

28

ARTIGO

TERRITÓRIO, LUGARES E MEMÓRIA DOS ASURINI DO XINGU

Profª Drª Fabíola Andréa Silva¹

¹ - Docente e Pesquisadora do Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo.
Coordenadora do Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território (LINTT).
Bolsista de Produtividade CNPq (PQ 2).

RESUMO: A Arqueologia e a Etnoarqueologia buscam, entre vários objetivos, compreender o modo como as populações humanas exploram, transformam e gerenciam as paisagens e os seus recursos e, simultaneamente, verificar como tais comportamentos resultam na formação dos registros materiais. Neste trabalho quero contribuir para esta agenda de pesquisa, apresentando uma reflexão sobre o modo específico como os Asurini do Xingu – um povo Tupi-Guarani que vive às margens do Xingu, no estado do Pará – apreendem o seu território na Terra Indígena *Kuatinemu* e quais os significados que atribuem a determinados lugares, bem como aos vestígios materiais (arqueológicos e históricos) neles existentes, constituindo o que se pode definir como lugares da memória.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia, Território, Memória, Asurini do Xingu.

ABSTRACT: Archaeology and ethnoarchaeology have searched, among various objectives, for the understanding of the ways in which human populations explore, transform and manage landscapes and their resources and, simultaneously, verify how these behaviors result on the formation of material records. In this work I intend to contribute for this research agenda, presenting a contribution on the specific ways in which the Asurini of the Xingu – a Tupi-Guarani population that lives at the margins of the Xingu river, Pará State – apprehend their territory within the *Kuatinemu* Indigenous Land, and which meanings are attributed to certain places, as well as to the existing material record (archaeological and historical), constituting what could be defined as places of memory.

KEY-WORDS: Archaeology, Territory, Memory, Asurini of the Xingu.

A Arqueologia e a Etnoarqueologia buscam, entre vários objetivos, compreender o modo como as populações humanas exploram, transformam e gerenciam as paisagens e os seus recursos e, simultaneamente, verificar como tais comportamentos resultam na formação dos registros materiais. Os principais temas investigados nesta perspectiva tem sido: 1) a disponibilidade e distribuição dos recursos no ambiente (Binford 1982, 1983a; Politis 1996; Smith 2003); 2) as atividades econômicas, sociais, políticas e culturais realizadas em nível local e regional (Kent (Ed.) 1987; Tomka 1996; Panja 2003; Hutson et. al. 2007); 3) a continuidade e/ou ruptura na ocupação local e regional (Wüst 1998; Heckenberger 2001; van Gijsegem e Vaughn 2008; Fitzpatrick 2008); 4) as causas e consequências sócio-históricas e culturais dos processos de mobilidade que resultam tanto na formação de grandes assentamentos, quanto na dissolução ou diminuição de assentamentos (Nelson e Hegmon 2001); 5) a variabilidade dos processos de mobilidade uma vez que as sociedades são distintas (Cameron e Tomka (Eds.) 1996); 6) a complexidade das causas da mobilidade que podem estar relacionadas com questões ecológicas, políticas, religiosas, ideológicas, cosmológicas, etárias, de gênero, sociais, etc (Nelson 2000). Finalmente, cabe ressaltar que várias dessas pesquisas revelaram ser comum às populações ocuparem e reocuparem locais previamente antropizados, que já apresentavam indícios de ação humana.

No Brasil os estudos arqueológicos sobre o uso do espaço são bastante frequentes, tanto para compreender as dinâmicas das populações caçadoras-coletoras, como das populações ceramistas. No entanto, não se pode dizer o mesmo a respeito dos estudos etnoarqueológicos, que ainda são poucos, mas que têm apresentado informações inte-

ressantes sobre a dinâmica espacial de diferentes populações indígenas (p. ex.: Noelli 1993; Eremites de Oliveira 1996; Heckenberger 1996; Assis 1997; Neves 1998; Wüst 1991; Silva 2000; Rodrigues 2007; Moi 2007; Bspalez 2009; Stuchi 2010; Silva e Stuchi 2010).

Neste trabalho quero contribuir para esta agenda de pesquisa, apresentando uma reflexão sobre o modo específico como os Asurini do Xingu – um povo Tupi-Guarani que vive às margens do Xingu, no estado do Pará – apreendem o seu território na Terra Indígena *Kuatinemu* e quais os significados que atribuem a determinados lugares, bem como aos vestígios materiais (arqueológicos e históricos) neles existentes, constituindo o que se pode definir como lugares da memória.

SOBRE OS LUGARES SIGNIFICATIVOS

Em 1982, Lewis Binford publicou “The Archaeology of Place”, artigo onde estabelece parâmetros para a análise dos sítios arqueológicos como lugares de atividades humanas cuja configuração e variabilidade seriam resultantes das atividades econômicas e sociais de captação e processamento dos recursos disponíveis no ambiente, ao longo do tempo. Este trabalho orientou várias pesquisas e ainda é citado em muitas publicações sobre arqueologia espacial e da paisagem.

No entanto, desde 1982, ocorreram muitas mudanças na chamada “arqueologia do lugar”. Na atualidade, vários autores se dedicam a estudar os lugares para além de seus significados em termos de organização e logística sócio-econômica. Os lugares assim como as paisagens passaram a ser entendidos como significativos, adjetivados de várias maneiras (p.ex. sagrados, perigosos, tradicionais, culturais) e estudados em termos de suas biografias, significados me-

tafóricos e metonímicos, políticas, lógicas, redes, transformações e persistências (Withridge 2004; Stewart et.al. 2004; Carroll et.al. 2004; Brown 2004; Bowser e Zedeño (Eds.) 2009). Assim, pode-se entender uma “arqueologia do lugar” como “aquela que se concentra sobre os modos como as pessoas comunicam significado – tanto simbolicamente como através da ação – ao seu entorno físico e cultural em múltiplas escalas e sobre as formas materiais que estes significados adquirem” (Zedeño e Bowser 2009:5).

