

ESPAÇO, RITOS FUNERÁRIOS E IDENTIDADE PRÉ-HISTÓRICA

Maria Dulce Gaspar

RESUMO: Este artigo apresenta uma reflexão sobre identidade social e pretende avaliar como é possível descobrir marcadores étnicos para culturas pré-históricas. Trata, em particular, do sistema sócio-cultural dos pescadores, coletores e caçadores que ocuparam o litoral brasileiro. Considera que, neste caso, a ordenação espacial e os ritos funerários são mais adequados para estabelecer os limites geográficos e temporais deste sistema sócio-cultural do que outros aspectos que podem receber influência marcante de pressões ambientais. Assim, o hábito de reunir restos alimentares e industriais, habitar e enterrar os mortos nesse mesmo espaço são costumes exclusivos aos construtores de sambaquis e, portanto, podem ser considerados como marcadores étnicos.

Vou retomar um tema já abordado em minha tese de doutorado (1991). Pretendo tratar da unidade social dos pescadores, coletores e caçadores que ocuparam a costa brasileira. Inspiro-me no trabalho de Marcel Mauss (1974) sobre “As variações sazonais das sociedades esquimó”, apesar da distância espacial e temporal em relação ao meu objeto de reflexão. Mauss, ao analisar a sociedade esquimó, separa maestralmente as simples variações regionais, de traços fundamentais recorrentes; dessa maneira, evidencia a unidade social de tribos dispersas num espaço imenso de 22 graus de latitude e de quase 60 graus de longitude. É claro que se trata de uma sociedade viva e que o autor pode apoiar-se em traços seguros como a raça, a língua e o nome coletivo usado para reconhecer uma “individualidade coletiva” (Mauss:1974::238). Mas, o estudo de Mauss não se prende a estes aspectos. Centra-se na morfologia social, ou seja, trata do “... substrato material das sociedades, isto é, as formas que elas assumem ao estabelecer no solo, o volume e a densidade da população, a maneira

* Museu Nacional, RS.

como esta se distribui, bem como o conjunto de coisas em que se assenta a vida coletiva” (Mauss:1974::237). Dessa forma, analisa o modo de vida no inverno e no verão e, nesse percurso, vai identificando elementos chaves que caracterizam a idiossincrasia desta população.

Define a unidade social constante, o estabelecimento. Analisa como se distribui no território, sua dimensão, qual a proporção dos diversos elementos que o ocuparam (sexo, idade, estado civil). Caracteriza a tenda de verão e a casa de inverno e ressalta que a relação entre a família e a tenda é tão estreita que a estrutura de um modela-se pela de outra. No que se refere à pertinência da maneira de habitar, descarta toda e qualquer explicação de ordem prática ou de restrição ambiental – pois onde a madeira é abundante, a casa é feita de achas, onde a madeira está ausente, emprega-se a costela de baleia, onde só tem neve é feita de gelo, onde não há nada, disso recorre-se à pedra. Mas, percebe-se que são apenas variações de um único tipo fundamental de casa e, sem dúvida, um dos fatores que contribui largamente para determinar tais variações é a natureza diferente dos materiais que o esquimó dispõe, conforme a região. *Mas, apesar das restrições ambientais preserva-se a ordenação do espaço interno* (cf. Mauss:1974::270-273).

As explicações simplistas de que “ casa comum e quase subterrânea conserva de modo melhor o calor, que a presença de um certo número de indivíduos sob o mesmo teto basta para elevar a temperatura, que a aglomeração de diversas famílias economiza combustível... vêem, ..., nessa organização, apenas um meio de lutar contra o frio”. Mauss contrapõe apontando que, primeiro, não é absolutamente exato que os esquimó habitam as regiões mais frias do mundo. Certo número deles estão em regiões relativamente temperadas. Segundo, habitando em “latitudes superiores e em climas continentais mais rudes do que os de seus vizinhos esquimó da costa, os índios do interior do Labrador, os montanhesees, os crees do Barren Lands, os da floresta do Alasca vivem na tenda o ano todo, e não somente essa tenda tem a mesma forma da dos esquimó, como ainda a abertura do alto, que deixa passar a fumaça, que os esquimós não conhecem, torna-a muito menos eficaz contra o frio, mesmo no verão”. Para o autor, isto prova que a maneira de morar faz parte da idiossincrasia das sociedades esquimó (Mauss:1974::288-289).

O mesmo verifica-se com o uso recorrente da lâmpada – cada tenda tem uma e só uma; o seu uso é obrigatório, talvez por estar intimamente relacionado com o elemento essencial da família que é a dupla conjugal. “Algumas tribos do Alasca cujos estabelecimentos de inverno estão mais perto dos bosques do que dos sítios de caça à foca, em vez de constituírem casas de madeira e de fazerem nos tetos uma abertura para liberar a fumaça, preferem comprar, e por alto preço ..., o óleo para lâmpadas” (Mauss:1974::290). No caso esquimó, apesar do clima e da existência de outras alternativas recusam-se a incorporar outra forma de morar e de obter iluminação, mesmo em situações que é preciso pagar alto preço pelo combustível.

