



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
BACHARELADO EM ARQUEOLOGIA**

LANA GABRIELA GUIMARÃES MELO

ITIG'A: CONECTANDO O PASSADO AO PRESENTE MUNDURUKU

SANTARÉM - PA

2022

LANA GABRIELA GUIMARÃES MELO

ITIG'A: CONECTANDO O PASSADO AO PRESENTE MUNDURUKU

Trabalho de conclusão de curso, apresentado ao Programa de Antropologia e Arqueologia, para obtenção do grau de Bacharel em Arqueologia, Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade.

Orientadora: Dra. Bruna Cigaran da Rocha
Coorientadora: Dra. Sílvia Cunha Lima

SANTARÉM - PA

2022

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/UFOPA

-
- M528i Melo, Lana Gabriela Guimarães
 Itig'a: conectando o passado ao presente Munduruku / Lana Gabriela Guimarães
 Melo – Santarém, 2022.
 79 p. : il.
 Inclui bibliografias.
- Orientadora: Bruna Cigaran da Rocha
 Coorientadora: Sílvia Cunha Lima
 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Oeste do
 Pará, Instituto de Ciências da Sociedade, Programa de Antropologia e Arqueologia, Bacha-
 relado em Arqueologia.
1. urnas funerárias. 2. povo Munduruku. 3. rio Tapajós. 4. conservação e restauro ar-
 queológico. I. Rocha, Bruna Cigaran da, *orient.* II. Lima, Sílvia Cunha, *coorient.* III.
 Título.

CDD: 23 ed. 930.10981



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
CURSO DE BACHARELADO EM ARQUEOLOGIA

Lana Gabriela Guimarães Melo

“ITIG’A: CONECTANDO O PASSADO AO PRESENTE MUNDURUKU”

Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Arqueologia
com objetivo de obter aprovação na disciplina TCC, e obtenção de
grau de Bacharelado em Arqueologia na Universidade Federal do
Oeste do Pará.

Nota: 10,0

Data de Aprovação 23/06/2022

PRESIDENTE ORIENTADORA: Prof.^a Dr.^a Bruna Cigaran da Rocha
Curso de Arqueologia – Instituto de Ciências da Sociedade - UFOPA

CO-ORIENTADORA: Prof.^a Dr.^a Sílvia Cunha Lima
Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território - USP

AVALIADOR: Juarez Saw Munduruku
Aldeia Sawre Muybu

AVALIADORA: Prof.^a Dr.^a Maria Renata Franco Peters
Institute of Archaeology – University College London (Reino Unido)

AVALIADORA: Prof.^a Dr.^a Anne Rapp Py-Daniel
Curso de Arqueologia – Instituto de Ciências da Sociedade - UFOPA

AVALIADORA SUPLENTE: Prof.^a Dr.^a Helena Pinto Lima
Museu Paraense Emílio Goeldi

Dedicado aos que mais me inspiram, Rezerneide
Guimarães Melo, Luiz Alexandre da Silva
Barbosa (*in memoriam*) e ao povo Munduruku.

AGRADECIMENTOS

Tenho muito a agradecer a diversas pessoas que me acompanharam nessa caminhada para a realização desse sonho de ser arqueóloga. Tenho que agradecer por todo apoio, tanto financeiro quanto emocional, que recebi de muitos desde o início dessa minha aventura.

Hoje e sempre, agradeço minha mãe, Rezerneide Guimarães Melo, por ser a mulher mais forte que conheço e que me ensina todos os dias a superar meus inúmeros medos. Me faltam palavras pra expressar o quanto sou grata pelo esforço, paciência e preocupação que a senhora teve e tem comigo todos esses anos. Saiba que mais essa minha conquista é NOSSA, eu lhe amo mais que tudo nessa vida. Obrigada também ao meu pai, Braz Messias Melo.

Agradeço imensamente a minha prima/irmã, Cleidiane Alves, pois nunca me deixou abandonar o barco que me guia aos meus sonhos. Prima, mesmo de longe senti tua presença e carinho todos os dias, desde aquele empurrão que tu me deste, muito obrigada. Agradeço também às minhas tias/mães Ana Maria Melo e Vera Melo, pois também me deram todo apoio no início da minha jornada de “morar sozinha”.

Meu eterno agradecimento e carinho pelos meus irmãos, ao Braz Melo que com todo carinho de irmão me encorajou e apoiou com marcante frase “larga de ser besta e vai” e a Mayka Melo que é a irmã mais parceira que existe e que sempre demonstra uma felicidade verdadeira com as minhas vitórias, é isso mana, teu passarinho está voando!

Todo o meu carinho e agradecimento ao meu companheiro de vida Cairê Martins. Muito obrigada por sempre me incentivar a crescer e acreditar na minha força, nossas conversas me ajudaram muito a concluir esse trabalho e a refletir sobre muitas coisas da vida. Eu te amo.

Agradeço a minha família de Santarém, Keid Nolan, Dinalva Sousa, Barbara Sousa e Moana Clara, muito obrigada por me abrigarem, me acolherem e me aconselharem nos momentos que mais precisei.

Agradeço às minhas eternas amigas de Bragança para o mundo, Aline Paixão e Barbara Sousa por todas as conversas necessárias de amor e carinho, e por uma amizade engrandecedora. Estamos conquistando, meninas!!!

Agradeço ao meu grande amigo historiador e poeta Ivo Cardoso que me ajudou com muitos conselhos e ideias, além de se empenhar em fazer a revisão ortográfica deste trabalho.

Meu eterno agradecimento, que espero que ultrapasse esse plano material, ao Luiz Alexandre, o Xandy. Muito obrigada meu amigo, pela parceria, pelos cuidados, pelas conversas, pelas danças, pelas aventuras e por ter me dado o privilégio de ter compartilhado um pouco da vida contigo. Vou sempre te amar e te ter sempre presente nos meus pensamentos. LUIZ PRESENTE!

Outra pessoa especial que Santarém me presenteou foi a Jamile Porto. Sei nem por onde começar a te agradecer por tudo o que você fez por mim e comigo. Obrigada por me ouvir, me ajudar, por vibrar comigo e por chorar também. Te amo, mulher.

Agradeço ao grupo PRIORIDADES, vou levar com todo carinho todos os momentos bons que vivemos juntos, todas as descobertas, as voltas por cima e as manhãs de café preto que compartilhamos nessa universidade. Vocês são maravilhosos.

Agradeço imensamente aos meus amigos da turma de Arqueologia 2017. E que turma meus amigos!!! Obrigada por toda parceria e carinho Elinalda Kumaruara, Ádyla Valente, Adriany Tavares, Hugo Silva, Helson Reis, Carlos Magno, Ylgner Rocha, Carlos Alves, Rafaela Pinto, Indira Amazonas, Gelciane Barbosa, Caroline Wai Wai e Deise Corrêa. Vamos vencer!!!

Agradeço as amigadas que a arqueologia tem me proporcionado, Vitória Campos, Márcio Amaral, Simone Carvalho e Amanda Carneiro. Obrigada por todo o ensinamento que vocês me deram.

Meu eterno agradecimento a minha orientadora, Bruna Rocha. Obrigada por não ter soltado da minha mão e ter acreditado em mim. Você é uma mulher incrível e inspiradora. Muito obrigada por todo conhecimento e por me fazer refletir sobre a importância de ensinar, apoiar e persistir.

Agradeço muito a minha coorientadora Silvia Cunha, que topou essa aventura comigo. Obrigada por nossas conversas com reflexões importantíssimas para eu me encontrar no caminho que escolhi seguir.

Muito obrigada aos membros banca avaliadora deste trabalho, cujos comentários são muito importantes para este trabalho e pra mim, Anne Py-Daniel

Renata Peters, e em especial ao Cacique Juarez Saw Munduruku que se disponibilizou a vir até Santarém para participar desse momento especial. Agradeço também ao Santo Domingo Center for Excellence in Latin American Research por possibilitar a vinda do Cacique Juarez e sua esposa Juquita à Santarém.

Muitíssimo obrigada a todo corpo docente do PAA, vocês são profissionais maravilhosos. Em especial aos professores de arqueologia: Bruna Rocha, Anne Py-Daniel, Gabriela Carneiro, Myrtle Shock, Camila Jácome, Raoni Valle, Lilian Rebelato, Vinicius Honorato, Claide Moraes, Myrian Barbosa e Bruno Ranzani (atualmente docente da UFS). Eu poderia passar horas escrevendo sobre meu carinho por cada um de vocês, pois tive experiências incríveis com cada um. Mas quero deixar registrado meu eterno agradecimento, vocês são o orgulho da profissão!

Agradeço ao Ney Rafael Monteiro por ter confeccionado o mapa de localização de Sawre Muybu e por toda a paciência que teve comigo nesse processo.

Agradeço imensamente ao povo Munduruku de Sawre Muybu por me permitir, dar apoio e confiar na minha pesquisa. Esse trabalho é de vocês.

Agradeço ao pessoal da Reserva Técnica Mário Simões do Museu Emílio Goeldi, em especial sua curadora Dra. Helena Pinto Lima e seu restaurador, Sr Raimundo Teodoro, ao técnico Leonardo Lopes e a Dra. Edith Pereira, pela recepção e atenção durante a visita.

Agradeço ao Santo Domingo Center for Excellence in Latin American Research por ter me concedido o recurso financeiro que me possibilitou realizar as viagens e comprar os materiais necessários para a minha pesquisa.

Agradeço a Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB) pelo apoio financeiro de incentivo à pesquisa em arqueologia, pois me deu os recursos necessários para estudo, em plena pandemia.

Obrigada à Universidade Federal do Oeste do Pará.

RESUMO

Um objeto carrega em si sinais da individualidade de quem o fez, indícios de seus usos, e também anunciar relações mais amplas existentes no passado. Pode ainda nos ajudar a entender o contexto em que está -- e nos quais estará -- inserido pelos próximos anos em que puder ser visto e lembrado. O presente trabalho traça o itinerário de urnas funerárias retiradas de territórios Munduruku, nos diferentes casos. Para tal utilizei como fonte cartas do povo Munduruku, trabalhos acadêmicos e pesquisas que descrevem processos de luta territorial do povo Munduruku, pareceres técnicos e entrevistas com arqueólogos e indígenas, sobre o que eles chamam de *Itig'a*. Busquei assim investigar as conexões entre a cultura material arqueológica e o território tradicional. As reflexões construídas ao longo dessa pesquisa influenciarão diretamente sobre as ações futuras ligadas à conservação, restauro e salvaguarda da *Itig'a* escavada na aldeia Sawre Muybu entre 2014 e 2015.

Palavras-chave: Urnas Funerárias; Povo Munduruku; Rio Tapajós; Conservação e restauro arqueológico

ABSTRACT

An object carries within itself signs of the individuality of the person who made it, as well as indications of past uses, and can also announce relationships that existed on a broader scale in the past. Objects can further help us understand the context in which they are -- and in which they will be -- inserted for the years to come while they can be seen and remembered. The present work traces the itinerary of funerary urns taken from Munduruku territories, in different situations. To this end, I used letters composed by the Munduruku people, academic research that describes the territorial struggles of the Munduruku people, technical reports and interviews with archaeologists and indigenous people about the *Itig'a*. In this way I sought to investigate the connections between archaeological material culture and traditional territory. Reflections built throughout this process of research will directly influence future actions related to the conservation, restoration and safeguarding of the *Itig'a* excavated in Sawre Muybu village between 2014 and 2015.

Key-words: Funerary urns; Munduruku people; Tapajós River; Archaeological conservation and restoration.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Sintetização de Loures (2017) sobre a situação legal das terras indígenas Munduruku.....	30
Figura 2 - Mapa de localização da Missão Cururu, evidenciando a pista de pouso.	37
Figura 3 - Missão Cururú, local onde as urnas foram escavadas por Frikel em 1957.	38
Figura 4 - Uma das urnas funerárias do Tipo Cururú Simples. Detalhe da quebra no encontro dos roletes evidenciado por sulcos. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	40
Figura 5 - Croqui de uma das urnas funerárias escavada na Missão São Francisco do Cururú, em 1957.	41
Figura 6 - Vista superior da urna funerária T-867, representada por Hilbert em 1958, na fig 1. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	42
Figura 7 - Vista lateral da urna funerária T-867, representada por Hilbert (1958, fig. 1). Material sob a guarda atual da Reserva Técnica Mário Simões da Ferreira, no MPEG, Belém-PA.	42
Figura 8 - Detalhes da restauração da urna T-867. É possível identificar fuligem na parte externa do vasilhame. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.....	43
Figura 9 -Representação gráfica da urna funerária escavada durante a missão São Francisco do Cururú, em 1957, nas condições em que foi encontrada no solo.	44
Figura 10 - As 3 Partes da urna representada na fig. 2 (HILBERT, 1958, p. 5), Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.....	45
Figura 11 - Vistas e fragmentos da “urna propriamente dita” com número de proveniência T-864 fig.2 A. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	46
Figura 12 - Vistas do fragmento C (T-866) da urna com número de proveniência T-866. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	47

Figura 13 -Vistas do fragmento D (T-865) da urna com número de proveniência T-865, com fuligem na superfície externa do vasilhame, representada na fig. 2 (HILBERT, 1958). Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	47
Figura 14 - Croqui da urna funerária T-885 com detalhe de borda de pescoço baixo e constricto,	48
Figura 15 - Urna funerária T-885, Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	48
Figura 16 - Inscrições indicando a categoria “pré-mundurucú”, na urna funerária T-885. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.	49
Figura 17 - Mapa de localização das barragens de hidrelétricas construídas em território indígena tradicional.	51
Figura 18 - Ritual Munduruku que antecedeu a reapropriação da Itig’a do Museu de Alta Floresta.	55
Figura 19 -Mapa de localização da Terra Indígena Sawre Muybu e Aldeia Sawre Muybu.	57
Figura 20 - Indígenas de Sawre Muybu e arqueóloga Bruna Rocha observando o perfil da urna funerária ainda enterrado.	59
Figura 21 - Perfil da urna funerária, evidenciado no momento da escavação para remoção de sedimento argiloso abaixo de uma camada de terra preta.	60
Figura 22 -Comparação da Urna de Sawre Muybu com a escavada por Frikel em 1957.	61
Figura 23 - Escavação em bloco da urna funerária. Ação compartilhada com os indígenas.....	62
Figura 24 - Remoção do bloco de solo contendo a urna funerária.	62
Figura 25 - Escola da Aldeia Sawre Muybu, local onde ficou guardada a urna escavada em 2014. Ao fundo, sala de aula aberta, tipo maloca, onde a urna foi escavada em 2015.....	63
Figura 26 - Escavação do bloco e interior da urna, pela arqueóloga Anne Rapp Py-Daniel.	64
Figura 27 - Ossos foram acondicionados em uma caixa plástica transparente e foram reenterrados no mesmo local onde a urna foi encontrada, de acordo com o pedido dos Munduruku.....	65

Figura 28 - Fragmentos da urna funerária, guardados no laboratório de arqueologia Curt Nimuendajú II.....	66
Figura 29 - Limpeza mecânica das fraturas dos fragmentos da urna.....	67
Figura 30 - Apresentação das pesquisas realizadas sobre as urnas escavadas em território ancestral Munduruku, para os Munduruku de Sawre Muybu.	68
Figura 31 - Cerâmica arqueológica fazendo parte do cotidiano de brincadeira das crianças de Sawre Muybu.	73

