso o espírito é liberto da floresta, portanto não há mais o que lamentar.



Figura 20: Família chorando e ente perdido em ritual Kuarup.

Em turnos revezados com a família, os melhores cantores de cada aldeia (Figura 21) são escolhidos e treinados para se apresentarem a fim de contribuir com a libertação dos espíritos. Eles estão sempre em dupla, cantam e dançam durante horas, cantando baixinhos seus sons e gestos perfeitamente sincronizados. Ao final de sua apresentação, eles dão os maiores peixes que conseguirem pescar e os enrolam em beiju para a família em luto.



Figura 21: Cantores de aldeias diferentes cantando durante toda a noite para libertar espíritos dos índios falecidos no último ano durante a festa do Kuarup.

Outra especialidade entre os povos do Alto Xingu, em que cada um é reconhecido por certa facilidade, lhes permite participar de um sistema de trocas

com os demais. Assim, as grandes panelas de cerâmica, de fundo chato e espessas bordas voltadas para fora (especialidade dos Waurás), ou os arcos de uma dura madeira preta, feitos exclusivamente pelos Kamaiurá. Os colares e cintos de garras de onça e de discos de caramujos são confeccionados pelos povos falantes de línguas da família Karib (Kalapalo, Kuikuro, Matipu e Nahukuá). Também o sal (não o cloreto de sódio, e sim de potássio) é extraído do aguapé e armazenado pelos Aweti, Mehinako e Trumai.

Antes da introdução das ferramentas de metal, os machados de pedra eram fornecidos pelos Trumai, que tinham a matéria-prima em seu território, cujo controle lhes foi conquistado pelos Suyá.

Desta maneira são realizadas transações que envolvem a troca desses e outros produtos num evento característico do Alto Xingu denominado moitará, que pode ser de dois tipos: realizado entre casas da mesma aldeia ou entre aldeias distintas. No primeiro caso, realiza-se por iniciativa só dos homens ou só das mulheres de uma determinada casa, que comparecem à outra levando os objetos que querem trocar. Cada artigo passa de mão em mão pelos habitantes interessados da casa visitada, até que um deles deposita no chão aquilo que deseja dar em troca. Se a troca for aceita pelo visitante, ele levanta a contra-oferta do chão. Uma vez realizadas as transações, os homens ou mulheres visitantes, que podem ser recebidos com castanha de pequi e mingau de mandioca, se retiram. Então aguardam a retribuição de sua visita, quando novas trocas são efetivadas.

Foram exatamente neste contexto envolvendo diversas pessoas entre índios falantes do português, outros que não conheciam uma palavra estrangeira e diversos homens brancos de nosso grupo, em que se sucederam os momentos mais peculiares. A eles interessavam tudo o que nos pertenciam, entre camisetas, chapéus, cantis de água, equipamentos fotográficos e até roupas íntimas. Diversas vezes recebíamos presentes com a espera de algo específico em troca, então era preciso muita delicadeza e cuidado para que não ofendesse qualquer família indígena durante os acontecimentos.

O moitará entre aldeias, o qual não se constatou pessoalmente, costuma ser realizado na estação seca, ele conta com a participação conjunta de ambos os sexos. A aldeia que toma a iniciativa parte em expedição, conduzida por seu chefe, para outra, carregando os objetos que deseja trocar. Embora os objetos sejam de propriedade individual, as transações são mediadas pelos chefes das duas aldeias. As trocas envolvem cerâmica, colares, cintos, adornos de penas, armas, canoas, flautas, redes de dormir e de pescar, cestas, cabaças, sal, pimenta, alimentos e animais, especialmente cachorros, além de bens dos brancos. Antes da realização das trocas, os homens lutam huka-kuka como esporte interativo.

Como é bastante nítido entre os costumes indígenas, as mulheres têm um papel um tanto quanto secundário na sociedade xinguana. Como no exemplo citado sobre a casa das flautas, situada no centro da aldeia, onde fica escondido instrumentos que as mulheres podem ouvir, mas não podem ver. As

flautas ficam penduradas na viga central do teto e podem ser tocados a qualquer momento, por um grupo de três homens, e somente homens no interior da casa. Ao anoitecer, quando as mulheres se recolhem, eles podem sair para o pátio. Nessas ocasiões, as mulheres têm de se trancar em suas casas. As mulheres invertem essa situação no rito de Yamurikumã (Figura 4), realizado na estação seca, no qual elas atuam com armas, movimentos tipicamente masculinos e ornamentos de penas e chocalhos nos tornozelos, que normalmente são usados por homens; lutam, inclusive, o huka-huka (luta esportiva que geralmente abrange apenas a participação dos homens).