Estes dois elementos – a ordenação do espaço e o uso da lâmpada – foram pinçados do estudo de Mauss não só em decorrência de sua importância na vida social esquimó, mas também por terem a materialidade necessária para poderem transformarem-se em vestígios passíveis de estudo pela arqueologia. Pois a obra de Mauss mostra que, na realidade, uma série de elementos articulados (implantação, densidade populacional, composição de sexo e estado civil, composição da pirâmide de idade, ocupação sazonal, utilização de dois tipos de moradia, etc., é que fazem um esquimó sentir-se como tal e ser identificado como esquimó.

Agora, cabe perguntar – *o que tem haver a sociedade esquimó com o processo de ocupação do litoral brasileiro?* Proponho que a população que ocupou a costa, apesar de variações regionais e temporais, também apresenta uma “individualidade coletiva” para valer-me do termo proposto por Mauss. Proponho ainda, que diferente da postura adotada até agora, só a partir da identificação do conjunto como um todo é que se poderá entender as variações regionais e temporais e se poderá avaliar as famosas influências ambientais.

Tendo em mente o pensamento de Mauss, sugiro que parecem ser traços fundamentais aos sambaquis as seguintes características:

- 1 - reunir restos alimentares,
- 2 - que a maioria destes restos, seja de carapaças de moluscos, mesmo que em alguns sítios predomine *Anomalocardia brasiliiana* e, em outros, *Ostrea sp.* Ou mesmo, que em alguns sítios a matriz seja predominantemente de concha e que em outros esteja entremeada por sedimentos, restos de peixe, etc.

3 - que estes restos acumulados formem, paulatinamente, plataforma que se destaque na paisagem, muito embora em algumas regiões, este processo tenha produzido elevações de mais de 30 m de altura e que em outras não tenha ultrapassado a 2 m.

4 - que esteja implantado em pontos próximos a grandes corpos de água (mar, rio e lagoa), nunca em locais deprimidos, geralmente próximo a outros sítios semelhantes.

5 - que os artefatos que compõem a indústria indiquem cadeias de atividades que caracterizem o espaço doméstico (habitação, preparação e consumo de alimentos), o cemitério e o local de descarte de artefatos e restos alimentares.

6 - que ocorra a presença de restos humanos referentes a ambos os sexos e diferentes idades, podendo ser primário ou secundário, simples ou múltiplo; com ou sem acompanhamento e que este seja, muitas vezes, composto de materiais encontrados no próprio sítio apenas relacionados espacialmente com o sepultamento.

7 - que este conjunto de características sejam exclusivas ao sistema em estudo.

Caso estes elementos sejam suficientes para caracterizar *um e apenas um único sistema socio-cultural*, coloca-se imediatamente a pergunta: Quais são as fronteiras espaciais deste mesmo sistema? É claro que no litoral sul e sudeste tem sambaqui. Parece claro que o sítio Sernabetiba, na baía de Guanabara é um sambaqui. Em relação ao Espírito Santo, disponho de poucas informações; para a Bahía, Calderón identificou pelo menos 25 sambaquis (cf. Inventário de sítios arqueológicos do SPHAN, vol I, Bahia). No que se refere ao restante do nordeste, é preciso saber se ocorre ausência de sítio ou falta de informação. Depois, seguindo a costa para o Norte, conta-se com informações dispersas para o Piauí, Maranhão e Pará. Há muito são conhecidos os sambaquis do Amazonas (Hartt:1985, Roosevelt:1992). Perota (1992) menciona a presença de sambaqui no rio Xingu, o mesmo ocorre no vale do Ribeira (Krone:1908, Collet & Prous:1977, Barreto:1988) e no vale do Itajaí (cf. Prous:1991::270). Outras questões se impõem. Estas evidências têm algo em comum? Formam algum tipo de unidade? Aonde tudo começou?

Um dos motivos pelo qual escolhi o texto de Macel Mauss é justamente porque ele também trata de uma região muito ampla e, através de sua análise, consegue ir filtrando aspectos persistentes e fundamentais da sociedade esquimó, apesar das variações regionais e dos contatos avassaladores com os brancos. Elabora um quadro que permite estabelecer a identidade social desta população e, conseqüentemente, traçar limites em relação às outras sociedades.

Antes de avançar sobre esta questão, creio que é importante esclarecer o que se entende por identidade social. Segundo Manuela Carneiro da Cunha (1986a:113-119) “durante muito tempo, pensou-se que a definição de um grupo étnico pertencesse à biologia”. “O critério que veio substituir o de raça após a segunda guerra mundial ... foi o de cultura. Grupo étnico seria, então, aquele que compartilharia valores, formas, e expressões culturais”. Avança-se na questão quando se define “grupos étnicos como formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem” (Barth in Carneiro da Cunha:1986a::116). “Em suma, traços culturais poderão variar no tempo e espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. Essa perspectiva está, assim, em consonância com a que percebe a cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado” (Carnerio da Cunha:1986a::116).

Em outro artigo, a autora ressalta “que não se pode definir grupos étnicos *a partir* de sua cultura, embora, ..., a cultura entre de modo essencial na etnicidade” (Carnerio da Cunha:1986b::101). Continua mais adiante “Assim, a escolha dos tipos de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo enquanto tal depende dos outros grupos em presença e da sociedade que se acham inseridos, já que os sinais diacríticos devem poder se opor por definição, a outros de mesmo tipo” (Carnerio da Cunha:1986b::102).