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	15
2	ACERVOS SENSÍVEIS E OS ESTUDOS SOBRE AS URNAS FUNERÁRIAS DA AMAZÔNIA.....	19
2.1	Sobre Arqueologia sensível e acervos sensíveis	19
2.2	Considerações sobre urnas funerárias na Amazônia.....	21
3	A ARQUEOLOGIA DO TAPAJÓS COM FOCO SOBRE O ALTO E MÉDIO CURSO DO RIO: O POVO MUNDURUKU E A TERRA INDÍGENA SAWRE MUYBU.....	25
3.1	Indícios apontados por fontes históricas	26
3.2	Pesquisas arqueológicas sobre Sawre Muybu e a cerâmica arqueológica da região	29
4	MISSÕES, LICENCIAMENTO E PESQUISA COLABORATIVA: OS DISTINTOS ITINERÁRIOS DAS URNAS RETIRADAS DE TERRITÓRIOS MUNDURUKU.....	36
4.1	Urnas do rio Cururú encontradas na missão franciscana no alto rio Cururú.....	36
4.2	As urnas retiradas do baixo rio Teles Pires: a importância da consulta livre, prévia e informada	50
4.3	A urna de Sawre Muybu: caminhos para a colaboração entre arqueólogos e os Munduruku	56
4.3.1	Viagem para Sawre Muybu.....	67
4.4	Discussão: A quem pertencem as urnas?	70
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
	REFERÊNCIAS.....	77

1 INTRODUÇÃO

Inicialmente essa monografia foi pensada, com o objetivo de restaurar uma urna funerária escavada, em 2014/2015, na aldeia Sawre Muybu, localizada na terra Indígena Sawre Muybu do povo Munduruku no médio rio Tapajós, a partir da demanda do próprio povo Munduruku. No entanto ao longo das conversas com a orientadora e a coorientadora dessa pesquisa, percebemos que seria importante e necessário primeiramente realizar uma reflexão sobre as ações ligadas a escavação e ao tratamento dado aos artefatos arqueológicos, nesse caso as urnas funerárias coletadas em territórios Munduruku, para então compreender os contextos da retirada dessas urnas, e assim discutir caminhos para as ações futuras ligadas a restauração da urna de Sawre Muybu. Outro fator ponderado foi que a pesquisa deveria ser orientada por questões coerentes com o Programa de Antropologia e Arqueologia.

Tendo em vista que as urnas funerárias podem ser entendidas dentro do conceito de "acervo/artefato sensível", podemos iniciar a discussão com o pensamento de que um objeto carrega em si traços e personalidades de quem o fez, seu uso e finalidade, ele pode descrever também relações existentes nos contextos em que esteve, em que está e nos quais estará inserido pelos próximos anos em que este puder ser visto e lembrado (INGOLD, 2012).

Na busca por me identificar com o meu objeto de pesquisa lembro de minhas origens e a minha primeira formação acadêmica, pois sou nascida em Bragança, no nordeste do estado do Pará, cidade que faz parte da categoria de cidades históricas do Pará, por ter registro de mais 400 anos enquanto cidade colonizada pelos europeus, e desde 2016 sou licenciada em física e desde então venho atuando na educação, na busca por práticas interdisciplinares dentro da sala de aula. Então, parte do motivo em realizar esta pesquisa está ligado ao meu interesse em me aproximar do universo da conservação e restauro do patrimônio cultural. Lembro-me de quando mais nova, ficar deslumbrada com os casarões históricos da minha cidade natal e, ao mesmo tempo, triste por vê-los depredados, esquecidos e ignorados pelo poder público e muitas das pessoas da cidade - eu não entendia como as pessoas deixavam isso acontecer e pareciam não ligar para a história da nossa cidade. A partir dessas vivências, nasceu em mim o sentimento de querer manter viva e preservar a memória daqueles espaços, o que me levou

à paixão por histórias, por artes, pelo passado e o anseio por conhecer e respeitar as diversas culturas que existem no mundo.

Mas também vieram os questionamentos sobre, a quem interessa a preservação do patrimônio e pra quê? Quem são as pessoas responsáveis por manter aquela memória viva e por quê? E essas perguntas me motivaram a construir essa pesquisa, junto a demanda do povo Munduruku, da Aldeia de Sawre Muybu, que concordou que a urna escavada em seu território passasse por análises em laboratório, restauração quando possível e eventualmente retorno à aldeia, a partir da construção de uma estrutura para abrigá-la.

No entanto, para que a reconstituição seja realizada de forma que faça sentido aos próprios Munduruku e tendo em vista minha formação no bacharelado em arqueologia e não em conservação e restauro, tornou-se central investigar a importância e os impactos das pesquisas feitas com as urnas funerárias, conhecidas por eles como *itig'a*, e a sua conexão com o território (que vai além dos limites das terras indígenas oficialmente reconhecidas pelo Estado brasileiro). Desta maneira, trago dados baseados em sensações e sentimentos compartilhados pelo povo Munduruku para com o que conhecemos e tratamos na academia de coleções sensíveis, nesse caso, as urnas funerárias, enterradas há anos por seus antepassados, mesmo que hoje entre eles não existam mais rituais que envolvam esse tipo de enterramento.

Então foram exploradas as conexões entre a cultura material arqueológica com os territórios a fim de considerar a conservação, restauro e salvaguarda desses artefatos que têm sido removidos de seus contextos de deposição em diferentes situações. No entanto, compreendo que observar o contexto arqueológico de coleções sensíveis é ter que também observar as relações existentes entre pesquisadores e material pesquisado, e nisso também me incluo enquanto professora de física, estudante e pesquisadora de arqueologia, pois considero muito importante as relações que diferentes pessoas podem construir com um mesmo artefato, ainda mais quando tratamos de urnas funerárias, por se tratar de objetos simbólicos ligados a morte e toda a cosmologia que envolve o ato de morrer.

Neste trabalho veremos diferentes ações e contextos que envolvem a retirada de urnas funerárias do território tradicional Munduruku, desde contatos violentos como a aculturação dos povos indígenas por meio da cristianização com

as missões religiosas, ou a destruição de lugares sagrados desses povos com a construção de empreendimentos auxiliados economicamente e ideologicamente pelo dito “desenvolvimento econômico da sociedade brasileira” ou atividades ilegais de exploração do meio ambiente. Mas também veremos a situação em que ocorre a cooperação entre os povos indígenas e arqueólogos para o tratamento do patrimônio arqueológico, mediante o interesse das pessoas que estão diretamente ligadas a ele. Ainda acredito que conversar sobre a importância e significado das urnas, para o povo Munduruku, nos ajuda a compreender ainda mais, enquanto não indígenas, a luta e os esforços empregados na luta pelo reconhecimento do território indígena e de sua proteção.

Sendo assim, esta monografia está estruturada em cinco capítulos. Sendo esta introdução o primeiro capítulo. O segundo, intitulado “Acervos sensíveis e os estudos sobre as urnas funerárias da Amazônia”, onde faço um apanhado de algumas pesquisas realizadas sobre urnas funerárias na Amazônia, no que diz respeito sobre símbolos contidos nesses objetos e a identidade dos ritos funerários em partes da Amazônia. Além disso, discutimos sobre a conservação de coleções sensíveis.

O terceiro capítulo, “A arqueologia do Tapajós com foco sobre o alto e médio curso do rio: o povo Munduruku e a Terra Indígena Sawre Muybu”, constitui uma breve apresentação das pesquisas arqueológicas realizadas na região do alto e médio curso do rio Tapajós e na Terra Indígena Sawre Muybu.

O quarto capítulo trata sobre “Missões, licenciamento e pesquisa colaborativa: os distintos itinerários das urnas retiradas de territórios Munduruku”, onde busco traçar os itinerários de urnas funerárias escavadas em território ancestral Munduruku a partir de pesquisas bibliográficas para as urnas escavadas na Missão Cururú e em contexto de licenciamento ambiental para a construção das barragens das usinas de Teles Pires e São Manoel. Aqui também entrevistei alguns dos envolvidos na escavação da urna de Sawre Muybu, a fim de discutir os níveis de significados a partir das narrativas e interpretações de diferentes agentes.

No quinto capítulo, são feitas as considerações finais deste trabalho e cruzamento das discussões sobre a integridade do material arqueológico com as questões e demandas dos Munduruku, nos fazendo pensar e repensar enquanto profissionais de arqueologia em como trabalhar com esses contextos de maneira

ética e responsável, culminando nas perspectivas futuras para essa pesquisa. A esperança é de que este trabalho possa contribuir para uma reflexão enquanto profissionais de arqueologia em como trabalhar com esses contextos de maneira ética e responsável, além de possibilitar perspectivas futuras a pesquisa conjunta com os povos Munduruku

2 ACERVOS SENSÍVEIS E OS ESTUDOS SOBRE AS URNAS FUNERÁRIAS DA AMAZÔNIA

2.1 Sobre Arqueologia sensível e acervos sensíveis

Acervos sensíveis são conceituados pela arqueóloga Helena Lima como, não apenas "aqueles conjuntos de objetos frágeis do ponto de vista da conservação, que envolvem remanescentes humanos e materiais associados, mas como "toda sorte de objetos de alta carga simbólica" (LIMA 2019: 33). Portanto, "sua gestão deve necessariamente envolver os grupos e comunidades que se relacionam com eles" (Ibid.).

Lima escreve em prol da "desalienação social dos processos de pesquisa e educação patrimonial" (2019: 28), isto é, a autora oferece uma crítica a trabalhos arqueológicos marcados por "violência epistêmica da dominação colonial e neocolonial" (Ibid., p. 30) e reflete sobre a gestão dos acervos gerados por projetos arqueológicos e as políticas públicas de gestão dos mesmos. As considerações de Lima, que escreve enquanto pesquisadora e curadora da Coleção Arqueológica e Reserva Técnica Mário Ferreira Simões do Museu Paraense Emílio Goeldi, possuem relevância especial para este trabalho, por se tratar de uma reflexão sobre a prática arqueológica com relação ao tratamento dos acervos. A arqueóloga enfatiza e defende veementemente que a arqueologia possui um papel "político, ativo (e ativista)" (Ibid., 28) e essa arqueologia sensível há de ser "humilde, desalienada e, por conseguinte, comprometida" (Ibid., 33), se tratando das "experiências sensoriais com os acervos e com as paisagens" (BEZERRA, 2013, *apud* LIMA, 2019: 33) e, acima de tudo, deve abordar as "relações estabelecidas entre os diferentes coletivos na construção do conhecimento, inclusive as suas disputas."

Entendemos que o trabalho com acervos sensíveis necessariamente, envolve uma reflexão sobre ética e empatia, exigindo um reconhecimento e respeito ainda mais profundo do que ocorre com outros tipos de coleções arqueológicas, implicando assim grande responsabilidade da nossa parte enquanto estudantes e pesquisadores para ouvir os povos tradicionais que se relacionam com esses acervos. Abordagem ética que deve existir mesmo quando não houver relações diretas ligando os povos com os acervos. Podemos não

conseguir acessar os significados atribuídos àqueles artefatos por quem os fez e consumiu no passado antigo, mas cabe a nós pesquisadores contemplar os sentidos dessas coisas às comunidades que com eles se relacionam no presente.

Isso traz implicações sobre a conservação desse tipo de acervo, que deveria levar em conta conhecimentos, afetos, cosmologia e os contextos político e social ligados a ele. Reflexões sobre a conservação e restauro de acervos etnográficos levando em conta seus significados materiais e imateriais, tem sido abordada por profissionais da área que atuam em museus (VASCONCELOS, 2020). Partindo do pressuposto de que acervos sensíveis são sensíveis – ou mesmo vivos, como pontua Márcia Bezerra e Almiros Machado (2011) – para os povos tradicionais de onde eles provêm, entendemos que a conservação desses acervos pode depender dos níveis de conhecimento cosmológicos e sociais ligados a eles, dos níveis ontológicos, ou seja, a percepção do povo que a materializou.

Lima lembra que o bem viver de comunidades tradicionais, ribeirinhas, quilombolas e de povos indígenas é subjugado por interesses e ações do capitalismo predatório, justificado por slogans como "Amazônia: Terra sem homens para homens sem-terra" e discursos do atual presidente de um governo do caos como "cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós". Daí a exploração de recursos naturais em grande escala, a exemplo da mineração industrial, ou a construção de barragens hidrelétricas, por exemplo, que causam impactos irreversíveis aos povos tradicionais, seus territórios tradicionais e patrimônio cultural.

A arqueóloga Camila Jácome, coordenadora do Laboratório de Arqueologia Curt Nimuendajú da UFOPA, diz que "pra gente é criado na arqueologia a ideia de objetificar tudo, tudo é objeto arqueológico, inclusive pessoas, remanescentes ósseos, não se fala [em] pessoas enterradas, entes ou ancestrais de alguém (...)" (comunicação pessoal, 2022). E de fato transformar pessoas e sepultamentos em coisas, objetos arqueológicos, é naturalizado por arqueólogos, pois estes têm a intenção de categorizar e justificar ações que objetificam o estudo com os artefatos arqueológicos. Assim, na maioria das vezes objetos são só objetos, urnas são só urnas, em laboratórios e reservas técnicas, que possuem identidades numéricas, que nos auxiliam a localizá-los e discutir sobre seus aspectos. Reconhecer e descrever essas "coisas" (termo usado por

BEZERRA, 2018: 85) enquanto acervos sensíveis é buscar tratá-las com o respeito devido.

Sabendo disso, podemos considerar os acervos sensíveis como tudo aquilo que possui muitas narrativas e interpretações que lidam com vários níveis de entendimento sobre o que é sagrado. Assim acervos sensíveis, podem ser coleções que tem maneiras específicas de serem lidas, interpretadas e tidas para diferentes povos e comunidades, que se materializam das mais variadas formas, como objetos cerâmicos, líticos, sepultamentos, adereços, pessoas, e o que mais puder trazer identidades do sagrado para esses povos. Logo, com os acervos sensíveis podemos falar sobre a percepção das pessoas e os sentimentos que elas empregam em determinados artefatos. Destes artefatos, a seguir teremos algumas considerações sobre os do tipo urnas funerárias.

2.2 Considerações sobre urnas funerárias na Amazônia

A relação com a morte ou o ato de morrer sempre é uma peça instigante das culturas humanas, e as da Amazônia não são diferentes. Tanto os povos pretéritos quanto os seus descendentes que ainda vivem na região hoje possuem interpretações e ações variadas para com o tratamento de seus mortos e as celebrações feitas por familiares e/ou comunidades que perpetuam a passagem desses indivíduos a outros planos. Estudos como o de Cristiana Barreto (2008) apresentam os diferentes tipos de sepultamentos ao redor do mundo, nos levando a perceber que a utilização de um receptáculo para a guarda do morto, com ou sem objetos adicionais, frequentemente acompanha a organização ou adaptação de sociedades humanas.

