

Arqueologia e histórias de vida: uma experiência com os Tupinambá de Belmonte, BA

Lorena Gomes Garcia

Resumo

Este artigo trata sobre a pesquisa arqueológica na Terra Indígena Tupinambá de Belmonte, BA, localizada na costa nordeste do Brasil. A partir da descoberta de uma urna funerária, os Tupinambá propuseram o estudo de sítio arqueológico localizado em suas terras. Trata-se de uma etnografia arqueológica que busca contribuir com o conhecimento de outras narrativas sobre o passado das populações indígenas do Nordeste. Como arqueóloga, essa experiência possibilita a percepção dos sentidos que a urna funerária adquire na luta dos tupinambás pela retomada de suas terras ancestrais.

Abstract

Abstract: This article is the result of archaeological research carried out in the Tupinambá Indigenous Land of Belmonte, BA, located on the northeastern coast of Brazil. After the discovery of a funerary urn, the Tupinambá proposed a study of the archaeological site located in their lands. As an archaeologist, this experience has allowed me to perceive the meanings the funerary urn acquires in the Tupinambá's struggle to regain their ancestral lands. The article is, therefore, an archaeological ethnography that contributes to better knowledge of narratives about the past of the se indigenous populations.

A região sul do Estado da Bahia no nordeste do Brasil é conhecida como “Costa do Descobrimento¹”, onde registra-se o primeiro contato entre exploradores portugueses e povos Tupinambá historicamente conhecidos. Apesar de amplo conhecimento histórico, a presença indígena na região nordeste do Brasil foi quase sempre invisibilizada no conjunto da formação populacional do país. É como se essas populações tivessem sido extintas nos primeiros séculos de colonização (Carvalho, 2011, p.348). Como se sabe, no final do século XVI toda a costa do nordeste se encontrava ocupada por agentes de sociedades europeias, cujos núcleos coloniais aos poucos se expandiram para o interior do atual território brasileiro. Após longa trajetória de enfrentamento das ações coloniais, no século XVIII os coletivos indígenas foram submetidos a política colonial de mistura de raças, caracterizada por estratégias diversificadas de integração entre indígenas e não indígenas. Portanto, a invisibilidade dos povos indígenas do nordeste brasileiro sempre esteve muito calcada na categoria historicamente construída de “índios misturados” (Oliveira, 1998).

No sul do Estado da Bahia, a introdução do cacau, em meados do século XVIII, expande o domínio territorial das fazendas coloniais e a exploração econômica da terra, sendo o cacau cultivado mata adentro, a sombras das árvores exuberantes da Mata Atlântica (Tempesta, 2010). A interiorização do cacau – especialmente no século XIX – não ocorreu sem conflitos, levando a morte e a escravização das pessoas indígenas que viviam na região (Cancela, 2012). Com a Lei de Terras (1850), o Estado retirou o direito à terra dos indígenas e consolidou a ideia de “índios misturados” – qualificativo que se opunha aos “índios puros do passado” (Dantas, Sampaio e Carvalho, 1998, p.452).

No século XX, marcam a trajetória histórica dos Tupinambá os conflitos com coronéis e fazendeiros, os quais levaram a expulsão das famílias indígenas de suas terras. Eventos relacionados a esse passado recente foram mantidos na memória dos mais velhos. Entre os anos de 1940 e 1950, com a intensificação da privatização de terras e cultivo do cacau, registra-se o aumento da mortandade indígena (Alarcon, 2013, p.101). Esse regime de violência é acirrado na década de 1970, durante a ditadura militar no país, por meio da realização de projetos desenvolvimentistas e do comércio da madeira (Tempesta, 2010). Historicamente, portanto, a ideologia de índios misturados seria empregada para negar o

¹ O “termo descoberta é equívoco e inaplicável” [...] (Oliveira, 2010, p. 13), cunhado especialmente no século XIX, este termo é alvo de críticas por tentar legitimar a colonização portuguesa e os pressupostos do discurso colonial ao excluir da narrativa os domínios populacionais e territoriais indígenas que precedem a colonização europeia.

direito à terra aos indígenas, retirando-lhes também o reconhecimento de sua própria existência (Garcia, 2018; Schuster, Garcia, Almeida, 2020).

Em termos demográficos, a população indígena no Nordeste foi estimada, na década de 1970, em 13.000 pessoas. Na década de 1990, a estimativa demográfica seria de 40.631 pessoas indígenas (Dantas, Sampaio e Carvalho, 1992, p.452-456). O último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2010, declara uma população de 237.739 indígenas. Esse salto demográfico é visto como decorrente do fortalecimento do movimento indígena na década de 1980 e da conquista de direitos constitucionais que levariam a diminuição do risco de morte das pessoas indígenas ao assumirem a sua identidade (Carneiro da Cunha, 2012). Como observado no caso dos Tupinambá, muitas dessas populações se identificavam como “caboclas”, o que nunca significou o abandono da condição indígena (Profice, Santos e Almeida, 2014). Nas palavras de Dantas, Sampaio e Carvalho (1998, p.455): “[...] tidos como quase extintos [os povos indígenas do Nordeste] pareciam tão somente aguardar uma conjuntura favorável para ressurgir”.

Os coletivos indígenas do Nordeste possuem forte engajamento político com diversos segmentos da sociedade civil, além de antropólogos, de maneira geral. Mais recentemente, a luta dessas populações pela homologação e preservação de suas terras tem despertado o interesse desses coletivos em estabelecer parcerias com arqueólogos e arqueólogas a fim de legitimarem, frente ao Estado brasileiro, o conhecimento sobre as ocupações ancestrais de seus territórios. Algo importante a ser observado é que, até alguns anos atrás, a maior parte das pesquisas arqueológicas em terras indígenas no Brasil partiam de iniciativas propostas pelos arqueólogos/as. Entretanto, preocupados com os direcionamentos políticos do país e com as constantes ameaças à sua autodeterminação, aos seus direitos e à defesa territorial, algumas pesquisas arqueológicas em terras indígenas têm surgido por iniciativa das lideranças indígenas (Silva, 2012, p.30). Tal prerrogativa marca a minha experiência arqueológica com os Tupinambá de Belmonte.

