
**POVOS INDÍGENAS,
COLONIALISMO E MEIO-
AMBIENTE - ARQUEOLOGIA
DA CONTEMPORANEIDADE
NA AMAZÔNIA***



FABÍOLA ANDRÉA SILVA**

Resumo: no Brasil republicano, as políticas governamentais de desenvolvimento econômico – especialmente nas regiões Norte e Centro-Oeste – vêm sendo motivadas pela premissa da ocupação territorial como estratégia de expansão dos espaços produtivos, e caracterizadas por deslocamentos populacionais e exploração dos recursos naturais regionais. Neste texto pretendo mostrar como este colonialismo interno têm afetado a vida do povo indígena Asurini do Xingu – que vive na Terra Indígena Koatinemo, estado do Pará – no que se refere à produção e uso de seus bens culturais. Ao mesmo tempo, quero ressaltar a importância de uma arqueologia da contemporaneidade, na região amazônica, tendo em vista as múltiplas questões que são subjacentes ao problema da mudança climática.

Palavras-chave: Colonialismo. Meio-ambiente. Amazônia. Arqueologia da Contemporaneidade. Asurini do Xingu.

No Brasil republicano, as políticas governamentais de desenvolvimento econômico, seguindo uma tendência que remonta à história da colonização, vêm sendo motivadas pela premissa da ocupação territorial – especialmente no Norte e Centro-Oeste – como estratégia de expansão dos espaços produtivos, sendo caracterizadas por deslocamentos populacionais e exploração dos recursos naturais regionais. No governo de Getúlio Vargas, durante

* Recebido em 07.05.2021. Aprovado em 20.06.2021.

** Pós-Doutora em Arqueologia e Doutora em Antropologia. Docente e pesquisadora do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Coordenadora do Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território (LINTT). Bolsista Produtividade CNPq (1D). E-mail: faandrea@usp.br.

o Estado Novo (1937-1945) temos a criação da empresa de mineração Companhia Vale do Rio Doce (1942) – atualmente privatizada sob a denominação Vale S.A. (2007) – e a realização da chamada Marcha para o Oeste (Expedição Roncador-Xingu) cujo objetivo era levar desenvolvimento e promover a ocupação de áreas consideradas de baixa densidade populacional, no interior do país, na sua maioria ocupadas por povos indígenas, e que teve como uma de suas consequências a criação do Parque Nacional do Xingu (1961), no estado do Mato Grosso, por empenho dos irmãos Villas Boas. No governo de Eurico Gaspar Dutra (1946-1951) tivemos a construção da BR 116, ligando as cidades do Rio de Janeiro e São Paulo aos diferentes estados brasileiros. No governo de Jucelino Kubitschek (1956-1961) temos a transferência da capital do país para a região Centro-Oeste, com a construção de Brasília e, novamente, o incentivo à interiorização do país. Nos governos militares (1964-1985), testemunhamos o investimento na colonização e no desenvolvimento das regiões Centro-Oeste e Amazônica, com a criação da Zona Franca de Manaus, a construção de obras de infraestrutura, como a Rodovia Transamazônica – através do Plano de Integração Nacional (1970) – bem como o incentivo à monocultura, à pecuária e, consequentemente, à ação predatória sobre dois biomas muito importantes: o Cerrado e a Floresta Amazônica. Nos governos da chamada redemocratização foram vários os programas desenvolvimentistas como, por exemplo, o Programa Brasil em Ação (1996-1999) e o Programa Avança Brasil (2000-2003), no governo de Fernando Henrique Cardoso, e o Programa de Aceleração do Crescimento, dividido em PAC 1 (2007-2010) e PAC 2 (2010 e 2018), nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff/Michel Temer. Todos esses programas proclamaram o desenvolvimento do interior do Brasil e apostaram no investimento em grandes obras de infraestrutura (LÉNA; ISSBERNER, 2018; ALVES; MARTINE, 2018). O atual governo, também tem pretensões desenvolvimentistas para o interior do Brasil, principalmente, para a região amazônica, almejando realizar investimentos em infraestrutura como, por exemplo, a complementação das rodovias BR-319 (Manaus-Porto Velho) e BR-163 (Santarém-Cuiabá), uma ponte sobre o rio Amazonas (Pará), e uma barragem no rio Trombetas (FERRANTE; FEARNSIDE, 2019). No que se refere à Amazônia, especificamente, todas essas políticas governamentais têm se caracterizado pela exploração e exportação de produtos primários, envolvendo o extrativismo mineral e vegetal e, mais recentemente, a produção de energia hidrelétrica.

Cabe dizer que foi, especialmente, a partir dos governos militares que a Amazônia se tornou, de fato, uma fronteira de ocupação sistemática ordenada pelo Estado que estimulou a mineração e outras formas de extrativismo para a exportação. Esta política governamental para a Amazônia neste período (1964-1985), também teve como uma de suas características o incentivo ao desmatamento e à criação de gado. O resultado disso é que hoje há mais de 85 milhões de cabeças de gado para 23 milhões de habitantes nesta região, e a pecuária é vista por ruralistas como um dos mais promissores negócios para a ocupação e exploração da Amazônia. Porém, enquanto nos governos militares a lógica da política foi majoritariamente a de ocupação e de exploração extrativista da Amazônia e de expansão de capital, nos governos da redemocratização, a Amazônia se torna também um lugar de produção e exportação de energia hidrelétrica (LOUREIRO, 2018).