Dependendo de como são realizados os tratamentos dos mortos e como os sepultamentos são encontrados no contexto arqueológico, existem muitas terminologias e classificações propostas por estudos da bioarqueologia, mas destacaremos aqui apenas dois tipos de sepultamento: primário e secundário. Os sepultamentos primários, são aqueles em que o corpo morto é depositado e/ou enterrado diretamente após a morte sem passar por um tratamento anterior, como queima, separação dos ossos entre outros, a exemplo quando o corpo inteiro é enrolado em redes, cestarias, tecidos ou são armazenados em caixões ou outros tipos de receptáculos. E os do tipo

secundários são aqueles onde o corpo passa por mais de um processo de tratamento no caso de cremação seguido de enterramento, ou esquartejamento seguido de armazenamento em urnas e posteriormente enterrada.

De acordo com Henri Duday (2009b) apud Ana Solari e Sérgio Silva (2017),

“os sepultamentos secundários são definidos com critérios opostos aos usados para caracterizar os sepultamentos primários, dados pela conexão anatômica das articulações lábeis e persistentes – mesmo considerando as mudanças causadas pelo processo de decomposição do cadáver, como o achatamento da caixa torácica, o deslocamento parcial da coluna vertebral e o colapso da cintura pélvica –, e as suas intensidades, conforme os espaços internos e do exterior do corpo, no recipiente ou na cova. A complexidade de identificação dos sepultamentos secundários aumenta nas deposições múltiplas e nos enterramentos coletivos com processos naturais e culturais formadores do depósito arqueológico já instalados” (DUDAY, 2009 apud SOLARI; SILVA, 2017: 137)

Sendo que “a interpretação dos vestígios funerários se relaciona à natureza de certos aspectos de cada tipo de ritual de sepultamento envolvido. Os itens encontrados podem indicar determinadas conformações culturais” (SILVA, 2006: 113). Apesar de guardar muitas informações sobre a cultura material e imaterial dos povos indígenas, sua cosmologia – que teria informado gestos e práticas funerárias – até pelo menos meados do século XIX, os estudos relacionados a enterramentos na Amazônia analisavam urnas funerárias de maneira separada dos contextos dos sítios arqueológicos, pois se encontravam no âmbito da etnografia (FONSECA, 2018).

Diego Fonseca (2018) trata sobre isso quando diz que as:

Práticas funerárias pretéritas na Amazônia são mencionadas constantemente nas descrições e nos estudos arqueológicos, porém é recente a utilização desse tipo de dados[sic] para entender processos que envolvam a morte e os símbolos ritualizados nas comunidades indígenas (FONSECA, 2018: 300).

Anne Py-Daniel (2016) também chama a atenção sobre isso quando diz que,

Apesar do grande número de urnas funerárias descritas para a Amazônia desde o século XIX, pouco se conhece sobre as práticas funerárias da região, pois os vasos contendo sepultamentos humanos foram na maior parte das vezes tratados, analisados e catalogados como

artefatos cerâmicos, sem que o contexto funerário em si fosse considerado (PY-DANIEL, 2016: 88)

A falta de investimentos para pesquisas qualificadas nos sítios de potencial bioarqueológico é um tema muito discutido pelos pesquisadores, que apontam a necessidade que “os estudos dos remanescentes humanos dos povos amazônicos arqueológicos possam ser feitos em maior extensão e profundidade” (MENDONÇA DE SOUZA, 2010: 428). Só a partir do início do século XX que começamos a ter acesso a pesquisas arqueológicas que discutem a disposição e associações encontradas com os remanescentes osteológicos humanos em sítios arqueológicos no Brasil. Em sua tese, Cristiana Barreto se detém sobre um desses tipos de receptáculos, as urnas funerárias, com foco sobre “sua visibilidade, enquanto uma categoria de artefatos que nos informa sobre os princípios tradicionais de organização de uma sociedade” (BARRETO, 2008: 67).

Algumas urnas funerárias encontradas contêm traços – seja na forma ou em decorações pintadas e/ou plásticas –, que apontam para a cosmologia e a cultura dos povos que a confeccionaram ou ainda confeccionam. A exemplo disso, Barreto realizou uma análise iconográfica de urnas marajoaras e observou que na atualidade há

[...] a quase total ausência da fabricação de objetos rituais funerários muito elaborados, e especificamente o total desaparecimento de rituais que envolvem enterramentos secundários em urnas cerâmicas entre as sociedades indígenas contemporâneas da Amazônia. (BARRETO, 2008: 39).

Contudo, esse quase total desaparecimento de rituais que envolvem os enterramentos secundários citado por Barreto não se traduz em uma desconexão dos povos tradicionais de hoje com essa categoria de artefato, e é sobre este fenômeno que esta pesquisa se debruça.

Segundo a arqueóloga Sheila Mendonça de Souza,

Ainda hoje, o imaginário científico e leigo sobre a arqueologia amazônica é dominado pelas urnas funerárias, frequentemente antropomorfas e de grande beleza. No entanto, apesar de reconhecidas como recipientes para a deposição dos mortos, mesmo elas são pobremente correlacionadas às referências funerárias nos cadastros institucionais. Referências qualitativas e quantitativas a sítios funerários, número de estruturas funerárias, ou de urnas sepultadas, são surpreendentemente escassos. A escassez se repete tanto na literatura quanto nos cadastros

públicos de sítios arqueológicos. Nos museus que abrigam coleções amazônicas a cerâmica tem destaque, mas a referência funerária não é um aspecto importante na documentação, onde parecem prevalecer informações sobre outros a classificação cultural, tecnológica ou estética dos objetos. (MENDONÇA DE SOUZA, 2010: 434)

Sabe-se que desde os anos 2000, estudos realizados sobre as formas secundárias de enterramento, complementam e/ou atualizam dados analíticos antigos, pois reveem os dados etnográficos que “também deixam clara a importância de como estes rituais se estruturam” (BARRETO, 2008: 70). E, também, articulam essas informações a novas informações arqueológicas, nos ajudando a compreender alguns aspectos ligados às culturas pré-coloniais da Amazônia, “pois ao analisar a morte e o tratamento funerário estuda-se o comportamento dos vivos e não o comportamento dos mortos” (PY-DANIEL, 2014: 157).

Em sua tese, Anne Rap Py-Daniel (2015) realiza um estudo comparativo dos contextos funerários da calha do rio Amazonas que proporciona a esta monografia uma importante base para considerarmos questões ligadas a identidades e códigos dos contextos funerários tradicionais da região amazônica a partir dos “gestos, os contextos, os acompanhamentos, os mortos, a localização dos sepultamentos, etc.” (PY-DANIEL, 2015: 18). A autora objetiva, a partir de sua experiência e de leituras etnográficas, considerar "práticas e gestos funerários mais comuns" e

“[...] observar se há conjuntos que podem ser definidos através dos principais troncos linguísticos; compreender elementos chaves das concepções do mundo para identificar possíveis padrões; pensar nos processos de tratamentos antes, durante e após o sepultamento que podem afetar a visibilidade dos enterramentos” (PY-DANIEL, 2015: 145).

Na Amazônia percebemos as mais variadas relações que foram e ainda são construídas com o ambiente e os objetos que ligam o passado e presente dos povos tradicionais. Dessas relações temporais, no próximo capítulo veremos um pouco mais sobre os indícios históricos das ocupações do rio Tapajós, com foco nas porções do alto e médio curso do rio, e mais especificamente sobre as pesquisas arqueológicas realizadas na região e, principalmente, na terra indígena Sawre Muybu, local onde foi encontrada uma urna funerária identificada também pelo tipo de enterramento secundário.

3 A ARQUEOLOGIA DO TAPAJÓS COM FOCO SOBRE O ALTO E MÉDIO CURSO DO RIO: O POVO MUNDURUKU E A TERRA INDÍGENA SAWRE MUYBU

A região do médio e alto Tapajós possui uma longa história humana registrada, tanto pela memória oral dos povos da floresta e os vestígios materiais de suas presenças encontrados em sítios arqueológicos, quanto pelos documentados escritos por viajantes, religiosos e cientistas a partir do século XVIII. Essas diferentes fontes nos levam à compreensão de quão longa e intensa é a presença humana nessa região.

A partir do século XVIII temos as primeiras notícias de incursões bélicas do povo Munduruku contra inimigos indígenas e assentamentos coloniais, levando a sua expansão pela calha do rio inclusive alcançando e ocupando seu baixo curso, fazendo toda essa área a ser conhecida como “Mundurucânia”, retratada por Manuel Aires de Casal como a “Comarca Mundurucânia” (...) que confina ao sul com a Juruena, tem ao norte o Rio Amazonas, ao poente o da Madeira, e à nascente o Tapajós” (AIRES DE CASAL, 1817, p.323). Esses diversos testemunhos nos permitem refutar a ideia de que a Amazônia é uma “floresta virgem” e que precisava ser ocupada/explorada/colonizada. (ROCHA; HONORATO DE OLIVEIRA, 2016).

Essa região, assim como muitas outras pela Amazônia, é um foco para a construção de hidrelétricas, devido seu potencial hídrico, que envolve grandes rios e trechos encachoeirados, que são de importância para esse tipo de usina, assim como outras atividades e empreendimentos que dependem dos recursos naturais presentes em abundância na floresta amazônica. Aqui também é um lugar de grande importância para os estudos acerca dos povos ameríndios e conseqüentemente, o conhecimento da floresta, englobando todas as áreas de conhecimento. Bruna Rocha e Vinícius Honorato de Oliveira, destacam que “algumas evidências arqueológicas registradas (...) denotam processos de aumento populacional e domesticação do ambiente na região” (ROCHA; HONORATO DE OLIVEIRA, 2016: 399).

Tendo em mente esse conjunto de informações e possibilidades de estudo, neste capítulo será sintetizado o contexto histórico e das pesquisas arqueológicas realizadas na região do Alto e Médio rio Tapajós, mais

especificamente em território Munduruku, na Terra Indígena Sawre Muybu, entre os municípios de Itaituba e Trairão.

3.1 Indícios apontados por fontes históricas

O potencial arqueológico da região do alto Tapajós tem sido foco de atenção por diversos pesquisadores dada a sua diversidade cultural e para as diversas abordagens arqueológicas que podem ser aplicadas na região. Nesta seção, são citados relatos históricos realizados por alguns missionários, historiadores, geólogos, biólogos, sociólogos e outros pesquisadores como Manuel Aires de Casal (1817), João Barbosa Rodrigues (1875), Gonçalves Tocantins (1877), e Protásio Frikel, frei franciscano que estudou a região amazônica e teve a análise dos materiais escavados em 1957, depois publicada por Peter Paul Hilbert (1958), Henri Coudreau (1977) e Miguel Menéndez (1992). Todos esses nos deixaram relatos que contém informações sobre os povos indígenas da região na época, incluindo a localização, práticas culturais, línguas faladas, relações interétnicas, bem como fizeram descrições das paisagens que compuseram o Vale do Tapajós. E dentre as práticas culturais, interessam-nos especialmente relatos que tocam na relação desses povos com a morte, as práticas funerárias, em especial com as urnas funerárias confeccionadas em material cerâmico.

Aires de Casal (1817) viaja pela região amazônica com a missão de descrever a região, aspectos demográficos e ambientais, para o conhecimento do Império sobre as terras distantes e desconhecidas do norte do país, e publica em 1817 a *Corografia Brasílica*. Ao navegar pelo grande rio Tapajós e seus afluentes, se depara com povos indígenas de várias etnias que mantinham entre si relações de amizade e/ou conflito, e tomou nota que a região dos rios Tapajós, Madeira, Amazonas e o Juruena era uma região amplamente habitada (AIRES DE CASAL, 1817). Região essa, de amplo território, que a partir da segunda metade do século XIX, sofre expressivas fragmentações e diminuição de acordo com o avanço da sociedade nacional. Hoje podemos encontrar vestígios arqueológicos que podem ser relacionados ao povo Munduruku dentro desta grande área, a Mundurucânia.

A população Munduruku, pertencente à família Munduruku e do tronco linguístico Tupi, se estendia ao longo do Vale do Tapajós assim como outros povos com os quais se relacionavam. Miguel Menéndez (1992), em sua pesquisa etno-histórica, encontrou documentos que retratam os povos indígenas dos rios Tapajós e Madeira, e cita que habitavam a região os Mundurukus, Abacaxis, Apiacás, Maués, Parintintins e Muras. Então, sugere que esta é uma região originalmente ocupada por povos falantes de línguas do tronco Tupi.

Hilbert (1958) publica descrições sobre urnas funerárias escavadas pelo Frei Protásio Frikel, em julho de 1957, na área da missão franciscana São Francisco do Cururú, no rio Cururú, afluente do rio Tapajós, que até hoje estão sob guarda do Museu Emílio Goeldi, em Belém do Pará.

As urnas foram retiradas do território Munduruku, no terreno da missão, em pontos dispersos do terreno. Na observação feita por Hilbert também aparece a relação dessas práticas funerárias realizadas pelos povos que habitaram a região do alto Tapajós, com forte possibilidade, de serem falantes do tronco linguístico Tupi.

Henri Coudreau (1977) visitou a região de 1895 a 1896, e publicou em seu diário intitulado *Voyage au Tapajoz* relatos de mais uma expedição científica a mando do Governador do Pará, ao longo do famoso rio Tapajós, cruzando o Pará, desde sua capital Belém até o Mato Grosso. No trajeto ele foi tomando nota de tudo o que lhe causou curiosidade sobre a geografia da região, vegetação e os habitantes que por aqui viviam, o que ele descreveu como “o balanço geral da nação Munduruku: tradições, história, costumes, estado atual” (COUDREAU, 1977: 101).

Quando teve acesso ao território do povo Munduruku, ele já tinha conhecimento do comportamento e de alguns costumes deles por conta das publicações feitas pelo botânico Barbosa Rodrigues (1875) e Gonçalves Tocantins (1877), que descrevem a vegetação do vale do Tapajós, os sítios arqueológicos e as relações que mantiveram e presenciaram do povo Munduruku.

Conhecidos por sua bravura e guerras, Coudreau (1977) pontua que os Munduruku tinham como parte de seus costumes a prática de mumificar cabeças de seus adversários, conhecidas como *pariná*, e usá-las como troféu de guerra ou amuletos para os guerreiros notáveis. O costume é descrito por

Barbosa Rodrigues (1875 *apud* COUDREAU, 1977: 116), assim como a técnica empregada para a mumificação e redução, e como os troféus eram entregues aos guerreiros durante a festa do *pariná-te-rã*.