Após a identificação de uma urna funerária, os tupinambás esboçaram o interesse em pesquisar a ancestralidade de seu território, historicamente ameaçado por fazendeiros, ao solicitar uma pesquisa que pudesse dimensionar espacial e temporalmente seu território tradicional. Este artigo versa, portanto, sobre a pesquisa arqueológica na Terra Indígena Tupinambá de Belmonte, BA, localizada na costa nordeste do Brasil. Trata-se de uma etnografia arqueológica que busca contribuir com o conhecimento de outras narrativas sobre o passado das populações indígenas do Nordeste (Hamilakis e Anagnostopoulos (eds.), 2009; Colwell-Chanthaphonh, 2009).

Como arqueóloga, essa experiência tem possibilitado a percepção dos sentidos que a urna funerária adquire na luta dos tupinambás pela retomada de suas terras ancestrais.

Etnografia Arqueológica

[...] puede decirse que las comunidades sudamericanas no piensan acerca del pasado como se fuera un país extranjero (Lawenthal, 1985). Sino más bien, como su propio país, a ser gobernado por ellos mismos. El pasado imaginado por los arqueólogos ha sido muchas veces »extranjero« para las comunidades; las investigaciones no siempre corresponden a lo que estos entienden por su patrimonio cultural, no están acordes a sus expectativas e intereses. (Ferreira et al, 2014, p.16-17)

A epígrafe acima me faz lembrar o que o arqueólogo Yannis Hamilakis (2011) frisou sobre arqueologia da “ausência”, no sentido de uma disciplina que não lida com pessoas, mas com os vestígios materiais que elas deixaram para trás. Tal assertiva nunca foi verdadeira lembra Hamilakis, pois não raramente essas pessoas vivem nos sítios arqueológicos, convivem e significam os artefatos arqueológicos. Essa ausência (acima de tudo artificial, e não real) pode ser atribuída ao distanciamento entre arqueólogos e as pessoas no presente, ambos com suas próprias narrativas sobre as coisas do passado. Ao restringir a compreensão do que entendemos como *arqueológico* a determinados períodos do tempo (e.g. pré-história), essencializamos a percepção dos sítios arqueológicos (Hamilakis, 2014, p.400-401). Para Hamilakis (*op.cit.*), assim como para vários outros pesquisadores, esse conflito transformou o campo da arqueologia – que em sua relação histórica com a antropologia, vem delineando do ponto de vista das práticas arqueológicas –, o que o autor define como: etnografia arqueológica.

A etnografia arqueológica é um desdobramento da etnoarqueologia e da arqueologia do presente que lida com questões contemporâneas relacionadas ao envolvimento crítico e reflexivo com as populações no presente a partir da percepção da multitemporalidade do registro arqueológico (Castañeda 2008; Hamilakis, 2011; González-Ruibal 2009, 2016). O que as etnografias arqueológicas propõem, à princípio, é que as/os arqueólogas/os devem prestar atenção aos significados que o *arqueológico* assume frente a histórias e a epistemologias não ocidentais, e as consequências que esses significados podem ter para a interpretação de contextos históricos específicos

(Hamilakis, 2014, p.400-401; Lane, 2008, p.242-243; Lane, 2006). Esse choque cultural entre mundos e percepções distintas entorno do patrimônio arqueológico tem estimulado um diálogo produtivo e a expressão de diferentes formas de conhecimento e regimes de historicidade² (e.g. Green, Green e Neves 2003; Fausto e Heckenberger, 2007; Silva, 2013; Cabral, 2014). Essa perspectiva ganha significado especial quando se trata de pesquisas arqueológicas junto às populações indígenas, pois, em diferentes partes do mundo, nota-se que essas arqueologias possibilitam pensar uma arqueologia menos vinculada a cronologias absolutas e mais próxima da cosmologia e das narrativas indígenas (i.e. Layton, 1989; Silva, 2002; Smith and Wobst, 2005; Harris, 2005; Nicholas 2010; David *et al.*, 2012).

No Brasil, as pesquisas arqueológicas realizadas em terras indígenas têm mostrado que a arqueologia praticada em contextos etnográficos proporciona ampliar os significados que os sítios arqueológicos podem adquirir (e.g. Silva, 2013; Silva e Garcia, 2015; Heckenberger, 2008; Bspalez, 2013; Cabral, 2013; Eremites de Oliveira, 2016; Machado, 2017; Melquíades e Amaral, no prelo). Esses trabalhos indicam que o diálogo entre arqueólogos e coletivos indígenas representa um grande amadurecimento da disciplina no país e, conseqüentemente, para formulação de políticas públicas dedicadas ao patrimônio cultural de maneira geral. Pode-se dizer, entretanto, que na região nordeste, apesar de longo histórico de pesquisas arqueológicas, ainda são raras aquelas desenvolvidas em terras indígenas ou em colaboração com os coletivos indígenas (e.g. Lima, 1990; Etchevarne, 2012; Pinto, 2013).

Arqueologia na Terra Indígena Tupinambá de Belmonte

A Terra Indígena (T.I.) Tupinambá de Belmonte localiza-se no município de Belmonte, situada na margem esquerda da foz do Rio Jequitinhonha, em área de contato entre fitofisionomias de matas de Savana e do Bioma Mata Atlântica. A T.I. foi dimensionada em 9.521 ha., banhada pelo Rio Camaçari e as Lagoas Timiquim, da Pedra e do Pego. Os Tupinambá de Belmonte situam a história de seus antepassados ao longo

² Regime de Historicidade, tal como definido pelo historiador François Hartog (2014), ou seja, o modo como diferentes sociedades ordenam e dão sentido à percepção do tempo. A ideia de regimes de historicidade em Hartog (*op.cit*) está diretamente ligada ao debate sobre a relação entre Antropologia e História (Lévi-Strauss, [1952] 2000; Sahlins, 1990), presente em trabalhos importantes de etnologia e arqueologia, que buscam dialogar com as diferentes noções de tempo entre as populações indígenas das terras baixas da América do Sul (e.g. Fausto e Heckenberger, 2007).

do vale do Rio Jequitinhonha, onde também viveram povos falantes da família linguística Kamakã do tronco Macro-Jê, identificados na região como Meniã, ligados aos antepassados dos Tupinambá de Belmonte e ao aldeamento jesuíta da antiga Villa de São Pedro de Belmonte, fundada por volta de 1708-1712 (Tempesta, 2010, p.27-28; Cancela, 2012, p.184-191).

