
**ARQUEOLOGIA E NARRATIVAS
INDÍGENAS, COLONIALISMO
INTERNO E HISTÓRIAS
DOS ASURINI DO XINGU***



FABÍOLA ANDRÉA SILVA**

Resumo: As populações indígenas nas Américas são constantemente atingidas por políticas econômicas predatórias que afetam negativamente os seus modos de vida e os seus territórios. O texto aborda este tema, a partir da pesquisa (etno)arqueológica colaborativa desenvolvida com o povo Asurini do Xingu, em uma área na Amazônia Oriental, entre os anos de 2010 e 2018. O objetivo é mostrar que este povo indígena tem se apropriado da pesquisa (etno)arqueológica, por um lado, como um meio de materializar e vivenciar as narrativas (históricas, autobiográficas, míticas) sobre a sua trajetória histórica e dinâmica cultural e, por outro, como um instrumento de resistência para garantir a manutenção do seu modo de vida e do seu território. Além disso, o texto também procura evidenciar que a realização de uma pesquisa (etno)arqueológica, considerando as narrativas indígenas nos possibilita apreender outras historicidades, contribuindo para a descolonização do pensamento ocidental a respeito das histórias indígenas na longa duração.

Palavras-chave: Arqueologia Colaborativa. Narrativas Indígenas. Colonialismo Interno. Historicidades. Asurini do Xingu.

* Recebido em: 01.10.2022. Aprovado em: 24.11.2022. Este texto é uma versão atualizada e revisada da conferência proferida no IV Encontro Internacional de Arqueologia Amazônica (EIAA) realizado em Trinidad-Bolívia, no período de 01 a 07 de outubro de 2017.

** Docente e Pesquisadora do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Co-ordenadora do Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território (LINTT). Bolsista de Produtividade CNPq (PQ 1D). E-mail: faandrea@usp.br

Na atualidade testemunhamos um momento extremamente crítico para as populações indígenas nas Américas. Elas são afetadas cotidianamente por políticas econômicas extremamente predatórias que promovem o agravamento dos preconceitos sobre os seus modos de vida e o crescente desrespeito aos direitos sociais e territoriais conquistados por elas, ao longo das últimas décadas. Na Amazônia, tais políticas têm resultado na implantação de diferentes tipos de empreendimentos voltados à captação e aproveitamento dos chamados recursos naturais (p.ex. mineração, usinas hidrelétricas, extração de gás). Estes, por sua vez, têm gerado debates e reflexões no meio científico-acadêmico, por causa de seus efeitos contra o meio ambiente e os modos de vida das populações locais (BROWN, 2014; CUMMINGS, 2013; FISHER, 2000; ZIEGLER-OTERO, 2004; ROCHA, 2020).

Dentre os empreendimentos polêmicos que foram realizados na Amazônia brasileira destaca-se a construção da usina hidrelétrica de Belo Monte, na Volta Grande do Xingu, no estado do Pará, uma área historicamente ocupada pelos povos indígenas Juruna, Arara, Xipaya, Kuruaya e Kayapó. Na implantação desta usina hidrelétrica houve diversos problemas na condução do processo de licenciamento ambiental, especialmente, no que se refere aos estudos sobre as suas consequências para os modos de vida das populações indígenas locais (ZHOURI, 2011). Apesar disso, a obra foi executada e as ações dos empreendedores e do governo para a compensação dos povos indígenas – direta ou indiretamente afetados pelas obras da hidrelétrica – têm resultado, na maioria das vezes, em insatisfação e conflito. Como ressaltam algumas de suas lideranças, essas ações não resultaram em uma real melhoria de vida, tendo acirrado a demanda por dinheiro e bens industrializados e desencadeado um clima de desconfiança entre indígenas e não-indígenas (SANTOS; ANDRADE, 1990; SILVA, 2015a, p. 834-835).

A pesquisa arqueológica colaborativa que desenvolvi entre os anos de 2010 e 2018, com o povo Asurini do Xingu – indiretamente atingido pela construção da usina hidrelétrica de Belo Monte – foi idealizada e se efetivou, em grande parte, como uma decorrência desta conjuntura. O povo Asurini do Xingu é falante de uma língua da família linguística Tupi-Guarani. Do ponto de vista demográfico, eles são poucos em comparação com outros povos amazônicos, em torno de 400 indivíduos, dos quais 70% têm menos de 40 anos. Atualmente, eles ocupam seis aldeias às margens do rio Xingu, denominadas *Kwatinema*, *Myryna*, *Itaaka*, Gavião, *Janeraka* e *Iviraka*. A T.I. Koatinemo, que foi oficialmente homologada na década de 1990, está distante 100 km do município de Altamira que, segundo pesquisas, se tornou um dos lugares mais violentos do país, principalmente, com a instalação da Usina Hidrelétrica Belo Monte (MELO, 2021; OLIVEIRA, 2020) (Figura 1).

Trata-se de uma pesquisa sobre a história de ocupação territorial deste povo indígena, nesta região amazônica, e que teve como um de seus objetivos, a localização dos antigos assentamentos e lugares que ele ocupou, ao longo dos principais cursos d'água que banham a Terra Indígena Koatinemo – igarapés Ipiacava, Piranhaquara e Lajes. A investigação iniciou por causa de uma demanda das(os) indígenas Asurini que, em 2007, foram surpreendidas(os) com a ameaça de invasão das suas terras. Para elas(es), isto era um sinal preocupante dos desdobramentos que o empreendimento hidrelétrico de Belo Monte teria em suas vidas (SILVA, 2015b). Em nossa viagem ao igarapé Ipiacava um jovem líder Asurini, frente às marcas desta invasão – uma área de mata desmatada e delimitada com estacas de madeira – traduziu este sentimento de preocupação com as seguintes palavras:

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 quero 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 (Kwain Asurini, igarapé Ipiaçava, maio de 2010).



Figura 1: Localização da Terra Indígena Koatinemo
Fonte: Mapa elaborado por Chen Chi Cheng (LINTT, 2008).

A PESQUISA ARQUEOLÓGICA COLABORATIVA E SEUS RESULTADOS

O projeto de pesquisa “Território e História dos Asurini do Xingu” começou em 2010, quando realizamos a viagem pelo igarapé Ipiaçava, para localizar os assentamentos que datavam do período imediatamente anterior e posterior ao contato oficial do povo Asurini com a sociedade nacional. Este ocorreu em maio de 1971, com a realização da expedição do etnólogo Anton Lukesh que tinha como objetivo realizar a ‘pacificação’ de índios isolados na região, em função do empreendimento estatal de construção da rodovia Transamazônica que atraia inúmeros trabalhadores e migrantes para a região de Altamira. Conforme escreveu Lukesh (1976, p. 9), no livro onde relata o seu encontro com os Asurini, o empreendimento incluía a efetivação de um plano de “colonização sistemática” de um vasto território que se acreditava estar ocupado por povos indígenas “não integrados ao modo de vida ocidental”. Assim, com o objetivo de evitar as “dramáticas e muitas vezes trágicas confrontações interétnicas, esforços que são, geralmente e inadequadamente, conhecidos como ‘pacificação’ são urgentes” (LUKESH, p. 9). Além disso, este etnólogo dizia estar consciente de que “para os indígenas esse breve mas decisivo momento do contato era repleto de imenso significado em termos de sua história”, e sabia que a sua “chegada e presença no meio deles iniciaria, para melhor ou para pior, uma época totalmente nova, na verdade, uma revolução, em suas vidas” (LUKESH, 1976, p. 10); e ele estava certo! A sua chegada e presença trouxe para o povo Asurini, por um lado, doenças, mortes, e tutela governamental e, por outro, o aldeamento e a interrupção dos ataques de seus inimigos Araweté e Kayapó. Com o tempo, este (des)encontro significou, para os Asurini, depopulação e quase extermínio (MÜLLER, 1990; SILVA, NOELLI, 2015).