As pessoas criam lugares através de suas experiências com o meio (tangível e intangível), dando significados a eles e produzindo conhecimento sobre os mesmos. Os lugares tem uma dimensão individual e social, bem como agência para modelar e influenciar as ações das pessoas. Os lugares são irremediavelmente ligados à história e à memória das pessoas e, por isso, podem também assumir dimensões políticas e identitárias (Bowser e Zedeño (Eds.) 2009; Stewart e Strathern 2003a).

O TERRITÓRIO DOS ASURINI DO XINGU

Após dezessete anos entre os Asurini do Xingu, pesquisando os processos de produção, uso, armazenagem, descarte, inovação, transformação da cultura material, transmissão de conhecimentos e, além disso, participando de projetos de educação em parceria com Regina Polo Müller¹ (Silva 2009b, 2009c, 2012a, 2012b), eu nunca havia realizado uma investigação mais aprofundada sobre a ocupação territorial da T. I. *Kuatinemu*. Eu havia apenas documentado os vestígios arqueológicos encontrados na aldeia e seu entorno, registrado as interpretações Asurini sobre estes vestígios, visitado a anti-

ga aldeia do *Kuatinemu* no igarapé Ipiaçava e realizado um estudo arqueométrico comparativo entre o material cerâmico arqueológico e etnográfico existente na atual aldeia do *Kuatinemu* (p. ex. Silva 2000, 2002, 2003, 2008, 2009d, 2009e, 2010; Silva e Rebelatto 2003; Silva et al 2004, 2007).

Em 2007, no entanto, uma conversa com *Apewu Asurini* me fez perceber que o foco de minhas pesquisas estava em tempo de ser redirecionado. Ele apelou para que eu conseguisse recursos para um projeto de pesquisa com o objetivo de visitar os antigos locais de ocupação Asurini na T. I. *Kuatinemu*. Para *Apewu* “os jovens precisavam conhecer a história de ocupação desta terra e assumir a responsabilidade de zelar pela sua preservação”. Com o tempo percebi que esta não era uma preocupação exclusiva de *Apewu*, mas tratava-se de uma demanda tanto das velhas como das novas gerações de Asurini. Os velhos queriam rever suas antigas moradas e possibilitar aos mais jovens o conhecimento local desta parte de sua história e os jovens, por sua vez, queriam visitar estes antigos locais de ocupação dos seus ancestrais, que eles conheciam apenas dos relatos orais de seus pais e avós. Além disso, havia a preocupação de ambas gerações em garantir a vistoria e proteção de suas terras contra possíveis invasões de grileiros, posseiros e madeireiros. Atualmente, esta é uma questão crucial para os Asurini que acompanham os embates relativos às tentativas de invasão das terras indígenas nesta região paraense do Baixo-Médio Xingu e, especialmente, neste atual contexto de expectativa da construção da Hidrelétrica de Belo-Monte.

Assim, no ano de 2008, formulei o projeto intitulado *Território e História dos Asurini do Xingu. Um estudo bibliográfico, documental, arqueológico e etnoarqueológico sobre a trajetória histórica dos Asurini do Xingu* (sé-

1- Projetos financiados pelo CNPq (Cerâmicas e Traçados, Música e Dança dos Asurini do Xingu – Edital MCT/MMA/SEAP/SEPIR/CNPq 26/2005) e pelo PNPI-IPHAN/MINC (Documentação e Transmissão dos Saberes Tradicionais dos Asurini do Xingu – Edital 001/2005), que foram coordenados por Regina P. Müller.

culo XIX aos dias atuais)². Ele foi concebido como uma proposta de pesquisa colaborativa, que procurava compreender as transformações culturais dos Asurini, desde o seu encontro com as populações não indígenas, ao mesmo tempo, para satisfazer as suas expectativas em relação ao resgate do conhecimento “dos velhos” sobre a sua trajetória e dinâmica de ocupação territorial nesta área do Xingu, mais especificamente, no entorno do Igarapé Ipiçava. O projeto tinha três objetivos principais: 1) visitar os antigos locais de ocupação Asurini, na TI *Kuatinemu*; 2) vistoriar partes da TI que há muito anos não era percorrido por eles e que poderia estar sendo invadido por grileiros; e 3) fazer um levantamento do potencial arqueológico desta parte da Terra Indígena.

De acordo com as primeiras informações sobre os Asurini, datadas do século XIX, o local mais antigo de ocupação deste povo teria sido a região às margens do alto curso do Bacajá, de onde se deslocaram para o lado do rio Xingu devido às pressões dos extrativistas regionais e em função dos ataques das populações indígenas Kayapó. Eles, então, ocuparam a região dos igarapés Piranhaquara e Ipiçava onde estabeleceram, desde a década de quarenta, várias aldeias e onde, novamente, foram perseguidos se deslocando, desta vez, para a região do igarapé Ipixuna. Eles permaneceram nessa região até serem expulsos pelos Araweté que para lá se deslocaram – por volta da década de sessenta – empurrados pelos grupos indígenas Kayapó e Parakanã. Deslocando-se novamente em direção ao igarapé Ipiçava, a população Asurini ali se fixou dispersando-se em pequenos grupos constituídos de parentes e agregados. Parte deles se estabeleceu em uma nova aldeia denominada *Taiuviaka*, localizada no interior

da mata, enquanto os demais se dispersaram pela área, formando pequenos acampamentos localizados próximos das margens do igarapé Ipiçava. Todos estes locais de ocupação eram interligados por caminhos, fazendo com que os Asurini mantivessem constante contato entre si, apesar desta estratégica dispersão que, segundo eles, os tornava menos vulneráveis aos ataques inimigos.