A pesquisa arqueológica na T.I., teve início com a identificação da urna funerária no sítio Aldeia Patiburi. A urna foi descoberta acidentalmente durante a aragem da roça com trator. Há quatro anos atrás os Tupinambá solicitaram o registro e estudo do sítio, bem como reivindicaram a guarda da urna funerária na terra indígena. Em colaboração com a Cacique Cátia Tupinambá, elaboramos um projeto de pesquisa encaminhado ao Centro Nacional de Arqueologia – CNA, em atenção à reivindicação de guarda da comunidade indígena³. A partir do Projeto *Arqueologia e Histórias de vida: pesquisa arqueológica colaborativa na T.I. Tupinambá de Belmonte (BA)*, iniciamos o estudo do sítio arqueológico (Garcia, 2018). Uma das características desse projeto de pesquisa é a interlocução com diferentes atores institucionais⁴. Contudo, fundamental ao processo de reivindicação de guarda da urna funerária, foi o diálogo iniciado entre as lideranças indígenas e o CNA. Como resultado desse diálogo, os Tupinambá obtiveram a autorização de guarda da coleção arqueológica e apoio do órgão gestor para o acondicionamento e conservação da urna funerária em seu lugar de origem, o que representa um avanço no que diz respeito a gestão do patrimônio arqueológico em terras indígenas no Brasil.

³ Processo IPHAN/SEI N° 01502.000016/2018-61 – Carta: Solicitação do povo Tupinambá de Belmonte para escavação e guarda da coleção arqueológica do sítio Aldeia Patiburi localizado T.I. Tupinambá de Belmonte, Bahia, de 09 de novembro de 2018.

⁴Apoio Institucional do Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS); parceria com antropólogo Spensy K. Pimentel do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB); diálogo com conservadora Silvia Cunha Lima do Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território (LINTT-MAE/USP).

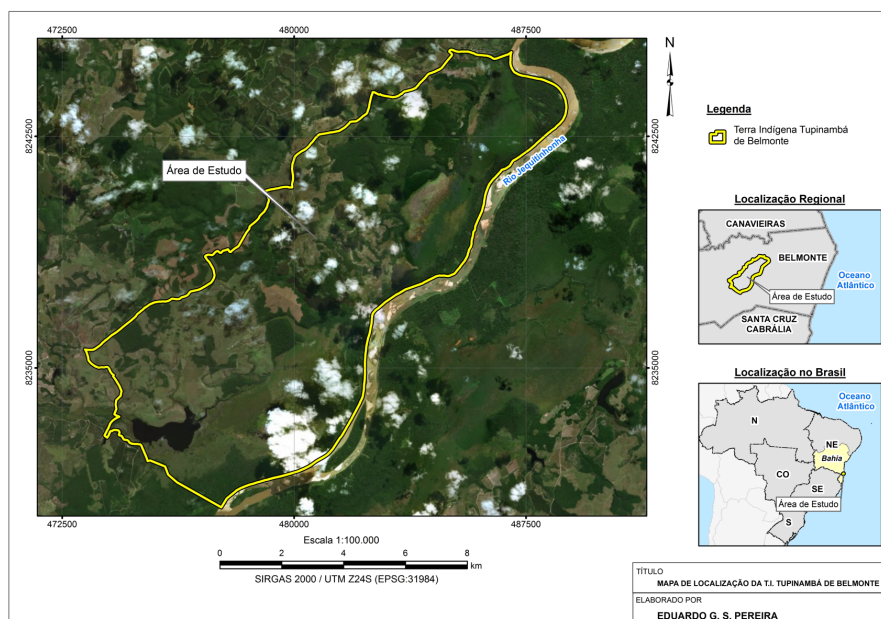


Figura 1: mapa de localização da T.I. Tupinambá de Belmonte, Belmonte, BA, Nordeste do Brasil.

O sítio Aldeia Patiburi se encontra em área de roça, implantado em platô sedimentar característico dos tabuleiros costeiros da região nordeste, possui padrão linear de distribuição de material arqueológico em superfície, estendendo-se 600m no sentido norte-sul e 300m no sentido leste-oeste. Este sítio integra um quadro abrangente de antigas aldeias constituídas por ocupações e reocupações indígenas ao longo do tempo. Trata-se de sítio com cerâmicas, cujo estilo técnico, é normalmente relacionado a povos falantes de línguas Macro-Jê (Brochado, 1984, p.222-237; Noelli e Souza, 2017, p.58; Barreto, 2011, p.62-65), classificadas arqueologicamente como Tradição Arqueológica Aratu, datada entre os séculos IX e XVI (Etchevarne e Fernandes, 2011, p. 35-38). Embora a região nordeste ainda careça de estudos voltados a histórias indígenas de longa duração, a Tradição Arqueológica Aratu é relacionada a povos das famílias linguísticas Kamakã e Kariri (Brochado, 1984; Rodrigues, 1999; Oliveira, 2016; Schuster, Garcia, Almeida, 2020).

A cerâmica do sítio Aldeia Patiburi também apresenta acabamentos de superfície corrugados, roletados, acanalados e incisões, atributos técnicos comumente reconhecidos nas cerâmicas arqueológicas Tupinambá. A data obtida para o sítio, foi situada no século XIV (630 ± 65 A.P. ou 1.389 A.D⁵), período contemporâneo às aldeias Tupinambá estabelecidas na região, por volta do século XIII (Corrêa, 2014, p.241-247; Etchevarne e Fernandes, 2011, p.36). Como indicado pelo arqueólogo Carlos Etchevarne (2012), o

⁵ Datação por Termoluminiscência - TL de fragmento cerâmico e solo associado, coletada no nível 30cm, associada a tampa da vasilha.

estudo das cerâmicas arqueológicas do sul da Bahia pode complexificar a compreensão dos processos históricos de ocupação indígena dessa região no passado, bem como a própria formação de contextos multiétnicos como a Reserva Indígena Caramuru Paraguassú onde vivem os Kariri-Sapuiá, Pataxó Hãhãhãe, Kamakã, Tupinambá e Baenê na atualidade.