Figura 2: Resgate de uma vasilha cerâmica Asurini na aldeia Tapipiri (igarapé Piranhaquara, 2013).
Fonte: Acervo Lintt (2008).

Além dessas antigas aldeias, também foram localizados 10 sítios arqueológicos de origem desconhecida para o povo Asurini. A pesquisa arqueológica foi eminentemente prospectiva, tendo sido realizadas coletas de superfície, amostragens pontuais de sub-superfície e alguns poços-teste. Foram obtidas datações para estas aldeias, sendo que as mesmas correspondem a um intervalo de tempo entre os séculos XIV e XVIII, período em que a colonização nesta região ainda era pouco expressiva (SILVA, 2013, 2014, 2015b; SILVA *et al.*, 2011; SILVA; GARCIA, 2015; SILVA; NOELLI, 2015; GARCIA, 2017) (Figura 3).

Sítio	Código da amostra	Laboratório	Datação		
Kwatinemu Velho	KTM 3 - CER -359	Datação	350±40	TL/ano 2014	Cal 1624-1704 d.C.
Myryna	KTM-17-01	Beta Analytic	150±30 B.P.	¹⁴ C	Cal 1717 – 1784 d.C.
Ytypytiiú	KTM-19-01	Beta Analytic	210±30 B.P.	¹⁴ C	Cal 1734-1807 d.C.
Aldeia Kwatinemu	KTM-01		650 B.P.	TL/2004	Ca. 1300 d.C.
Yvytyrapitera/Itaaka	KTM-20-01	Beta Analytic	1000±30 B.P.	¹⁴ C	Cal 983 – 1051 d.C.

Figura 3: Cronologia de sítios arqueológicos na T.I. Koatinemo

Fonte: Garcia (2017, p. 172).

No ano de 2014, escavamos o sítio *Yvytyrapitera* que fica localizado em um topo de morro, na aldeia *Itaaka*, às margens do rio Xingu e próximo da confluência deste rio com o rio Iriri. Inicialmente, delimitamos o sítio a partir de caminhamentos e sondagens e, posteriormente, escavamos três unidades em diferentes compartimentos topográficos do sítio (GARCIA, 2017, p. 177-210). Este sítio apresentou a datação mais antiga registrada até o momento na pesquisa, sendo associada a uma cerâmica comumente atribuída na arqueologia amazônica aos povos Karib (1000 ± 30 AP). Em 2017, nós realizamos um *survey* arqueológico ao longo do rio Xingu, ao norte da T.I.Koatinemo e, em 2018, nós investigamos a margem direita do igarapé Lajes. Vários sítios arqueológicos com terra preta antropogênica e uma variabilidade de fragmentos cerâmicos foram identificados durante essas atividades de pesquisa arqueológica (Figura 4).



Figura 4: Kwain Asurini e Meliam Gaspar escavando o sítio Yvytyrapitera (aldeia Itaaka, 2014).
Fonte: Acervo Lintt (2008).

Até o momento, foram georeferenciados 63 sítios arqueológicos na T.I. Koatinemo, todos localizados em áreas de roça (antigas ou atuais) e/ou associados com uma vegetação identificada na língua asurini como *kaafera* (capoeira, floresta secundária).

Além disso, foram analisados mais de 5.000 fragmentos cerâmicos e 25 vasilhas (inteiras ou semi-inteiras) em termos de seus atributos (p.ex. *shape*, pasta, acabamento de superfície), e características arqueométricas (p.ex. composição química e mineralógica da pasta, granulometria, densitometria, temperatura de queima) (GARCIA, 2016; MOTA, 2016; CUNHA LIMA; SILVA, 2015) (Figura 5).

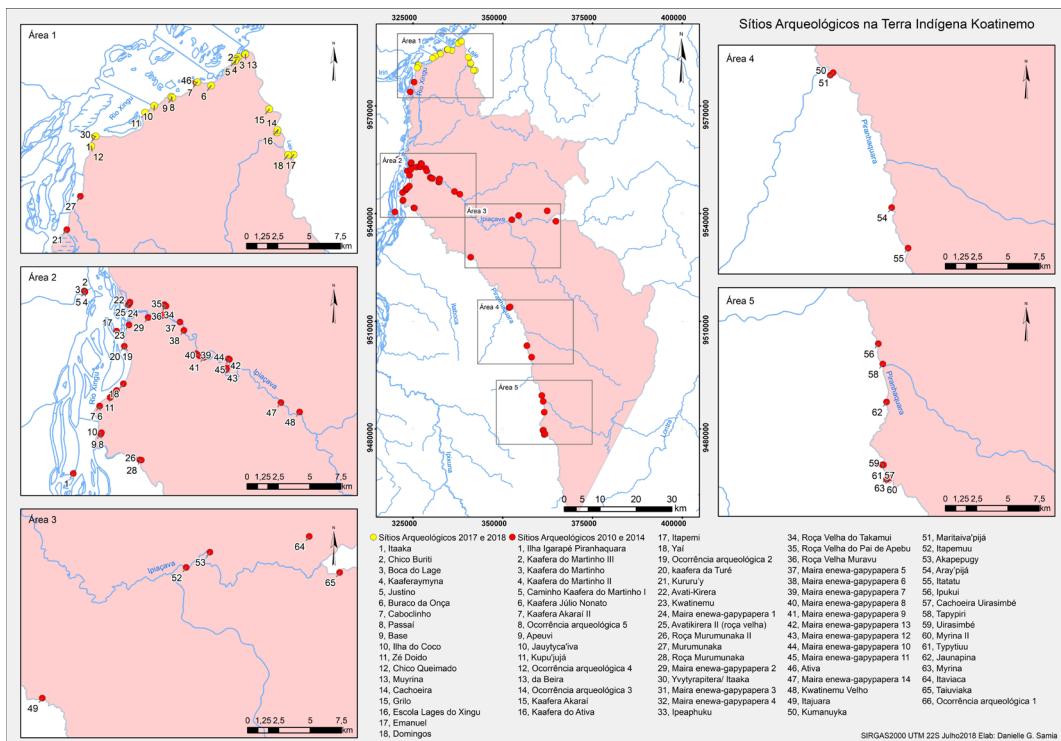


Figura 5: Sítios arqueológicos na T.I. Koatinemo localizados no período 2010-2018
Fonte: Mapa elaborado por Danielle G. Samia. Acervo Lintt (2018).

Esta pesquisa (etno)arqueológica revelou que a T.I. Koatinemo se configura como um palimpsesto onde o povo Asurini representa o registro mais recente de um contínuo processo de ocupação territorial de povos Tupi (Juruna e Tupi-Guarani) e, possivelmente, Karib. Além disso, correlacionando os dados arqueológicos com uma análise crítica dos dados históricos sobre esta região do médio Xingu se comprehende que esta Terra Indígena foi um território ocupado e transformado pelo povo Asurini desde longa data, e não apenas a partir do processo de territorialização, iniciado com o contato oficial, na década de 1970 (SILVA; NOELLI, 2015, p. 495-498). Diante da atual conjuntura e da excrescência de propostas reacionárias de revisão da legislação sobre as terras indígenas em nosso país, alguns asurinis reiteram que é preciso localizar todas as suas antigas aldeias e sítios arqueológicos na T.I. Koatinemo. Tal ação tem o intuito de mostrar aos não-indígenas (*akarai*) que essas terras do médio-baixo rio Xingu sempre foram o território de seus ancestrais.