Veja-se que tipo de reflexão, a noção de etnicidade sugere no domínio da arqueologia, principalmente no que se refere ao seu aspecto relacional. Sem dúvida, é tarefa árdua investigar a interação entre diferentes grupos pré-históricos pois não se conta com seres vivos que se definam como esta ou aquela etnia. Por outro lado, a interação social entre diferentes grupos foi muito mais recorrente do

que geralmente se supõe e pode ser apreendida através do estudo da cultura material. Em termos de registro arqueológico seria profícuo conhecer a origem do sistema sócio-cultural que se está estudando e de outros com os quais se relacionava e contrastava. E, realizando uma análise processual, seria necessário avaliar como determinadas características que deveriam ser apenas incipientes, tornaram-se marcantes e suficientes para caracterizarem um determinado sistema sócio-cultural.

Considerando a natureza do registro arqueológico, trabalha-se obrigatoriamente com marcadores filtrados por processos culturais e naturais, mas que permitem estabelecer fronteiras sociais. *Assim, a noção de etnia pré-histórica é construída pelo arqueólogo e obtém consistência a partir do contraste com outros conjuntos de vestígios que lhes são contemporâneos.*

A idéia que gostaria de discutir é que, apesar de pressões que levariam a alteração de seus costumes – contatos com diferentes grupos, alterações ambientais, crescimento demográfico, etc. – as populações de pescadores, coletores e caçadores quiseram, desejaram resistir à mudança em relação a determinados aspectos. Refiro-me aos traços fundamentais mencionados acima. Percebe-se que houve um esforço coletivo para manter alguns costumes, mesmo em situações não favoráveis para tal. Estes costumes podem então, do ponto de vista arqueológico, ser considerados como marcadores étnicos.

Agora pretendo explicar por que a ordenação espacial e rituais funerários são mais adequados para identificar os limites deste sistema sócio-cultural do que outros aspectos que podem receber influência marcante de pressões ambientais. Início pelos rituais funerários e apresento três exemplos etnográficos.

Ritos funerários

1 - O estudo de Aparecida Vilaça sobre o canibalismo funerário Pakaa Nova, de língua Txapakura, habitantes do oeste do Estado de Roraima, ilustra, como o ritual funerário é um domínio profundamente relacionado com a organização social dos Wari'. Em torno do morto, estabelecem-se dois grupos – os parentes próximos e os parentes dis-

tantes - aos quais correspondem diferentes tarefas no funeral. Os primeiros organizam o funeral e os últimos, a seu pedido, cuidam dos preparativos, manipulam o cadáver cru e o consomem assado (Vilaça:1990::4). Sem entrar em detalhes, o ritual envolve parentes de diferentes aldeias, a destruição de uma série de objetos e, alguns relatos, mencionam o abandono total da aldeia (Vilaça:1990::8-22). É possível dizer que o fim que os Wari' tinham como modelo para os seus mortos era a devoração. Vilaça (1990::15) menciona que os Wari' parecem insistir nesta prática mesmo em circunstâncias adversas.

2 - Eduardo Viveiros de Castro estudou detidamente os Araweté, um povo de língua Tupi-Guarani, da Amazônia oriental. Em relação ao ritual funerário, menciona que ocorre o enterramento diferencial por idade; “crianças pequenas são enterradas dentro de casa ou próximo a ela; aquelas já um pouco maiores o são na capoeira próxima, junto ao fundo da casa paterna. Os adultos são enterrados longe, a pelo menos 500m da aldeia, ao longo de trilhas de caça que serão abandonadas” (Viveiros de Castro:1986::485). São feitas covas circulares, forradas de esteiras de babaçu velhas; “o cadáver, dentro da rede, é acomodado deitado, de lado, com pernas fletidas, um dos braços sob a cabeça, o outro cruzado sobre o peito ... Seu rosto deve ficar virado para o poente, pois o caminho de subida da alma até o céu se estende a W, ... a direção do corpo é indiferente. Sobre o corpo se põe outra esteira ou pano velho, e então se cobre de terra; as covas são um tanto rasas, com no máximo um metro de profundidade (Viveiros de Castro:1986::486). Alguns meses depois do sepultamento, as covas são abertas para repetidas inspeções minuciosa para, entre outras coisas, garantir que as carnes se foram.” Com o passar do tempo, porém, as covas abertas, que assim permanecem, são tratadas com indiferença, como os restos de esqueleto – não se os teme nem protege. (Viveiros de Castro:1986::490)

3 - Manuela Carneiro da Cunha estudou os Krahó, provenientes do Maranhão, atualmente habitando à margem direita do Tocantins, no cerrado do norte de Goiás. Trata-se de um grupo Jê Setentrional já há muito tempo em contato com os neobrasileiros. Para eles, “O lugar do enterro é carregado de significação ...trata-se do ‘verdadeiro lugar do homem’...”. (Carneiro da Cunha:1978::35). “Os Krahó praticavam o enterro secundário: depois da primeira inumação, desenter-

rava-se os despojos fúnebres. Os ossos, limpos e lavados, eram pintados de urucu, embrulhados em uma esteira nova e inumados em um buraco fundo” (Carneiro da Cunha:1978::95). Costume mantido até pelo menos 1926, parece que nem todos tinham acesso às segundas exéquias. As crianças eram excluídas e a realização do enterro secundário dependia de certo *status* mínimo, relacionado com a hierarquia pública Krahó (Carneiro da Cunha:1978::96). Eram beneficiados com esta prática, provavelmente os homens iniciados e as mulheres associadas aos ritos de iniciação ou a grupos masculinos. Parece que o enterro se dava dentro ou atrás da casa materna e, o lugar da segunda inumação, era o pátio da aldeia (Carneiro da Cunha:1978::36 e 96).