Elas recebem convidadas de outras aldeias, que ficam acampadas nas proximidades (como no Kwarup, festa mais prestigiada durante o ano a qual teve-se acesso como convidados do cacique Aritana). As participantes entoam canções que se referem à sexualidade masculina. Há vários tipos de canções, algumas mencionam os eventos de origem dessa cerimônia, muitas reproduzem a estrutura das performances masculinas com as flautas, e outras simulam explicitamente a sexualidade agressiva dos homens diante de certas mulheres, os homens, que podem ser agredidos, se retraem.



Figura 22: Ritual feminino Yamurikumã

Entre tantos signos e significados, outro bastante popular entre este povo são os adornos característicos de cada pessoa simbolizando seu poder, status ou mesmo vaidade dentre eles. É assim que ocorre quanto ao uso do Colar Cerimonial de Caramujo (**Figura 5**) dos índios Kuikuro, utilizado na ornamentação do tronco do Kuarup. Este ornamento típico do Alto Xingu é o colar de placas de caramujo, adorno obrigatório em toda ocasião social. Como alguns índios não o possuem, e outros possuem vários, há um sistema de empréstimos nestas ocasiões. Os colares com placas maiores são usados pelos homens e os menores são femininos. Na ornamentação do tronco do Kuarup, os índios utilizam uma versão de uso cerimonial, onde o algodão que amarra as diversas placas é montado sobre uma haste de madeira. Tudo isso

corresponderia a uma espécie de jóia em pedras preciosas usada pelo homem branco.

O colar de carapaça de caramujo (**Figura 23**) considerado a jóia equivalente ao ouro no Alto do Xingu, o presente mais valioso que uma mãe pode dar ao seu filho ou filha, é vendido por eles por aproximadamente R\$500,00 a visitantes mais ilustres como autoridades governamentais e celebridades da televisão.

O caramujo é capturado a beira rio, sua carapaça é retirada, limpa e deixada cerca de quatorze dias ao sol para secar. Depois o casco é cuidadosamente cortado e suas pedras costuradas com fios de algodão feitos previamente pelas índias da aldeia. Quanto maior o colar, maior o status da jóia e mais poder é conferido a pessoa que o usa. Assim, os caciques tendem a usar o maior deles, e apenas as mulheres mais ousadas da aldeia usam espessos colares.

Outro adorno típico do Alto Xingu são os brincos masculinos (**Figura 23**), marcantes nas orelhas dos adolescentes perfuradas em uma cerimônia que marca o fim de um período de reclusão. Entre eles destaca-se o colar de carapaça de caramujo (Figura 23), considerado a jóia equivalente ao ouro no Alto do Xingu, o presente mais valioso que uma mãe pode dar ao seu filho ou filha.



Figura 23: Brincos masculinos para o início da puberdade e colar de caramujo.

No último dia na aldeia teve-se um descanso, mesmo com tantas novidades surgiu uma cena um tanto quanto inusitada, mas não inesperada. Ao longe, pode-se observar orgulhosamente uma família indígena de umas quinze pessoas antes de se banharem no rio retirarem suas escovas de dente e juntos escovavam um tanto quanto inibidos, um pouco desajeitados, mas estava ali, a semente havia sido plantada agora se precisa cultivá-la.

6. Conclusões

As tradições indígenas do Alto Xingu (MT) são riquíssimas tanto no cotidiano de seu povo como nas diversas áreas da odontologia. Como foi relatado no decorrer do trabalho proporcionando um inigualável conhecimento a quem entra em contato com ela e um despertar de respeito a seus costumes