AS NARRATIVAS ASURINI DO XINGU

Desde 2010, esta pesquisa (etno)arqueológica colaborativa foi direcionada pelas narrativas (históricas, autobiográficas e míticas) do povo Asurini, tanto para realizar as estratégias de pesquisa de campo, como para interpretar os dados coletados. As

narrativas possibilitaram entender como foi a ocupação territorial e a mobilidade deste povo durante os últimos 80 anos e, também, como a vivência das pessoas asurinis, neste território, se entrelaça com aqueles outros-que-humanos referenciados na sua cosmologia. Assim, as narrativas foram apreendidas não apenas como mais uma fonte de dados para a pesquisa histórica, no sentido dado às narrativas pela história oral (ABRAMS, 2010; PERKS; THOMSON, 2006), mas principalmente, como uma possibilidade de entender a historicidade do povo Asurini, ou seja, o seu modo próprio de estar no tempo, e de compreender, ordenar e relacionar os eventos que se referem ao seu encontro com o ‘outro’ e com ‘outras’ histórias (FAUSTO; HECKENBERGER, 2007; WHITEHEAD, 2003). Essas narrativas também permitiram apreender os lugares e os materiais arqueológicos que estavam sendo (re)encontrados, como coisas vivas, pulsantes, em movimento e cognoscíveis a partir de uma experiência ancorada na memória (individual e social) asurini e, também, nos princípios da sua ontologia.

AS NARRATIVAS SOBRE A MOBILIDADE E A OCUPAÇÃO TERRITORIAL

As narrativas históricas e autobiográficas de pessoas asurinis sobre a sua ocupação territorial e mobilidade alcançam os anos finais da década de 1920, tempo em que o povo Asurini ocupava os afluentes da margem esquerda do rio Bacajá, de onde se deslocou para o alto curso dos igarapés Ipiaçava e Piranhaquara, devido aos ataques do povo indígena Gorotire-Kayapó que estava sendo pressionado para fora do seu território por extrativistas. Na área do Ipiaçava, ele foi atacado pelos indígenas Xikrin-Kayapó, o que o levou a se fixar, preferencialmente, na área do alto curso do Piranhaquara. Neste igarapé, ele estabeleceu várias aldeias, dentre as quais *Ipukui*, *Tapipiri*, *Itapytyuu* e *Myryna*. Com a persistência dos ataques Xikrin, em meados da década de 1950, ele se deslocou para a região do igarapé Ipixuna, onde permaneceu até os primeiros anos da década de 1960. Nesta região, ele entrou em conflito com indígenas Araweté que se deslocaram para o Ipixuna no final dos anos 1950, em função dos seus conflitos com os povos indígenas Xikrin-Kayapó e Parakaná. O povo Asurini então retornou para a área do alto curso do Piranhaquara, onde ficou até o final da década de 1960, sendo então atacado pelos povos Xikrin-Kayapó e Araweté. Por causa desses ataques, ele se deslocou, novamente, para a região do alto Ipiaçava (SILVA; NOELLI, 2015, p. 499-501). Algumas pessoas idosas contam que neste momento, elas já sentiam drasticamente os efeitos do colapso demográfico resultante dos confrontos com os povos inimigos e, também, das doenças que dizimavam aldeias inteiras.

No Ipixuna morreu muita gente! Morreu de febre, de gripe, de diarreia. Não tinha remédio, só maraká, maraká, maraká (ritual de cura e de proteção contra doenças). Meu pai virou pajé lá no Ipixuna. A febre chegava de repente, as pessoas morriam e não dava tempo de enterrar, pois todo mundo estava morrendo. Morria deitado na rede, morria fazendo mingau e aí caía com a cara no fogo, morria na água se banhando. Tinha gente morrendo por tudo, se arrastando pelo chão...eu vi. Nesses dias havia muitos pajés, mas hoje os pajés são poucos, não sei por que acabaram os pajés (Manuka Asurini, aldeia Kwatinema, setembro de 2016).

Quando o povo Asurini chegou novamente ao Ipiaçava, um grupo doméstico começou a construir uma *tavyva* (casa comunal) na aldeia *Taiviaka* para abrigar a

sepultura de um jovem que morrera no local, e os demais grupos familiares se dispersaram por vários acampamentos; segundo me contaram alguns anciões asurinis, a dispersão em pequenos grupos familiares foi uma estratégia para se defender dos ataques inimigos. Em face dos conflitos eminentes e preocupados com as perdas populacionais sofridas ao longo dos anos, o povo Asurini optou pelo contato com os não-indígenas (*akaraí*), acreditando ser a melhor solução para evitar a continuidade dos ataques e das mortes (SILVA, 2014). Em 1971, ele foi oficialmente aldeado pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) fixando-se no alto curso do rio Ipiaçava, ocupando, respectivamente, as aldeias *Akapepugi* e *Kwatinema*. Em 1985 foi transferido para as margens do rio Xingu, primeiro, para a aldeia *Avatikirera* e, em seguida, para a atual aldeia *Kwatinema*. Em 2011, um grupo familiar liderado pelo filho de um prestigioso pajé fundou a aldeia *Itaaka*, que fica próxima a foz do rio Iriri e, em 2017, outra jovem liderança fundou a aldeia *Myryna*, no limite norte da Terra Indígena. Desde então, outras aldeias foram sendo formadas por diferentes grupos domésticos, tendo sido recentemente reconhecidas pela FUNAI – por exemplo, Gavião, *Janeraka*, *Iviraka* (SILVA, 2013; SILVA; NOELLI, 2015, p. 499-501).

As narrativas inscritas na paisagem e na materialidade arqueológica

No igarapé Ipiaçava, os assentamentos que localizamos remetem às histórias e às memórias dos conflitos dos Asurini com os Kayapó e Araweté, do seu encontro oficial com os não-indígenas e dos primeiros anos de tutela da FUNAI. São lugares que lembram sofrimentos, mortes, doenças, perda populacional e, ao mesmo tempo, o final dos confrontos com os inimigos indígenas. *Awa'mava* foi o lugar onde alguns deles encontraram Lukesh pela primeira vez, e *Akapepugi* foi a primeira aldeia que se formou após este encontro; no lugar onde era o acampamento de Lukesh. *Ture'í*, a anciã asurini de idade mais avançada, recorda este evento do contato a partir de uma narrativa que entrelaça as lembranças da guerra com os outros povos indígenas, das mortes resultantes desses confrontos, da mobilidade intensa, do encontro com o *akaraí* (não-indígena) e das mortes dos Asurini, após o contato.