Poderia continuar apresentando exemplos e mais exemplos e só concluiria esta tarefa quando estabelecesse uma lista tão numerosa quanto o total de grupos tribais que ocupam o território brasileiro. Poderia mencionar o ritual Yanomami, detalhadamente descrito por Bruce Albert (1985), no qual o corpo é levado a decompor na floresta e posteriormente os ossos são queimados, moídos, guardados em uma cabaça, eliminado todos os traços da fogueira e, após certo tempo, o ritual se completa com a ingestão das cinzas funerárias com uma espécie de mingau de banana. Ritual que produz, em termos arqueológicos, uma sociedade sem mortos, pois nenhum vestígio resta após concluído o funeral.

Explico qual a razão do extenso relato sobre práticas funerárias de grupos tão distante culturalmente do qual estou estudando. Pretendo sugerir que os rituais funerários são episódios, ritos de passagem como quer Arnald van Gennep (1978) que mobilizam, envolvem e reordenam todos os membros das sociedades ditas “simples” e que são característicos e exclusivos a cada sistema sócio-cultural e, portanto, são marcadores que permitem identificá-lo como tal. Proponho que são um domínio mais resistente à mudança, um domínio no qual melhor se expressa a originalidade de cada cultura, pois certamente mantém ampla autonomia de fatores considerados como cerceadores, tais como as restrições ambientais ou tecnológicas (cf. Matta:1978::11-21)

Os exemplos etnográficos foram utilizados para demonstrar que cada cultura elabora de maneira particular o destino espiritual e material dos mortos. Sei que reduzi de maneira imperdoável o pensamento de Aparecida, Eduardo e Manuela, pois não relatei as evidências

materiais à escatologia Wauri', Arauté e Krahó. O recorte escolhido foi intencional, dei destaque ao tipo de evidência que a pesquisa arqueológica pode recuperar. A minha intenção foi demonstrar que a cada sistema sócio-cultural corresponde um conjunto de práticas rituais exclusivo e que as evidências relacionadas a este domínio podem ser um caminho profícuo para reconhecê-lo.

No que se refere às populações de pescadores, coletores e caçadores, a importância da perda de um homem, mulher ou criança pode apenas ser apreendida pelo hábito de enterrá-los no mesmo espaço de moradia, em alguns casos exatamente sob a cabana, provavelmente, resultado da intenção de, apesar de morto, mantê-lo integrado à vida social. É provável que os sepultamentos fossem seguidos de marcos espaciais pois é significativo que, apesar da quantidade elevada de sepultamentos, em alguns sítios, seja grande o número de esqueletos articulados (cf. Prous:1991::219-220). Alguns ossos de corpos já totalmente desarticulados eram reinterrados, talvez para acompanhar os recém-chegados no mundo subterrâneo.

Espaço

Falei muito sobre ritual funerário pois pretendo falar pouco sobre espaço, até mesmo porque acredito que será um aspecto abordado cuidadosamente por outros participantes deste grupo de trabalho. Iniciei falando de ritual para que a sua vertente idiossincrática contaminasse a noção de espaço. Apoio-me nas reflexões de Cassirer sobre o espaço mítico. O autor propõe que “a relação entre o que uma coisa é e o lugar no qual está situado não é puramente externo e acidental; o lugar é em si mesmo parte do ser do objeto, e o lugar confere ao objeto laços internos muito específicos” (Cassirer in Carnerio da Cunha 1978:15). Considero não ser preciso esmiuçar a relação entre rito e mito, apenas acrescentar que o primeiro fornece a materialidade necessária ao segundo e, que nesse sentido, estão em profunda interação. Menciono as reflexões de Cassirer justamente porque os sítios em análise são também o espaço do ritual funerário, o que fornece a

este mesmo espaço uma dimensão sagrada. Destaco esta relação apenas para enfatizar que, e mesmo que a dimensão sagrada não estivesse presente, a percepção e concepção do espaço em cada cultura é marcada por regras próprias.

Trata-se de uma “organização cognitiva do universo” (Bezerra Meneses:1983::108) que põe em relação três elementos que para muitas outras culturas estão necessariamente em espaços distintos. Refiro-me à estreita associação entre os moradores, os mortos e os restos alimentares e industriais. Trata-se de uma lógica particular de ordenação espacial, cujas normas devem ser procuradas no seu próprio contexto.