Especialistas de diferentes áreas entendem essas políticas governamentais como uma forma de colonialismo interno que tem servido, basicamente, para fomentar a industrialização e suprir os mercados consumidores das regiões Sul e Sudeste, bem como os mercados internacionais, em termos de *commodities* (p. ex. carne, grãos,

madeira, minérios, energia). Em outras palavras, essas políticas têm representado a transferência de recursos dessas regiões do interior do Brasil para os centros do país e exterior. É necessário dizer que este colonialismo interno tem se dado às custas da desestabilização dos modos de vida das populações locais (p. ex. indígenas, quilombolas, ribeirinhos, camponeses), da perda de bens e saberes culturais e da destruição do meio-ambiente. Na região amazônica 42% da população vive em estado de pobreza ou pobreza absoluta e já se contabiliza que 20% da Amazônia Legal, em território brasileiro, está desmatada (ALVES; MARTINE, 2018; FEARNSIDE, 2018; LÉNA; ISSBERNER, 2018; LOUREIRO, 2018; PÁDUA, 2018).

Neste emaranhado de políticas neocolonialistas, lógicas de mercado e ideologia de progresso, os grandes empreendimentos hidrelétricos se tornaram um dos principais responsáveis pela transformação da paisagem amazônica, nos últimos tempos (p. ex. Balbina, Tucuruí, Jirau, Santo Antônio, Belo Monte), e, segundo especialistas, tem contribuído para o problema da mudança climática.

Dentre esses empreendimentos, o (AHE) Belo Monte é um dos maiores e mais polêmicos da história recente do país. Esta usina hidrelétrica foi projetada para ser a 3^a maior do mundo com capacidade de gerar 11.000 MW/hora, e teve seu custo estimado em mais de 30 bilhões de reais. O projeto de implantação da mesma foi retomado pelo Estado, depois de ter sido abolido do cenário amazônico pela pressão da opinião pública nacional e internacional, na década de 1980 (VIVEIROS DE CASTRO; ANDRADE, 1989). Não podemos esquecer o emblemático encontro realizado na cidade de Altamira, em 1989, que reuniu ambientalistas, lideranças indígenas (p. ex. Raoni, Ailton Krenak, Marcos Terena, Paulinho Paiaka¹), políticos, jornalistas e o cantor Sting, e no qual Tuíra, uma mulher *Mebêngôkre-Kayapó* adverte, empunhando o seu facão, o então diretor da Eletronorte, José Antônio Muniz Lopes. O projeto foi reabilitado pelo Plano Avança Brasil (2000-2002), durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, mas foi efetivado a partir dos governos petistas, no âmbito do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC1 e PAC2), como uma obra prioritária para a Amazônia. O projeto foi retomado com a proposta de diminuição das áreas inundáveis dos rios Xingu e Iriri, mas prevendo a seca da área na Volta Grande do Xingu a partir da chamada ‘vazão reduzida’, ou seja, a diminuição do fluxo de água no rio Xingu, entre o chamado sítio Pimentel e a localidade de Belo Monte. Os povos indígenas diretamente atingidos pelo empreendimento são os Juruna (T.I. Paquiçamba), Arara (T.I. Arara da Volta Grande) e os indígenas citadinos da Volta Grande, além dos ribeirinhos. Os povos indígenas indiretamente afetados por ele são os Kararaô, Xikrin do Bacajá, Arara do Cachoeira Seca e Laranjal, Araweté, Parakanã e Asurini do Xingu. Nesta sua reabilitação, o empreendimento novamente recebeu inúmeras críticas de diferentes setores da sociedade e, inclusive, no que se refere aos resultados dos Estudos de Impacto Ambiental (EIA) realizados entre os anos de 2005-2008, sendo que eles foram considerados ineficientes para permitir a efetivação da obra (COHN, 2010; PAULA, 2010). Como já destaquei em outro trabalho, as críticas apontaram os seguintes problemas: 1) os Estudos do Componente Indígena ficaram incompletos no EIA-RIMA; 2) os termos da redação final dos Estudos de Impacto Ambiental não condizem com os resultados das pesquisas empreendidas pela(o)s pesquisadora(e)s e consultora(e)s; 3) em alguns estudos se constatou falhas nas metodologias utilizadas para a obtenção dos dados; 4) as oitivas indígenas não foram adequadamente realizadas, prejudicando a manifestação desses povos em relação ao empreendimento; 5) as audiências públicas

foram prejudicadas pela logística, pela falta de esclarecimentos sobre o projeto e por causa de procedimentos inibitórios e coercitivos à participação das pessoas atingidas pelo empreendimento, especialmente, dos povos indígenas (SILVA, 2015a, p. 192-193). No entanto, apesar dessas críticas sobre a má condução do processo de licenciamento ambiental, as obras de Belo Monte começaram em 2011.

A partir dos estudos do EIA-RIMA, e na sequência das obras foram definidas as diretrizes do Plano Básico Ambiental (PBA), no qual ficaram definidas ações para a proteção e reprodução dos saberes e bens tradicionais dos povos indígenas, direta ou indiretamente afetados pelo empreendimento (AHE) Belo Monte. Foram elaborados projetos que deveriam promover, em especial, a produção da cultura material através de ações como o mapeamento de matérias-primas, a realização de oficinas de produção de objetos, a promoção do diálogo intergeracional e o incentivo à comercialização de bens culturais. Todas essas ações visavam a auto-sustentabilidade desses povos. Havia, inclusive, um plano de construção de um museu na cidade de Altamira que serviria de local para a exposição e comercialização das artes/artesanato de todas as populações indígenas do médio-Xingu, mas este plano não foi implementado até os dias de hoje.