Para a escavação do local onde se encontra a urna foram empregadas técnicas consideradas instrumentos tradicionais de pesquisa da arqueologia (Banning, 2002; Collins e Molyneaux, 2003; Greene, 1999), sendo demarcada uma superfície ampla dimensionada em 2m (norte/sul) x 3m (leste/oeste) e escavação por níveis artificiais de 10cm. As unidades de escavação apresentaram camadas de deposição material entre 10cm e 30cm, associadas a solo orgânico escuro (*Munsell Soil Charts* 7YR 3/1-7YR 3/2). Aos 40cm de profundidade observamos buracos de esteio preenchidos com materiais líticos, cerâmicas e solo dos níveis superiores. Nas camadas inferiores (abaixo de 40cm de profundidade), o solo apresenta-se mais claro (*Munsell Soil Color Charts* 7YR 4/6), com menor incidência de vestígios arqueológicos. Nos níveis mais profundos, entre 50cm-70cm, registra-se a continuidade dos buracos de esteio iniciados nos níveis anteriores e a urna. Abaixo de 70cm de profundidade, a urna é a única evidência material. A escavação da urna foi interrompida a 100cm de profundidade, mantendo-a parcialmente enterrada *in situ*. Durante a escavação, a tampa começou a ser evidenciada nas camadas superiores (10cm-30cm). Diferentemente, o corpo da vasilha se encontra abaixo das camadas de depósitos materiais de ocupação do sítio. Ao que tudo indica, a urna foi depositada em um fosso funerário. Para os pesquisadores tupinambá, os negativos de esteio estiveram relacionados com a construção de uma estrutura giratória, identificada como *sari*, a qual teria auxiliado o depósito da urna dentro do fosso. Esse aspecto, somado a ausência de inversões estratigráficas decorrentes do enterramento da vasilha, aponta a reutilização e/ou reocupação do espaço após o sepultamento. Além desse aspecto, é possível pensar que a urna não foi totalmente enterrada e que a tampa permaneceu visível na superfície do solo até ser coberta por camadas de ocupações posteriores.

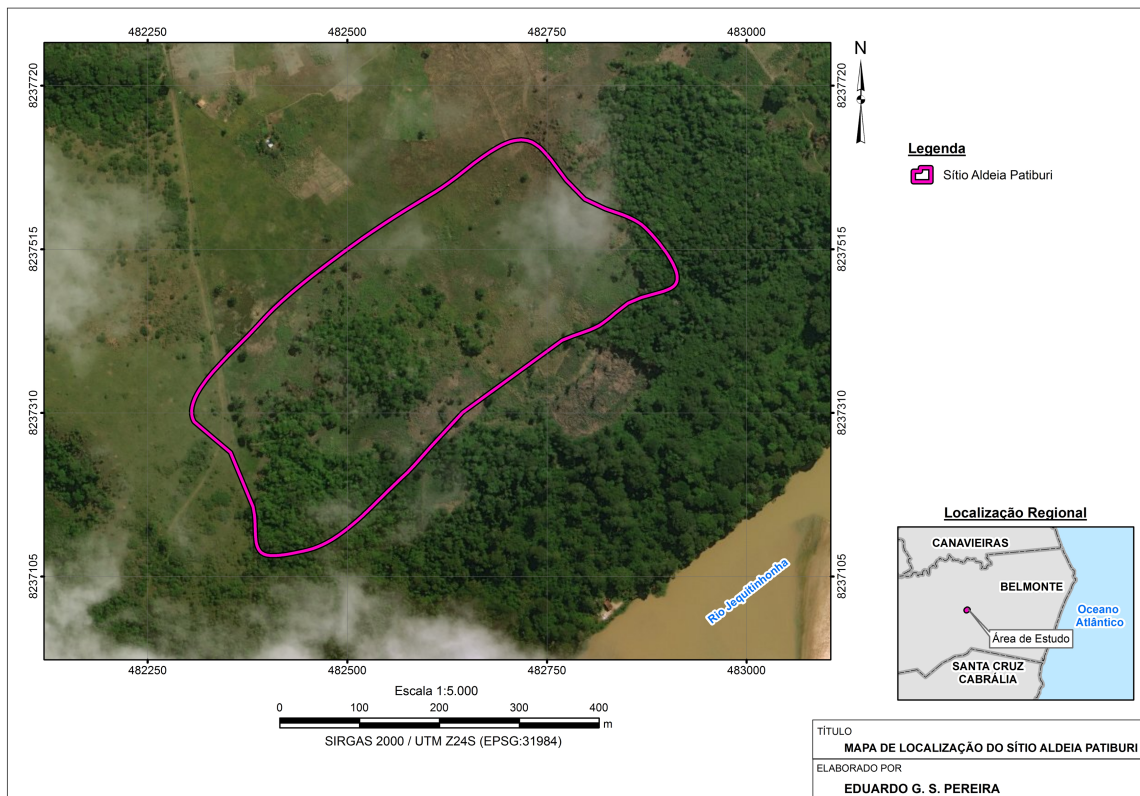


Figura 2: mapa de localização do sítio Aldeia Patiburi.

A urna funerária possui padronização formal normalmente associada a sítios de falantes de línguas Macro-Jê, cujas características morfológicas se mantiveram ao longo do tempo. Trata-se de grande pote⁶ cerâmico marcado por uma fratura latitudinal visível em seu corpo; coberta por uma segunda vasilha cerâmica ou tigela funda (opérculo) que lhe serve como tampa. Esta última, emborcada e levemente inclinada em relação à boca da urna. O recipiente funerário não possui lábio e o interior no mesmo há crostas de matéria orgânica não identificada e sedimento arenoso misturado a cinzas preenchendo o fundo, sem vestígios ósseos íntegros ou visíveis.