Diante da situação de perigo eminente e já debilitados pelas perdas populacionais que vinham sofrendo ao longo dos anos, os Asurini finalmente se renderam ao contato com os brancos, acreditando ser esta a solução para evitar o seu extermínio (Muller, 1984/85:92-95, 1990:36-40; Ribeiro, 1982:27; Viveiros de Castro, 1986:166-167; Fausto, 2001:39-101). Assim em 1971, os Asurini do Xingu foram contatados oficialmente, primeiramente, pelos padres Anton e Karl Lukesch e, posteriormente pela FUNAI, a partir da frente de atração liderada por Antônio Cotrim Soares (Lukesch 1985). Logo após o contato, a população Asurini ficou distribuída em duas aldeias localizadas às margens do igarapé Ipiçava (*Akapepugui e Kuatinemu*). A partir de 1972, no entanto, ela passou a ocupar uma única aldeia (Kuatinemu), na margem direita do igarapé onde permaneceu até 1985 quando se transferiu para o local em que se encontra hoje a nova Aldeia Kuatinemu (Coudreau, [1897]1977:33-34; Muller, 1984/85:91-92, 1987:37-42, 1990:35-40; Nimuendajú, 1948:225).

A região do igarapé Ipiçava foi a última terra ocupada pelos Asurini no período pré e pós-contato. Os acampamentos e aldeias que nela se localizam são testemunhos deste momento de suas vidas que, em grande parte, se caracterizou pelas fugas, belicosidade com outros povos e morte de seus entes queridos. No entanto, os Asurini não querem esquecer

2- Projeto de pesquisa FAPESP (Processo 2008/58278-6).

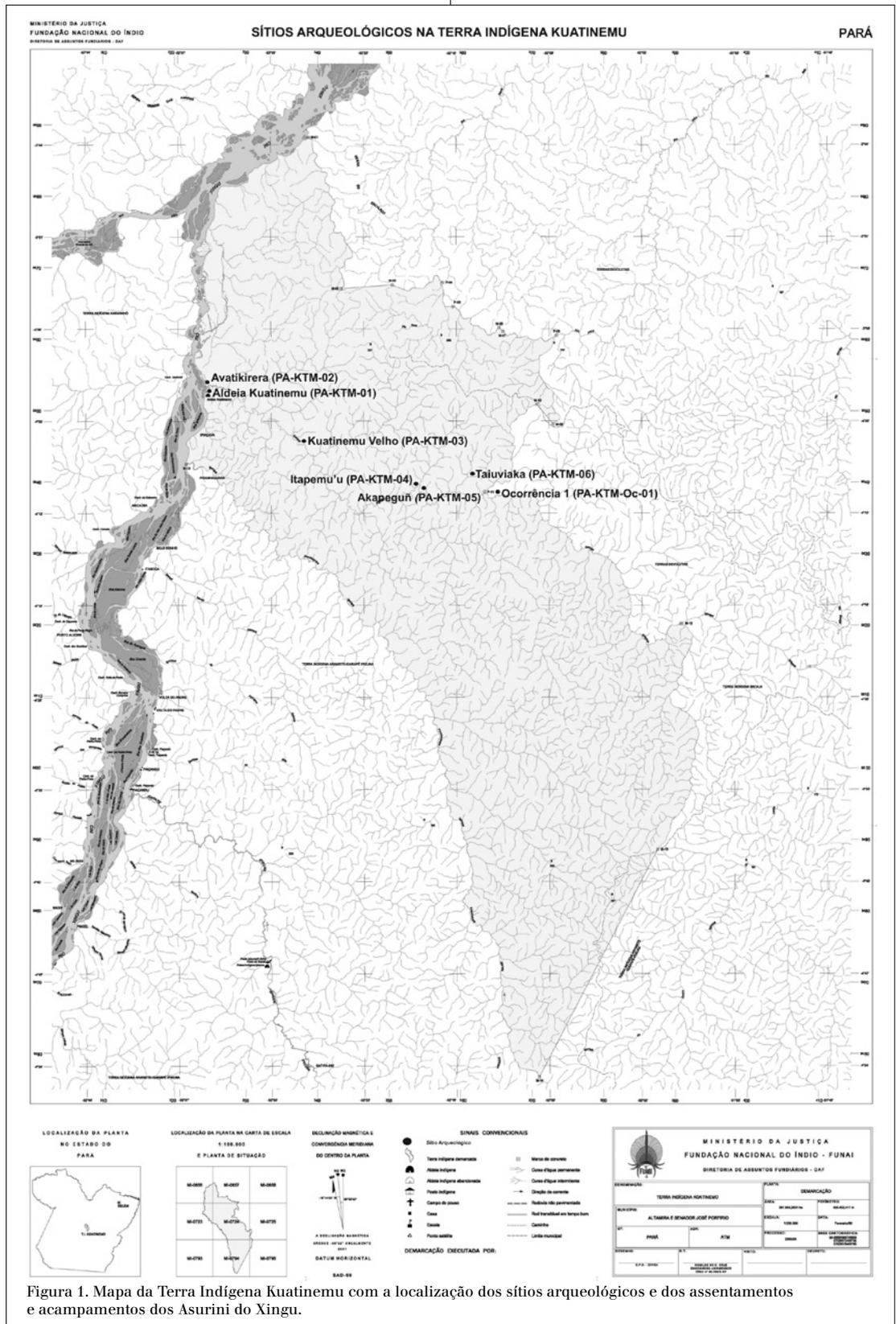


Figura 1. Mapa da Terra Indígena Kuatinemu com a localização dos sítios arqueológicos e dos assentamentos e acampamentos dos Asurini do Xingu.



Figura 2. Jovens Asurini auxiliam no trabalho de campo arqueológico. Foto Fabíola Andréa Silva (2010)

esta história e muito menos perder esta terra tendo em vista que ela foi o lugar onde eles puderam prosseguir com o seu modo de vida. Como disse um jovem líder Asurini:

“É muito bom conhecer nossas aldeias e relembrar dos nossos antepassados, daquilo que eles fizeram, como eles escaparam dos ataques, como foi o encontro deles com os brancos. É muito importante conhecer o nosso passado” (Ajé Asurini).

Assim, relembrar e reviver a história de ocupação da T. I. Kuatinemu através da experiência sensorial com os lugares e a paisagem, se configura como uma ação simbólica que remete à tradição oral e à memória e que, portanto, tem conteúdo e significado identitário.