A execução do empreendimento (AHE) Belo Monte é um exemplo de que apesar dos posicionamentos críticos de vários coletivos (p. ex. indígenas, ribeirinhos, camponeses, citadinos, ambientalistas, cientistas) contra obras desta natureza tendo em vista que elas afetam radicalmente os modos de vida das populações locais e o meio-ambiente, na maioria das vezes, prevalecem os interesses do Estado e dos grandes consórcios econômicos. Alguns cientistas mostram que o argumento de que as usinas hidrelétricas seriam um exemplo de geração de energia limpa precisa ser relativizado. Para a sua execução elas desencadeiam problemas sociais e são responsáveis pelo desmatamento de grandes áreas, e a consequente morte de vários animais e, durante o seu funcionamento, alteram os regimes dos rios e causam mudanças nos comportamentos da fauna aquática, e ainda, emitem gases de efeito estufa; só para citar alguns problemas (FEARNSIDE, 2018). Além disso, existem exemplos de que tais empreendimentos hidrelétricos nem sempre trazem benefícios às populações locais, mas ao contrário, podem representar o acirramento de desigualdades sociais (ZHOURI, 2011).

Na sequência deste texto pretendo mostrar como este colonialismo interno e políticas econômicas desenvolvimentistas têm afetado a vida do povo indígena Asurini do Xingu², com quem tenho convivido nos últimos 25 anos, e que atualmente, vive em três aldeias (Kwatinema, Myryna, Itaaka) na T.I. Koatinemo, localizada no rio Xingu, nos municípios de Altamira e Senador José Porfírio, estado do Pará. Ao mesmo tempo, quero ressaltar a importância de uma arqueologia da contemporaneidade³, na região amazônica, tendo em vista as múltiplas questões que são subjacentes ao problema da mudança climática. Para isso, irei apresentar alguns dados de pesquisas que venho desenvolvendo, desde 2004, a respeito dos bens culturais deste povo, ou seja, das ‘coisas de Asurini’, e do modo como ele tem atuado frente às conjunturas do mundo capitalista, se relacionando com os não-indígenas e com as ‘coisas dos brancos’.

AS ‘COISAS DE ASURINI’ E AS ‘COISAS DOS BRANCOS’

Quando Anton Lukesh contatou o povo Asurini em 1970 ele relatou o fascínio que homens e mulheres asurinis demonstravam pelos objetos que ele e sua equipe traziam consigo. Objetos que, em grande parte, acabaram sendo dados a eles, durante

os dias em que permaneceram no igarapé Ipiaçava. Além disso, ele também observou que já existiam ‘coisas de brancos’ sendo usadas por este povo, e que essas coisas tinham sido pilhadas de moradores da região (LUKESH, 1976).

Conforme relatei em outro trabalho, ao iniciar minhas pesquisas na aldeia *Kwatinema*, em 1996, fiquei impressionada com o fato de que havia muitos objetos industrializados, ou coisas de *akara’í*, ou seja, de brancos/não-indígenas, sendo usados pelos homens e mulheres asurinis. Naquele momento, os objetos mais desejados e, por conseguinte, mais abundantes no contexto da aldeia eram aqueles que podiam facilitar ou incrementar as tarefas e a vida cotidiana como, por exemplo:

(...) as ferramentas e os instrumentos de metal (facões, facas, agulhas, cavadores, enxadas, pás, limas, pregos), as armas de fogo, as roupas, os calçados (sandálias e botas), os vasilhames de plástico e alumínio (panelas, bacias, térmicas, utensílios de mesa), os equipamentos, máquinas e materiais para as atividades de subsistência (ralador de mandioca, motor de barco, motosserra, materiais de caça e pesca) e os objetos e materiais de conforto pessoal e doméstico (mosquiteiros, redes, espelhos, miçangas, fibras de algodão, aviamentos) (SILVA, 2013, p. 735).

Com o tempo, equipamentos eletrodomésticos (p. ex. fogão, freezer, geladeira, televisão, aparelhos de som) foram se tornando cada vez mais imprescindíveis, e se intensificou o consumo de alimentos e bebidas industrializadas. Todas essas ‘coisas dos brancos’ que impregnavam a vida Asurini e contribuíram na construção da paisagem da aldeia *Kwatinema* eram compradas com o dinheiro adquirido com a venda de ‘artesanato’, as aposentadorias e as eventuais prestações de serviços para a FUNAI e para as equipes de pesquisadora(e)s (Figura 1).



Figura 1: Contexto da aldeia Kwatinema com objetos industrializados e tradicionais

Fonte: Foto do acervo de Lintt (1998)

Assim, entre os anos de 2004 e 2008 desenvolvi um projeto de pesquisa intitulado, ‘Cultura material e dinâmica cultural: um estudo etnorqueológico sobre os processos de manutenção e transformação de conjuntos tecnológicos entre os Asurini do Xingu’, e que tinha como objetivo realizar um estudo sobre os processos de produção e uso de vários objetos ditos tradicionais (p. ex. vasilhas cerâmicas, trançados, armas, tecelagem, adornos corporais), bem como compreender os seus significados (p. ex. sociais, cosmológicos) na vida Asurini. Além disso, queria investigar o processo de transmissão e reprodução social desses conhecimentos relativos ao fazer e usar os objetos.

Este projeto se alinhava ao que se convencionou chamar de estudos sobre ‘situações de contato’ (ALBERT; RAMOS, 2002). Tais estudos têm o objetivo de compreender como os diferentes povos indígenas se estruturam e redefinem seus modos de vida a partir do encontro com os não-indígenas, e como eles reagem à força do sistema econômico capitalista. Conforme vem sendo observado por vários pesquisadores e pesquisadoras, a apropriação indígena de bens ocidentais e o estabelecimento de relações sociais e econômicas com os não-indígenas resulta em transformações nos seus modos de vida e territórios. No entanto, essas transformações não necessariamente representam o fim desses povos e de suas culturas, mas ao contrário, elas podem se constituir na reinvenção das mesmas, na condição para a sua continuidade (HOWARD, 2002; van VELTHEM, 2002; GORDON, 2006). Os povos indígenas possuem modos específicos de se apropriar das exterioridades e de transformar suas culturas, e esses são definidos a partir dos princípios estruturais dos seus modos de ser e conceber o mundo, e das conjunturas nas quais eles estão inseridos (SAHLINS, 1997a, 1997b, 1988).