No que se refere a concepção de ordenação espacial, é preciso deixar claro dois pontos: primeiro, a percepção é formada culturalmente e, portanto, é diferente da nossa. Em segundo, não é regida, como muitas vezes se quer supor, pela razão prática (cf. Sahlins:1979). Nada explicaria o hábito de transportar moluscos inteiros ao invés de se restringir apenas a parte comestível. Se a intenção era fazer um aterro (Gaspar e Blasis:1991), nada justifica que este hábito tenha se mantido a partir do momento que obtivessem uma plataforma seca e, muito menos, que, em alguns casos, ultrapassasse os 30 m de altura.

Esta reflexão tem como objetivo apenas que se considere que a maneira de ordenar o espaço é também uma indiossincrasia de cada sistema sócio-cultural, da mesma maneira como também são os ritos funerários. Cabe ao estudioso escolher procedimentos estratégicos para descobrir as regras sociais que orientam tanto a ocupação de determinada paisagem como a construção de espaço doméstico e ritual.

Identidade pré-histórica

Diante do exposto e considerando as especificidades da informação arqueológica, proponho que a ordenação espacial e ritos funerários são domínios chaves para se identificar fronteiras étnicas do sistema sócio-cultural dos pescadores, coletores e caçadores pré-históricas. Sugiro que a escolha de determinados ambientes, a implantação de sítios em pontos específicos, a distribuição, a construção de determinados

espaços físicos, a ordenação deste espaço são elementos que permitem caracterizar este sistema sócio-cultural (cf. Barreto:1988). O trato dos cadáveres que fica registrado arqueologicamente através da localização do sepultamento, posição, orientação e acompanhamentos é também pertinente a esta sociedade específica e, portanto, é um elemento que permite caracterizá-la. Talvez, esta seja a via preferencial para se reconhecer conjuntos de dimensão continental.

O sambaqui e a pesquisa arqueológico

“Conta o mesmo Fortes que Mauss lhe disse, certa feita, a ele e a Evans-Pritchard que o tinha ido visitar em um hotel em Londres que qualquer que fosse a rede que se jogasse ao mar, sempre haveria de trazer algum peixe. A rede das linhagens que seus interlocutores iriam lançar explicou muita coisa, mas muitos peixes lhe escaparam pelas malhas. Poderíamos tentar outra rede, outro tipo de explicação, cujo valor residiria apenas na quantidade de fatos que puder apresar” (Carneiro da Cunha:1978::139).

Ao propor que a partir do estudo sistemático da ordenação espacial e dos rituais funerários pode-se melhor compreender a origem e distribuição dos concheiros no território brasileiro, estou sugerindo uma certa ruptura com o esquema de análise que vem desde os primeiros estudos de sambaquis na pré-história brasileira. Refiro-me aos trabalhos de Krone (1908) e de tantos outros que têm enfatizado o estudo dos restos alimentares que tão bem se preservam nestes sítios. Sugiro que seja avaliada se este enfoque pode fornecer outros resultados além dos já esboçados, embora considere que ainda não se tenha esgotado o assunto em relação à dieta alimentar e muito menos em relação à economia dos pescadores, coletores e caçadores. Minha avaliação é que se continuarem a pesquisas desta maneira, apenas agrupar-se-á uma ou outra informação sem proceder uma mudança significativa na própria perspectiva da análise.

Por outro lado, proponho que se, nesse momento, considerarmos que é fundamental investir no estudo da relação sítio-ambiente, tendo como principal questão estabelecer a dieta alimentar através do tempo, sugiro que *seja traçada aqui uma estratégia para que juntos possamos obter informações que permitam estabelecer comparação regional e*

temporal. Talvez, se aprofundássemos definitivamente esta questão, poderíamos nos liberar para avaliar outras facetas da realidade ou outros aspectos da relação entre sítio e ambiente

Espaço e tempo no processo de ocupação dos pescadores, coletores e caçadores que ocuparam o Litoral do Rio De Janeiro

Obter datações radiocarbônicas sempre foi um verdadeiro desafio para a equipe que estou vinculada. Como é uma tarefa que deixávamos para após a escavação, sempre constatávamos o término da verba. Recentemente, decidimos dar prioridade a este tipo de informação e obtivemos datações para seis sítios e considerando as informações existentes para o litoral do Rio de Janeiro, já são 20 sítios datados.

Pouco se pode inferir em relação à dispersão deste tipo de ocupação, constatação que sugere que é preciso trabalhar com uma escala muito maior, provavelmente continental. Transpondo as informações disponíveis num eixo espacial acompanhando a costa do Estado de N para S, fica claro que as datações mais antigas são mais recorrentes ao N, ocorrendo também no centro. Porém, muito provavelmente, esta distribuição é decorrente de maior ênfase na pesquisa no Norte e Centro do Estado do que no Sul, já que na região de Cananéia ocorrem datações que apresentam razoável antiguidade (Brocuanha IV, 5 9000 AP) (Uchoa:1978/79/80:23).

Porém, é possível refletir sobre alguns itens. Caso considere apenas as datações mais antigas, supondo que indiquem o começo da ocupação, percebe-se um intervalo de 650 anos, que talvez possa servir como fronteira entre um conjunto que teria sido ocupado em um momento mais antigo e outro mais recente. Assim, alinham-se no primeiro grupo, os sítios Santana, Geribá I, Guaiba, Boca da Barra, Sernambetiba, Zé Espinho e Duna Pequena, e no segundo Tambor, Ilhote, Algodão, Ury, Amourins, Beirada, Corondó, Camboinhas, Geribá II e Forte.