OS LUGARES DA MEMÓRIA NA T.I. KUATINEMU

Em 2010, durante doze dias, subimos o Igarapé Ipiaçava e acampamos às suas margens para localizar as antigas aldeias e acam-

pamentos (Silva et al 2011). O grupo foi composto por 55 pessoas (50 adultos e crianças Asurini, 3 arqueólogos, 1 auxiliar de saúde, 1 cozinheira e 1 professora da escola indígena). Durante este período localizamos três antigos assentamentos e um acampamento Asurini, todos situados sobre ocupações pretéritas não-Asurini e áreas com Terra Preta Antropogênica (TPA) (Figura 1). Durante este tempo, os Asurini foram fundamentais na determinação dos locais de acampamento e na localização dos antigos assentamentos e acampamentos de seus antepassados. Os velhos moradores das aldeias e acampamentos mostraram uma memória muito precisa sobre a localização e a distribuição das estruturas e dos espaços domésticos e coletivos nestes locais de habitação, sendo que vestígios materiais foram facilmente detectados através das prospecções. Além disso, os assentamentos ficavam em locais visivelmente domesticados em

termos da paisagem. Inúmeras espécies vegetais, a exemplo de cuieiras, bananeiras, limoeiros, urucuzeiros e pés de algodão, são comuns nos antigos assentamentos Asurini, assim como as chamadas capoeiras; eles, inclusive, revisitam eventualmente alguns destes locais antigos para coletar estes recursos.

A pesquisa arqueológica foi eminentemente oportunística e conduzida para contemplar os interesses da pesquisadora e dos Asurini. Assim, todos os seus antigos locais de ocupação ao longo do Ipiaçava foram visitados (Aldeia *Kuatinemu* Velho, Aldeia *Akapepugui*, acampamento *Itapemuu*, Aldeia *Taiuviaka*) e pesquisados do ponto de vista arqueológico (coletas superficiais, tradagens e poços-teste) – como ressaltai anteriormente, todos estes locais eram sítios arqueológicos (Figura 2). Os Asurini auxiliaram nos trabalhos arqueológicos tanto na definição dos locais de coleta e prospecção, como nas atividades de coleta, escavação, peneiramento e acondicionamento do material Asurini e de sub-superfície. Na Aldeia *Kuatinemu* Velho, inclusive, eles nos preveniram de que não se poderia coletar ou intervir no espaço onde estavam os vestígios (p.ex. esteios, vasilhas cerâmicas) da *tavyva* (casa comunal). Além disso, explicaram a importância daqueles que ali estavam enterrados e o modo como até hoje eles interagem com os mortos e aquele lugar.

Kwain Asurini³: *Você está olhando para o cemitério. É proibido perturbar este lugar. Vários pajés estão enterrados aqui. Este era o lugar onde estava a tavyva, a casa grande.*

Manduca Asurini⁴: *Nós não perturbamos este cemitério porque os nossos pajés mais poderosos estão enterrados aqui. Eles costumavam matar veado, comer sua carne crua e beber seu sangue. Eles eram os mais velhos pajés Asurini. Os pajés mais novos não comem a carne crua, só os antigos faziam isto... comem a carne crua de vários animais, anta, veado, qualquer animal...Meu pai está enterrado*

neste lugar... Eu falei com meu pai quando ele estava morrendo e ele me disse que quando eu viesse aqui eu deveria rezar para ele me proteger, para ele controlar as chuvas, para ele não deixar as doenças me pegarem. Isto foi o que ele me disse. Eu sempre peço estas coisas para ele.

No final das atividades neste local perguntei a um deles o que ele havia achado do trabalho arqueológico realizado, bem como dos seus resultados. Foi interessante perceber que a prática arqueológica foi identificada por Kwain como um trabalho detalhado e organizado – certamente a maioria dos arqueólogos concordaria com esta definição da sua prática de campo e laboratório. Ao mesmo tempo, ele fez uma apropriação positiva de seus resultados em termos de seus próprios interesses:

Kwain: *A gente pode ver que este trabalho de arqueologia é um trabalho bem detalhado, bem organizado... A gente está ajudando e também está aprendendo neste trabalho de arqueologia. A gente acha cerâmica e isto deixa a gente mais contente... Esta cerâmica é a dos mais antigos Asurini.*

Em diferentes contextos já foi observado que os povos indígenas conectam os vestígios materiais às narrativas sobre o seu passado, atribuindo-lhes significados culturais e históricos. É a tradição oral e a memória que embasam as interpretações indígenas sobre os mesmos e isto os torna significativos nos processos de construção de suas identidades e de pertencimento aos lugares (Brown 2004; Carrol, Zedeño, Stoffle 2004; Whitridge 2004; Bowser e Zedeño (eds) 2008; Silva 2002, 2009a; Silva et al 2011). Neste sentido, os registros arqueológicos não falam apenas de acontecimentos no passado (histórico ou mítico), mas eles também são testemunhos de realidades no presente.

Desde que iniciei minha pesquisa junto aos Asurini registrei as suas explicações e interpretações sobre os vestígios arqueológicos encontrados em suas terras (Silva 2000, 2002). Durante esta etapa de pesquisa ocor-

3- Jovem liderança que na época da pesquisa era o vice-presidente da Associação Indígena Awaeté Asurini.

4- Um homem com mais de cinquenta anos e uma antiga liderança Asurini.

reu o mesmo e todos os lugares e os vestígios materiais encontrados na coleta e na prospecção receberam uma explicação Asurini sobre os seus significados históricos e/ou cosmológicos (Silva et.al. 2011).