O ato de cortar e mumificar as cabeças também fazia parte de rituais fúnebres realizados para guerreiros que morriam em batalha. Seus companheiros faziam o ritual e expunham o artefato, juntamente com outros adornos ou armas pertencentes ao falecido, a fim de que todo povo contemplasse a homenagem ao falecido guerreiro. Para descrever o ritual Coudreau faz uso dos relatos de Tocantins (1877):

Essa relíquia torna-se objeto de veneração pública. (...) Na aldeia natal do falecido, preparam-se homenagens públicas para um dia marcado com longa antecedência, e as aldeias vizinhas são cerimoniosamente convidadas para a solenidade. (...) quando chega a época determinada, a cabeça é colocada numa espécie de cesto que a viúva, a mãe e as irmãs do morto carregam sobre os ombros. (...) as outras mulheres sentam-se no chão, fazendo um círculo em torno das mulheres da família (...) os guerreiros, vestidos, ataviados e armados de arco e flechas, dançam em redor do grupo, tocando suas flautas e trombetas. (...) formam-se outros grupos de homens, uns ficam no equicá, outros cantam e dançam ao redor da casa onde se encontra a preciosa relíquia, objeto dessas honras fúnebres. (...) essas honras duram mais de um dia. São celebradas nos 4 primeiros anos que se seguem. (...) durante essas festas, os pajés tocam um instrumento especial, uma espécie de trombeta chamada *caruquê*. (...) Finalmente, no interior da casa onde mora a família do guerreiro morto, cava-se um buraco vertical no qual se enterra a cabeça em cuja honra celebraram-se as festas. (TOCANTINS, 1877 *apud* COUDREAU, 1977: 120)

Coudreau ainda chama atenção para o fato de que para o povo Munduruku, após a morte as pessoas vão para uma grande maloca numa campina, ficam alojados e eventualmente fazem visitas a terra. E, na busca por uma relação mais próxima com seus entes queridos, os parentes cavavam o túmulo logo abaixo de suas redes, dentro da casa da família, enterrando o cadáver de cócoras, acompanhado, por vezes, de suas armas ou de outros objetos significativos.

Entre os povos do alto Tapajós, Jair Boro Munduruku (2019), em sua monografia, trata sobre os costumes do seu povo e conseqüentemente formas de enterramento que os antigos Munduruku faziam. Enquanto arqueólogo indígena ele se propôs a consultar e compartilhar as memórias dos mais velhos

de sua aldeia, a história dos *Wuy juyüü*¹, no que diz respeito a território, cultura material e costumes. Neste estudo, ele confirma a prática de enterrar os entes falecidos dentro das casas das famílias, embaixo do piso, a partir de entrevistas com um dos velhos da aldeia, que relata que “o piso ficava um pouco elevado para os parentes e família ver onde estava enterrada a pessoa, aos poucos a elevação baixava” (MUNDURUKU, 2019: 28). No entanto, quando fossem

Pessoas como caciques, pajés e puxadores podiam ser sepultados em urnas cerâmicas. As urnas eram panelas antes utilizadas para atividades do dia-a-dia. Antes de serem enterrados em suas covas, esses conhecedores eram pintados com tinta de urucum e parentes de outras aldeias também vinham para fazer cerimônia. Os objetos que esses caciques, pajés e puxadores usavam em vida também eram colocados dentro da sepultura. Os enterros desses caciques, pajés e puxadores (homens ou mulheres) aconteciam na uk'sa (Casa dos Homens). (MUNDURUKU, 2019: 28)

E é a partir dessas informações e contexto que este trabalho visa fazer reflexões sobre enterramentos em urnas funerárias, mas antes é necessário conhecer um pouco a região de onde pretendemos fazer essa reflexão, a Aldeia Sawre Muybu, a partir de pesquisas arqueológicas recentes, afim de contribuir com o histórico da região, e assim será abordada no próximo tópico.

3.2 Pesquisas arqueológicas sobre Sawre Muybu e a cerâmica arqueológica da região

A terra indígena de Sawre Muybu que integra o território do povo Munduruku, vem há anos lutando pelo direito legal histórico às suas terras e enfrentando investidas de projetos governamentais como hidrelétricas, hidrovias, ferrovia, madeireiras, além de garimpos e outras atividades ilegais. O descaso e ausência de fiscalização séria e políticas públicas exequíveis e benéficas aos espaços da floresta parecem facilitar invasões e ações abusivas. O resultado dessas atividades são impactos negativos e irreversíveis à comunidade indígena e sua cultura, que os *pariwa*² vêm determinando ao longo dos anos.

¹ Autodenominação usada pelo povo Mundurukus (MUNDURUKU, 2019)

² Inimigo ou não indígena (MUNDURUKU, 2019)

Rosamaria Loures (2017) faz um estudo sobre o movimento Ipereg Ayu e a luta pelo reconhecimento legal dos territórios Munduruku que se espalham pelas margens dos rios, e chama a atenção que “os Munduruku ocupam, além do alto e do médio Tapajós, também o baixo curso desse rio, o rio Madeira, o Xingu e outras áreas no norte de Mato Grosso e no estado do Amazonas” (LOURES, 2017: 93). E a mesma sintetiza as informações sobre as situações legais dessas terras indígenas na tabela a seguir:

Figura 1 - Sintetização de Loures (2017) sobre a situação legal das terras indígenas Munduruku.

Tabela 1 – Situação síntese das terras indígenas ocupadas pelos Munduruku. Fonte: Funai, 2016. Organização: Fernanda Moreira, 2016.

Terra	Situação	Área	Povos que ocupam
TI Munduruku (PA)	Homologada	2.382 mil ha	Munduruku e Apiaká
TI Sai Cinza (PA)	Homologada	126 mil ha	Munduruku
TI Apiaká-Kayabi (MT)	Homologada	109 mil ha	Apiaká, Kayabi e Munduruku
TI Apiaká do Pontal e Isolados (MT)	Identificada	982 mil ha	Apiaká, Kayabi e Munduruku
TI Kayabi (MT, PA)	Homologada	1.053 mil ha	Apiaká, Kayabi e Munduruku
TI Sawre Muybu (PA)	Identificada	178 mil ha	Munduruku e Apiaká
TI Sawre Juybu (PA)	Em estudo	Não há proposta final de delimitação	Munduruku
TI Sawre Apompu (PA)	Em estudo	Não há proposta final de delimitação	Munduruku
Reserva Indígena Praia do Índio (PA)	Encaminhada (em processo de demarcação física)	28 ha	Munduruku
Reserva Indígena Praia do Mangue (PA)	Encaminhada (em processo de demarcação física)	30 ha	Munduruku
TI Munduruku Taquara (PA)	Declarada	25 mil ha	Munduruku
TI Bragança Marituba (PA)	Declarada	14 mil ha	Munduruku
TI Coatá Laranjal (AM)	Homologada	1.153 mil ha	Munduruku e Sateré Mawé
Dominial Indígena Aldeia Beija-Flor (AM)	Homologada	41 ha	Baré, Borari, Desana, Kambeba, Marubo, Munduruku, Mura, Sateré Mawé, Tukano e Tuyuka

Fonte: Rosamaria Loures, 2017.

Nesse contexto de luta pelo reconhecimento legal do território indígena Munduruku, as pesquisas arqueológicas sempre serão de grande importância, a fim de auxiliar com propostas e evidências aos povos indígenas em suas investidas sobre o território, além de trazerem diversas discussões sobre as relações passadas, presentes e futuras das coisas com as pessoas. Algumas destas pesquisas feitas no Alto Tapajós, vêm trazendo novas perspectivas para a área da arqueologia, por exemplo o trabalho de graduação de Jair Munduruku (2019). Sua pesquisa traz para arqueologia indígena da Amazônia a história do seu povo, os *Wuy juyüyü*, contada por eles mesmos, enfatizando um aspecto muito importante na cultura Munduruku, a tradição oral. Munduruku nos mostra sobre as relações existentes com a cultura material, numa viagem do presente ao passado a partir da história oral, correlacionando essa cultura com questões territoriais, como podemos observar na seguinte fala:

No passado ocupamos toda a calha do rio Tapajós – por isso hoje tem *Wuy juyüyü* no baixo Tapajós – assim como áreas para o oeste, chegando ao rio Madeira, e o baixo Teles Pires (ver Mapa 1.1). Esta grande região também foi ocupada por outros povos indígenas ao longo do tempo. (MUNDURUKU 2019: 15).

Ainda de acordo com Munduruku, ele conclui que, atualmente, não temos aquela grande população de um povo guerreiro que habitava a calha do rio Tapajós e seus afluentes, como era nos primeiros séculos da colonização, daquela Mundurucânia (AIRES DE CASAL, 1817). O que temos hoje em dia é um povo que habita muitos espaços geograficamente separados, mas culturalmente unidos, seja por costumes, língua ou objetos dos antigos parentes que por ali habitaram e são vivenciados e ressignificados.

O rio Tapajós e seus entornos, apresentam um enorme potencial arqueológico e grande diversidade de vestígios pré-coloniais. A região e o panorama de ocupação indígena, como já vimos aqui, foram descritos desde o século XVI por cronistas, missionários, viajantes e cientistas e a caracterizaram como densamente povoada por grupos indígenas de diversas etnias. Foi nesse contexto que os *Wuy juyüyü* passaram a ser conhecidos por Munduruku - uma

referência a formigas vermelhas, pelas tradições bélicas e pintura corporal (LOURES, 2017) - e com isso diversos relatos foram construídos sobre esse povo e divulgados pelos *pariwat* ao longo dos anos. Jair Munduruku reconhece e frisa a necessidade de o próprio povo contar sua história e mostra isso nos resultados das suas pesquisas, sobre a importância de:

(...) escrever o que ainda não está nos livros dos historiadores e pesquisadores sobre o que nós sabemos da nossa própria história e cultura. Queremos escrever e (re)construir a nossa história a partir da memória oral e das coisas do passado, porque nós Wuy juyüyü nos preocupamos com a perda do conhecimento da nossa história após as mortes dos velhos contadores de histórias. (MUNDURUKU, 2019: 18).

Em seu trabalho, o arqueólogo sempre destaca a importância dos discursos dos mais velhos e sobre manter contato e registrar esses encontros, pois são eles que “guardam a história dentro deles, eles são as nossas bibliotecas, como disse Amadou Hampatê Ba” (MUNDURUKU, 2019: 19). Com registros desse tipo conseguimos conhecer um pouco dos caminhos da história dos povos e suas relações construídas ao longo do tempo. Quanto ao território, segundo relatos dos anciãos, a extensa presença de sítios arqueológicos vai muito além dos limites atualmente definidos como território indígena.

Hugo Tavares (2018) realizou estudos com vestígios arqueológicos, principalmente o material cerâmico, coletados nas pesquisas desenvolvidas por Bruna Rocha (2017), nos sítios arqueológicos Terra Preta do Mangabal e Sawre Muybu, sendo estes localizados próximos um do outro. Em sua monografia ele destaca o período de ocupação desses sítios, com datações definidas através do carbono 14 (C14) e a importância de trabalhos de pesquisa como os de Rocha (2017)

O sítio arqueológico Terra Preta do Mangabal, foi registrado em 2010, e apresenta datações estimadas de ocupação entre os séculos VII-X d.C. Hoje em dia, tem a presença de beiradeiros, que fizeram/fazem parte do Projeto Agroextrativista de Montanha e Mangabal, e utilizam a área para roçados. Desde seu registro vem sendo realizadas várias pesquisas arqueológicas, dando alguns resultados como o Complexo Cerâmico de Mangabal, com detalhes presente na

tese da Bruna Rocha (2017), marcado por uma produção intensa em um único período de ocupação (TAVARES, 2018).

O sítio arqueológico de Sawre Muybu, por sua vez, com datação estimada por meio de C14, entre os séculos IX-XI d.C (OLIVEIRA, 2015; ROCHA, 2017), está localizado em aldeia do povo Munduruku, na terra indígena de mesmo nome. O sítio foi registrado em 2014, a partir da presença abundante de terra preta, além de material cerâmico e lítico. Segundo Tavares “Rocha (2012: 44; 2017: 374) e Honorato de Oliveira (2015: 89) acreditam que Sawre Muybu possa estar situado em uma fronteira cultural e linguística com os povos que ocupavam territórios à montante no rio Tapajós” (TAVARES 2018: 36).

Ambos os sítios possuem complexos com descrições bem detalhadas sobre o material cerâmico, que definem processos estilísticos e período de ocupação de cada local, que podem ser comparados com materiais encontrados em locais próximos. E, apesar das barreiras físicas encontradas entre os sítios, existe a possibilidade de uma comparação inter-sítios, que é o que Tavares traz na sua pesquisa ao apresentar:

(...) o teste estatístico de análise de coordenadas principais (PCA) para aprofundarmos a comparação inter-sítios da tecnologia do material cerâmico analisado, que apontou que havia várias escolhas tecnológicas sendo utilizadas pelos ocupantes de ambos os sítios, e que poderiam estar relacionadas a contatos entre essas pessoas. (TAVARES, 2018: 16)

Mas o que esses artefatos cerâmicos falam sobre os povos indígenas que moravam ali? Meliam Gaspar (2014) apresenta em sua dissertação os resultados da análise das características tecnológicas da cerâmica arqueológica coletada na TI Kayabi, fruto de uma ação do projeto coordenado por Fabíola Silva “*Arqueologia, Etnoarqueologia e História Indígena: um estudo sobre a trajetória de ocupação indígena em territórios do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul: a terra indígena Kayabi e a aldeia Lalima*”. Em sua pesquisa, Gaspar traz uma reflexão muito interessante sobre a conexão de fragmentos de objetos e o passado e presente, quando enuncia que:

(...) não é fazer reviver as populações que produziram as vasilhas em seu contexto original, mas sim entender esses objetos fragmentados e desgastados pelo tempo para podermos construir narrativas arqueológicas sobre o passado que nos permitam, também, compreender melhor nossas próprias narrativas no presente. (GASPAR, 2014: 2)

Em comum aos outros trabalhos citados acima, Gaspar (2014) também investiga os fragmentos cerâmicos arqueológicos a fim de conhecer o passado. Nos fazendo refletir que falar sobre um objeto, é também falar de uma cultura, e nada mais justo do que fazer de maneira colaborativa com os indígenas, quando possível. O que destaco como umas das coisas interessantes dessa pesquisa são as diferentes abordagens que a autora traz conjuntamente à discussão sobre a análise dos fragmentos cerâmicos, ou vasilhas inteiras, sobre os aspectos culturais, que podem ser enriquecidas com as leituras das “fontes históricas, etnográficas e linguísticas” (GASPAR, 2014: 182), bem como o contato e parceria, quando possível, dos povos indígenas e comunidades que convivem com esses fragmentos.

O vale do Tapajós se mostra como um importante foco de ocupação dos povos falantes de línguas Tupi, tanto nos relatos históricos, na cultura material, quanto na distribuição de línguas registradas no passado e atualmente. Isso é refletido nas redes de relações (GALLOIS, 2005) constituídas ao longo do tempo e que deixaram marcas na cultura material do passado e em cognatos compartilhados (RODRIGUES, 1985 *apud* ROCHA, 2017), por exemplo, sendo esses elementos que podem ainda circular na atualidade e informar a identidade de povos indígenas no presente.

No caso do povo Munduruku, existem cerâmicas arqueológicas associadas a seus antepassados no sítio Terra Preta do Mangabal que foi estudado por Bruna Rocha (2012; 2017), enquanto que as cerâmicas escavadas no sítio arqueológico Sawre Muybu podem também ser associada aos antigos povos Tupi, contudo, possuem ainda elementos da Tradição³ Inciso Ponteadada,

³ “se refere às interações de cunhos social, econômico e simbólico recorrentes entre diferentes grupos humanos abrangendo áreas com grande extensão geográfica e com longa duração cronológica, que protejam certas padronizações nos artefatos” (LIMA, 2008, p.160).

denotando assim algum tipo de interação antiga entre povos Tupi e Carib (ROCHA, 2017). Alguns materiais escavados em sítios dentro do território Munduruku, trazem ainda traços e semelhanças de outros grupos étnicos, como a tradição Tapajônica do Baixo Tapajós. As pesquisas citadas aqui trazem as perspectivas dos pesquisadores quanto a evidências de material cerâmico arqueológico vinculado ao povo Munduruku e também como estes são reconhecidos pelos próprios indígenas e a relevância que esses artefatos têm para determinar os espaços ocupados no passado, como afirmado por Jair Munduruku em sua monografia.