A posição da tampa, a ausência de lábio e as marcas visíveis no interior da urna, são aspectos que corroboram pensar sobre a performance ritual. No primeiro caso, notamos que a tampa estava levemente deslocada. Inicialmente cogitamos a possibilidade de que esse deslocamento fosse decorrente do impacto do trator no momento de identificação acidental da urna. Contudo, a boca da vasilha se encontrava em nível de solo

⁶ A urna mede, da boca à parte inferior desenterrada, 1,10m de altura, 2,22m de circunferência máxima e 33cm de diâmetro na abertura da boca. A tampa possui 40cm de altura e 34cm de abertura, ajustando-se sob medida à boca da urna.

(40cm), sem sinais de ações naturais ou antrópicas que poderiam ter levado à remoção da tampa. No segundo caso, o lábio da urna foi aparentemente retirado, o que é notado pela regularidade da quebra do rolete. A retirada do lábio acompanha exatamente a posição do rolete de confecção, sem nenhuma marca de rachadura ou quebra irregular, aspectos observados em vasilhas cerâmicas fragmentadas por acidente ou erro no processo de produção. A quebra intencional do lábio de urnas funerárias da Tradição Arqueológica Aratu já foi notada em outros sítios arqueológicos da região sul da Bahia. Todavia, ainda não há um entendimento sobre o significado dessa prática (Fernandes, 2017).

Por fim, ao término da escavação foi possível observar o interior da urna. Em virtude das dimensões de largura e profundidade do pote,⁷ a visibilidade em seu interior é parcial. Na parte interior da barriga do pote, há marcas de possível fermentação de matéria orgânica e uma camada fina de sedimento com características similares àquele depositado no fundo. A parte interna e superior do pote é lisa, com resquícios de pigmentação avermelhada. Ainda não dispomos de análises aprofundadas do conteúdo da urna do sítio Aldeia Patiburi, mas é sabido que potes similares foram destinados ao acolhimento de corpos completos, não raramente associados a acompanhamentos funerários (Etchevarne e Fernandes, 2011, p.36).



Figura 3: urna funerária e negativo de buracos de esteio

⁷ 1,20cm até o início do conteúdo depositado em seu interior.

A movimentação da tampa, a retirada do lábio e possível deposição de ossos humanos cremados, apontam tanto para diferentes etapas inerentes ao sepultamento quanto para dinâmicas de [res]significação do espaço ritual. Como observado para outros contextos, espaços rituais de sepultamento podem ser mantidos como tal por várias gerações e/ou por diferentes populações ao longo do tempo (Schaan, 2012; Klökler, 2008; Barreto, 2008). Nesse caso, os buracos de esteios podem ter sido parte tanto de uma estrutura que protegia o enterramento (i.e. *sari*) quanto de uma nova edificação do espaço, não associado diretamente ao sepultamento.

Arqueologia e histórias de vida

A partir dessa urna nós estamos conseguindo ligar o passado com o presente e provavelmente com o futuro também (Cacique Cátia Tupinambá, registro audiovisual 13/03/2018).

A primeira vez que estive entre os Tupinambá de Belmonte foi há quatro anos, para a realização de uma oficina de arqueologia a convite dos Tupinambá e do colega antropólogo Spensy K. Pimentel, da Universidade Federal do Sul da Bahia. O espaço cerimonial, uma construção circular avarandada coberta com fibras de palmeiras *Pyáaçaba* (i.e., *Leopoldinia piassaba*), aos poucos foi sendo preparado para o *poraci*, roda de maraká que daria início a oficina. Entremeio ao movimento e conversas animadas de todos os presentes, as crianças se aproximavam com fragmentos de vasilhas cerâmicas arqueológicas, colocando-os sobre uma pequena esteira que forrava o chão, ao lado das vasilhas cerâmicas produzidas atualmente pelos jovens da aldeia. Aos poucos, as cerâmicas arqueológicas e as cerâmicas atuais foram cuidadosamente postas no centro da roda do *poraci*. Como mostram as etnografias arqueológicas, cenas como essa traduzem a noção de temporalidade, aqui empregada como coexistência entre diferentes tempos e paisagens (Ingold, 1993; Hamilakis, 2009).

Durante minha primeira visita ao sítio Aldeia Patiburi com os Tupinambá, nós nos posicionamos ao redor da urna parcialmente exposta em virtude da passagem do arado. Naquele momento, todos colocavam suas impressões sobre as marcas, conteúdo, idade e forma do corpo do recipiente funerário. Ao responder a indagação sobre a possível antiguidade da urna, fui advertida que há cem anos os anciãos tinham conhecimento sobre potes de cerâmica e que, portanto, a urna não seria “tão velha”. As histórias de vida

dos anciãos estão na origem da pesquisa arqueológica com os Tupinambá de Belmonte. As cerâmicas do sítio Aldeia Patiburi e, mais especificamente, a urna confirmam a tradição oral repassada pelos mais velhos. Esse aspecto ficava claro na narrativa dos jovens sobre as antigas moradias de Maria Buiú e Maria do Oco. Maria Buiú, falecida aos 96 anos, morou no topo alto de uma colina na Lagoa Timiquim, onde nasceram seus vinte e dois filhos. Sua casa foi incendiada a mando dos coronéis da região. O lugar em que morou Buiú ainda hoje é queimado. Já Maria do Oco, como me contou a Cacique Cátia, foi contemporânea de Buiú e viveu escondida na mata, no oco de uma grande árvore por muitos anos, mantendo-se no território, mesmo ameaçada por fazendeiros. Como representado em desenho, a história dessas mulheres é ligada ao lugar em que viveram e à presença de vasilhas cerâmicas.