As oficinas líticas existentes nos afloramentos rochosos ao longo Ipiaçava, são para eles as marcas deixadas por *Maira* – entidade mítica – na terra mole do firmamento, antes da catástrofe que fez o mesmo desabar sobre os *bava* – seus ancestrais. Assim, as bacias de polimento são o banco de *Maira* e os polidores em canaleta as marcas de seus pés. Os vestígios cerâmicos, por sua vez, são atribuídos a diferentes personagens míticas e às antigas ceramistas Asurini. Aqueles de paredes grossas teriam sido produzidos por *Anumai*, irmã dos xamãs primordiais e a primeira *uiratimbé* – dona do mingau – que deixou o mundo dos homens por causa de um confronto com *Tapijawara* – ser sobrenatural monstruoso – que afogou os humanos com as águas do mundo subterrâneo. *Anumai* teria jogado suas vasilhas cerâmicas com paredes grossas em *Tapijawara* para fazê-lo voltar às profundezas, sendo que estas se quebraram restando apenas os fragmentos espalhados no chão. Neste episódio, todos os Asurini morreram com exceção de *Ajaré* que sobreviveu sentado em um banco sobre uma palmeira. Quando as águas baixaram, *Ajaré* reiniciou a vida dos Asurini, pois teve filhos com *Uirá* uma mulher-pássaro que todos os dias vinha até ele e lhe fazia o mingau. Os restos das vasilhas cerâmicas desses antigos Asurini que morreram, até os dias de hoje, estão espalhadas pela superfície da terra. Os fragmentos cerâmicos de paredes finas, por outro lado, pertenceram a *Tauwuma*, uma mulher que abandonou o mundo dos vivos depois que o seu irmão assassinou o seu “namorado”, um homem-anta. Esses fragmentos são finos como os dos Asurini – daqueles que viveram nestes locais e dos atuais – po-

rém, segundo os velhos Asurini, eles só são encontrados junto à árvore do frutão, lugar onde *Tauvuma* mantinha relações sexuais com este homem-anta e lhe servia o mingau. Cada vez que consumia o mingau, ele quebrava a vasilha e *Tauvuma* precisava refazer suas vasilhas. Ao partir do mundo dos homens ela se transformou em *Tauva*, retornando apenas em momentos rituais específicos que evocam o seu espírito (Müller 1990; Silva 2000; Silva 2002; Silva et al 2011).

Os Asurini apreendem os vestígios materiais, como sendo a materialização da existência e da presença de seus ancestrais, dos personagens míticos e da sua cosmologia. Assim, se pode dizer que eles são objetivações de subjetividades, ou ainda, a “incorporação” (*embodiment*) de pessoas (humanas e não humanas) e de relações sociais (entre humanos e entre humanos e seres sobrenaturais) (Santos-Granero 2009). Ao mesmo tempo, os locais onde eles aparecem são lugares significativos (Zedeño e Bowser 2008) aos quais os Asurini atribuem uma dimensão histórica e mítica – a partir dos seus próprios regimes de historicidade –, tornando-os testemunhos da sua ancestralidade, como lugares da memória (Stewart e Strathern 2003b).

As narrativas Asurini sobre alguns destes lugares do Ipiaçava, porém, revelam a situação de desespero vivida por eles no período do contato com os brancos. Não foi à toa que quando chegamos à antiga aldeia *Akapepugui* – acampamento do padre Anton Lukesh que se tornou uma pequena aldeia por eles ocupada antes da instalação da aldeia do *Kuatinemu* Velho pela FUNAI – eles ficaram profundamente tristes ao lembrarem de todos aqueles que sucumbiram naquele lugar vítimas, especialmente, de doenças trazidas pelos “brancos” (Lukesh 1985). Pela primeira vez – após quinze anos de pesquisa – pude de fato compreender o porquê da resistência



Figura 5. O acampamento Itapemuu em 1971. Fonte: LUKESH, A. *Bearded Indians of the Tropical Forest*. Graz/Austria: Akademische Druck – u. Verlagsanstalt.1976. p.107.

dos Asurini em retornar a aldeia *Akapepungui*. Este lugar foi sempre considerado perigoso por eles, pois está repleto de *anyngas* (espíritos) que podem afetar física e espiritualmente os vivos. Nossa visita a esta antiga aldeia trouxe de volta essas lembranças e vários relatos foram formulados pelos velhos Asurini enquanto realizávamos as atividades de coleta e prospecção. Após visitarmos *Akapepungui*, dois integrantes do grupo adoeceram – a professora da aldeia e um indígena Arara que vive com os Asurini há vários anos – e os pajés atribuíram seu mal-estar a influência do espírito (*anynga*) de um perigoso pajé cuja intenção seria manter estas pessoas junto dele naquele lugar. Para libertar os dois indivíduos desta influência e restaurar seu *ynga* (princípio vital), os pajés realizaram várias práticas terapêuticas e, através do sonho, apaziguaram a ira do referido pajé. Este evento me foi relatado por um jovem pajé, vários meses depois da viagem. Como se pode perceber o significado inscrito nos lugares está intrinsecamente relacionado com as experiências nele vividas no passado e/ou no presente (van Dyke 2008; Strang 2008).

Outros lugares como, por exemplo, a al-

deia *Taiuviaka* que foi a última aldeia Asurini pré-contato, também trouxe lembranças tristes “do tempo em que ainda havia muitos Asurini vivendo no Igarapé Ipiaçava”. Muitos Asurini que morreram no evento do contato em *Akapepugui* foram transportados e enterrados neste local. É interessante ressaltar que a interação com esse lugar possibilitou, para alguns, o retorno a este passado através de experiências

sensoriais que os uniram aos seus antigos moradores; o relato de um jovem Asurini revela a intensidade deste tipo de experiência:

Ajé: Eu e Tukura⁵ ficamos sentados na capoeira próxima da aldeia Taiuviaka e ficamos conversando sobre como teria sido a vida dos velhos ali naquele lugar, o que eles teriam passado, como deve ter sido difícil para eles ficarem fugindo dos outros índios... quase dava para a gente sentir o que eles tinham passado ali.

Outro aspecto importante a ser considerado nesta relação dos Asurini com os lugares e os vestígios materiais neles existentes diz respeito ao modo como eles atuam no processo de construção da identidade e de pertencimento ao lugar que constitui hoje o seu território de vivência, a Terra Indígena Kuatinemu, demarcada pela FUNAI, nos anos oitenta. Isto ficou evidente por ocasião de nossa busca pela Aldeia *Taiuviaka* que ficava no interior da mata, a quatro quilômetros do igarapé Ipiaçava. Durante o trabalho de localização eles observaram a ocorrência de uma “picada”, ou seja, uma derrubada de mata feita pelos brancos com

5- Jovem Asurini, filho de um pajé que morreu de tuberculose na Aldeia Kuatinemu.