7. Referências Bibliográficas

1. Agostino da Silva, P. Geografia e cultura no Alto Xingu. *Geografia: Revista da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa, v. 3, n.12, 1967.
2. Agostino da Silva, P. Estudo preliminar sobre o mito de origens Xinguano: comentário a uma versão Aweti. *Universitas*, Salvador, n. 6/7, p. 457-519, 1970.
3. Agostino da Silva, P. Informe sobre a situação territorial e demográfica no alto Xingu.
4. Agostino da Silva, P. *Kwarup : mito e ritual no Alto Xingu*. São Paulo: EPU; Edusp, 1974.
5. Agostino da Silva, P. *Mito e outras narrativas Kamayura*. Salvador: Editora da UFBA, 1974.
6. Agostino da Silva, P. Aldeias indígenas do alto Xingu: uma perspectiva arqueológica. In: *LIVRO em homenagem a Orlando Ribeiro*. v.2. Lisboa Centro de Estudos Geográficas, 1988. p. 679-90.
7. Agostino da Silva, P. Testemunhos da ocupação pré-xinguana na bacia dos formadores do Xingu. In: *COELHO, Vera Penteadó (Org.). Karl von den Steinen : Um século de antropologia no Xingu*. São Paulo: Edusp, 1993. p.233-87.

8. Barcelos Neto, A. De etnografias e coleções museológicas : hipóteses sobre o grafismo xinguano. Florianópolis: UFSC, 1997. (Antropologia em Primeira Mão, 22).
9. Barcelos Neto, A. A arte dos sonhos: uma iconografia ameríndia. Lisboa : Museu nacional de Etnologia ; Assírio & Alvim, 2002.
10. Baruzzi, R.G.; Iunes, M. Levantamento das condições de saúde das tribos indígenas do Alto Xingu. São Paulo: EPM; Brasília: MEC, 1970.
11. Baruzzi, R.G.; Marcopito, L.F.; IUNES, M. Programa médico preventivo da Escola Paulista de Medicina no Parque Nacional do Xingu. Rev. de Antropologia, São Paulo: USP, n.21, p.155-70, 1978.
12. Baruzzi, R.G.; Iunes, M. Rodrigues, D.A.; Würker, E. et al. Health care program proposal : Escola Paulista de Medicina's health activities in the Parque Indígena do Xingu. São Paulo: EPM, 1990.
13. Basso, E.B. The carib speaking indians : culture, society and language. Tucson: Univers. of Arizona, 1977. (Anthropological Papers of the University of Arizona, 28).
14. Basso, E.B. Quarup: A festa dos mortos no Alto Xingu. In: COELHO, Vera Penteadó (Org.).
15. Karl von den Steinen : Um século de antropologia no Xingu. São Paulo: Edusp, 1993. p. 405-29.

16. Carvalho, J.C.M. Relações entre os índios do Xingu e a fauna regional. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1951. (Publicações Avulsas).
17. Coelho, V.P. (Org.). Karl von den Steinen : Um século de antropologia no Xingu. São Paulo : Edusp, 1993. p. 375-403.
18. Ehrenreich, C. A língua de contato no Alto Xingu: origem, forma e função. Rio de Janeiro: UFRJ, 1984. (Tese de Doutorado).
19. Menezes, M.L.P. Parque Indígena do Xingu: a construção de um território estatal.
20. Campinas: Unicamp, 2000. 404 p. (Antropologia dos Povos Indígenas). Originalmente Dissertação de Mestrado.
21. Xingu. In: Coelho, V.P. (Org.). Karl von den Steinen: Um século de antropologia no Xingu. São Paulo: Edusp, 1993. p. 563-89.
22. Rocha, L.M. A marcha para o oeste e os índios do Xingu. Brasília: Funai, 1992. 37 p. (Índios do Brasil, 2). Schaden, E.
23. Aspectos e problemas etnológicos de uma área de aculturação intertribal: o alto Xingu. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, v. 13, p. 65-102, 1965.
24. Villas Bôas, C; Villas Bôas, O. Xingu: os índios, seus mitos. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. 211 p.

25. Viveiros de Castro, E. Alguns aspectos do pensamento yawalapiti (Alto Xingu): classificações e transformações. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro, n.s., n. 25, 1978.
26. Viveiros de Castro, E. Esboço de cosmologia Yawalapiti. In: Viveiros de Castro, E. A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p.25-86.
27. Viveiros de Castro, E. A fabricação do corpo na sociedade Xinguana. In: Oliveira Filho, J.P. Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro: Marco Zero/Editora da UFRJ, 1987. p. 31-41.
28. Viveiros de Castro, E. Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: os Yawalapiti. Rio de Janeiro: UFRJ, 1977. (Dissertação de Mestrado).
29. Viveiros de Castro, E.; Cunha, M.C. (Eds.). Amazônia: etnologia e história indígena. São Paulo: NHII/USP; Fapesp, 1993.