Figura 4: Maria Buiú, personagem histórica da narrativa Tupinambá que teve a casa incendiada por fazendeiros. Desenho dos Tupinambá de Belmonte durante a oficina de arqueologia em agosto/2017

Assim como observado para os Tupinambá de Olivença, as famílias Tupinambá de Belmonte se organizam em unidades residenciais denominadas *lugares*. E cada lugar leva o nome de seu dono ou fundador (Viegas, 2010; Alarcon, 2013; Profice, Santos e Almeida, 2014; Oliveira, 2010). A ideia de lugar é de grande importância para a etnografia

arqueológica junto aos Tupinambá de Belmonte, cujo território é constituído de lugares que inscrevem as histórias de seus antepassados. Isso significa dizer que os lugares habitados no passado fazem a conexão entre a memória coletiva e as experiências no presente (Silva, 2012). Antigos fornos e restos de moradia dos séculos XIX-XX marcam os lugares dos antigos anciãos. Um forno em ruína, assume a forma de um *murundu*, nome dado a pequenos montes de terra. Esses fornos são importantes para os tupinambás, pois são marcas de lugares que já foram habitados algum dia. Segundo os mais velhos, antigamente as famílias indígenas do território enterravam seus parentes em estruturas semelhantes aos fornos, e cujas ruínas também eram semelhantes ao dos *murundus*.

Desde a minha primeira visita, os Tupinambá propuseram a escavação da urna, considerando duas questões: a primeira, referia-se ao destino da urna, sendo a permanência dela na aldeia, reivindicada pela comunidade; e a segunda questão, é relacionada à importância da urna para o [re]conhecimento da existência indígena para a população local e para representantes políticos do município de Belmonte, os quais só passaram a reconhecê-los em 2013, após a aprovação do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da T.I..

Ao longo do período que antecedeu a escavação, expus diversas variáveis negativas para a preservação da urna após sua retirada. A existência de rachaduras poderia levar a fragmentação do pote após ele ser desenterrado, além das fragilidades que um pote cerâmico de grandes dimensões pode apresentar durante e após a escavação arqueológica. Ao colocar em pauta os riscos que uma escavação arqueológica apresenta à preservação do sítio e do pote, também buscava perceber o que seria mais importante para os Tupinambá, manter a vasilha em seu lugar de origem ou retirá-la com a escavação. Essa questão expunha o que implicava retirar a vasilha do lugar em termos arqueológicos e, fundamentalmente, para o seu significado, já que o lugar da urna adquiria cada vez mais importância social e política.



Figura 5: cerimônia de encerramento da escavação arqueológica. Foto: Josué Lopes

Com a intenção de protegerem o pote cerâmico de qualquer ameaça por parte de fazendeiros locais, os Tupinambá optaram inicialmente pela remoção da urna, com intuito de abrigá-la em espaço a ser construído na aldeia. Foram dois anos de diálogo sobre as decisões inerentes à retirada da urna. Entretanto, na medida em que a urna foi sendo gradativamente evidenciada, os Tupinambás determinaram que o pote deveria permanecer no mesmo lugar onde foi enterrado. Durante a escavação, explicaram-me que os seres Encantados orientaram que a urna pertence ao lugar em que foi originalmente depositada e mesmo que quisessem retirá-la, já não cabia mais a eles tomarem essa decisão. Para os Tupinambá, os seres Encantados são os “donos da terra, na qual os indígenas estão autorizados a viver e da qual estão destinados a cuidar” (Alarcon, 2013, pp.101). Desde que foi descoberta, a urna do sítio Aldeia Patiburi foi visitada por diversos atores políticos guiados pelos Tupinambá (i.e. estudantes, pesquisadores, lideranças indígenas, políticos locais, advogados, promotores, representantes de ONG’s e órgãos gestores do Estado – Fundação Nacional do Índio [FUNAI] e Centro Nacional de Arqueologia [CNA]), e o lugar onde se encontra tornou-se espaço de novas cerimônias rituais e de reivindicação política na luta dos Tupinambá pelo direito à terra. O final da escavação arqueológica foi marcado por cerimônia que reuniu famílias de três aldeias da

T.I. No ensejo, uma nova roda de *poraci* foi organizada envolta da área escavada, dessa vez, com a urna ao centro.

Considerações finais

Na arqueologia, histórias de vida foram discutidas a partir de duas perspectivas; 1) das histórias curtas, ou voltadas para momentos específicos das coisas no passado; 2) e das histórias longas, que estudam a vida das coisas até o presente. Está última, situa análises onde, as histórias de vida dos artefatos arqueológicos não são interrompidas com a deposição ou enterramento, mas continuam no presente (Holtorf, 2002, pp.50-55). De modo geral, essa perspectiva contribui pensar sobre quão fluída e flexível são as classificações e interpretações arqueológicas. Em seu contexto social, as relações com os artefatos se desenvolve de maneira que influenciam as afetividades e sentidos, e sua forma é relativa a genealogias que incluem a sua origem, continuidades e transformações culturais ao longo do tempo e no tempo (Bezerra, 2017). Nesse sentido, artefatos arqueológicos como a urna funerária do sítio Aldeia Patiburi evocam memórias entrelaçadas às trajetórias históricas das populações envolvidas (González-Ruibal, 2009; Hamilakis e Anagnostopoulos, 2009; Hamilakis, 2011). Ao mesmo tempo, o lugar da urna, pode ser compreendido, arqueologicamente, como lugar persistente e significativo, cuja temporalidade é enredada de significados sociais e políticos (Bowser e Zedeño, 2009). A experiência com os Tupinambá de Belmonte demonstra que a urna funerária é indissociável das histórias de vida das famílias indígenas do território. Nas palavras da Cacique, manter a conexão com a terra é de certa forma fazer arqueologia, o que para ela pressupõe estar no território e lugar onde reside o conhecimento dos antigos. A urna funerária do sítio Aldeia Patiburi, portanto, é inseparável da luta dos Tupinambá pelo território, e mais do que isso, a urna, assim como o lugar onde foi enterrada, pertence ao seu lugar de origem e aos espíritos Encantados.