Figura 4. O acampamento Itapemuu em 2010. Foto Fabíola Andréa Silva (2010)

marcações que indicavam uma provável intenção de ocupação da terra. Este fato causou uma profunda revolta, especialmente, nos jovens Asurini que resolveram construir algumas *tukaias*⁶ em diferentes pontos desta picada como um aviso aos invasores “de que esta terra tem dono”. Na volta ao acampamento base às margens do igarapé Ipiaçava eu pude conversar com os jovens e testemunhar seus sentimentos com relação ao fato:

Fabíola: *Kwain, o que você sentiu quando percebeu aquela picada de brancos em suas terras?*

Kwain: *Eu senti revolta e constrangimento porque eles entraram na nossa área, no lugar onde estão as velhas aldeias. Eu senti desgosto ao ver aquela picada de branco. O lugar onde nossos antepassados viveram por tanto tempo, o homem branco agora quer controlar. Eu não aceito este tipo de coisa e nossa vinda para este lugar é muito importante. O que eu realmente espero encontrar são as aldeias mais antigas de que nosso povo fala. Esta viagem está sendo difícil. É difícil de chegar neste lugar, mas é muito importante ver de perto o que está se passando com as nossas terras.*

Os Asurini do Xingu acionam a sua memória e tradição oral para estabelecer seus vínculos a estas terras do Xingu. Estes vínculos, por sua vez, se reforçam na medida

em que os Asurini deixam seus rastros de vida nestas terras, seguindo aqueles de seus antepassados e ancestrais míticos. A viagem pelo Ipiaçava é um exemplo disso, pois nós revistamos os lugares de seus antepassados e inscrevemos neles nossas experiências, unindo passado e presente (Figura 3 e Figura 4).

Esta experiência junto aos Asurini me faz concordar com a perspectiva de Lane (2008:242) que afirma que as “paisagens não são estáticas, formas inscritas e convencionalmente documentadas por cartógrafos, arqueólogos e geógrafos históricos, mas são fenômenos temporais com múltiplos e, muitas vezes, sobrepostos ritmos que decorrem do processo de ocupação humana ou, em outras palavras, do estar na terra”. Para os Asurini do Xingu a ocupação e o conhecimento da T.I. Kuatinemu possibilita a eles a (re)vitalização de sua memória e tradição oral, reforçando a sua identidade e o seu pertencimento a esta terra que eles chamam de *ure yvi* (nossa terra), a terra dos Asurini do Xingu.

PALAVRAS FINAIS

Em 2011, após quarenta anos de contato oficial, os Asurini dividiram-se e formaram uma nova aldeia - Aldeia Itaaka, situada no extremo norte da T.I. Kuatinemu, na margem direita do rio Xingu. Foi o grupo doméstico do falecido Kurijá, um grande pajé, que fundou esta aldeia a partir da intrépida liderança de Kwain, seu filho mais velho. Itaaka é o nome da aldeia onde nasceu Tureí, a avó de Kwain e, segundo ele, foi ela que nomeou esta nova aldeia com o mesmo nome

6- Um abrigo feito de folhas de palmeira e que é utilizado pelos homens durante a caçada para espreitar e surpreender os animais na mata.

do seu lugar de nascimento. Essa antiga aldeia ficava às margens do alto rio Bacajá, de onde eles foram expulsos, muitos anos antes do contato com os brancos. Tureí veio ao mundo em Itaaka e, provavelmente, irá completar seu ciclo de vida na nova Itaaka. Penso que este é o modo dos Asurini evidenciarem a ligação entre o passado e o presente e, ao mesmo tempo, de afirmarem sua persistência cultural e demonstrarem que eles nunca vão acabar, pois eles sempre encontram um lugar onde podem recomeçar e dar continuidade ao seu modo de vida.

AGRADECIMENTOS: À FAPESP pelo financiamento da pesquisa no período 2009-2011 (Processo 2008/58278-6). Ao CNPq por ter me concedido a Bolsa de Produtividade (Processo 300994/2009-5). Aos meus alunos Eduardo Bepalez e Francisco Forte Stuchi, que contribuíram para que o trabalho de campo funcionasse como o esperado. Aos Asurini pelo apoio de sempre, pelo brilhantismo em campo e por me levar para novos caminhos na pesquisa e no meu relacionamento com eles. Ao Francisco Nelli pelas sugestões e revisão do texto. *SB*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, V.S. 1997. *Da espacialidade Tupinambá*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Ibero-Americana. Pontifícia Universidade Católica/PUCRS. Rio Grande do Sul.

BESPALAZ, E. 2009. *Levantamento Arqueológico e Etnoarqueologia na Aldeia Lalima, Miranda/MS: um estudo sobre a trajetória histórica da ocupação indígena regional*. São Paulo: Dissertação de Mestrado MAE-USP.

BINFORD, L.R. The archaeology of place. In: L.R. Binford. *Working at Archaeology*. New York, Academic Press. 1983. Pp. 357-78.

BROWN, L. A. 2004. Dangerous places and wild spaces: creating meaning with materials and space at contemporary Maya shrines on El Duende Mountain. *Journal of Archaeological Meth-*

od and Theory, 11(1):31-58.

BROWSER, B. J. E ZEDEÑO, M. I. (eds). 2009. *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City. The University of Utah Press.

CAMERON, C.M. E TOMKA, S. (Eds.). 1996. *Abandonment of settlements and regions: ethnoarchaeological and archaeological approaches*. Cambridge: Cambridge University Press.

CARROLL, A.K.; ZEDEÑO, M.; STOFFLE, R.W. Landscapes of the gost dance: a cartography of numic ritual. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 11(2):127-156. 2004.

COUDREAU, H. 1977. Viagem ao Xingu. São Paulo, Ed. Itatiaia/EDUSP.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. 1996. *Guató – Argonautas do Pantanal*. Porto Alegre, Edipucrs.

FAUSTO, C. *Inimigos Fiéis*. São Paulo, EDUSP. 2001

FITZPATRICK, S.M. 2008. Maritime interregional interaction in Micronesia: deciphering multi-group contacts and Exchange through time. *Journal of Anthropological Archaeology* 27:131-147.