Deixa o arco, solta o arco gritou o padre e agarrou o pai de Apirakamy (mulher asurini) e colocou miçanga no pescoço dele. Teve gente asurini que ficou com medo de akarai (branco), mas depois o pai de Apirakamy que ficou sozinho com o padre chamou os que correram e disse: Podem vir, podem aparecer. Não aconteceu nada comigo. Eu morava em Taiviaka (nome de aldeia) onde tinha tavyva (casa comunal). Quando o padre chegou a mãe de Murukai (mulher asurini) tinha ido buscar mandioca doce e o pai de Apirakamy foi aquele que primeiro avistou o padre. Mureyra (pajé asurini) foi me avisar quando o padre chegou, ele foi ainda de noite. No outro dia, quando amanheceu o padre veio para Taiviaka. Não havia quase mais ninguém morando comigo, pois muitos haviam morrido. Todos tinham medo de Arawete. Arawetes estavam acabando com asurinis por causa dos ataques. Por isso, pajé começou a sonhar para o homem branco aparecer. Para nós este pajé era poderoso, era pajé de verdade. Eu não tinha tempo de procurar comida, só comia coco por que não dava para fazer roça. Eu já tinha visto ataque e fugido de kayapós. Depois eu vi ataque de arawetes, umas duas vezes na Ipaperika (nome de aldeia). Foi lá que um arawete flechou Takamy'i (homem asurini). Esta aldeia ficava no braço do igarapé Irixuna. Nós queríamos parar, mas não tinha jeito, nós não dormíamos por que kayapós atacavam lá no Eirivá (nome

de igarapé) onde eles mataram mais asurinis. Eu nasci em Itaaka (nome de aldeia) muito longe num afluente do rio Bacajá, lá tinha tavyva. Kayapós atacaram de novo e fiquei só andando, andando e fui para Itapytyuu (nome de aldeia), lá tinha tavyva e ficava no igarapé Piranhaquara. Depois eu fui para Ypukui (aldeia) que também tinha tavyva e era na beira do Piranhaquara. Tapypiri (nome de aldeia) também tinha tavyva, Japiwyra (nome de aldeia) também tinha tavyva, Tupavi (nome de aldeia) tinha outra tavyva e Itapytyuu era a última. Apiriapava (nome de aldeia) foi depois. Depois que o homem branco chegou Asurini ficou doente de febre e gripe e morreu muito. Eles foram enterrados no Akapepugi (nome de aldeia) e muitos deles também na Taiviaka. Manuka (homem asurini) morava onde o padre chegou. Mara (mulher asurini) morava no acampamento Mekurapykiewa com o pai dela. Itakyri (homem asurini) morava com o tio bem pertinho de Taiuviaka. Akarai (homem branco) falou para todo mundo se juntar e para morar junto. Ele disse que nós não podíamos morar separados, pois ainda tinha índio brabo. Eu gostei quando o homem branco mandou a gente morar juntos, pois arawetes ainda perseguiam asurinis. Arawetes matavam todos assurinis (Ture'í Asurini, aldeia Kwatinema, agosto de 2010).

No igarapé Piranhaquara, as antigas aldeias também remetem às histórias e às memórias sobre os embates belicosos com guerreiros kayapós, a mobilidade intensa e as mortes. Quando estávamos acampados nas proximidades da aldeia *Myryna*, o pajé *Moaiva* nos contou que quando criança ouvia longe, na mata, os cantos fortes dos guerreiros kayapós que, segundo ele, eram o anúncio para os ataques. Essas aldeias, por outro lado, também fazem lembrar um tempo quando ainda havia muita(o)s asurinis. Segundo alguns anciãos, elas eram ocupadas concomitantemente, cercadas por grandes roças e interligadas por caminhos. Na aldeia *Ipukuí*, o ancião *Kwati* se lembrou dos rituais que havia presenciado quando ainda era um rapaz, e durante um bom tempo, se pôs a cantar os cantos do *turé* (ritual dos mortos e de iniciação dos jovens) enquanto nós realizávamos a coleta dos materiais arqueológicos. Naquele tempo, dizem esses anciãos, havia muitos pajés poderosos, grandes rituais e grandes casas comunais (*tavyva*) – que, diga-se de passagem, foram sempre as primeiras estruturas a serem por eles buscadas e identificadas em nossa viagem pelo Piranhaquara (Figura 6).



Figura 6: Pajé Moaiva Asurini mostrando o esteio da tavyva na antiga aldeia Itapytiú (igarapé Piranhaquara, 2013)
Fonte: Acervo Lintt (2008).

Sem dúvida, as aldeias neste igarapé têm dimensões maiores do que aquelas avistadas no igarapé Ipiaçava e apresentam mais abundância de materiais cerâmicos. Quando chegamos a uma dessas aldeias (*Tapipiri*) o pajé *Moreyra*, recolhendo do chão uma vasilha intacta do tipo *japepa’í* exclamou ser naquele tipo de vasilha que muitas vezes bebera o mingau feito por sua tia, quando ainda era uma criança (SILVA; NO-ELLI, 2015, p. 503-505).

Os Asurini eram muitos, nós éramos muitos! – me disse Moreyra. Nós tínhamos muitas aldeias nesta região. Esta é a razão porque tem tanta tapembera (cacos cerâmicos). Esta é a razão porque onde você para, você encontra caco de panela (Moreyra Asurini, igarapé Ipiaçava, maio de 2010).

De fato, a pesquisa arqueológica e a memória de anciã(o)s assurinis nos permitiu ver de forma crítica os dados e interpretações históricas sobre o povo Asurini, pois sem dúvida eles eram muito mais numerosos do que está registrado nos dados históricos. O levantamento dos nomes das aldeias onde viveram as anciãs e os anciãos assurinis, ao longo de suas vidas, possibilitou constatar que se tratava de muitas aldeias, sendo que essas eram ocupadas concomitantemente e espalhadas pelas áreas banhadas pelo Bacajá, Ipiaçava, Piranhaquara e Ipixuna. “*Nossas aldeias ficavam nessas bonitas clarreiras de floresta. As panelas quebradas são aquelas que você está vendendo*” (Moreyra Asurini, igarapé Ipiaçava, maio de 2010).

Cabe dizer que a cerâmica é algo preeminente na vida e nas narrativas assurinis, e os cacos cerâmicos que se espalham pelos diferentes lugares da Terra Indígena Koatinemo são atribuídos tanto aos antepassados assurinis, como aos demiurges e ancestrais míticos (SILVA, 2002, 2014, 2015b, 2019).

As cerâmicas de paredes grossas teriam pertencido à *Anumai*, a irmã dos xamás primordiais e primeira *uiratimbé*, dona e fazedora do mingau. Segundo contam os pajés assurinis, enquanto *Anumai* estava cozinhando o mingau em um *japepa’í* e os pajés primordiais estavam realizando os cantos e as danças rituais, *Tapijawara*, um ser monstruoso, emergiu furioso do mundo subterrâneo. Reagindo ao ataque de *Tapijawara*, *Anumai* jogou a vasilha cerâmica na cabeça dele, sendo que esta se quebrou restando apenas os seus fragmentos espalhados pelo chão. Depois disso, *Anumai* e os pajés foram embora para o céu onde, até os dias de hoje, vivem os pajés. Neste evento, todas as pessoas assurinis morreram afogadas pelas águas do mundo subterrâneo que jorraram do buraco feito no chão, por *Tapijawara*. Apenas um homem assurini de nome *Ajaré* sobreviveu a esta inundação, pois ficou sentado em um banco de madeira sobre uma palmeira que crescia à medida que as águas se elevavam. Quando as águas baixaram, *Ajaré* encontrou *Uirá* uma mulher-pássaro que todos os dias lhe cozinhava mingau. Com ela *Ajaré* teve filhos, sendo esses os ancestrais do povo Asurini (Figura 7).



Figura 7: Cerâmica de Anumáí, segundo a interpretação Asurini. Vide discussão sobre a classificação arqueológica desta cerâmica em GARCIA (2017).

Fonte: Foto de Lorena Gomes Garcia (sobre a análise cerâmica da T.I. Koatinemo (GARCIA, 2017 p. 233-309).