Pensei que a partir destes dois conjuntos seria possível fazer uma série de oposições, como 1) Sítios à beira mar (atual linha da costa) e mais recuados, 2) Sítios no continente e em ilha (situação atual da linha da costa) e 3) seria interessante realizar uma análise que orde-

nasse os sítios a partir de sua matriz, classificando-a como predominantemente de conchas e de outro tipo (sedimento arenoso, restos ósseos, etc.). Porém, está é uma classificação difícil de elaborar pois está vinculada à estratégia de pesquisa e à interpretação da própria composição do sítio. Talvez fosse a comparação que poderia fornecer os melhores resultados, mas, no momento, não vejo como fazê-la a partir de informações bibliográficas tão díspares.

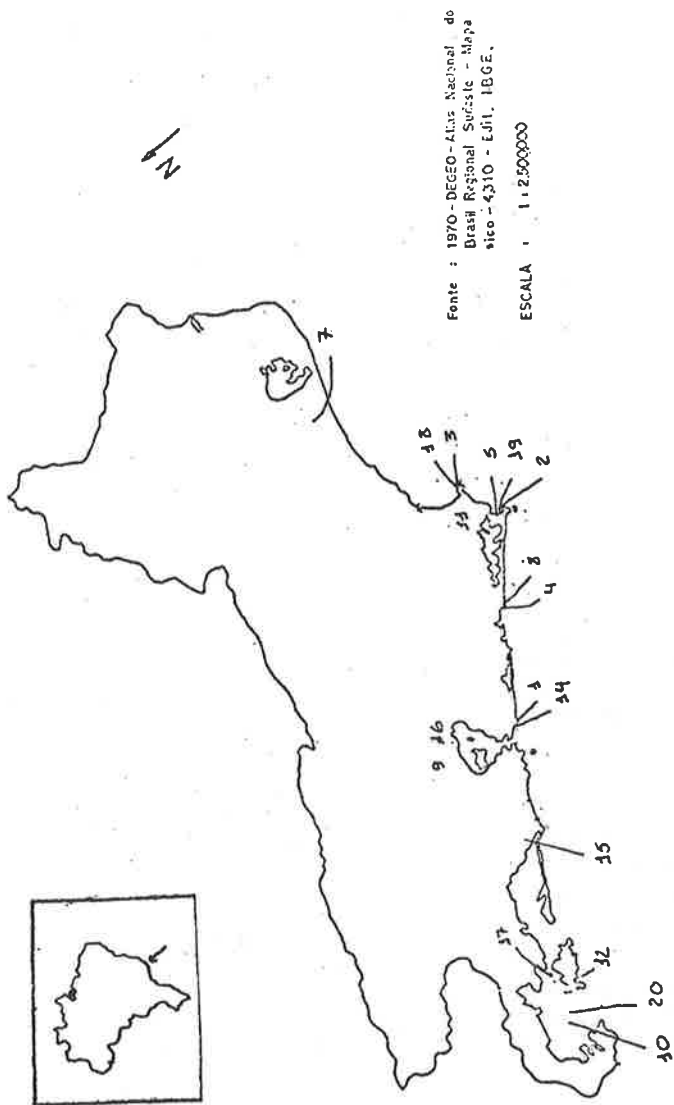
Mas, talvez a informação mais importante para o nosso debate esteja relacionada com a distribuição espacial – tanto vertical quanto horizontal - das séries de datações referentes a um único sítio. Acredito que, se passarmos a fornecer a plotação das amostras em perfis e plantas, poderemos avançar muito em relação ao entendimento do processo de formação dos sambaquis. Acho que temos que aproveitar oportunidades como este encontro para escolhermos questões a serem estudadas em profundidade, traçarmos estratégias de ataque e maneiras de divulgar os dados. Caso contrário, avançaremos muito lentamente, pois sempre enfrentaremos sérias dificuldades ao utilizarmos os dados obtidos pelos colegas.

ABSTRACT: Space, funeral rites and prehistoric identity — This article has the objective to present a reflection on social identity and intends to evaluate how it is possible to find ethnic markers for prehistoric cultures. It treats, in particular, of the social cultural system of fishermen, gatherers and hunters that once occupied the Brazilian coast. It considers that, in this case, the arrangement of the space and the funeral rites are more adequate to establish the geographical and time limits for this social cultural system than others aspects that can receive striking influence of the environmental pressures. In this way, the habit to put together food and industrial rests, inhabit and bury the dead in the same space are excluded customs of the builders of shell mound and therefore can be considered ethnic makers.