HECKENBERGER, M. 1996. War and Peace in the Shadow of Empire: Sociopolitical Change in the Upper Xingu of Southeastern Amazonia, A. D. 1400-2000. Ann Arbor, PhD. Thesis. University of Pittsburgh.

HECKENBERGER, M. 2001. Estrutura, história e transformação: a cultura xingua na *longue durée*, 1000-2000 dC. In: B. Franchetto e M. Heckenberger (Eds). *Os povos do Xingu: história e cultura*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. p.21-62.

HUTSON, S.R.; STANTON, T.W.; MAGNONI, A.; TERRY, R. E CRANER, J. 2007. Beyond the buildings: formation processes of ancient Maya houselots and methods for the study of non-architectural space. *Journal of Anthropological Archaeology* 26:442-473.

KENT, S. (Ed). 1987. *Method and Theory for activity area research: an ethnoarchaeological approach*. New York: Columbia University Press.

LANE, P.J. 2008. The use of ethnography in Landscape archaeology. In: DAVID, B e THOMAS, J. *Handbook of Landscape Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc. 2008. Pp. 237-244.

LUKESH, A. 1985. *Bearded Indians of the Tropical Forest. The Assurinís of the Ipiacaba*. Graz: Akad. Druck und Verlag Anst.

MOI, F. *Organização e uso do espaço em duas aldeias Xerente. Uma abordagem etnoarqueológica*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2003.

MÜLLER, R. P. 1984/1985. Asuriní do Xingu. *Revista de Antropologia*, 27/28:91-114. São Paulo.

MÜLLER, R. P. 1987. *De Como Cinquenta e Duas Pessoas Reproduzem uma Sociedade Indígena. Os Asurini do Xingu*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Departamento de Antropologia. Universidade de São Paulo.

MÜLLER, R. P. 1990. *Os Asurini do Xingu (História e Arte)*. Campinas: Editora da UNICAMP.

NELSON, M. V. 2000. Abandonment: conceptualization, representation, and social change, in *Social theory in archaeology*. M. Schiffer (ed). Salt Lake City: University of Utah Press.

NELSON, M. V. E HEGMON, M. 2001. Abandonment is not as it seems: An approach to the relationship between site and regional abandonment. *American Antiquity* 66 (2): 213-235.

NEVES, E. G. *Paths in the dark waters: archaeology as indigenous history in the Upper Rio Negro Basin, northwest Amazon*. PhD. Thesis. Indiana University, Bloomington, 1998.

NIMUENDAJU, C. 1948. Little-know Tribes of the Lower Tocantins River Region e Tribes of the Lower and Middle Xingu River. In: J. Steward (Ed.). *Handbook of South American Indians*. Vol.3. Washington D.C. : Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology.

NOELLI, F. S. 1993. *Sem Tekohá não há Teko. Em busca de um modelo etnoarqueológico da subsistência e da aldeia Guarani aplicado a uma área de domínio no Delta do Jacuí-RS*. Porto Alegre, IFCH, PUCRS (Dissertação de Mestrado).

PANJA, S. 2003. Mobility strategies and site structure: a case study of Inamgaon. *Journal of Anthropological Archaeology*, 22 (2): 105-25.

POLITIS, G. 1996. *Nukak*. Bogotá: Instituto Amazónico de Investigaciones Culturales Sinchi.

RIBEIRO, B. G. 1982. A Oleira e a tecelã. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. n.26, p.25-61.

RODRIGUES, R. A. 2007. *Os caçadores-ceramistas do sertão paulista: um estudo etnoarqueológico da ocupação Kaingang no vale do rio Feio/Aguapeí*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, FFLCH. Universidade de São Paulo. São Paulo.

SANTOS-GRANERO, F. 2009. Introduction. In: F. Santos-Granero (ed.). The occult life of things. Native Amazonian theories of materiality and personhood. Tucson: The University of Arizona Press. pp. 1-29.

SILVA, F. A. 2000. *As Tecnologias e seus Significados*. São Paulo: Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, FFLCH. Universidade de São Paulo.

SILVA, F. A. 2002. Mito e arqueologia. A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatinemu – Pará. *Horizontes Antropológico*, Porto Alegre, 8(18):175-187.

SILVA, F. A. 2003. Cultural Behaviors of Indigenous Populations and the Formation of the Archaeological Record in Amazonian Dark Earth: The Asurini Do Xingu Case Study. In: Johannes Lehmann, Dirse C. Kern, Bruno Glaser, William I. Woods. (Org.). *Amazonian Dark Earths. Origin, Properties, Management*. Norwell: Kluwer Academic Publishers. p. 373-385.

SILVA, F. A.; REBELLATO, Lilian. 2003. Use space and formation of Terra Preta: the Asurini do Xingu case study. In: J. Lehmann; D. Kern; B. Galsler; W.I. Woods. (Org.). *Amazonian dark earths: explorations in space and time*. New York: Springer. p. 159-168.

SILVA, F. A. 2008. Ceramic technology of the Asurini do Xingu, Brazil: An ethnoarchaeological study of artifact variability. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 15:217-265.

SILVA, F. A. 2009a. Arqueologia e Etnoarqueologia na aldeia Lalima e na Terra Indígena Kayabi: reflexões sobre Arqueologia Comunitária e Gestão do Patrimônio Arqueológico. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 19:205-219.

SILVA, F. A. 2009b. A variabilidade dos trançados dos Asurini do Xingu: uma reflexão etnoarqueológica sobre função, estilo e frequência dos artefatos. *Revista de Arqueologia*, 22:17-34.

SILVA, F. A. 2009c. A organização da produção cerâmica dos Asurini do Xingu: uma reflexão etnoarqueológica sobre variabilidade e padronização artefactual. *Arqueologia Suramericana*, Cauca, 5:121-137.

SILVA, F. A. 2010. A aprendizagem da tecnologia cerâmica entre os Asurini do Xingu. In: André Prous e Tania Andrade Lima. (Org.). *Os ceramistas Tupiguarani: Eixos temáticos*. Belo Horizonte, Superintendência do IPHAN de Minas Gerais, v. 3, pp. 7-26.