As cerâmicas de paredes finas, por sua vez, pertenceram a *Tauwuma*, uma mulher que abandonou o mundo dos homens depois que o seu irmão assassinou o seu amante, um homem-anta para quem ela servia mingau, em panelas de barro, todas as vezes em que eles mantinham relações sexuais. Sempre que ele consumia o mingau, ele quebrava a vasilha. Assim, os fragmentos das vasilhas cerâmicas de *Anumáí*, *Tauvuma* e dos antigos *Asurini* que sucumbiram na inundação no tempo mítico, até os dias de hoje, estão espalhadas pela superfície da terra, contam os pajés. Eles também contam que as oficinas líticas existentes nos afloramentos rochosos ao longo dos rios e igarapés são as marcas deixadas por *Maira* – demiurgo criador de todas as coisas – na terra mole do céu, antes do evento que fez o céu desabar sobre os seus ancestrais. Assim, as bacias circulares de polimento são o banco de *Maira* (*Maira enawa*) e os sulcos acanalados, as marcas de seus pés (Figura 8)¹.



Figura 8: Paradjuá Asurini ao lado de *Maíra enawa* (igarapé Lajes, 2018)
Fonte: Acervo Lintt (2008).

A T.I. Koatinemo, a qual os Asurini se referem como *ure yvy* (nossa terra), constitui assim uma paisagem que agrega diferentes temporalidades e subjetividades (SILVA; GARCIA, 2015; GARCIA, 2017). Nesta paisagem, os materiais arqueológicos são índices das habilidades e conhecimentos de seus antepassados e da agentividade dos demiurgos e ancestrais míticos, eles materializam e presentificam histórias e memórias. Ao mesmo tempo, os lugares que são identificados e nomeados nesta paisagem são “lugares significativos” (BOWSER; ZEDEÑO, 2009), nos quais ontologia e memória, passado e presente estão entremeados.

Trata-se de uma paisagem onde se inscrevem as narrativas asurinis, sendo que essas são constantemente (re)vividas pelos homens e mulheres asurinis. Narrativas que remetem tanto ao passado, como às condições contemporâneas da sua existência. As narrativas asurinis evidenciam as relações das pessoas com determinados territórios e lugares, e com as outras pessoas (humanas, não-humanas e outras-que-humanas) que neles habitam; e isso também é observado nas narrativas de outros povos amazônicos (CABRAL, 2015; HECKENBERGER, 2007; JÁCOME; WAI WAI, 2020; MUNDURUKU *et al.*, 2021; WHITEHEAD, 2003).

ARQUEOLOGIA E RESISTÊNCIA ASURINI

Para o povo Asurini a palavra *tekwava* define “um lugar bom para se viver”. Quando ele foi informado de que as obras de construção da usina hidrelétrica de Belo Monte iriam começar e que elas implicariam na construção de um lago que elevaria o nível do rio Xingu, os pajés logo manifestaram sua preocupação de que isto poderia significar uma catástrofe de proporções idênticas àquela ocasionada por *Tapijawara*. O mundo seria inundado outra vez e muitos asurinis morreriam, ou seja, o *tekwava* estava ameaçado. Foi assim, em um primeiro momento, que alguns homens e mulheres asurinis se manifestaram contrários ao empreendimento.

De lá para cá muita coisa aconteceu na vida deles e, assim como os outros povos indígenas do médio-baixo rio Xingu, eles viram as paisagens de suas aldeias transformadas pela construção de escolas, farmácias, casas de alvenaria, galinheiros, casas de farinha, poços artesianos, viveiros de plantas e alojamentos de operários. No cotidiano, essas pessoas vêm enfrentando as tentativas dos empreendedores do consórcio da Norte-Energia de diminuir os seus direitos às compensações definidas pelos Estudos de Impacto Ambiental (EIA-RIMA) e são expostas a uma avalanche de expedientes burocráticos, promessas falaciosas e consequências nefastas que esta modalidade perversa de colonialismo interno arremessa sobre elas (SILVA 2021).

No ano de 2018, quando realizamos a expedição no rio Lajes, esta situação ficou muito evidente para mim e para toda(o)s asurinis e pesquisadores que estavam participando daquela pesquisa. Esta área estava com sinais claros de invasão por parte de não indígenas, sendo que havia sinais de acampamentos, trilhas, exploração de castanha, de madeira e de caça. Além disso, constatamos a presença de grileiros, para além dos limites do assentamento que foi definido pelo INCRA, há alguns anos. Assim, o limite norte da T.I. Koatinemo demanda preocupação pelo crescimento do desmatamento e do número de propriedades de não-indígenas; o risco de invasões da terra é iminente. Cabe dizer que, segundo me disseram alguns asurinis, em agosto de 2022, já existe uma grande área desmatada por grileiros ao norte da T.I. Koatinemo e nenhuma ação por parte da FUNAI ou dos funcionários da base de vigilância territorial – contratados pelos empreendedores da Norte-Energia – foi levada a cabo para investigar e/ou resolver este problema (Figura 9).



Figura 9: Ajé Asurini identificando os vestígios de um acampamento de invasores (igarapé Lajes, 2018)
Fonte: Foto acervo Lintt (2018).

Os clamores pela terra constituem a maioria das demandas políticas e legais dos povos indígenas mundo afora. Ou seja, diferentes povos têm reivindicado o direito à terra como uma prerrogativa cultural que deve ser reconhecida e promovida pelos estados e órgãos de proteção dos direitos humanos. A posse e manutenção de uma terra são vistas como a possibilidade e a garantia de reprodução e atualização das suas tradições culturais (ENGLE, 2010). Neste contexto mundial o povo Asurini não é uma exceção e a pesquisa (etno)arqueológica foi vista por ele como uma forma de reviver sua história cultural, pois como me disse um jovem líder da aldeia Itaaka: “*Nós não podemos*

mais ser como antes, pois precisamos das coisas dos akaraí, mas nós não queremos nos esquecer de onde viemos” (Kwain Asurini, aldeia Itaaka, setembro de 2015).

As narrativas que registrei nesses anos de pesquisa revelam que o povo Asurini tem uma história recente que poderia ser vista como dramática: mobilidade intensa, conflitos com outros povos, abandono e perda de territórios e depopulação. No entanto, ele tem resistido ao longo de todos esses anos, contornando a sua crise demográfica, garantindo a posse de sua terra e recriando o seu modo de ser e de viver (MÜLLER, 1990; SILVA 2000; VILELA 2015). Em 1971, como ficou demonstrado no relato de *Ture’í*, eles “pacificaram o branco” (ALBERT; RAMOS, 2007), ou seja, na perspectiva asurini, o contato foi uma escolha deliberada para recrutar os brancos a fim de que esses garantissem a sua proteção e continuidade como povo. No século XXI, a incorporação da pesquisa arqueológica em suas vidas parece ser mais uma de suas estratégias de resistência.

Certa noite, na aldeia Kwatinema, quando eu conversava com alguns jovens Asurini sobre os nossos achados arqueológicos e sobre o modo como a linguística, a antropologia e a arqueologia tratavam o tema sobre a origem e a expansão dos povos indígenas Tupi-Guarani nesta região amazônica, um deles me disse:

Sabe Fabíola, esta explicação pode estar certa para os outros índios, mas não para os Asurini. Eu confio na nossa explicação. Eu acredito que nós nascemos de Uirá e Ajaré. Eu acredito nesta história porque ela vem de muito tempo, e é contada de pai para filho. Ela não se perde e não é esquecida, e por isso que ela é a mais certa. Mas, pode ser que algumas cerâmicas, aquelas que estão mais embaixo não sejam de Anumáí, mas de outros índios mais antigos, como você falou (Kwain Asurini, aldeia Kwatinema, maio de 2010).