Ao longo do desenvolvimento de minha pesquisa observei que, no caso Asurini, o que estava ocorrendo era uma apropriação de bens industrializados, e também, de novas matérias-primas e processos técnicos. Além disso, eles tanto substituíam como transformavam os seus próprios objetos. Ou seja, eles (re)criavam objetos tradicionais a partir de matérias-primas e ferramentas industrializadas, diversificavam suportes e matérias-primas na elaboração da sua arte gráfica, transformavam o *design* dos seus objetos, reproduziam objetos dos não-indígenas, e substituíam seus objetos de uso cotidiano ou ritual, por objetos industrializados. Além disso, um objeto industrializado podia se tornar um objeto de Asurini à medida que ele era usado por alguém, e assim era bastante frequente que ferramentas e outros objetos industrializados fossem depositados sobre as sepulturas dos mortos, juntamente com objetos tradicionais, como os bancos de madeira e as vasilhas cerâmicas (SILVA, 2013, p. 735-740) (Figura 2).

Em resumo, os homens e mulheres asurinis transformavam, montavam e desmontavam os objetos e materiais industrializados, ao mesmo tempo em que se dedicavam a (re)fazer seus próprios objetos de modo a reinventá-los a partir de partes e materiais de outros já existentes. Toda esta bricolagem era realizada a partir de seus próprios conhecimentos e preceitos estéticos que, ao mesmo tempo, iam sendo recriados e transformados. Portanto, naquele momento da história do povo Asurini, me pareceu muito claro que a relação com os *akara’í*, a incorporação dos bens industrializados e as transformações nos seus conjuntos artefatuais tradicionais não implicavam em assimilação ou perda cultural, mas sim, numa possibilidade de (re)criação cultural (SILVA, 2013).



Figura 2: Banco Asurini pintado para a venda

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2007)

Os Asurini sempre foram conhecidos pela sua maestria e preocupação estética na produção de seus objetos, e em diferentes trabalhos, tem sido ressaltado que a reprodução e a transmissão do saber tradicional, dentre outras coisas, ocorrem a partir da elaboração, uso e circulação desses objetos (RIBEIRO, 1982; MÜLLER, 1990; SILVA, 2013, 2019). Produzir, usar, armazenar, trocar, emprestar, dar e vender objetos sempre possibilitou às pessoas deste povo (re)produzirem a sua visão de mundo, pensarem a si próprias e atualizarem as suas noções de identidade e alteridade.

Nos últimos anos e, em parte, desde o empreendimento (AHE) Belo Monte muita coisa mudou no cotidiano das pessoas asurinis, e dentre elas, a dinâmica de (re) produção e uso dos seus objetos.

O EMPREENDIMENTO BELO MONTE E OS NOVOS BENS DE AKARAÍ

A política de compensação às populações indígenas direta ou indiretamente afetadas pelo empreendimento (AHE) Belo Monte aumentou a circulação de dinheiro nas aldeias do médio-Xingu. Esses recursos financeiros vêm sendo aplicados em obras de infraestrutura (p. ex. casas de alvenaria, estruturas de processamento de farinha, escolas, viveiros de animais, poços artesianos, farmácias e enfermarias) e na aquisição de equipamentos e materiais de consumo (p. ex. motores de embarcação, voadeiras, veículos e combustível), na compra de alimentos e outros bens industrializados (Figura 3). Infelizmente, quando esses recursos financeiros e bens de infraestrutura e consumo foram destinados aos povos indígenas da região havia, por parte deles, pouco planejamento sobre como se daria a gestão comunitária dos mesmos. No caso do povo Asurini,

tal fato provocou um desencontro entre o modelo exógeno de verticalização da chefia e da partilha de bens e recursos – próprio do Estado e da racionalidade de pensamento ocidentais – e o modo Asurini de descentralização das chefias e de reciprocidade na distribuição de bens e recursos de toda a ordem. Com o tempo, foi necessário repensar, por esta pressão do exterior, tal modelo de chefias tendo em vista que se tornou fundamental a determinação de representantes asurinis que pudessem falar pelo povo nas negociações com o Estado, os empreendedores e as empresas de consultoria dos projetos (econômicos, sociais e culturais) de compensação aos povos indígenas (SILVA, 2015a, p. 193).



Figura 3: Casa de farinha na aldeia Kwatinema

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2015)

Esta política de compensação, *ao fim e ao cabo*, acirrou a demanda por dinheiro e bens industrializados e, atualmente, as principais fontes de renda do povo Asurini são as aposentadorias, o programa bolsa-família, os salários de professores e agentes de saneamento e saúde, os serviços eventuais para a Norte-Energia, pesquisadora(e)s e consultora(e)s e a venda de ‘artesanato’. Além disso, foi uma das motivações para o surgimento das aldeias *Itaaka* (2011) e *Myryna* (2016), e a causa de uma transformação bastante radical nas paisagens das aldeias *Kwatinema* e *Itaaka* por causa das obras de infraestrutura e o aumento no consumo de bens industrializados.