SILVA, F. A. 2011a. O patrimônio arqueológico em terras indígenas: algumas considerações sobre o tema no Brasil. In: Lúcio Menezes Ferreira; Maria Letícia M. Ferreira; Mônica B. Rotman. (Orgs.). *Patrimônio Cultural no Brasil e na Argentina: estudos de caso. Patrimônio Cultural no Brasil e na Argentina: estudos de caso*. São Paulo, Annablume, pp. 193-219.

SILVA, F. A. 2011b. Aula Magna: Arqueologia como tradução do passado no presente. *Amazônica. Revista de Antropologia*, Belém, 3:260-267.

SILVA, F. A. 2012a. El pasado en el presente de los Asurini do Xingu: Narrativas arqueológicas y narrativas indígenas. In: RIVOLTA, M.C; MONTENEGRO, M; FERREIRA, L. M. (Orgs.). *Multivocalidad y Activaciones Patrimoniales en Arqueología: Perspectivas desde Sudamérica*. Buenos Aires, Editora de la UBA, 2012, pp. 35-59.

SILVA, F. A. 2012b. Os Asurini do Xingu no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP). In: Marília Xavier Cury, Camilo de Mello Vasconcelos, Joana Montero Ortiz. (Org.). *Questões indígenas e museus: debates e possibilidades*. 1 ed. Brodowski: ACAM Portinari/MAE USP/Sec da Cultura de SP. p. 163-172.

SILVA, F. A.; BESPALAZ, E. ; STUCHI, F. F. 2011. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, Rio Xingu, Pará. *Amazônica. Revista de Antropologia*, Belém, 3(1):32-59.

SILVA, F. A.; BESPALAZ, E. ; STUCHI, F. F.; POUGET, F. C. 2010. Arqueologia em terra indígena: uma reflexão teórico-metodológica sobre as experiências de pesquisa na Aldeia Lalima (MS) e na Terra Indígena Kaiabi (MT/PA). In: E. Pereira; V. Guapindaia. (org). *Arqueologia Amazônica*. Belém, MPEG; IPHAN; SECULT, v. 2, p. 775-794.

SILVA, F. A.; BESPALAZ, E.; STUCHI, F. F. ; PONGET, F. C.

2007. Arqueologia, Etnoarqueologia e História Indígena - um estudo sobre a ocupação indígena em territórios do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul: a terra indígena Kayabi e a aldeia Lalima. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 17:509-514.
- SILVA, F. A.; Carlos R. Appoloni; Fernando R. E. Quiñones; Ademilson O. Santos; Luzeli M. da Silva; Paulo F. Barbieri; Virgílio F. Nascimento Filho. 2004. A Arqueometria e a análise de artefatos cerâmicos: um estudo de fragmentos cerâmicos etnográficos e arqueológicos por fluorescência de Raios X (EDXRF) e transmissão Gama. *Revista de Arqueologia* (Belém), v. 17, p. 41-61.
- SILVA, F. A.; STUCHI, F. F. 2010. Evidências e significados da mobilidade territorial: A Terra Indígena Kaiabi (Mato Grosso/Pará). *Amazônica. Revista de Antropologia*, Belém, 2(1):46-70.
- SMITH, C.S. 2003. Hunter-gatherer mobility, storage, and houses in a marginal environment: an example from the mid-Holocene of Wyoming. *Journal of Anthropological Archaeology* 22:162-189.
- STEWART, A. M.; KEITH, D. SCOTTIE, J. 2004. Caribou crossings and cultural meanings: placing traditional knowledge and archaeology in context in an Inuit landscape. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 11(2): 183-212.
- STEWART, P. J.; STRATHERN, A (Eds). 2003a. *Landscape, memory, and history. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press.
- STEWART, P. J.; STRATHERN, A. 2003b. Introduction. In: P. J. Stewart e A. Strathern (eds.). *Landscape, memory, and history. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press. pp. 1-15.
- STRANG, V. 2008. Uncommon ground: landscape as social geography. In: DAVID, B e THOMAS, J. *Handbook of Landscape Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc. 2008. Pp. 51-59.
- STUCHI, F. F. 2010. *A ocupação da Terra Indígena Kaiabi: história indígena e etnoarqueologia*. São Paulo: Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. MAE/USP.
- TOMKA, S. A. 1996. Site abandonment behavior among transhumant agro-pastoralists: the effects of delayed curation on assemblage composition. In: C. M. Cameron e S. A. Tonka (eds). *Abandonment of settlements and regions: ethnoarchaeological and archaeological approaches*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 11-24.
- VAN DYKE, R. M. 2008 Memory, Place and the Memorialization of Landscape. In David, B. and Thomas, J. *Handbook of Landscape Archaeology*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, pp. 277-284.
- Van GIJSEGHM, H.; VAUGHN, K.J. 2008. Regional integration and the built environment in middle-range societies: Paracas and early Nazca houses and communities. *Journal of Anthropological Archaeology* 27:11-130.
- VIVEIROS DE CASTRO, E.B. *Araweté: Os Deuses Canibais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores/ANPOCS. 1986.
- WHITRIDGE, P. 2004. Landscapes, houses, bodies, things: place and the archaeology of Inuit imaginaries. *Journal of Archaeological Method and Theory*, New York, 11(2):213-250.
- WÜST, I. 1991. *Continuidade e Mudança: Para uma Interpretação dos Grupos Pré-Coloniais da Bacia do Rio Vermelho, Mato Grosso*. Tese de Doutorado, São Paulo: Departamento de Ciências Sociais, FFLCH, Universidade de São Paulo.
- WÜST, I. 1998. Continuities and discontinuities: archaeology and ethnoarchaeology in the heart of eastern Bororo territory, MT, Brazil. *Antiquity* 72:663-675.
- ZEDEÑO, M. N. e BROWSER, B.J. 2009. The archaeology of meaningful places. In: B. J. Browser e M.I. Zedeño (Eds.). *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City. The University of Utah Press. pp. 1-14.