Essa fala demonstra que as estratégias de resistência asurini não se constituem apenas como uma reação contrária a uma ordem hegemônica, em prol da sua sobrevivência. Elas são uma forma de agência, de engajamento seletivo, de ocupação de novos espaços, de apreensão de outras formas de conhecimento, de auto-reflexão sobre as suas persistências e transformações culturais. No diálogo intercultural, a resistência asurini se manifesta na fixação e manipulação de posições de fala e de detenção de saberes.

ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA E AS HISTÓRIAS INDÍGENAS

Desde o final do século XX, a arqueologia amazônica tem evidenciado uma quantidade imensa de novos dados sobre os modos de vida das populações indígenas no passado, e esses têm transformado o modo de pensar o povoamento e a história da região. O debate arqueológico versa sobre temas como, por exemplo, redes sociais ameríndias, fluxos de objetos e pessoas, cosmologias e produções estéticas, diversidade dos modos de subsistência, encontros e confrontos entre populações, processos de etnogênese e transformação de identidades, complexidade social, densidade demográfica, monumentalidade e construção de paisagens. Atualmente, não há dúvida de que a Amazônia pré-colonial apresentava um cenário de grande complexidade e dinamismo cultural (BARRETO; OLIVEIRA, 2016; ERICKSON, 1998; HECKENBERGER, 2005; HORNBORG, 2005; NEVES, 2012; OLIVER, 1998; ROOSEVELT, 1991; SCHAAN, 2012; WALKER, 2012).

Diferentes autora(e)s têm mostrado que os povos ameríndios vivenciaram muitas transformações sociais e culturais ao longo de suas histórias, sendo a chegada

dos europeus, nas terras amazônicas, apenas mais um capítulo nesta dinâmica de transformações. Obviamente, não se pode ignorar que o ano de 1492 marca o início de um período dramático na vida desses povos, pois trouxe consigo enormes perdas demográficas, expropriações e deslocamentos territoriais e, em vários casos, a completa dizimação. No entanto, as histórias que têm emergido a partir de um novo conjunto de pesquisas têm revelado que esses povos não foram vítimas patéticas do impacto dessas invasões europeias, pois reagiram a este (des)encontro colonial de diferentes maneiras, redefinindo suas identidades e modos de viver; um processo que se estende até os dias de hoje (ALMEIDA, 2021; CARNEIRO DA CUNHA, 1992; FAUSTO, HECKENBERGER, 2007; FRANCHETTO; HECKENBERGER, 2001; HILL, SANTOS-GRANERO, 2002; HORNBORG; HILL, 2011; OLAND *et al.*, 2012; OLIVER, 2010; SILVA, NOELLI, 2015; WHITEHEAD, 2003).

Sem dúvida, o esforço realizado para se saber mais sobre as histórias das populações ameríndias precisa ser continuado, especialmente, no que concerne ao entendimento das complexidades históricas e especificidades locais do colonialismo. Como demonstrou Chris Gosden (2004), a arqueologia tem um papel especial no estudo do colonialismo, pois é capaz de investigar suas diferentes formas e dinâmicas, em diferentes tempos e lugares. Além disso, outros autores demonstraram que romper com as dicotomias pré-colonial/colonial e colonial/pós-colonial permite compreender melhor a complexidade dos processos de continuidade, transição e transformação das identidades e dos modos de vida dos povos indígenas, desde o passado até o presente (LIGHTFOOT, 1995; SILLIMAN, 2005; OLAND *et al.*, 2012; OLIVER, 2010). Ou ainda, que compreender as histórias indígenas a partir do diálogo da arqueologia com as perspectivas históricas, antropológicas, linguísticas e indígenas possibilita a construção de um passado indígena pré-colonial conectado com o presente das populações indígenas, permitindo que essas tenham suas trajetórias culturais (re)conhecidas e seus direitos originários respeitados² (ALMEIDA, 2021; HECKENBERGER, FRANCHETO, 2001; HILL 2013; HORNBORG, 2003; HORNBORG, HILL, 2011; HILL, SANTOS-GRANERO, 2002; MUNDURUKU *et al.*, 2021).

Assim, a meu ver esta pesquisa colaborativa que realizei com o povo Asurini do Xingu, contemplando suas diferentes narrativas e tratando de forma crítica as interpretações históricas sobre ele contribui para a construção de uma micro-história local, mostrando o que este povo tem feito, ao longo do tempo, para reagir contra as consequências da expansão capitalista e o colonialismo interno, nesta região amazônica banhada pelo rio Xingu. Porém, não é só isso, pois uma arqueologia do passado recente que contempla as narrativas indígenas possibilita compreender, principalmente, o modo como esses povos compreendem as conjunturas e situações históricas específicas nas quais eles estiveram e estão inseridos, como agentes de suas próprias histórias.

CONCLUSÃO

As primeiras décadas do século XXI já nos mostraram que a pesquisa arqueológica – no mundo todo – está implicada nas mais diversas questões sociais, políticas, econômicas e ambientais. Neste ínterim já se reconhece que a colaboração com os povos indígenas deve fazer parte da *praxis* arqueológica e, neste sentido, a relevância das suas narrativas é indiscutível. Não basta apenas o arqueólogo conhecer e contar as histórias que aconteceram no passado – seja ele longínquo ou recente –, mas é preciso que

este saber seja também construído, narrado e apropriado, no presente, pelos diferentes atores e sujeitos dessas histórias (FERGUSON; COLLWEL-CHANTHAPHONH, 2006; KUWANWISIWMA *et al.*, 2018). No Brasil, estamos vendo a emergência de histórias indígenas sendo contadas por arqueóloga(o)s indígenas e, cada vez mais, se percebe o quanto essas ‘outras’ perspectivas sobre a materialidade e as paisagens arqueológicas e sobre os eventos históricos têm uma potência de transformação e desestabilização das versões hegemônicas sobre as trajetórias históricas e culturais dos povos indígenas (ALMEIDA, 2021; MUNDURUKU *et al.*, 2021; WAI WAI, 2022).

No caso das pessoas asurinis, andar por suas terras, rememorar sua história ao longo dos igarapés Ipiaçava, Piranhaquara e Lajes (re)descobrir suas cerâmicas, aldeias e lugares significativos possibilitou a elas atualizar as suas relações com os demiurgoes e ancestrais míticos e com os seus antepassados e, ao mesmo tempo, com elas mesmas e com o mundo dos *akaraí* (não-indígenas). Para algumas delas, inclusive, esta experiência possibilitou uma conexão sensorial com esses antepassados e com os eventos que eles viveram no passado. Isto fica demonstrado no relato de um jovem que participou na localização da antiga aldeia Taiviaka:

Ficamos sentados na capoeira próxima da aldeia Taiviaka 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 ficar fugindo dos outros índios... quase dava para a gente sentir o que eles tinham passado ali (Ajé Asurini, igarapé Ipiaçava, maio de 2010).

Assim, do mesmo modo como foi constatado em outras pesquisas realizadas junto a outros povos ameríndios (FAUSTO; HECKENBERGER, 2007; HILL, 1988), uma mito-história asurini está ontologicamente inscrita na paisagem e nas coisas arqueológicas da T.I. Koatinemo e (re)vivê-la contribuiu para os processos de reprodução cultural asurini. Em todas as nossas viagens, as pessoas estavam empenhadas em ‘encontrar’ os antigos lugares de ocupação de seus antepassados, ‘andar’ por eles, ‘pegar’ os materiais que estavam espalhados sobre a superfície do solo, ‘resgatar’ as vasilhas cerâmicas e ‘sentir’ o que seus antepassados tinham vivido naqueles lugares (SILVA, 2019). Neste sentido, a pesquisa arqueológica também foi para elas um meio de materializar e vivenciar suas histórias.