Atualmente, em todas as casas há eletrodomésticos (p. ex. fogão, freezer, televisão, aparelhos de som, máquina de lavar), e os professores da escola indígena e um dos agentes de saneamento têm computadores. Outra coisa que se generalizou entre as pessoas foi o uso de celulares e de pendrives para ouvir e armazenar ‘as músicas de branco e de Asurini’. Todas essas coisas se acumulam nas aldeias e já se começa a sentir

os problemas disto em termos do descarte de materiais tóxicos (p. ex. pilhas), de materiais não perecíveis (p. ex. fraldas descartáveis) e da própria distribuição das áreas de descarte. Porém, nenhum programa sistemático de seleção e reciclagem do lixo industrializado tem sido desenvolvido, pelo Estado ou empresas de consultoria, para auxiliar este povo a dar conta deste sério problema. Ironicamente, se construiu uma enorme hidrelétrica no rio Xingu, mas a maioria das aldeias indígenas, dentre as quais as aldeias Asurini, se utilizam de energia de geradores, à base de óleo diesel que, além da poluição ambiental, gera uma infernal poluição sonora, durante as horas do dia em que ficam ligados. Há médio e longo prazo, esta geração de energia poluente e o acúmulo de lixo industrial nas aldeias, certamente, se tornará um sério problema na vida dos Asurini e para o meio-ambiente. Dizendo isso, não tenho a intenção de acusar o povo Asurini de estar contribuindo, deliberadamente, para a poluição ambiental, mas sim, de chamar a atenção para a perversidade e contradição dessas ações de compensação aos povos indígenas que são engendradas na execução de tais empreendimentos; sobre essas ações se pode atribuir uma responsabilidade deliberada pelo acirramento da crise climática.

AS ‘COISAS DE ASURINI’ DEPOIS DO EMPREENDIMENTO BELO MONTE

Neste contexto de abundância de ‘coisas dos brancos’, a produção e o uso dos objetos tradicionais asurinis está mais restrita à velha geração e, ao contrário do que observei entre os anos de 1996-2008, está atendendo preferencialmente às demandas do comércio que, diga-se de passagem, é pouco expressivo.

Os objetos que ainda são produzidos com certa frequência no cotidiano das aldeias são os cestos usados na coleta e armazenagem dos produtos da roça (*pyravitīga*, *manakutīga*), os abanos (*tapekwá*) que servem para controlar os fogos de lenha das áreas externas de cozinha, os bancos (*tendava*) e os recipientes de cabaça (*kuia*) usados para servir e consumir alimentos. Objetos produzidos com menos frequência são as redes de dormir (*tupapituna*, *tupavi*), os cestos de armazenagem (*arakuryna*, *miaava*), as vasilhas cerâmicas para cozinhar e servir alimentos (*japepa’i*, *já’é*) e as peneiras (*pyripem*). Esses objetos estão sendo substituídos, cada vez mais, pelas panelas de alumínio, redes, sacolas e peneiras industrializadas; no caso das redes, inclusive, há muito tempo vem se utilizando o algodão industrial na sua confecção (Figura 4).

Os homens produzem arcos (*ivyripakwasiat*) e flechas (*uyvakwasiat*) de trançado marchetado, bancos (*tendava*) pintados, e alguns adornos de plumária (*atirau*) e madeira (*yapema*) de uso ritual para comercializar. As mulheres, por sua vez, produzem vasilhas cerâmicas, adornos de miçangas (colares e pulseiras) com motivos da sua arte gráfica e cestinhos de fibras de algodão e arumã (*muyrirú*). As gerações de jovens asurinis têm se dedicado muito à confecção de adornos de miçangas, miniaturas de vasilhas cerâmicas, cestinhos e bancos para vender, mas pouco à produção de outros objetos tradicionais como, por exemplo, as redes, os trançados marchetados, os adornos plumários rituais e as vasilhas cerâmicas de tamanho normal para o uso (Figura 5). Algumas pessoas idosas se preocupam com o fato de que as crianças não estão mais vivenciando uma rotina diária de ensino-aprendizagem das técnicas de produção dos seus objetos. Neste ínterim, a escola tem assumido o papel de ensinar “as coisas de Asurini” para as crianças, inclusive a língua tendo em vista que o português está sendo muito falado nas famílias, e especialmente pelas crianças, em detrimento do idioma indígena.



Figura 4: Aramé Asurini fazendo uma vasilha *japepa'i*

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2014)



Figura 5: Mulher jovem Asurini fazendo um adorno de miçanga para a venda

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2018)



Figura 6: *Tavyva* na aldeia *Itaaka*

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2015)

ARQUEOLOGIA DA CONTEMPORANEIDADE

Diante desta realidade, no ano de 2018, iniciei um projeto de pesquisa intitulado ‘Arqueologia do colonialismo e da contemporaneidade na Amazônia: território, materialidade, memória e dinâmica cultural dos Asurini do Xingu’. Este projeto veio na esteira de uma pesquisa arqueológica colaborativa que desenvolvi entre os anos de 2008-2018, durante a qual (re)visitei junto com mulheres, homens e crianças asurinís, suas antigas aldeias e acampamentos, ao longo dos igarapés Ipiaçava, Piranhaquara e Lajes, e que haviam sido ocupados nos períodos pré e pós-contato deste povo com a sociedade nacional (SILVA, 2015b; SILVA; GARCIA, 2015; SILVA; NOELLI, 2015; SILVA *et al.*, 2011). Tal projeto foi motivado por uma vontade da velha geração de asurinís de retornar para as usas antigas moradas e de contar para a geração de jovens a sua história de ocupação nas terras do Xingu e, ao mesmo tempo, de motivar nela a vontade de cuidar dessas terras. O estopim da formulação desta pesquisa foi a constatação, em

2007, de possíveis ações de grileiros na Terra Indígena, e que para algumas pessoas, certamente se agravariam em consequência das levas de indivíduos que fluiriam para a região do médio-Xingu com a construção do empreendimento (AHE) Belo Monte. Preocupação, aliás, que se concretizou tendo em vista que desde 2017 uma área da T.I. Koatinemo se encontra desmatada e invadida por não-indígenas, sem contar que a divisa norte da mesma está sendo cercada pela ocupação de grileiros e ribeirinhos empobrecidos que adentram a T.I. para explorar os recursos desta parte do território (p. ex. caça, madeiras, castanhais) (Figura 7).