Referências ⁸

- Alarcon, D. F. (2013) “Construir uma outra aldeia”: vínculos sociais e territoriais no processo de retomada, aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro, Bahia. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, 7(2), pp. 96-146.
- Banning, E. B. (2002) *Archaeological Survey*. New York: Kluwer Academic; Plenum Publishers.
- Barreto, C.; Oliveira, E. (2016) Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia Antiga. *Revista Habitus*, 14 (1), pp.
- Bezerra, M. (2017) *Teto e Afeto: sobre as pessoas, as coisas e a arqueologia na Amazônia*. Belém: GKNoronha.
- Bespalez, E. (2013) Arqueologia e Etno-história na Terra Indígena Lalima, Miranda/MS. *Revista de Arqueologia*, 26 (1), pp. 86-95.
- Bowser, B. and Zedeño, M. N. (eds.) (2009) *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Cabral, M. P. (2013) “E se todos fossem arqueólogos? ”: experiências na terra indígena Wajãpi. *Anuário Antropológico*, Brasília, 39(2), pp. 115-132.
- Carneiro da Cunha, M. (2012). *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo, 1ª Edição, Claro Enigma.
- Carvalho, M. R. (2011) De índios “misturados” a índios “regimados”, in Carvalho, M. R. et al. (orgs.) *Negros no mundo dos índios: imagens, reflexos, alteridades*. Natal: Editora da UFRN, pp. 337-358.
- Cancela, F. E. T. (2012). De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763-1808). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Collins, J. M.; Molyneaux, B. L. (2003) *Archaeological survey*. New York: Altamira.
- Colwell-Chanthaphonh, C. (2009) Myth of the Anasazi: Archaeology language, collaborative communities, and the contested past. *Public Archaeology*, 8 (2-3), pp. 191-207.
- Castañeda, Q. E. (2008) The ‘Ethnographic Turn’ in Archaeology. Research Positioning and Reflexivity in Ethnographic Archaeologies, in Castañeda, Q. E. and Matthews, C. N. (eds.) *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Lanham, MD: Altamira Press, pp. 25-61.

⁸ Agradecimentos: aos Tupinambá de Belmonte com os quais compartilho os créditos deste artigo; aos colegas Spensy K. Pimentel e Silvia Cunha Lima pela participação e diálogo sobre a pesquisa; à FUNAI – CR Porto Seguro, BA pelo apoio logístico; ao Departamento de Arqueologia pelo apoio institucional; ao Programa de Pós-graduação em Arqueologia da UFS; à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pelo financiamento da pesquisa por meio do Programa Nacional de Pós-doutorado; aos alunos de graduação e pós-graduação em arqueologia da UFS; à Jaqueline Carou pela revisão do texto; e por fim, aos pareceristas, pela leitura cuidadosa e contribuições.

- Conkey, M. (2002) Comments. *Current Anthropology*, 43(S4), pp. 113-137, Special Issue Repertoires of Timekeeping in Anthropology.
- Couto, P. N. A. (2008) *Morada dos encantados: identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema, BA*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – FFCH, UFBA, Salvador.
- Corrêa, A. A. (2014) *Pindorama Mboia e Îakaré: continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Dantas, B.; Sampaio, J.A.L.; Carvalho, M.R.G de. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In. Cunha, M. C. da (org.) *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, pp.431-456.
- David, B. et al. (2012) Poromoi Tamu and the Case of the Drowning Village: History, Lost Places and the Stories We Tell. *International Journal of Historic Archaeology*, 16, pp. 319-345.
- Eremites de Oliveira, J. (2016) Etnoarqueologia, colonialismo, patrimônio arqueológico e cemitérios Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. *Revista de Arqueologia*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 136-69.
- Etchevarne, C. (2012) O sítio de Tradição Aratu de Água Vermelha, Reserva Indígena Caramuru Paraguaçu e suas implicações arqueológicas e etnopolíticas. *Caderno de Arte e Antropologia*, 1, pp. 53-58.
- Fausto, C. and Heckenberger, M. (2007) *Time and Memory in Indigenous Amazônia: Anthropological Perspectives*. Florida: University Press of Florida.
- Ferreira, L. M. et al (2014). Arqueología, multivocalidad y activación patrimonial en sudamérica: no somos ventrílocuo. In. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes y J. Nasti (Eds.). *Multivocalidad y acciones patrimoniales en arqueología: Perspectivas desde Sudamérica*, pp. 15-34.
- Flexner, J. L. (2014) Historical Archaeology, Contact, and Colonialism in Oceania. *Journal of Archaeological Research* 22(1), pp 43-87.
- Garcia, L. (2018) *Arqueologia e Histórias de vida: pesquisa arqueológica e etnoarqueológica com os Tupinambá de Belmonte (BA) e as louceiras Xokó da Ilha São Pedro (SE)*. Mimeo. [Projeto de Pesquisa de Pós-doutorado], PROARQ-UFS.
- González-Ruibal, A. (2009) De la etnoarqueología a la arqueología del presente, in Salazar, J. et al. (coords.) *Mundos Tribales: una visión etarqueológica*. España: Museu de Prehistòria de València, pp. 16-27.
- González-Ruibal, A. (2016) Archaeology and the Time of Modernity. *Historical Archaeology* 50(3), pp. 144–164.
- Green, L. F.; Green, D. R.; Neves, E. G. (2003) Indigenous knowledge and archaeological science. *Journal of Social Archaeology*, v. 3, n. 3, pp. 366-398.
- Greene, K. (1999) *Archaeology: An Introduction*. 3. ed. London: Batsford Ltd.