No entanto, em alguns casos na região do Alto Tapajós, pesquisadores da arqueologia, principalmente em contexto de licenciamento ambiental, acabam por pesquisar e intervir no material arqueológico da região, sem que tenha um contato prévio com povos indígenas ou comunidades tradicionais. E isso gera uma série de conflitos ligados a interesses diversos. Em casos como este, a gestão do patrimônio retirado do território, sem aval da comunidade, é realizada sem a consulta dos interesses de todos os envolvidos ou então, as relações culturais existentes com aquele material, são levados a museus ou reservas técnicas e acabam contando histórias alheias e pela metade.

Em resposta a esses casos, as comunidades lesadas, tanto por conta da perda de suas terras originárias, degradação do meio ambiente ou por falta de respeito com a cultura local, são organizados movimentos sociais, a fim de requerer seus direitos e respeito. No caso do povo Munduruku, de diversas aldeias e regiões, o Movimento Ipereg Ayu, é um dos responsáveis por essas reivindicações para que se mantenha viva a reputação do povo guerreiro, que agora luta de outros modos para se fazer entender e ser ouvido pelo governo. No próximo capítulo abordaremos um pouco mais sobre a atuação desse movimento ligado às *Itig'a*.

4 MISSÕES, LICENCIAMENTO E PESQUISA COLABORATIVA: OS DISTINTOS ITINERÁRIOS DAS URNAS RETIRADAS DE TERRITÓRIOS MUNDURUKU

Neste capítulo iremos contemplar o contexto de retirada e subsequente itinerário de urnas encontradas em territórios tradicionais⁴ Munduruku em três momentos distintos. São elas: 1) as urnas escavadas por Protásio Friel em 1957 durante sua estadia na missão Cururú, afluente do alto rio Tapajós; 2) as 12 urnas encontradas em contexto de licenciamento ambiental para a construção das barragens da Usina Hidrelétrica Teles Pires, no baixo rio Teles Pires; e 3) a urna escavada na aldeia Munduruku de Sawre Muybu entre 2014 e 2015 em um resgate promovido por arqueólogos em acordo com os indígenas relacionado a uma pesquisa acadêmica. Esses itinerários foram feitos com o auxílio de diferentes fontes, que incluem documentos oficiais, anotações de campo, cartas do povo Munduruku, entrevistas com arqueólogos envolvidos no processo e de falas dos próprios Munduruku da aldeia de Sawre Muybu.

4.1 Urnas do rio Cururú encontradas na missão franciscana no alto rio Cururú.

O rio Cururú é um afluente do Alto Rio Tapajós que pertence ao território tradicional do povo Munduruku e que hoje se encontra dentro dos limites da TI Munduruku. Em 1911 foi instalada a Missão Franciscana São Francisco do Cururú na aldeia Kapikpik. Posteriormente, na década de 1920, a missão seria realocada pelos padres alemães para um sítio arqueológico de terra preta na margem esquerda do baixo curso do rio, lugar constituído por “um largo vale com floresta típica de inundação, os chamados igapós, nos quais o seu curso propriamente dito corre em meandros sinuosos” (HILBERT, 1958:2). As instalações da missão foram feitas a 120 km acima da foz do rio Cururú (figura 2), local onde os Munduruku já residiam.

⁴ Lembramos que o território tradicional é mais amplo do que as terras indígenas oficialmente reconhecidas pelo Estado brasileiro.

Figura 2 - Mapa de localização da Missão Cururu, evidenciando a pista de pouso.



Fonte: Googleearth Apud Martins, 2011.

Essa missão, assim como muitas outras que foram fundadas para cristianizar as populações indígenas da Amazônia, nos deixou registradas informações sobre a organização social do povo Munduruku e os modos de vida tradicional baseadas sobre um profundo conhecimento da natureza e dos territórios em que vivem, mas impactaram também de forma violenta os costumes e cosmologia desse povo e conseqüentemente de seus descendentes. Isto incluiu o tratamento dos mortos: “apesar da capacidade criativa e habilidade para o sincretismo, os missionários ajudaram a promover uma outra perspectiva sobre temas relacionados aos ciclos de reprodução da vida, com ideia sobre o nascimento, o casamento, a família e a morte” (MELO; VILLANUEVA, 2008:51). Os religiosos empregaram novos sistemas de educação, linguagem, comportamento, trabalho, sob pena de castigos aos Munduruku caso as normas “civilizatórias” não fossem obedecidas. Juliana Melo e Rosa Elisa Villanueva (2008) trazem alguns relatos dos Munduruku que passaram por essas experiências com os missionários, como por exemplo:

“As freiras antigas batiam naqueles que falavam (Munduruku). Eu me criei no Colégio. Era órfão de pai e vim para o Colégio estudar. Com 16 anos saí daqui. A escola era coordenada pelo Frei Edmundo, Frei Angélico, dois padres. Não podia falar o Munduruku, eles não gostavam. Nem que nos pintássemos na nossa cultura. Você faz isso e apanha (usavam o sistema da palmatória). Assim era o ensino deles”

(Homem Munduruku, 58 anos, Aldeia Missão Velha, 2004 apud MELO & VILLANUEVA, 2011:50).

Na década de 1950 o Frei Protásio Friel faz sua primeira visita à missão São Francisco do Cururú. Ele já era conhecido por suas atuações que iam além de missionário catequizador na Amazônia, pois investiu muitos anos em pesquisas arqueológicas e etnológicas nos estados do Amazonas e Pará.

Friel esteve na Missão Cururú (figura 3) nos anos de 1957 e 1973, quando “ele identificou sete sítios arqueológicos ao longo do curso do rio Cururu, sendo que na primeira viagem realizou coletas de material arqueológico no sítio que estava nas imediações da missão franciscana, denominado sítio Missão” (MARTINS, 2011:41). Dessas coletas, em julho de 1957, foram escavadas 7 urnas funerárias, em locais distribuídos no terreno da Missão, encontradas logo “abaixo da superfície numa camada de terra preta, de cerca de 50 centímetros profundidade, que por sua vez se estende sobre o barro amarelo” (HILBERT, 1958: 3).

Figura 3 - Missão Cururú, local onde as urnas foram escavadas por Friel em 1957.



Fonte: Maurício Torres, 2014.

O responsável pela análise do material cerâmico dessa escavação foi Peter Paul Hilbert, que teve os resultados de sua análise publicados no Boletim do Museu Emílio Goeldi (MPEG) em agosto de 1958, um artigo intitulado *Urnas Funerárias do Rio Cururú, Alto Tapajós*. Sobre o local onde foram encontrados os materiais arqueológicos Hilbert escreve, a partir dos relatos de Frikel, que os artefatos foram encontrados da seguinte maneira:

(...) as urnas foram achadas na parte do terreno da Missão que está perto da margem do rio Cururú, quatro delas nas proximidades do barranco, entre as casas dos Mundurucú civilizados, duas outras mais pra dentro, e uma diretamente em frente do domicílio dos padres, no meio da rua. (HILBERT, 1958:3)

Das urnas encontradas na ocasião, apenas uma foi encontrada inteira com apenas a borda desgastada e o fundo solto, porém ela acabou quebrando na viagem da Missão a Belém. Todas as outras urnas já estavam quebradas e incompletas. Ao chegarem em Belém, foram feitas restaurações, as análises e representações gráficas. Junto delas também foram coletados fragmentos cerâmicos de borda, peças maiores de corpo e base. Hilbert então classificou o material cerâmico como pertencente a dois tipos⁵, sendo eles Cururú Vermelho e Cururú Comum, havendo este último o maior número de fragmentos. O pesquisador constatou que o antiplástico principal do material cerâmico era o cauixi, com pouquíssima areia, dando a entender que não fora adicionado de maneira proposital, e as peças foram produzidas a partir da técnica de sobreposição de roletes.

As que são do tipo Cururú Vermelho, possuem vestígios de pintura vermelha, no entanto são poucos fragmentos que apresentam esse tipo de decoração cromática, mas o “Frei Protásio ainda menciona pintura de amostras simples, executadas em branco e vermelho sobre o fundo branco” (HILBERT, 1958: 4). Porém, como não haviam muitas amostras com essa decoração, Hilbert teve dificuldade em fazer algum tipo de reconstituição de forma, sugerindo a possibilidade de que as características analisadas nos fragmentos cerâmicos Cururú Comum serem as mesmas do Cururú Vermelho. A queima é oxidante

⁵ Resultante da “tipologia, cujos conjuntos foram agrupados por semelhanças” (LIMA, 2008, p.164). Característica do processo de triagem do material cerâmico.

incompleta, pois o material apresenta o núcleo escuro. Sobre os conteúdos das urnas, Hilbert escreveu que haviam ossos em estado extremamente frágil, fragmentados ou esfarelados misturados com terra preta. Os fragmentos maiores de ossos “foram postos numa solução de cola para fixação” (HILBERT, 1958: 4). O autor fez observações sobre o tipo de enterramento, ao escrever que:

“A distribuição das vasilhas na terra parece ter sido arbitrária sem obedecer a um padrão. Trata-se exclusivamente de urnas de enterramento secundário. As vasilhas continham fragmentos de ossos longos ou esfarelados, misturados com terra. Em nenhum caso foram achadas oferendas, dentro ou fora das urnas.” (HILBERT, 1958: 3)

Sobre a técnica de sobreposição de roletes aludida por Hilbert, durante a análise que realizamos do material cerâmico, podemos observar os roletes em alguns detalhes das quebras dos vasilhames, apresentado na figura 4.

Figura 4 - Uma das urnas funerárias do Tipo Cururú Simples. Detalhe da quebra no encontro dos roletes evidenciado por sulcos. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.

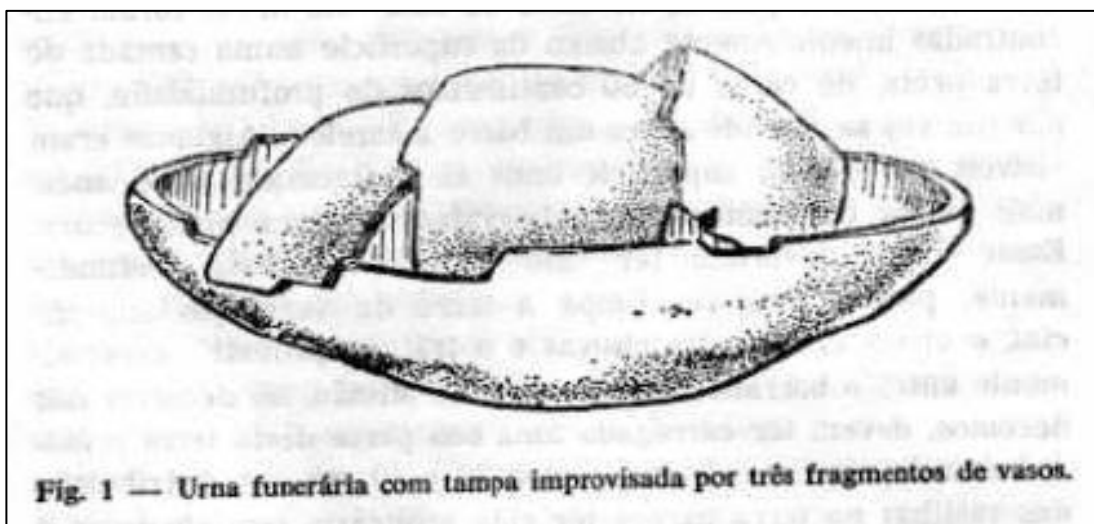


Fonte: Autora, 2022.

Em março de 2022 visitei⁶ o acervo arqueológico da Reserva Técnica Mário Simões do MPEG para estudar as urnas do rio Cururú. Na ocasião contei com o auxílio do técnico da reserva, Leonardo, e da curadora Helena Lima, para identificar e localizar as urnas. Devido a reforma da reserva técnica e reorganização do acervo arqueológico, encontramos dificuldades em encontrar todos os materiais descritos por Frikel/Hilbert. Ainda não conseguimos encontrar mais informações sobre o que foi feito ou onde estão armazenados os ossos contidos nelas e, até o momento, não foi possível encontrar as anotações de Frikel ou Hilbert associadas às análises. Também tive acesso às pesquisas feitas sobre a biografia de Protásio Frikel e as análises do acervo Protásio Frikel, feitos por Victor Martins (2010; 2013). Com essas informações e auxílio foi possível localizar três das urnas. A seguir, apresento minhas observações de forma comparativa ao que Hilbert publicou em 1958.

Das três urnas, duas apresentavam fragmentos “reciclados” de outros vasilhames ou do mesmo, cumprindo o papel do que foi considerado tanto no momento da escavação quanto na análise como “tampa improvisada” (HILBERT, 1958: 3), como mostra o croqui da figura 5.

Figura 5 - Croqui de uma das urnas funerárias escavada na Missão São Francisco do Cururú, em 1957.



Fonte: HILBERT, 1958, p. 5, fig. 1

⁶ A visita foi realizada entre os dias 3 e 10 de março de 2022, e foi viabilizada por recursos do Santo Domingo Center for Excellence in Latin American Research.

A urna funerária representada acima recebeu a numeração T-867. Na reserva técnica encontramos dois fragmentos referentes a esta urna (figuras 6 e 7), assim foi possível obter mais informações sobre o artefato, bem como observar alguns dos processos de restauração a que a urna foi submetida, como os fragmentos remontados e as lacunas mantidas (figura 8).

Figura 6 - Vista superior da urna funerária T-867, representada por Hilbert em 1958, na fig 1. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



Fonte: Autora, 2022

Figura 7 - Vista lateral da urna funerária T-867, representada por Hilbert (1958, fig. 1). Material sob a guarda atual da Reserva Técnica Mário Simões da Ferreira, no MPEG, Belém-PA.



Fonte: Autora, 2022

Figura 8- Detalhes da restauração da urna T-867. É possível identificar fuligem na parte externa do vasilhame. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões



Fonte: Autora, 2022.