QUADRO DE DATAÇÕES ABSOLUTAS (BP) - RJ

N.	SITIO	DATAÇÕES	LAB. AMOST.	BIBLIO.
1	Camboinhas	7958+-224 cam f	SPC 207	Morais 1981
		4475+-160 cam a	SPC 212	
		2562+-138 cam e	SPC 208	
		2328+-136 cam c	SPC 210	
		1410+-135 cam d	SPC 209	
2	Forte	5520+-120 sam inf	UFBA	Kneip 1980
		4330+-140 samb sup		
		3940+-140 cam. 2		
		2.240+-70 cam. 1		
3	Geribá II	5150+-110 (90-100cm)	Gyf 8990	
		* 2600+-160 (100 cm)	Gyf 8453	
4	Beirada	4520+-190		Kneip et alii 1991
		4300+-190		
		4160+-180		
		3800+-190		
5	S. Peroano	4340+-70 (130-140 cm)	Gyf 8454	Gaspar 1991
6	Corondó	4260+-75 cam. 4	SI 2781	Carvalho 1984
		3720+-95 cam. 4	SI 2782	
		3215+-90 cam. 3	SI 2780	
		3010+-80 cam. 2	SI 3522	
7	Ury	3975+-160		Dias 1978/79/80
8	Moa	3960+-200		Kneip e. 1992
		3610+-190		
9	Amourins	3530+-60	Beta 3936	Heredia e. 1981/82
10	Algodão	3350+-80 cam.sup.	Wash.	Lima 1991
11	Tambor	3200+-190		Martin Flexor c.p.
12	Ilhote Leste	2910+-90 niv.inf.	Gyf 8991	Tenório 1991
13	Pontinha	2270+-170 cam 4		Kneip 1991
		1810+-50 cam 3		
		1790+-40 cam 2		
14	D. Pequena	2030+-155 (175 cm)	Krue	Kneip Pallest. 1981
15	Zê Espinho		UFBA	Kneip 1987
		A 1920+-150 cam. 3		
		A 1780+-170 cam. 2		
		A 1510+-160 cam. 1 C 1180+-170 cam. 1		
			D 2260+-160 cam. 3	
			D 1860+-160 cam. 2	
			D 1650+-170 cam. 1	
16	Sernambetiba	1960+-70	Beta 3937	Gaspar 1991
17	Guaíba	1520+-60 (60-70 cm)	Gyf 8452	
18	Geribá I	1480+-90 (80-90 cm)	Gyf 8989	
19	B. Barra	* 1370+-210 (110-120cm)	Gyf 8455	Gaspar 1991
20	Santana	1260+-330 niv inf	Wash.	Lima 1991

Obs: * datação considerada rejuvenescida pelo laboratório, maiores informações sobre os sítios Boca da Barra, Geribá I e II ver Gaspar:1991. Abrev.: N - número atribuído ao sítio. LAB. AMOST - laboratório e número da amostra. BIBLIO - referência bibliográfica. cam - camada, niv - nível, sup - superior, inf - inferior, samb - sambaqui, cp - comunicação pessoal, e - et alii, Wash - Washington Radiocarbon Dating Laboratory, SI - Smithsonian Institution Radio Carbons Lab, Krue - Krueger Enterprises - Centro de Pesquisas Geocronológicas do I. Geociências da USP, UFBA - Laboratório de Física Nuclear Aplicada U. F. Bahia.



Bibliografia

- ALBERT, B. *Temps du sang, temps des cendres représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sus-est (Amazonie bréilienne)*. Tese de doutorado Paris X, 833 p., 1985.
- BARRETO, C. N. G. B. *A ocupação pré-colonial do vale do Ribeira de Iguape, SP: Os sítios concheiros do médio curso*. Dissertação de Mestrado, USP, 338 p., 1988.
- CARNEIRO DA CUNHA Os mortos e os outros. Editora Hucite, São Paulo, 1978.
- _____. Etnicidade: da cultura residual mas irredutível. in *Antropologia do Brasil*, Brasília-SC/EDUSP, São Paulo, 1986a.
- _____. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. in *Antropologia do Brasil*, Brasília-SC/EDUSP, São Paulo, 1986b.
- CARVALHO, E. T. *Estudo arqueológico do sítio Corondó - Missão de 1978*. Instituto de Arqueologia Brasileira, série monografias nº 2, 243 p. Rio de Janeiro, 1984.
- COLLET, G & PROUS A. Primeiro informe sobre os sambaquis fluviais da região de Itioca (SP). *Arquivos do Museu de História Natural*, vol VII:31-35, UFMG, Belo Horizonte, 1977.
- DIAS JUNIOR, O. F. O Rio de Janeiro: A tradição Itaipu e os sambaquis. SCHMITZ, P. I.; BARBOSA, A. S.; RIBEIRO, M. B. (Eds.) *Temas de Arqueologia Brasileira Anuário de Divulgação Científica 7: 33-43*, Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 1978/79/8.
- GASPAR, M. D. Aspectos da organização social de um grupo de pescadores, coletores e caçadores: região compreendida entre a ilha Grande e o delta do Paraíba do Sul. Tese de doutorado, USP, SP, 1991.
- GASPAR, M. D. e BLASIS, P. Construção de sambaquis: síntese das discussões do grupo de trabalho e colocação da proposta original. *Anais da VI Reunião Científica da SAB*, MENDONÇA DE SOUZA et alii ed., SAB, CNPq FINEP, UNESA, Rio de Janeiro, 1991.
- HARTT, C. F. Contribuições para a etnologia do vale do Amazonas. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, vol consagrado à exposição Antropológica Brasileira, realizada no Museu Nacional em julho de 1882. 1-174. Rio de Janeiro, 1885.
- HEREDIA, O.; BELTRÃO, M. C. M. C.; OLIVEIRA, M. D. G.; GATTI, M. P. Pesquisas arqueológicas no sambaqui de Amourins. *Arquivos do Museu de História Natural*, vol VI-VII: 175-188, UFMG, Belo Horizonte, 1981/82.
- HEREDIA, O.; GATTI, M. P.; GASPAR, M. D.; BUARQUE, A. M. G. Assentamentos pré-históricos nas ilhas do litoral centro-sul brasileiro: o sítio Guafba (Mangaratiba, RJ). *Revista de Arqueologia* v 2, 13-29, Belém, 1984.
- KNEIP, L. M. A sequência cultural do sambaqui do Forte - Cabo Frio, Rio de Janeiro. SCHMITZ, P. I. (ed). *Pesquisas 31*, Instituto Anchieta de Pesquisas, São Leopoldo, 1980.
- _____. Coletores e pescadores pré-históricos de Guaratiba, Rio de Janeiro. Série livro 5, *Museu Nacional*, UFRJ, EDUFF. Rio de Janeiro, 1987.
- _____. As habitações 1 e 2 do sambaqui da Pontinha (Saquarema, RJ). *Resumos da VI Reunião Científica da SAB*, org. Mendonça de Souza et alii, SAB, CNPq FINEP, UNESA, Rio de Janeiro, 1991.
- KNEIP, L. M.; PALLESTRINI, L. Escavação e estatigrafia. *Pesquisas arqueológicas no litoral de Itaipu*. org. Kneip et alii, Editora Gráfica Luna, RJ, 1981.