Finalmente, quero dizer que para mim como arqueóloga, esta pesquisa tratou-se, em última instância, de um esforço para contribuir na descolonização do pensamento arqueológico sobre a profundidade e o devir das histórias indígenas nas Américas. Nestes tempos de ‘indigenitude’, a(o)s arqueóloga(o)s precisam estar muitos atentos e buscar compreender os modos a partir dos quais os povos indígenas estão reivindicando e redefinindo seu lugar no mundo (CLIFFORD, 2013).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao povo Asurini do Xingu pelos anos de parceria na busca pelos seus antigos assentamentos e lugares significativos na T.I. Koatinemo. À FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) e ao CNPq (Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) pela concessão dos recursos financeiros que foram utilizados nessa pesquisa (etno)arqueológica. Também agradeço aos pesquisadores, alunes e auxiliares de campo que participaram nessas pesquisas, ao longo de todos esses anos.

ARCHAEOLOGY AND INDIGENOUS NARRATIVES. INTERNAL COLONIALISM AND HISTORIES OF THE ASURINI DO XINGU

Abstract: indigenous populations in the Americas are constantly affected by predatory economic policies that negatively affect their lifeways and territories. The text addresses this issue, through the collaborative (ethno)archaeological research carried out with the Asurini do Xingu indigenous people at the Eastern Amazon, between 2010 and 2018. The objective is to show that this indigenous people has appropriated (ethno)archaeological research, on the one hand, as a means of materializing and experiencing the narratives (historical, autobiographical, mythical) about its historical trajectory and cultural dynamics and, on the other hand, as an instrument of resistance to guarantee the maintenance of their lifeway and their territory. In addition, the text also seeks to show that developing (ethno)archaeological research, considering indigenous narratives, allows us to apprehend other historicities, contributing to the decolonization of occidental thought about long-term indigenous histories.

Keywords: Collaborative Archaeology. Indigenous Narratives. Internal Colonialism. Historicities. Asurini do Xingu.

ARQUEOLOGÍA Y NARRATIVAS INDÍGENAS COLONIALISMO INTERNO E HISTORIAS DE LOS ASURINI DEL XINGU

Resumen: las poblaciones indígenas de las Américas se ven constantemente golpeadas por políticas económicas depredadoras que afectan negativamente sus formas de vida y sus territorios. El texto aborda este tema, a partir de una investigación (etno)arqueológica colaborativa desarrollada con el pueblo Asurini do Xingu, en una región de la Amazonía Oriental, entre 2010 y 2018. El objetivo es mostrar que este pueblo indígena se ha apropiado de la investigación arqueológica, por un lado, como medio de materialización y vivencia de relatos (históricos, autobiográficos, míticos) sobre su trayectoria histórica y dinámicas culturales y, por otro lado, como instrumento de resistencia para garantizar el mantenimiento de su trayectoria de vida y de su territorio. Además, el texto también busca mostrar que realizar investigaciones (etno) arqueológicas, considerando las narrativas indígenas, permite aprehender otras historicidades, contribuyendo a la descolonización del pensamiento occidental sobre las historias indígenas a largo plazo.

Palabras clave: Arqueología colaborativa. Narrativas Indígenas. Colonialismo interno. historicidades. Asurini do Xingu.

Notas

- 1 Transcrições dessas narrativas míticas podem ser encontradas em Silva (2000), anexo 1 (mito nº 2, mito nº 3, mito nº 5).
- 2 Vide a crítica de Viveiros de Castro (1996, p. 193), apontando as implicações teóricas e ideológicas do que ele definiu como “a excessiva ênfase na distância entre as sociedades indígenas como elas foram e como elas são agora”.

REFERÊNCIAS

- 473 ABRAMS, Lynn. *Oral History Theory*. London: Routledge, 2010.

- ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida R. (eds.). *Pacificando o branco. Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: EDUNESP, 2002.
- ALMEIDA, Walderes C. P. de *Lugares de Acampamento e Memória do Povo Laklânô/Xoklêng, Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.
- BARRETO, Cristiana; OLIVEIRA, Erêndira. Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. *Habitus*, n. 14, p. 51-72, 2016.
- BOWSER, Brenda J.; ZEDEÑO, Maria N. (eds.). *The Archaeology of Meaningful Places*. Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009.
- BROWN, Michael F. *Upriver: the turbulent life and times of an amazonian people*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
- CABRAL, Mariana P. Traces of past subjects: experiencing indigenous thought as an archaeological mode of knowledge. *Journal of Contemporary Archaeology*, v. 2, n. 2, p. S4-S7, 2015.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (ed.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC-SP, 1992.
- CIOPOLLA, Craig N.; HAYES, Katherine H. *Rethinking Colonialism. Comparative Archaeological Approaches*. Gainsville: University Press of Florida, 2015.
- CLIFFORD, James. *Returns. Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- CUMMINGS, Barbara J. *Dam Rivers, Damm the People. Development and Resistance in Amazon Brazil*. London: Earthscan Publications, 1990.
- ENGLE, Karen. *The Elusive Promise of Indigenous Development*. Durham: Duke University Press, 2010.
- ERICKSON, Clark. Amazonia: The historical ecology of a domesticated landscape. In: SILVERMAN, Helaine; ISBELL, William H (eds.). *Handbook of South American Archaeology*. Washington D.C.: Springer, 2008. p. 157-183.
- FAUSTO, Carlos; HECKENBERGER, Michael (eds.). *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*. Gainsville: University Press of Florida, 2007.
- FERGUSON, Thomas J; COLLWEL-CHANTHAPHONH, Chip. *History is in the land. Multivocal tribal traditions in Arizona's San Pedro Valley*. The University of Arizona Press: Tucson, 2006.
- FISHER, William. *Rain Forrest Exchanges. Industry and community on an Amazonian frontier*. Washington DC: Smithsonian Series in Ethnographic Inquiry, 2000.
- FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael (eds.). *Os Povos do Alto Xingu. História e Cultura*. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2001.
- GARCIA, Lorena L. W. G. *Paisagens do Médio-Baixo Xingu. Arqueologia, Temporalidade e Historicidade*. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- GOSDEN, Chris. *Archaeology and Colonialism. Cultural Contact from 5000 BC to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- HECKENBERGER, Michael. *The Ecology of Power. Culture, Place, and Personhood in Southern Amazon, A.D. 1000-2000*. New York: Routledge, 1998.