Figura 7: Vestígios de um acampamento de invasores no igarapé Lajes

Fonte: Foto do acervo de Lintt (2018)

A partir do novo projeto de pesquisa que iniciei em 2018 tenho procurado compreender esta nova realidade enfrentada pelo povo Asurini e, especialmente, o modo como ele tem lidado com todas essas circunstâncias que o empreendimento Belo Monte trouxe para as suas vidas. Assim, ao analisar esta realidade que se apresenta torna-se evidente – como muitos analistas têm mostrado – a incoerência dessas políticas governamentais desenvolvimentistas que se justificam pela retórica do progresso social e econômico das regiões interioranas do país, um progresso que coloca em situação de vulnerabilidade as populações locais. E, é irônico que justamente os recursos que são destinados para o cumprimento de medidas compensatórias que visam a segurança dessas populações e a manutenção dos seus modos de vida acabem contribuindo para colocar em risco a saúde física das mesmas e a reprodução de seus saberes tradicionais.

Neste cenário atual, o que tem sido interessante de observar é que o povo Asurini, ao mesmo tempo em que faz um movimento “para fora”, em direção às ‘coisas dos brancos’, faz um movimento “para dentro” em direção às ‘coisas de Asurini’

(FERREIRA, 2018). Este movimento “para dentro” se traduz na sua preocupação em manter a integridade do seu território, em continuar produzindo determinados objetos da sua cultura material, em construir suas casas comunais e em levar a cabo as suas performances rituais. Em julho de 2019 ocorreu na aldeia *Itaaka* um grande *turé*, que como nos ‘tempos antigos’, me disseram jovens asurinis, reuniu as diferentes aldeias para ‘fazer uma festa’.

É preciso lembrar que nas ontologias ameríndias a aquisição das coisas dos ‘Outros’ se traduz como uma forma de apropriação das suas capacidades e potências na medida em que as coisas são também a corporificação/materialização de subjetividades e intencionalidades. Assim, nas teorias nativas sobre a materialidade e a pessoalidade, as coisas são pessoas e, ao mesmo tempo, são índices da presença (potencial ou de fato) de pessoas (SANTOS-GRANERO, 2009). No que se refere às ontologias dos povos Tupi, a incorporação do ‘Outro’ – e de suas coisas – é um meio para tornar-se um ‘Outro’, e neste sentido a identidade se constitui a partir de um projetar-se no ‘Outro’, na não polarização entre o mesmo e o diferente, na noção de devir (VIVEIROS DE CASTRO, 1986). Na ontologia Asurini, os bens materiais foram adquiridos e se tornaram propriedade dos humanos através do roubo, da transferência, da aprendizagem, da reprodução dos saberes de ‘Outros’ (p. ex. ancestrais míticos, animais, demiurgos, inimigos). Portanto, a reprodução da sociedade tem como fundamento ontológico a relação com a exterioridade. Além disso, as noções de identidade e alteridade para o povo Asurini se constituem através da condição de ser “isso e aquilo”, na realização presente e para sempre desta condição (MÜLLER, 1990, p. 273-279).

Assim, do ponto de vista Asurini, a aquisição das ‘coisas dos brancos’ é a condição de afirmação do caráter transformacional da sua identidade, é um meio para (re)produzir e transformar a sua existência. É nisso, a meu ver, que se constitui a agentividade deste povo frente a todo este processo que parece, mais uma vez, ser uma tentativa de assimilação e alienação dos povos indígenas. Algo que sempre foi o objetivo das políticas indigenistas do Estado brasileiro aliado ao capital econômico, desde antes dos governos republicanos, e que hoje assume uma forma muito mais violenta e perversa, a partir do projeto político do atual governo para a Amazônia e seus povos originários. O que resta saber, e é isto que pretendo continuar pesquisando, é por quanto tempo o povo Asurini conseguirá fazer frente a esta política sem sucumbir e sem ver destruído completamente o seu modo de vida; lembremos que na história do Brasil já se viu muitos povos indígenas desaparecerem.

CONCLUSÃO

Na atualidade, cientistas de diferentes especialidades têm se envolvido em um debate sobre o que vem sendo chamado de Antropoceno. Termo que está sendo utilizado para definir a intensidade das ações humanas sobre o meio ambiente, em uma escala global, e em termos do impacto dessas ações no Sistema da Terra.

Alguns estudiosos do Antropoceno estabelecem a sua periodização desde a Revolução Industrial (1800-1945), dada a disseminação do uso dos combustíveis fósseis (p. ex. carvão mineral e petróleo), a expansão das estruturas urbano-industriais, as mudanças tecnológicas e o aumento das forças produtivas e do consumo. Porém, ele teria a sua fase mais contundente a partir da década de 1950, com a chamada ‘Grande Aceleração’ caracterizada, por exemplo, pelo crescimento no consumo de combustíveis fósseis e, sucessivamente, pelo desenvolvimento em larga escala de novas fontes de

energia (p. ex. nuclear, hidrelétrica), da produção de novos materiais (p. ex. alumínio, plástico), da chamada revolução verde (p. ex. novos pesticidas, fertilizantes e sementes geneticamente modificadas), pelo surgimento de novas tecnologias (p. ex. digital), pela concentração de riqueza e aumento na circulação de produtos e pelo superconsumo. Para alguns cientistas sociais, a noção de Antropoceno deveria ser ela mesma problematizada na medida em que ela enfatiza a responsabilidade pelo estado atual do planeta a um generalizado ‘antro’ (humano). Esses especialistas entendem que o Antropoceno deveria ser compreendido tanto de um ponto de vista integrativo – i.e. com respeito à toda humanidade – como diferencial, e neste caso, a partir das diferentes experiências da vida humana e dos diferentes contextos históricos e socioculturais. Defendem ainda, que o estudo do Antropoceno deveria estar associado à reflexão sobre as dinâmicas dos sistemas econômicos (p. ex. capitalismo) e das políticas sociais no mundo globalizado (LÉNA; ISSBERNER, 2018; PÁDUA, 2018).