- Hamilakis, Y. (2011) Archaeological Ethnography: A Multi-temporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 40, pp. 399-414.
- Hamilakis, Y. (2016) Decolonial archaeologies: from ethnoarchaeology to archaeological ethnography. *World Archaeology*, 48(5).
- Hamilakis, Y. (2017) Sensorial assemblages: affect, memory and temporality in assemblage things. *Cambridge Archaeological Journal*, 27(1), pp. 169-182.
- Hamilakis, Y.; Anagnostopoulos, A. (2009) Archaeological ethnographies: a special issue of Public Archaeology. *Public Archaeology*, 8(2-3).
- Harris, H. (2005) Indigenous worldviews and ways of knowing as theoretical and methodological foundations for archaeological resource, in Smith, C. and Wobst, M. W. *Indigenous Archaeologies*. London: Routledge, pp. 33-41.
- Hartog, F. (2014) *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Heckenberger, M. (2008) Entering the agora: archaeology, conservation, and indigenous peoples in the Amazon. In: Colwell-Chanthaphonh, C.; Ferguson, T. J. *Collaboration in Archaeological Practice*. Engaging Descendent Communities. Lanham, MD: Altamira Press, pp. 243-272.
- Hodder, I. (2008) Multivocality and Social Archaeology, in Habu, J.; Fawcett, C. and Matsunaga, J. M. (eds.) *Evaluating multiple narratives. Beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. New York: Springer.
- Holtorf, C. (2002). Notes on the life history of a pot sherd. *Journal of Material Culture*, 7(1), pp. 49-71.
- Ingold, T. (1993) The temporality of the landscape. *World Archaeology*, v. 25, pp. 152-174.
- Klokler, D. (2012) Consumo Ritual, consume no ritual: festins funerários e sambaquis. *Revista Habitus*, 10 (1), pp.83-104.
- Lane, P. (2006) Present to past: ethnoarchaeology, in Tilley, C. et al. (eds.) *The Handbook of Material Culture*. Los Angeles: Sage, pp. 402-424.
- Lane, P. (2008) The use of ethnography in landscape archaeology, in David, B.; Thomas, J. *The Handbook of Landscape Archaeology*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press Inc., pp. 237-244.
- Layton, R. (1989) *Who needs the past? Indigenous values and archaeology*. London: Routledge.
- Lévi-Strauss, C. (2000) "Raça e História". In *Antropologia Estrutural II*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 328-366.
- Lilley, I. (2006) Archaeology, diaspora and decolonization. *Journal of social archaeology*, 6.
- Lima, J. (1990) *Relatório da perícia arqueológica em Palmeiras dos Índios*. Alagoas: Universidade Católica de Pernambuco.
- Machado, J. S. (2017) Arqueologias Indígenas, os Laklãnõ Xokleng e os objetos do pensar. *Revista de Arqueologia*, 30 (1), pp.

- Melquiades, V; Amaral, D. M. (no prelo) Arqueologias do presente e etnografias arqueológicas no Brasil.
- Monteiro, J. M. (1990) Brasil indígena no século XVI: dinâmica histórica tupi e as origens da sociedade colonial. *Ler História*, 19, pp.1-103.
- Nicholas, G. (ed.) (2010). *Being and becoming indigenous archaeologists*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Nimuendajú, C. (1986) Os índios da ex-aldeia Santa Rosa. *Revista do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional*, 21, pp. 71-73.
- Oliveira, J. P. (1998) Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *MANA*, 4(1).
- Oliveira, J.P. (2010) O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma Historiográfico. *Anuário Antropológico*. [Online], consultado no dia 23 setembro 2019. URL: <http://journals.openedition.org/aa/758>.
- Pinto, K. M. (2013) *Arqueologia e conformação de identidades das comunidades indígenas do Nordeste: um estudo de caso dos Xucuru-Kariri*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia), Universidade Federal de Sergipe.
- Profice, C. C.; Santos, G. M. e Almeida, N. M. (2014) As brincadeiras entre crianças Tupinambá de Olivença: tradições passadas por gerações. *Revista ZERO-a-seis*, 16(30), pp. 259-274.
- Rodrigues, Aryon D. (1999) Macro-Jê. In: Dixon, R.M.W. & Aikhenvald, A.Y. (Org.). *The Amazonian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 164-206.
- Schaan, D. (2012) **Sacred Geographies of ancient Amazonia**: historical ecology of social complexity. New York: Left Coast Press.
- Sahlins, M. (1990) **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Schuster, A. J.; Garcia, L.; Almeida, F. O. de. (2020) De pré-história para história indígena no Baixo São Francisco: arqueologia do período de contato dentro de um contexto Kariri. *Revista Habitus*, v.18, nº 1, pp.179-206.
- Silva, F. A. (2009) Etnoarqueologia: uma perspectiva arqueológica para o estudo da cultura material. *Métis: história e cultura*, UCS, 8, pp. 121-139.
- Silva, F. A. (2012) O plural e o singular das arqueologias indígenas. *Revista de Arqueologia*, 25(2), pp. 24-42.
- SILVA, F. A. (2002) Mito e Arqueologia: A Interpretação dos Asuriní do Xingu sobre os vestígios Arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu, Pará. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, 8 (18), pp. 175-187.
- SILVA, F. A. (2013) Território, lugares e memória dos Asurini do Xingu. **Revista de Arqueologia**, v. 26, p. 28-41. (Sociedade de Arqueologia Brasileira. Impresso).

- Silva, F. A. e Garcia, L. (2015) Arqueologia Colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, Rio Xingu, Pará. *Revista Amazônica*, Belém, 7(1), pp. 74-99.
- Silliman, S. (2012). Between the Longue Durée and the Short Purée: Postcolonial Archaeologies of Indigenous History in Colonial North America. In: Hart, S. M.; Oland, M; Frink, L. *Decolonizing Indigenous Histories: Exploring "Prehistoric/Colonial" Transitions in Archaeology*. Tucson (AZ), University of Arizona Press.
- Smith, C. and Wobst, M. (eds.) (2005). *Indigenous Archaeologies*. London: Routledge.
- Stein, G. J. (ed.) (2005) *The Archaeology of Colonial Encounters: comparative perspectives.*: Santa Fe: Shooll of American Research Press.
- Tempesta, G. A. et al (2010). Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Tupinambá De Belmonte- Ba, Fundação Nacional Do Índio/Ministério da Justiça/UNESCO.
- Tilley, C. (2007) Materiality in materials. *Archaeological Dialogues*, Cambridge, 14(1), pp. 16–20.
- Ubinger, H. C. (2012) *Os Tupinambá da Serra do Padeiro: religiosidade e territorialidade na luta pela terra indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – FFCH, UFBA, Salvador.
- Viegas, S. M. (2007) *Terra calada: os Tupinambá na Mata Atlântica do sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Welper, E. M. (2018) "Segredos do Brasil": Curt Nimuendajú, Robert Lowie e os índios do Nordeste. *Revista de Antropologia*, São Paulo, 61 (3), pp. 7-51.