Na Urna T-867 são visíveis os locais onde foi feita a restauração da peça (figura 8) realizada na década de 1950. Podemos observar que em alguns pontos ocorre o excesso de material adesivo e em outros é possível observar as marcações que indicam os encaixes dos fragmentos, enquanto que em algumas partes há lacunas onde anteriormente teriam sido fixados fragmentos que agora estão ausentes, devido aos espaços vazios presentes atualmente. Marcas de uso (fuligem na face externa do vasilhame) indicam que, provavelmente, esta urna se trata de uma vasilha reciclada. E sobre essa reciclagem, Hilbert (1958) escreveu:

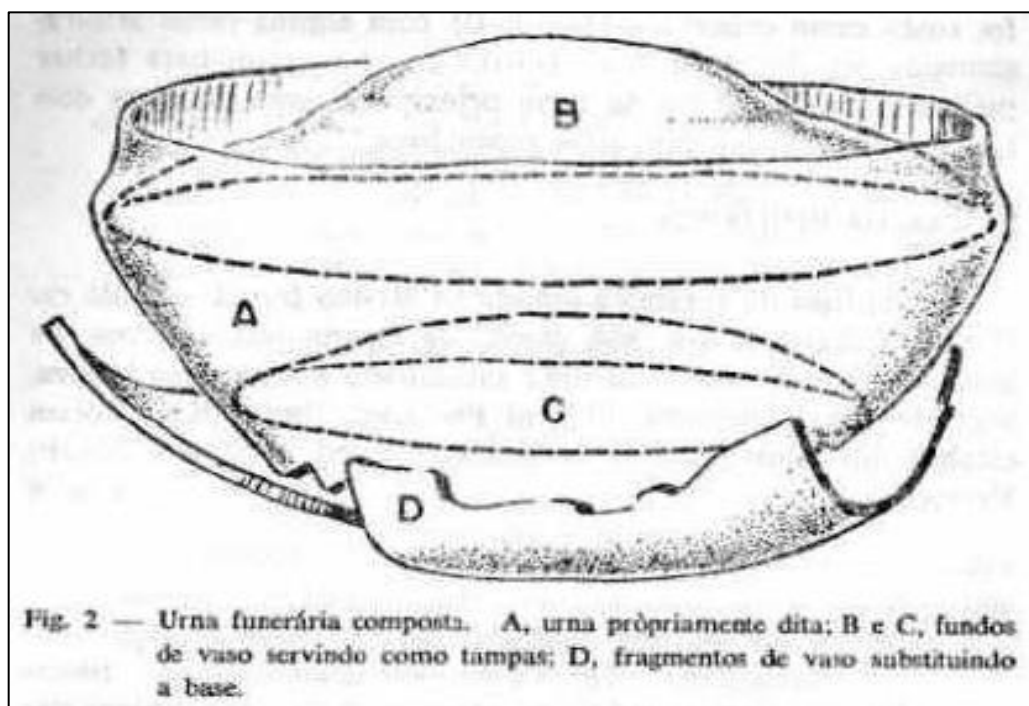
“A figura 1 mostra uma urna que aparentemente serviu para o entêro [sic] de uma criança, constituída apenas pela parte basal de um vaso maior. Como tampa serviam três fragmentos maiores da mesma urna, dispostos paralelamente com o lado côncavo voltado sobre a abertura” (HILBERT, 1958: 4-5).

A Urna T-867 é constituída pelo fragmento basal de um vaso maior, nele podemos observar a quebra na sobreposição dos roletes que formaram a

estrutura do vasilhame original. A medida do diâmetro da parte superior onde houve a quebra é de 41 cm, o fragmento possui altura de 13 cm e a espessura da parede mede 1,5 cm. Dos 3 fragmentos que lhe serviram como “tampa improvisada” (figura 5), só consegui encontrar um, que possui a mesma pasta e técnica de manufatura que o fragmento basal, que por sua vez possui 25 cm de comprimento e 12 cm de largura e 1,5 cm de espessura. Também foi identificado fuligem em sua face externa.

Também identificamos a urna representada graficamente na figura 2 no artigo de Hilbert (1958) (figura 9), que mais uma vez parece ser composta por fragmentos de vasilha reciclados para utilização como urna. Esta urna é bem maior do que a citada anteriormente, sendo assim cada um de seus componentes recebeu um número de tomo específico: T-864, T-865, e T-866. Contudo, não encontramos todos os fragmentos que compunham esta urna conforme as descrições de Frikel/Hilbert.

Figura 9 -Representação gráfica da urna funerária escavada durante a missão São Francisco do Cururú, em 1957, nas condições em que foi encontrada no solo.



Fonte: Hilbert, 1958, p.4, fig.2

Em sua análise Hilbert descreveu que:

A urna propriamente dita (fig.2, A) estava inteira, faltando apenas o fundo, mas este já faltava desde o enterro, como provam dois fragmentos maiores de diversas vasilhas que substituíam a base

ausente (fig.2, D). Em cima desses dois fragmentos maiores encontravam-se restos de ossos pulverizados, formando um bolo compacto de 25 cm de diâmetro e 5 cm de espessura. Cobrindo os restos de ossos, com o lado convexo para cima, foi posto o fundo de uma outra vasilha (fig 2, C). Este fragmento de base já bastante frágil, parece que só insuficientemente fez seu papel como tampa protetora, pois um segundo fragmento, igualmente com a base invertida, foi posto como cobertura (fig. 2, B) com alguns cacos arbitrariamente jogados por cima. Outros cacos serviam para fechar melhor o fundo aberto da urna principal e para fixar os dois fragmentos grandes colocados como base. (HILBERT, 1958: 5-6).

Os componentes desta urna funerária (figura 10) encontrados na reserva técnica foram as partes A (T-864), D (T-865) e o que parece ser a C (T-866) – de acordo com a descrição feita na representação gráfica acima (figura 9). Vale ressaltar que nos fragmentos A e C podemos identificar marcações provenientes da análise ou restauração de uma possível conexão entre eles. E isso corrobora a análise de material cerâmico, pois estes fragmentos compartilham das mesmas características, no que se refere a pasta, cor, técnicas de manufatura e tratamento de superfície. Hilbert categorizou esta urna como pertencente ao tipo Cururú Comum, possuindo o cauxi como antiplástico principal, e construída a partir da técnica de sobreposição de roletes, com queima oxidante.

Figura 10 - As 3 Partes da urna representada na fig. 2 (HILBERT, 1958, p. 5), Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões



Fonte: Autora, 2022.

A parte A, T-864 (figura 11), é o que foi chamado por Frikel/Hilbert de "urna propriamente dita". Essa vasilha possui uma borda direta que está quase

completa e lábio arredondado. Ela possui 49 cm de diâmetro nas proximidades da borda, 19 cm de altura e 1,5 cm de espessura da parede. Sua base está ausente, mas a julgar pelo aspecto da quebra e pelas descrições de Hilbert, essa quebra ocorreu antes do enterramento. Na superfície externa dessa urna também estão presentes resquícios de fuligem, novamente sugerindo que antes de ser utilizada como urna, esta era uma vasilha que ia ao fogo.

Figura 11 - Vistas e fragmentos da “urna propriamente dita” com número de proveniência T-864 fig.2 A. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



Fonte: Autora, 2022.

O fragmento T-866 (figura 12) foi um dos fragmentos utilizados como “tampa improvisada” de acordo com a descrição e representação feita no artigo, que acredito que seja a parte C. Possui 6 cm de altura, 18 cm de diâmetro próximo à fratura e 1,5 cm de espessura. Assim como o T-864, esse fragmento também apresenta fuligem na superfície externa.

Figura 12 - Vistas do fragmento C (T-866) da urna com número de proveniência T-866. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



Fonte: Autora, 2022

De acordo com a representação gráfica apresentada por Hilbert em seu artigo, foi utilizado um fragmento de um vasilhame para fechar o fundo da urna T-864. Este fragmento era o bojo de um vasilhame maior, identificado como T-865 (figura 13), com antiplástico de cauixi e confeccionado a partir da sobreposição de roletes, e queima oxidante. Suas medidas são: 19 cm de altura, 54 cm de comprimento e 1,5 cm de espessura. Nele também está presente fuligem na face externa.

Figura 13 -Vistas do fragmento D (T-865) da urna com número de proveniência T-865, com fuligem na superfície externa do vasilhame, representada na fig. 2 (HILBERT, 1958). Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



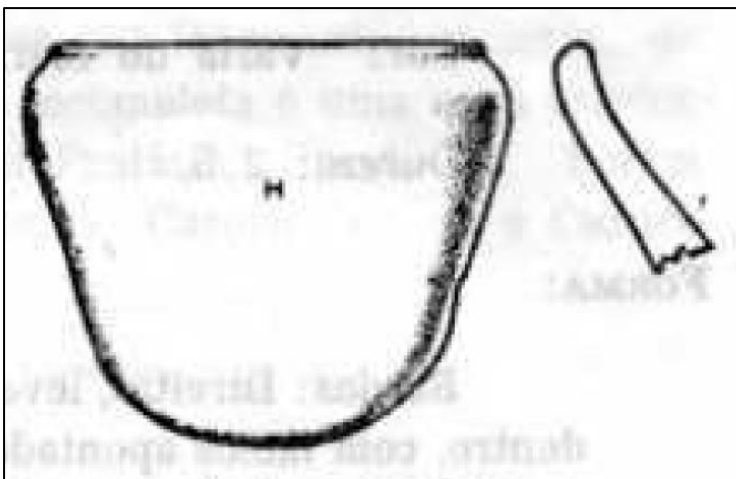
Fonte: Autora, 2022.

A terceira urna verificada foi a T-885, nela haviam “restos de ossos de dois indivíduos, uma pessoa adulta e uma criança” (Hilbert, 1958: 4), no momento da escavação. A única informação que temos, atualmente, sobre esse

material ósseo é que ele foi posto em uma solução consolidante, pois estava muito frágil, mas não conseguimos localizar o material.

Esta urna também faz parte do Tipo Cururú Simples. Como praticamente todos os fragmentos estavam juntos e ela foi reconstituída, podemos observar hoje sua forma completa e tamanho. Sua forma é descrita como pescoço baixo e constricto, borda direta e lábio redondo, o diâmetro máximo (medido na altura do ombro) mede 53 cm; a vasilha possui uma altura de 43 cm e a espessura da borda é de 10 cm, na figura 14 podemos visualizar a forma do vasilhame e o detalhe da borda e lábio. Na superfície externa também é possível identificar fuligem (figura 15).

Figura 14 - Croqui da urna funerária T-885 com detalhe de borda de pescoço baixo e constricto,



Fonte: figura 4 – H, HILBERT, 1958, p.8.

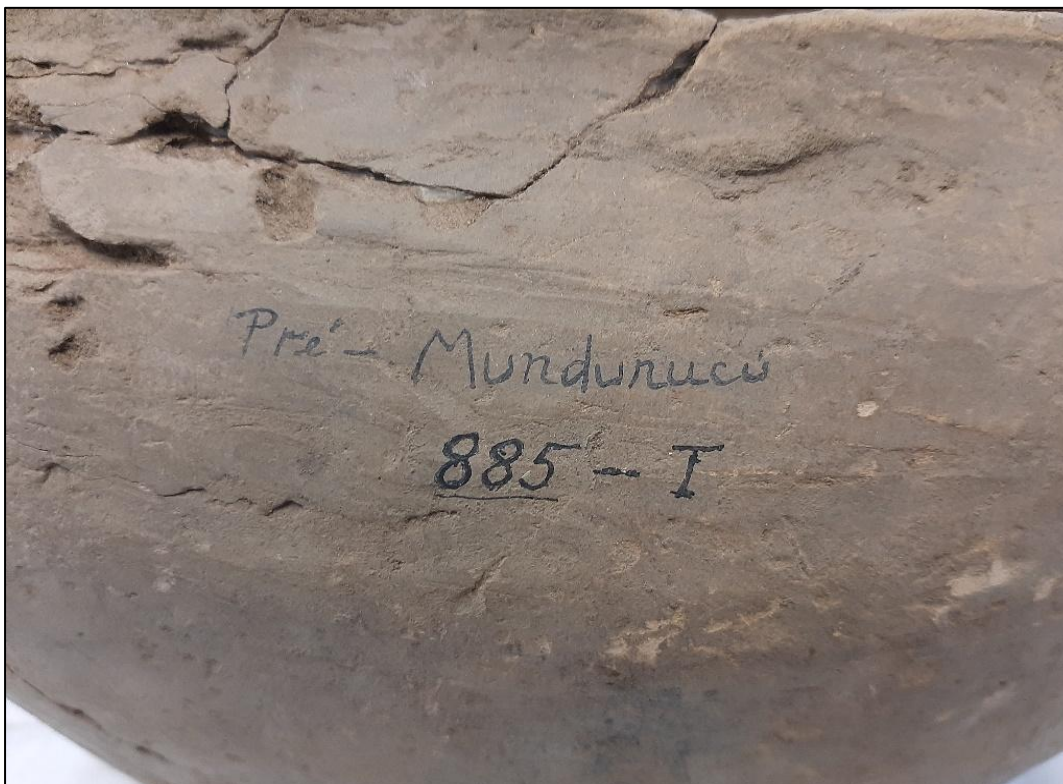
Figura 15 - Urna funerária T-885, Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



Fonte: Autora, 2022.

Esta urna fez parte de uma exposição no Museu Emílio Goeldi. Dentro da urna há uma plaquinha com os dizeres “pré-mundurucú”. E também, ainda hoje podemos observar inscrições feitas com caneta na própria urna indicando essa classificação (figura 16), bem como uma legenda da exposição. Voltaremos a esse ponto ao final do capítulo.

Figura 16 - Inscrições indicando a categoria “pré-mundurucú”, na urna funerária T-885. Material pertencente à coleção Cururú, sob guarda do Acervo da Reserva Técnica Mário Ferreira Simões.



Fonte: Autora, 2022

Para continuarmos a discussão sobre diferentes abordagens de retirada de urnas em território Munduruku, apresentaremos outros contextos que violentam de alguma maneira os costumes, crenças e as relações sociais/espirituais dos Munduruku. Assim, a seguir veremos o caso das 12 *itig'a* removidas do território indígena, em contexto de licenciamento ambiental para a construção de mais uma hidroelétrica na Amazônia, sob justificativa de um progresso que pouco beneficia os povos indígenas, mas que na verdade só lhes causam danos físicos, ambientais e espirituais.

4.2 As urnas retiradas do baixo rio Teles Pires: a importância da consulta livre, prévia e informada

A partir do ano de 2007, o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) promovido pelo governo federal incluiu um “plano de industrialização da bacia do Tapajós que envolve a construção de 43 grandes hidrelétricas, uma hidrovia, portos graneleiros e uma ferrovia” (LOURES; MOREIRA, 2022: 192). Dentre essas barragens se encontram Teles Pires e São Manoel, ambas já construídas no baixo rio Teles Pires⁷. Vale lembrar que o território tradicional do povo Munduruku é muito mais amplo do que as terras indígenas reconhecidas pelo Estado, e a construção dessas barragens transforma grandes e livres rios em lagos que inundam as áreas de mata ao redor. A construção de Teles Pires e São Manoel levou à destruição de dois locais sagrados indígenas: a Cachoeira das Sete Quedas (conhecida pelos Munduruku como *Karobixexe*) e o Morro dos Macacos (ou *Dekoka'a*), respectivamente.

No contexto de licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica de Teles Pires, em 2011 houve a remoção de 12 urnas funerárias e outros artefatos arqueológicos de sítios arqueológicos nas proximidades do canteiro de obras, no baixo rio Teles Pires, por uma empresa de arqueologia sem que os povos Munduruku, Apiaká e Kaiabi fossem consultados a respeito (ROCHA et al., 2013).