Na arqueologia, o debate sobre o Antropoceno trata de problematizar sua periodização, tentando retrocedê-la para além da era contemporânea, a partir da ideia de que este deveria ser entendido como um processo espaço-temporal de longa duração, envolvendo as ações humanas sobre o meio-ambiente (p. ex. extinção da megafauna, domesticação de plantas e animais e desflorestamento). Os arqueólogos também se preocupam em refletir sobre o modo como o Antropoceno se manifesta enquanto realidade física na estratigrafia arqueológica e na materialidade arqueológica em diferentes tempos e espaços. E, assim como outros cientistas sociais, eles problematizam o próprio termo Antropoceno, chamando a atenção para o fato de que não se deve compreendê-lo em termos de uma reiteração da oposição natureza-cultura própria da modernidade (GRAVES-BROWN, 2014; HARRIS, 2014; HUDSON, 2014).

Faço referência ao tema do Antropoceno porque ele é imprescindível para se refletir sobre o que está acontecendo na Amazônia e com as populações que lá vivem, e gostaria de me referir a ele a partir da ideia de autoconsciência do Antropoceno. Esta ideia foi defendida por alguns especialistas em um artigo na revista *Science* (2015)⁴ no qual eles afirmam que reconhecendo os riscos inerentes ao planeta se poderia promover um debate consciente para encontrar modos sustentáveis de acessar, reproduzir e conservar os recursos da Terra.

Neste debate, o Brasil tem uma enorme responsabilidade, pois é um dos países com maior abundância de bens naturais (renováveis e não-renováveis) do planeta: 30% das florestas tropicais; de 10% a 20% da biodiversidade, 12% das reservas de água potável, uma imensa rede hidrográfica, e um extenso território com grande incidência de luz solar, capacidade eólica e reservas minerais. Infelizmente, no momento, esta riqueza natural está sendo tratada com negligência e degradação.

Para a região do médio-Xingu, como se não bastasse o empreendimento de Belo Monte foi iniciado o processo de instalação da mineradora canadense Belo Sun que pretende levar a cabo o maior projeto de mineração de ouro a céu-aberto no Brasil. Ela pretende se instalar a poucos quilômetros de Belo Monte, a 9,5km da T.I. Paquiçamba, a 13,7km da T.I. Arara da Volta Grande, ficando próxima à T.I. Ituna/Itatá habitada por indígenas isolados – área que já está ameaçada pela grilagem de terras. O projeto da mineradora prevê o uso de cianeto no manejo dos minérios – substância tóxica para o solo e corpos hídricos. Trata-se de um projeto de alto risco para o meio-ambiente e populações locais. A previsão é que a extração do ouro produzirá, em 12 anos, uma área de mais de 300 hectares e 504 milhões de toneladas de rejeitos de mate-

rial estéril (rochas), sem previsão de remoção (Observatório de Olho no Xingu, 2018; Observatório da Mineração, 2020. Instituto Socioambiental).

Por tudo isso quero defender uma arqueologia da contemporaneidade na Amazônia, como uma forma de ativismo arqueológico – ativismo entendido como responsabilidade social – no sentido de tentar denunciar os efeitos nefastos das políticas econômicas que vem sendo levadas a cabo, e que não apenas destroem a biodiversidade e contribuem para a crise ambiental, mas também, ameaçam os modos de vida e os bens culturais de diferentes povos originários espalhados pela região. Povos que têm modos muito diversos de se relacionar com o cosmos e com o que se costuma chamar de ‘natureza’, povos que não estão sendo respeitados em seu direito à vida. A meu ver, as questões que envolvem a relação entre os bens culturais e a crise ambiental são múltiplas e extremamente complexas e, por isso, precisam ser tratadas a partir de abordagens locais, e subsidiadas por um debate teórico global.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao povo Asurini do Xingu pelo acolhimento e colaboração incondicional, ao longo de todos esses anos. À FAPESP e CNPq pelo auxílio financeiro para a realização dessas pesquisas.

INDIGENOUS PEOPLES, COLONIALISM AND THE ENVIRONMENT. ARCHEOLOGY OF CONTEMPORANEITY IN THE AMAZON

Abstract: on the republican Brazil, the government policies for economic development - especially in the North and Midwest regions - has been motivated from the premise of territorial occupation as a strategy for expanding productive territories, and characterized by population displacement, and exploitation of regional natural resources. In the paper I intend to show how this interne colonialism has affected the lives of the Asurini do Xingu indigenous people with regard to the production and use of their material culture. At the same time, I want to emphasize the importance of contemporaneity archeology in the Amazon region, in view of the multiple issues that are subjacent the problem of climate change.

Keywords: Colonialism. Environment. Amazon. Archaeology of Contemporaneity. Asurini do Xingu.

Notas

- 1 Ele foi uma das principais lideranças indígenas contra a construção da usina hidrelétrica de Belo Monte, e faleceu vítima da COVID-19, no ano de 2019.
- 2 Este povo de língua Tupi-Guarani foi contato oficialmente durante a expedição liderada pelo etnólogo Anton Lukesh, realizada no contexto dos projetos desenvolvimentistas do governo militar para a Amazônia, mais especificamente, durante a construção da rodovia Transamazônica.
- 3 Arqueologia da contemporaneidade entendida como o estudo da materialidade no mundo contemporâneo que busca compreender as relações entre pessoas e coisas, e de como estas relações estão imbricadas com temas complexos que fazem parte da vida dos diferentes coletivos humanos, desde o passado recente até a atualidade (p. ex. memória, identidade, apropriação e significação dos lugares e das coisas, racismo, violência política e étnica, destruição ambiental (GRAVES-BROWN, 2014; GRAVES-BROWN et al., 2013).
- 4 Science, v. 337, n. 6223, citado de Pádua (2018, p. 21).