- GASPAR, M. D. Espaço, ritos funerários e identidade pré-histórica. *Revista de Arqueologia*, São Paulo, 8(2):221-237, 1994-95.
- _____. Arqueologia: estratigrafia, cronologia e estruturas do sambaqui do Zé Espinho. *Coletores e pescadores pré-históricos de Guaratiba - Rio de Janeiro*. org. Kneip, L. M. Editora UFRJ, Rio de Janeiro. (89-141), 1987.
- KNEIP, L. M. *et alii* As estruturas e suas interrelações em sítios de pescadores-coletores pré-históricos do litoral de Saquarema, RJ. Resumos da VI Reunião Científica da SAB, org. Mendonça de Souza et alii, SAB,CNPQ FINEP,UNESA, Rio de Janeiro, 1991.
- KRONE, R. *Exploração do rio Ribeira do Iguape*. Comissão Geographica e Geológica do Estado de São Paulo, 1908.
- MAUSS, M. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó. *Antropologia e Sociologia*, EPU/EDUSP, 237-331, São Paulo, 1974.
- MATTA, R. Apresentação, *Os ritos de passagem*, ed. Vozes, Petropolis, 1978.
- MENESES,U.B., A cultura material no estudo das sociedade antigas. *Revista de História*, nº15: 103-117, (nova série), USP. São Paulo, 1983.
- MORAIS, J. L. Aplicação do método de carbono-14 em amostras procedentes do sambaqui de Cambinhas. *Pesquiss arqueológicas no litoral de Itaipu*. org. Kneip et alii, Editora Gráfica Luna, RJ, 1981.
- LIMA,T.A. Dos mariscos aos peixes: um estudo zooarqueológico de mudanças de subsistência na pré-história do Rio de Janeiro. Tese de doutorado, USP, SP, 691p., 1991.
- PEROTA,C. Cambios climáticos y la ocupacion pre-historica en la Amazonia. *Paleo-enso records international symposium*, ORTLIES,L. & MACHARÉ, J. edit, 235-236,Lima, 1992.
- PROUS, A. *Arqueologia brasileira*. ed.UNB, Brasília, 1992.
- ROOSEVELT, A. Arqueologia amazônia, in *História dos índios do Brasil*. CARNEIRO DA CUNHA org, Companhia das Letras, 53-68, São Paulo, 1992.
- SAHLINS, M. *Cultura e razão prática*, Zahar ed.,68-142, Rio de Janeiro, 1979.
- TENÓRIO, M. C. Pesquisa arqueológica na Ilha Grande, sítio Ilhote do Leste. *Anais da VI Reunião Científica da SAB*, MENDONÇA DE SOUZA et alii, SAB,CNPQ FINEP,UNESA, 292-303, Rio de Janeiro, 1991.
- VAN GENNEP, A. *Os ritos de passagem*, ed. Vozes, Petropolis, 1978.
- VILAÇA, A. O canibalismo funerário Pakaa Nova: uma etnografia, *Comunicação* n.19, PPGAS/UFRJ, 36P. Rio de Janeiro, 1990.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *Arauté os deuses canibais*, Jorge Zahar Editos/ANPOCS, Rio de Janeiro, 1986.
- UCHÔA, D. P. O Sinópse do "Arcaico" do litoral de São Paulo. SCHMITZ, P. I.; BARBOSA, A. S.;RIBEIRO, M. B. (Eds.) *Temas de Arqueologia Brasileira* 3. Anuário de Divulgação Científica nº 7: 15-32, Instituto Goiânio de Pré-História e Antropologia, Universidade Católica de Goiás,Goiânia, 1978/79/8.
- _____. Inventário de sítios arqueológicos so SPHAN, vol I, Bahia, sd.