Para traçar o percurso dessas urnas, me baseei principalmente nas cartas publicadas no site do Movimento Ipereğ ayū^{8 9} e da ocupação Munduruku de Belo Monte, por entender que essas cartas são representativas da visão do povo indígena relacionado a essas urnas, ou *itig'a*. Também tive acesso a um parecer técnico preparado pelo Ministério Público Federal, a matéria de Torres e Branford (2017) na revista *The Intercept Brasil* e a trabalhos acadêmicos (LOURES, 2017;

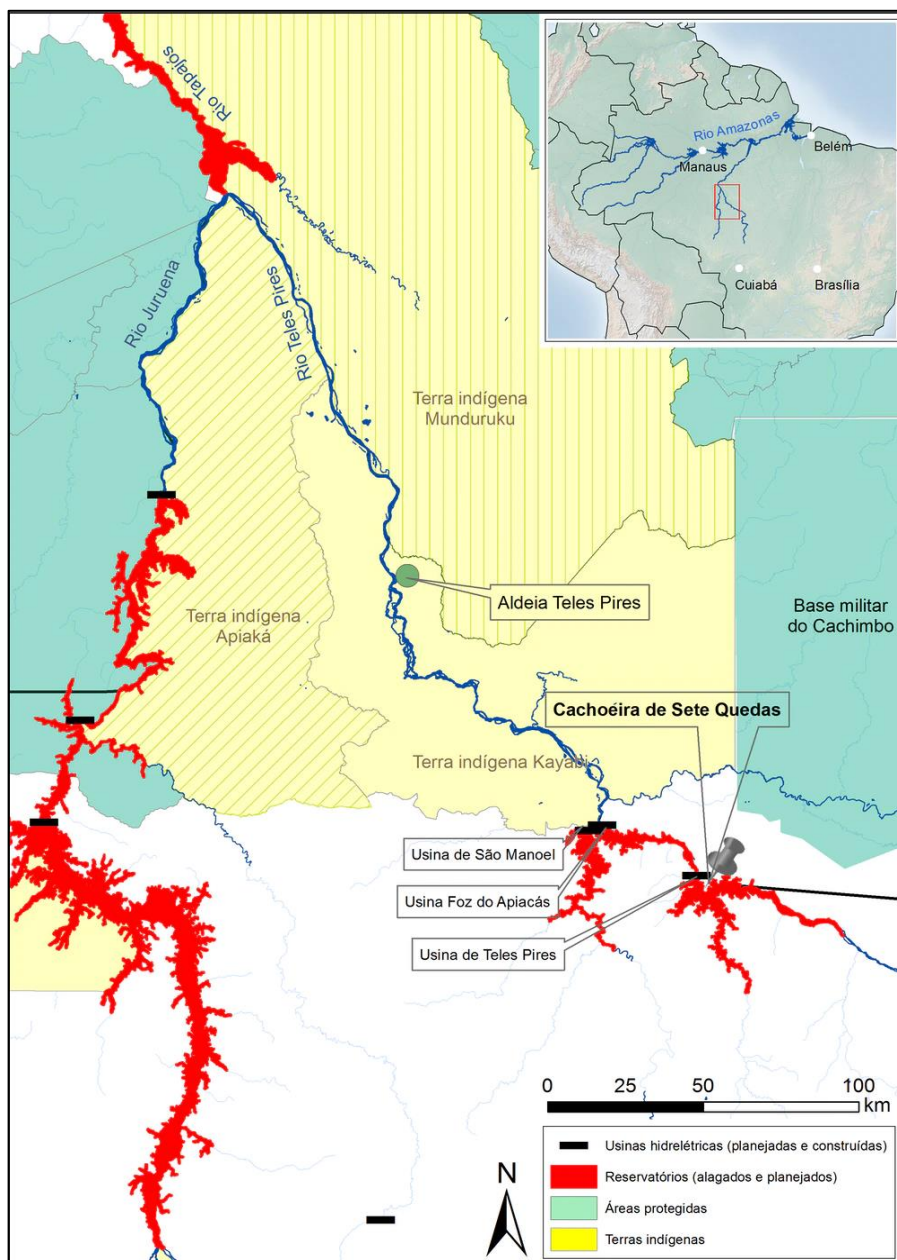
⁷ A barragem de São Manoel está a aproximadamente 40km da Terra Indígena Kayabi (TI Kayabi), onde vivem indígenas Munduruku, Kayabi e Apiaká.

⁸ Segundo Loures (2017, p. 26) "Ipereğ ayū, na língua Munduruku, pode significar “o povo que sabe se defender”, ou que “não é fácil de enganar”, ou, ainda, que “não é fácil de pegar”.

⁹ O movimento está inserido em inúmeras frentes de luta que se expandem para outros movimentos distintos do territorial, sendo protagonista da busca por igualdade e direitos básicos de todo cidadão. “denunciamos as violações de direitos humanos, sociais, ambientais, econômicas e culturais das comunidades ameaçadas e atingidas pelas barragens no Tapajós e em outros rios” (Movimento Munduruku Ipereğ Ayu et al., 2019)

LOURES; MOREIRA, 2022; ROCHA, 2017; 2020) e a um manifesto relacionado (ROCHA et al., 2013). Pela falta de informações dos contextos arqueológicos¹⁰, o itinerário dessas *Itig'a* será baseado nos sentidos que essas ações desempenhadas por arqueólogos tiveram para os Munduruku.

Figura 17 - Mapa de localização das barragens de hidrelétricas construídas em território indígena tradicional.



Fonte: Maurício Torres, 2017.

¹⁰ Não temos conhecimento de publicações relacionadas aos trabalhos de consultoria arqueológica de Teles Pires.

Quando ocupavam o canteiro de obras da hidrelétrica de Belo Monte, os Munduruku tiveram notícia da retirada das urnas nas proximidades do canteiro de obras da barragem de Teles Pires em 2013¹¹, e a partir desse momento encaminharam uma denúncia ao Ministério Público Federal. Eles manifestaram reconhecer essas urnas como deles: "Vocês roubam os ossos dos antigos que estão enterrados na nossa terra¹²".

No mesmo ano, a cachoeira das Sete Quedas, ou *Karobixexe*, foi dinamitada para instalar a barragem de Teles Pires. Este episódio foi compreendido como um ato de genocídio, pois *Karobixexe* se constituía como principal lugar sagrado do povo Munduruku, para onde os espíritos viajavam após a morte (ROCHA, 2017; TORRES; BRANFORD, 2017). Conforme apontado pelos próprios Munduruku em várias cartas¹³ e por diversos autores, essas ações foram realizadas sem uma consulta prévia, livre e informada com o povo, conforme exige a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho da qual o Brasil é signatário.

Para o Movimento Ipereğ ayũ a construção das usinas de Teles Pires e São Manoel são tidas como uma “devastação socioambiental e espiritual (...) [de] nosso território tradicional, na divisa dos estados de Mato Grosso e Pará” (Movimento Ipereğ ayũ *et al.*, 2019). Mesmo que a construção das hidrelétricas tenha sido julgada ilegais, elas já tinham sido construídas e estavam em operação:

Em 2 de dezembro de 2016 a 5ª Sessão do Tribunal Federal de Apelações de a 1ª Região (para a qual a sigla brasileira é TRF1) por unanimidade determinou que a consulta livre, prévia e informada do Kayabi, Munduruku e povos Apiaká impactados pela construção das Teles Barragem de Pires deveria ter sido realizada de acordo com a OIT Convenção 169. Os juízes do tribunal de apelações também consideraram a operação licença para a represa Teles Pires ser inválida. (ROCHA, 2020: 184, tradução nossa)

É preciso levar em conta a “dimensão invisível de Karobixexe, associada a Sete Quedas, compõe a complexa rede do mundo subterrâneo e faz parte do

¹¹ Os Munduruku estavam apoiando os povos tradicionais do Xingu nesta manifestação, ao mesmo tempo em que protestavam contra a construção do Complexo Hidrelétrico Tapajós e pela demarcação da TI Sawre Muybu.

¹² Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/02/carta-da-ocupacao-de-belo-monte-numero-1/> Acesso em 9 de junho de 2022.

¹³ Ipereg Ayu Munduruku – Movimento Ipereg Ayu (<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/author/iperegayu>)

que podemos considerar a geografia xamânica Munduruku” (LOURES; MOREIRA, 2022: 191). A remoção das 12 urnas funerárias sagradas, as *Itiğ’a Wuyjuyū*¹⁴, de seu local de enterramento e o acondicionamento delas fora do território Munduruku, foi compreendida como uma grave violação dos seus direitos e crenças e os Munduruku começaram a sofrer retaliações dos espíritos na forma de acidentes fatais, escassez de peixes, dentre outros (Bruna Rocha, comunicação pessoal, 2022). Um manifesto de discentes de arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo que chamou atenção para a violação foi respondido por advogados da empresa; em um dos trechos foi colocada em dúvida se se tratava ou não de urnas funerárias:

"4) Sobre as vasilhas cerâmicas do sítio Cadeado (“urnas funerárias”)

As quatro vasilhas cerâmicas coletadas na sondagem de 4m2 aberta no sítio Cadeado, em 2011, encontram-se intactas (ou seja, *não foram escavadas como de praxe ocorre em pesquisas arqueológicas*), considerando o contexto etnohistórico envolvido e os princípios da Arqueologia Étnica.

Encontram-se no Laboratório de Arqueologia da UHE Teles Pires, devidamente acondicionadas, em ambiente climatizado e com segurança 24 hs. Portanto, estão totalmente preservadas e intactas.

Embora a presença de vasilhas cerâmicas inteiras, em sítios arqueológicos, indique a forte possibilidade de se tratarem de urnas funerárias, o equacionamento desta questão necessita de trabalhos intensivos (escavações arqueológicas amplas no sítio Cadeado), bem como, a escavação do interior das vasilhas para possível identificação de material ósseo e/ou orgânico humano. Todavia, como tanto o sítio Cadeado como as vasilhas cerâmicas foram destinadas à preservação, *não há como cientificamente equacionar sua função, no cenário atual.*" (ADVOCACIA FERNANDO RUDGE LEITE, 2013: 6, *itálicos nossos*)¹⁵.

Em 2015, uma antropóloga e uma arqueóloga do Ministério Público Federal realizaram uma perícia das urnas para avaliar o estado de conservação do Sítio Cadeado e das urnas que foram removidas. O laudo concluiu que:

“Como local sagrado, [Karobixexe] deveria ser protegido pelo Estado brasileiro. Sendo laico, o Estado tem a obrigação de não interferir no livre exercício dos cultos religiosos e garantir proteção aos locais de culto. Apesar da relevância atribuída à integridade das corredeiras do Salto Sete Quedas, os documentos demonstram que o processo de licenciamento ambiental não atendeu adequadamente à normativa constitucional e convencional. O Ibama emitiu a Licença prévia e de

¹⁴ Urnas funerárias Munduruku (LOURES E MOREIRA, 2022: 192).

¹⁵ Disponível em: https://www.sabnet.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=760. Acesso em 9 de junho de 2022.

Instalação n.818/2011 sem ouvir os povos indígenas afetados” (BRASIL, 2015: 13).

A partir da pressão exercida pelos Munduruku e das conclusões do laudo, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) publicou um ofício em 2015 no qual reconheceu que as urnas deveriam ter o destino que os Munduruku desejassem.¹⁶ Loures e Moreira (2022) detalham as ações dos Munduruku de diversas aldeias para discutir sobre o que deveria ser feito:

Entre 2017 e 2019, os danos espirituais e as discussões sobre uma espécie de novo “fim do mundo Munduruku” ganharam o centro dos debates de diversos encontros e reuniões promovidos pelo Movimento Munduruku Ipereğ Ayũ e pelas associações representativas do alto e médio Tapajós, em consonância com o que já vinha sendo debatido pelos Munduruku que habitam a TI Kayabi. A partir daí, os indígenas de dezenas de aldeias das TI Munduruku, Sai Cinza, Kayabi e do médio Tapajós (município de Itaituba e Trairão) organizaram três expedições à região de influência das hidrelétricas, localizada a mais de 1.000 km do município de Jacareacanga, com duração média de vinte dias. (LOURES; MOREIRA, 2022: 194)

As viagens eram feitas com muita dificuldade, e mesmo assim os Munduruku eram recebidos com hostilidade. Em uma ocasião, a Força Nacional de Segurança atirou bombas de gás lacrimogêneo contra os indígenas (LOURES; MOREIRA, 2022; ROCHA, 2020). Escrevem Rosamaria Loures e Fernanda Moreira que na terceira visita em 2019, quando foram ao Museu de História Natural de Alta Floresta,

Diante das Itiğ'a, os indígenas realizaram mais uma vez seus rituais, a partir dos quais os pajés entenderam que os espíritos desejavam sair de lá urgentemente, à luz do dia, em acordo com os pariwat. Entretanto, o representante da CHTP¹⁷ apresentou entraves burocráticos aos anseios do povo Munduruku e impôs a necessidade de aguardar a autorização do Iphan e da Funai, mesmo conhecendo as tratativas e acordos que vinham sendo firmados desde 2013 (LOURES; MOREIRA, 2022: 197)

No dia 25 de dezembro de 2019, os Munduruku resgataram as urnas do museu dos *Pariwat* após um ritual aos seus espíritos (figura 18), realizando

¹⁶ Ofício n/ 025/2015 - CNA/DEPAM/IPHAN

¹⁷ Companhia Hidrelétrica de Teles Pires.

assim “uma ação inédita no Brasil” (ROCHA et al. 2021: 9) relacionada ao patrimônio arqueológico:

“Depois de dois anos os pajés, guerreiras e guerreiros voltaram para exigir a devolução das urnas para seus lugares. Nós viemos para colocar os ancestrais no lugar, na casa dos espíritos. Vocês estão causando muita tragédia para o povo Munduruku. (...) Não voltaremos para casa sem nossas urnas. Vocês têm obrigação de nos devolver os nossos espíritos. Porque somos nós que estamos sofrendo as consequências. (...) Nossos antepassados já exigiram para nossos pajés que as urnas retornem ao território. Museu de pariwat não é lugar para Itig'a Munduruku” (CARTA - MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU et al., 2019).

Figura 18 - Ritual Munduruku que antecedeu a reapropriação da Itig'a do Museu de Alta Floresta.



Fonte: Rosamaria Loures, 2019

Segundo manifesto de apoio à ação Munduruku,¹⁸ após a retomada das urnas, o IPHAN publicou uma Nota de Esclarecimento em 27/12/2019 em sua página na internet, onde afirmou que "Em relação à destinação final dos vasilhames, o IPHAN reitera o posicionamento, já manifestado desde 2015, de

¹⁸ NOTA DE SOLIDARIEDADE AO POVO MUNDURUKU: O resgate de suas Itig'a deve ser entendido como a única ação que lhes restava possível. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2020/01/13/nota-de-solidariedade-ao-povo-munduruku-o-resgate-de-suas-itiga-deve-ser-entendido-como-a-unica-acao-que-lhes-restava-possivel/>. Acesso em 9 de junho de 2022.

que, em respeito ao grupo Munduruku, os vasilhames devem ter o destino que a etnia solicitar".

Assim foi realizado o re-enterramento dessas urnas novamente em solo sagrado aos Munduruku, porém não no mesmo lugar de onde elas foram retiradas, pois o lugar já havia sido completamente destruído. A ação do enterramento foi realizada com a intenção de selar a paz com seus espíritos e assim acalmá-los para que o povo não fosse mais punido.