Referências

- ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida (orgs.). *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- ALVES, José E. D.; MARTINE, George. Population, development and environmental contradictions. In: ISSBERNER, Liz-Rejane; LÉNA, Philippe (eds.). *Brazil in the anthropocene. Conflicts between predatory development and environmental policies*. Londres: Routledge, 2018. p. 41-61.
- COHN, Clarice. Belo Monte e processos de licenciamento ambiental: as percepções e as atuações dos Xikrin e dos seus antropólogos. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v. 2, n. 2, p. 224-251, 2010.
- FEARNSIDE, Philip M. Planned disinformation: the example of the Belo Monte Dam as a source of greenhouse gases. In: ISSBERNER, Liz-Rejane; LÉNA, Philippe (eds.). *Brazil in the anthropocene. Conflicts between predatory Development and Environmental Policies*. Londres: Routledge, 2018. p. 125-142.
- FERRANTE, Lucas; FEARNSIDE, Philip. O novo presidente do Brasil e “ruralistas” ameaçam o meio ambiente, povos tradicionais da Amazônia e o clima global. 2019. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/o-novo-presidente-do-brasil-e-ruralistas-ameacam-o-meio-ambiente-povos-tradicionais-da-amazonia-e-o-clima-global/>. Acesso em: 10 mar. 2020.
- FERREIRA, Eduardo X. *Asurini do Xingu. História e etnografia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- GORDON, Cesar. *Economia selvagem. Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.
- GRAVES-BROWN, Paul. When was the Anthropocene? (and why?). *Journal of Contemporary Archaeology*, v. 1, n. 1, p. 77-81, 2014.
- GRAVES-BROWN, Paul; HARRISON, Rodney; PICCINI, Angela. *The Oxford handbook of the archaeology of the contemporary world*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- HARRIS, Edward C. Archaeological stratigraphy: a paradigm for the Anthropocene. *Journal of Contemporary Archaeology*, v. 1, n. 1, p. 105-109, 2014.
- HOWARD, Catherine. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida (orgs.). *Pacificando o branco. Cosmologias do contato norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002. p. 25-60.
- HUDSON, Mark J. Dark artifacts: hyperobjects and the archaeology of the Anthropocene. *Journal of Contemporary Archaeology*, v. 1, n. 1, p. 82-86, 2014.
- LÉNA, Phillippe; ISSBERNER, Liz-Rejane. Anthropocene in Brazil: an inquiry into development on session and policy limits. In: ISSBERNER, Liz-Rejane; LÉNA, Philippe (eds.). *Brazil in the Anthropocene. Conflicts between predatory development and environmental policies*. Londres: Routledge, 2018. p. 1-15.
- LOUREIRO, Violeta R. The Amazon before the Brazilian environmental issue. In: ISSBERNER, Liz-Rejane; LÉNA, Phillippe. (eds.). *Brazil in the Anthropocene. Conflicts between predatory development and environmental policies*. Londres: Routledge, 2018. p. 62-81.
- LUKESH, Anton. *Bearded Indians of the tropical forest. The Asurinis of the Ipiaçaba*. Graz: Akad, Druck und Verlag Anst, 1976.

- MÜLLER, Regina P. *Os Asurini do Xingu. História e arte*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- PÁDUA, José A. Brazil in the history of the Anthropocene. In: ISSBERNER, Liz-Rejane e LÉNA, Phillippe (eds.). *Brazil in the Anthropocene. Conflicts between predatory development and environmental policies*. Londres: Routledge, 2018. p. 19-40.
- PAULA, Luis R. Antropologia, desenvolvimento e estudos de impacto ambiental: a responsabilidade social do antropólogo revisitada. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFGSCar*, v. 2, n. 2, p. 252-281, 2010.
- RIBEIRO, Berta. A oleira e a tecelã. *Revista de Antropologia*, v. 26, p. 25-61. 1982.
- SAHLINS, Marshal. Cosmologies of the capitalism: trans-pacific sector of “world system”. *Proceedings of the British Academy*, v. LXXIV, p. 1-51, 1988.
- SAHLINS, Marshal. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I). *Maná*, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997a.
- SAHLINS, Marshal. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte II). *Maná*, v. 3, n. 2, p. 103-150, 1997b.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. *The occult life of things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*. Tucson: University of Arizona Press, 2009.
- SILVA, Fabíola A. Ceramic production technology among the Asurini of Xingu: technical choices, transformations and enchantment. *Vibrant*, v. 16, p. 1-29, 2019.
- SILVA, Fabíola A. Tecnologias em transformação: inovação e (re)produção dos objetos entre os Asurini do Xingu. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 8, n. 3, p. 729-744, 2013.
- 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.; BESPALEZ, Eduardo; STUCHI, Francisco. 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.; CUNHA LIMA, Silvia. Etnoarqueologia, conservação arqueológica e a compreensão dos processos de formação do registro arqueológico na Amazônia: a cerâmica arqueológica dos Asurini do Xingu. *Revista de Arqueologia (SAB)*, v. 28, n.1, p. 123-142, 2015.
- SILVA, Fabíola A.; GARCIA, Lorena W. L. 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.
- VELTHEM, Lúcia H. van. “Feito por inimigos”. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida (orgs.). *Pacificando o*

branco. Cosmologias do contato do norte-amazônico. São Paulo: Editora da UNESP, 2002. p. 61-83.

VIVEIROS de CASTRO, Eduardo; ANDRADE, Lúcia. *As Hidrelétricas do Xingu e os povos indígenas*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1989.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *Araweté: Deuses canibais*. Rio de Janeiro: Zahar/ANPOCS, 1986.

ZHOURI, Andréa (ed.). *As tensões do lugar. Hidrelétricas, sujeitos e licenciamento ambiental*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011.