- HECKENBERGER, Michael. Xinguano heroes, ancestors, and others: materializing the past in chiefly bodies, ritual spaces, and landscape. In: FAUSTO, Carlos; HECKENBERGER, Michael (eds.). *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*. Gainsville: University Press of Florida, 2007. p. 284-311.
- HILL, Jonathan D. Etnicidade na Amazônia antiga: reconstruindo identidades do passado por meio da arqueologia, da linguística e da etno-história. *Ilha*, v. 15, n. 1, p. 35-69, 2013.
- HILL, Jonathan D. (ed.). *Rethinking History and Myth*. Indigenous South American perspectives on the past. Chicago: University of Illinois Press, 1988.
- HILL, Jonathan D.; SANTOS-GRANERO, F. (eds.). *Comparative Arawakan histories. Rethinking language, family and culture area in Amazonia*. Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- HORNBORG, Alf. Ethnogenesis, regional integration, and ecology in Prehistoric Amazonia. *Current Anthropologist*, v. 46, n. 4, p. 589-620, 2005.
- HORNBORG, Alf and HILL, Jonathan D. (eds.). *Ethnicity in ancient Amazonia. Reconstructing past identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*. Boulder: University Press of Colorado, 2011.
- JÁCOME, Camila; WAI WAI, Jaime X. A paisagem e as cerâmicas arqueológicas na bacia Trombetas: uma discussão da arqueologia Karaiwa e Wai Wai. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 15, n. 3, p. 1-25, 2020.
- KUWANWISIWMA, Leigh J., FERGUSON, Thomas J and COLWELL-CHAN-THAPHONH, Chip. *Footprints of Hopi History*. Hopihiniwtiput Kukveni'at. Tucson: The Arizona University Press, 2018.
- LIGHTFOOT, Keith. Culture contact studies: Redefining the relationship between prehistoric and historical archaeology. *American Antiquity*, v. 60, n. 2, p. 199-217, 1995.
- LUCAS, Gavin. Triangulating absence: exploring the fault-lines between archaeology and anthropology. In: GARROW, Duncan; YARROW, Thomas (eds.). *Archaeology and Anthropology. Understanding similarity, exploring difference*. Oxford: Oxbow Books, 2010. p. 28-39.
- LUKESH, Anton. *Bearded Indians of the Tropical Forest*. The Asurinis of the Ipiaçaba. Graz: Akad, Druck und Verlag Anst, 1976.
- MELO, Kátia M. dos S. Usina Hidrelétrica de Belo Monte: lutas sociais e resistência na Amazônia Paraense. *Revista Katálysis*, v. 24, n. 1, p. 188-197, 2021.
- MOTA, Duane P. *O material da cultura*. Análises arqueométricas da cerâmica arqueológica da T.I. Koatinemo, Pará. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- MÜLLER, Regina. *Os Asurini do Xingu*. História e Arte. Campinas: EDUNICAMP, 1990.
- MUNDURUKU, Jairo S.; MUNDURUKU, Eliano K.; VALLE, Raoni. *Muraycoko Wuyta'a Be Surabudodot/Ibararakat*. Rock art and territorialization in contemporary indigenous Amazonia: the case of the Munduruku people from the Tapajos River. Visual Culture, Heritage and Identity, *Archaeopress*, p. 106-119, 2021.
- NEVES, Eduardo G. *Sob os Tempos do Equinócio*. Oito mil anos de História na Amazônia central (6500AC – 1500DC). Tese (Livre Docência em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

- OLAND, Maxine; HART, Siobhan M; FRINK, Liam. *Decolonizing indigenous histories. Exploring prehistoric/colonial transitions in archaeology*. Tucson: The University of Arizona Press, 2012.
- OLIVEIRA, Assis da C. Violência, segurança pública e condicionantes socioambientais: violações e contestações no contexto da Usina Hidrelétrica Belo Monte. *Revista InSURgênciia*, ano 5, v. 5, n. 1, p. 344-387, 2020.
- OLIVER, Jeff. *Landscapes and Social Transformations on the Northwest Coast. Colonial encounters in the Fraser Valley*. Tucson: Arizona of University Press, 2010.
- OLIVER, José R. The archaeology of agriculture in ancient Amazonia. In: SILVERMAN, Helaine; ISBELL, William H. (eds.). *Handbook of South American Archaeology*. Washington D.C.: Springer, 2008. p. 185-216.
- PERKS, R.; THOMSON, A. *The Oral History Reader*. New York: Routledge, 2006.
- ROCHA, Bruna C. 'Rescuing' the ground from under their feet? Contract archaeology and human rights violations in the Brazilian Amazon. In: APAYDIN, Veysel. *Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage. Construction, Transformation and Destruction*, UCLPress, London, 2020, p. 169-188.
- ROOSEVELT, Anna C. *Moundbuilders of the Amazon. Geophysical Archaeology on Marajó Island, Brazil*. New York: Academic Press, 1991.
- ROOSEVELT, Anna C. Arqueologia amazônica. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (ed.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 53-86
- SANTOS, Leinad A. O.; ANDRADE, Lúcia M. M. Hydroelectric dams on Brazil's Xingu River and indigenous peoples. Cambridge: Cultural Survival INC/ Pro-Indian Comission of São Paulo, 1990.
- SILLIMAN, Stephen W. Culture contact or colonialism? Challenges in the archaeology of native North America. *American Antiquity*, v. 70, n. 1, p. 55-74, 2005.
- SCHAAN, Denise P. *Sacred geographies of ancient Amazonia. Historical ecology of social complexity*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2012.
- SILVA, Fabíola A. *As tecnologias e seus significados. Um estudo da cerâmica dos Asurini do Xingu e da cestaria dos Kaiapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica*. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- SILVA, Fabíola A. Mito e arqueologia. A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatinemu – Pará. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n.18, p. 175-187, 2002.
- SILVA, Fabíola A. Território, lugares e memória dos Asurini do Xingu. *Revista de Arqueologia*, v. 26, n. 1, p. 28-41, 2013.
- SILVA, Fabíola A. El pasado en el presente de los Asurini do Xingu: Narrativas arqueológicas y narrativas indígenas. In: RIVOLTA, Maria C.; MONTENEGRO, Mônica; FERREIRA, Lúcio M (eds.). *Multivocalidad y Activaciones Patrimoniales en Arqueología: Perspectivas desde Sudamérica*. Buenos Aires: EDUBA, 2014. p. 35-59.
- SILVA, Fabíola A. Contract Archaeology and indigenous peoples: Reflections on the Brazilian context. *International Journal of Historical Archaeology*, v. 19, p. 832-842, 2015a.
- SILVA, Fabíola A. Arqueologia colaborativa com os Asurini do Xingu: um relato da

- pesquisa no igarapé Piranhaquara, T.I. Koatinemo. *Revista de Antropologia*, v. 58, n. 1, p. 143-172, 2015b.
- SILVA, Fabíola A. Povos indígenas, colonialismo e meio-ambiente. Arqueologia da contemporaneidade na Amazônia. *Revista Habitus*, v.19, n.1, p. 60-77, 2021.
- SILVA, Fabíola A; BESPALEZ, Eduardo; STUCHI, Francisco F. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Koatinemo, rio Xingu, Pará. *Amazônica. Revista de Antropologia*, v. 3, n. 1, p. 32-59, 2011.
- SILVA, Fabíola A.; GARCIA, Lorena L. W. G. Território e memória dos Asurini do Xingu: arqueologia colaborativa na T.I. Koatinemo, Pará. *Amazônica. Revista de Antropologia*, v. 7, n. 1, p. 74-99, 2015.
- SILVA, Fabíola A.; NOELLI, Francisco S. Mobility and territorial occupation of the Asurini do Xingu, Pará, Brazil. An archaeology of the recent past in the Amazon. *Latin American Antiquity*, v. 26, n. 4, p. 493-511, 2015.
- VILELA, Alice. *O Positivo e o negativo. A fotografia entre os Asurini do Xingu*. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Histórias ameríndias. *Novos Estudos*, v. 36, p. 22-33, 1993.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Images of nature and society in Amazon Ethnology. *Annual Review of Anthropology*, v. 25, p. 179-200, 1996.
- WAI WAI, Jaime X. *Etnografia e história das aldeias antigas do rio Kikwo, Pará, Brasil*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.
- WALKER, John. Recent landscape Archaeology in South America. *Journal of Archaeological Research*, v. 20, n. 4, p. 309-355, 2012.
- WHITEHEAD, Neil L (ed.). *Histories and historicities in Amazonia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2003.
- ZHOURI, Andrea (ed.). *As Tensões do lugar: hidrelétricas sujeitos e licenciamento ambiental*. Belo Horizonte: EDUFMG, 2011.