4.3A urna de Sawre Muybu: caminhos para a colaboração entre arqueólogos e os Munduruku

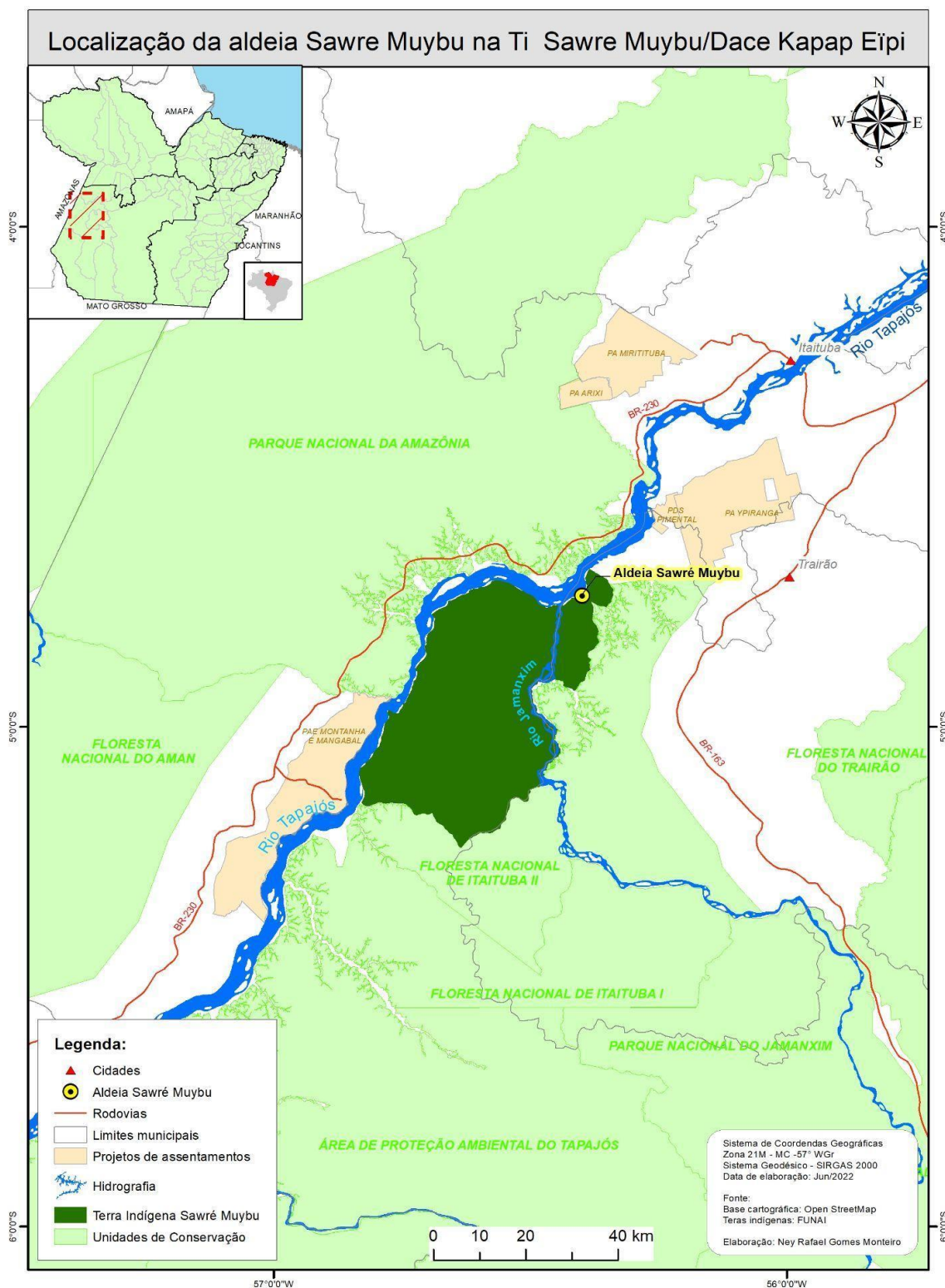
Dace Kapap Eipi, conhecida oficialmente como TI Sawre Muybu, abriga sete aldeias hoje e possui cerca de 180 mil hectares. Está situada entre os municípios de Itaituba e Trairão, no médio Tapajós, e é cortada pelo rio Jamanxim. Há anos os Munduruku esperam pela conclusão do processo administrativo de homologação da terra indígena, algo que impacta o seu cotidiano de diversas maneiras. O processo ainda está sujeito a contestações¹⁹. Sobre a demora do reconhecimento do Estado brasileiro das terras Munduruku no médio Tapajós, Loures (2017) escreveu que:

Os Munduruku do Alto Tapajós estão com as TI Sai Cinza e TI Munduruku homologadas, já no médio Tapajós, aguardam o reconhecimento e demarcação de suas terras indígenas. Dentre elas, encontra-se a TI Sawre Muybu, que abarca um território que, caso o governo avance com os seus planos de construção do AHE São Luiz do Tapajós, teria parte de sua terra alagada (Mapa 3). Nesse sentido, apesar de o RCID²⁰ se encontrar finalizado desde 2013, foram muitas as pressões políticas para que não fosse assinado pela Funai. Deste modo, o governo escolhe não reconhecer oficialmente essa terra, pois tornaria o seu projeto (AHE São Luiz do Tapajós) inconstitucional, ao alagar parte da terra indígena. (LOURES, 2017: 126)

¹⁹ De acordo com o site Terras Indígenas do Brasil, a última atualização dos atos normativos foi em 18 de agosto de 2021. Disponível em: <https://www.terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4895#:~:text=%20%20%20%20Nome%20%20%20,%20%2053%20%2043%20more%20rows%20> Acesso em 1 de junho de 2022.

²⁰ Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de terra indígena.

Figura 19 - Mapa de localização da Terra Indígena Sawre Muybu e Aldeia Sawre Muybu.



Fonte: Ney Rafael Gomes Monteiro, 2022.

Além da ameaça aos territórios, meio ambiente e aos lugares sagrados do povo Munduruku que a construção do Complexo Hidrelétrico do Tapajós traz²¹, essa região também é palco de muitos conflitos com grileiros, garimpeiros, mineradoras e madeireiros. Essas atividades predatórias comprometem a integridade cultural do povo, tornando ainda mais urgente a consolidação do processo de demarcação das terras e a não aceitação dos projetos governamentais que coloquem em risco a continuidade dos direitos ao território, como é o caso do Projeto de Lei (PL) 215/2000 que delegaria ao Congresso Nacional a demarcação das Terras Indígenas ou ainda do PL 490/2007, que estabelece o chamado "Marco Temporal".

Pesquisas arqueológicas apontam para a antiga ocupação por povos Tupi da região que inclui *Dace Kapap Eipi*, ou a TI Sawre Muybu (ROCHA, 2017). Relatos dos próprios Munduruku apontam para a ancestralidade da ocupação dessa região pelos Munduruku (POVO MUNDURUKU, 2013).

A aldeia Sawre Muybu está implantada sob um sítio arqueológico que contém Terra Preta De Índio (TPI) e que foi ocupado por cerca de 175 anos a partir do final do século IX ou início do século X d.C. (ROCHA, 2017; TAVARES, 2018). São frequentes os relatos dos próprios Munduruku de Sawre Muybu sobre o grande número de materiais arqueológicos que eles encontram pela aldeia, e principalmente quando estão realizando algum tipo de construção que envolve cavar a terra, como casas ou poços (ROCHA, 2017).

Em outubro de 2014, uma equipe de arqueologia composta por Bruna Rocha, Vinicius Honorato e Gabriela Carneiro viajaram até a aldeia de Sawre Muybu para finalizar um mapa da aldeia. Esta viagem coincidiu com o primeiro dia da autodemarcação Munduruku, estratégia que o povo vinha adotando para pressionar o Estado brasileiro para demarcar seu território.²² Enquanto Bruna Rocha estava andando por entre as casas da aldeia, ela observou um buraco

²¹ Além de São Luiz do Tapajós, o Complexo Tapajós incluiria as barragens de Jatobá e Chacorão no rio Tapajós e de três hidrelétricas no rio Jamanxim; dezenas de barragens ainda eram previstas para os rios Juruena e Teles Pires, algumas das quais chegaram a ser construídas, como Teles Pires e São Manoel. Embora o IBAMA tenha suspenso esse processo de licenciamento ambiental, há temores de que ele possa ser reativado.

²² O movimento Munduruku tem registrado a primeira carta que trata sobre as improbidades do governo brasileiro quanto à não demarcação da Terra Indígena Sawre Muybu em 2013, que resultou em várias etapas de autodemarcação realizadas pelos Munduruku e seus aliados.

escavado – os Munduruku em Sawre Muybu, às vezes, cavam até alcançar o latossolo amarelado que eles usam para forrar o piso de suas casas, por cima da terra preta. No perfil desse buraco ela notou a presença de uma urna funerária com dois ossos expostos. A equipe não estava preparada para realizar uma escavação naquele momento. No entanto, a arqueóloga viu a necessidade de conversar com os Munduruku presentes sobre o material que tinha sido evidenciado, e sobre os impactos que a urna poderia sofrer, caso não fosse removida (figura 20). Uma das falas que surgiram durante a conversa sobre o achado foi que, quando eles mexiam no solo para construir casas, eles às vezes topavam com sepultamentos em urna, que acabavam se desfazendo; e isso trazia graves consequências. “Mexer nos mortos (...) é algo que pra eles tem consequências (...) e às vezes dura, quando isso é feito de forma desrespeitosa” (Gabriela Carneiro comunicação pessoal, 2022).

Figura 20 - Indígenas de Sawre Muybu e arqueóloga Bruna Rocha observando o perfil da urna funerária ainda enterrado.



Fonte: Gabriela Carneiro, 2014.

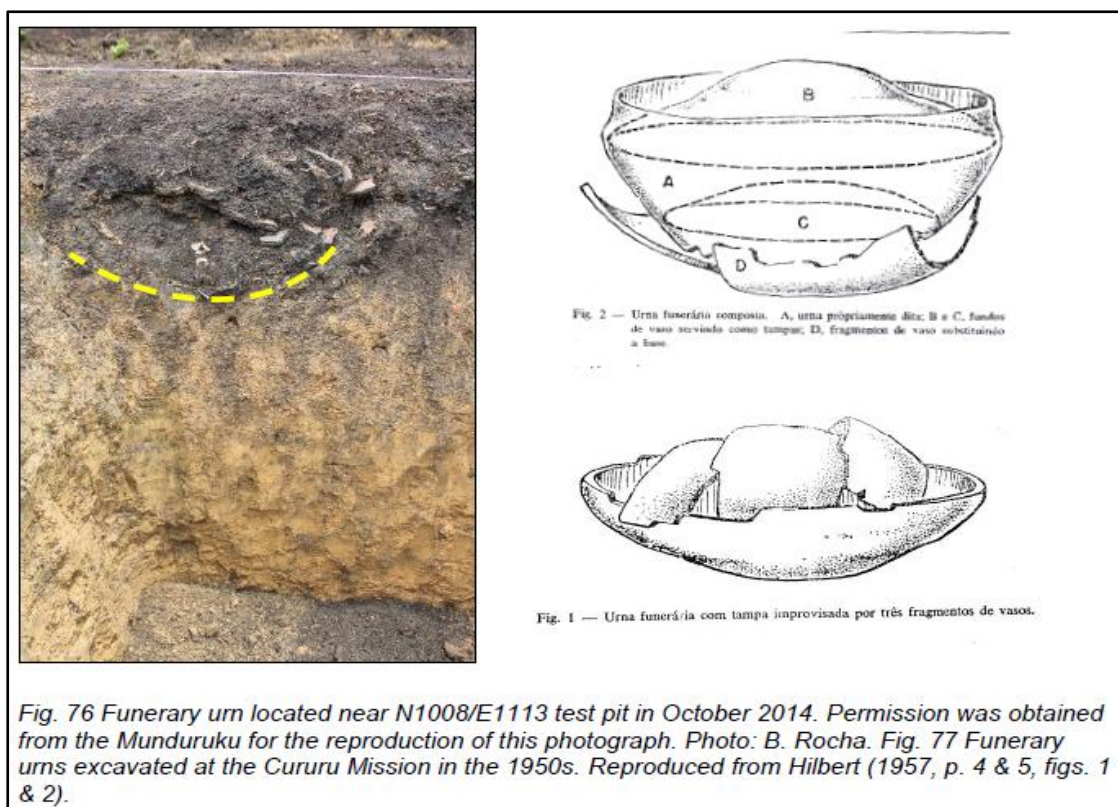
Figura 21 - Perfil da urna funerária, evidenciado no momento da escavação para remoção de sedimento argiloso abaixo de uma camada de terra preta.



Fonte: Bruna Rocha, 2014.

Após fazer observações de como a urna estava depositada no solo e leituras sobre o assunto, Rocha observou uma possível semelhança com as urnas que fazem parte da coleção Cururú escavadas por Protásio Frikel em 1957 (figura 22). A urna de Sawre Muybu também apresentava grandes fragmentos que estavam dispostos por cima dos ossos de forma a protegê-los, algo que lembrava as “tampas improvisadas” registradas por Frikel e Hilbert (1958) (ROCHA, 2017: 206).

Figura 22 -Comparação da Urna de Sawre Muybu com a escavada por Frikel em 1957.



Fonte: ROCHA, 2017, p. 206

Devido à atividade da autodemarcação, muitos Munduruku de outras aldeias estavam presentes. Bruna Rocha disse a eles que os arqueólogos poderiam retirar a urna e levá-la para o Laboratório de Arqueologia em Santarém, onde ela poderia ser escavada, e posteriormente retornada uma vez que houvesse um espaço como um museu para recebê-la (ROCHA, 2017: 205). O pajé Fabiano Karo, inicialmente disse em Munduruku que nada deveria ser feito, algo que seria traduzido pelo Cacique Juarez (Vinicius Honorato, comunicação pessoal, 2022). Vinicius Honorato então sugeriu que uma proteção fosse erguida para proteger a urna em seu local de depósito inicial. Contudo o Cacique Juarez disse que se a urna ficasse onde estava, sob um local de passagem, ela seria destruída. Após os Munduruku discutirem entre eles na língua Munduruku, foi decidido que a urna deveria ser retirada (figuras 23 e 24), e poderia ir até Santarém, mas precisaria retornar (ROCHA, 2017: 205).

Figura 23 - Escavação em bloco da urna funerária. Ação compartilhada com os indígenas.



Fonte: Vinicius Honorato, 2014.

Figura 24 - Remoção do bloco de solo contendo a urna funerária.



Fonte: Larissa Saud, 2014

No dia seguinte, a remoção da urna foi realizada em bloco com o contexto, pois o material já estava muito impactado e com fragmentos ósseos visíveis. Neste momento foi verificado que a urna não sobreviveria ao transporte até Santarém, então ela foi firmada com plástico filme e mosquiteiros de rede e deixada na escola da aldeia (figura 25) (ROCHA, 2017: 207).

Figura 25 - Escola da Aldeia Sawre Muybu, local onde ficou guardada a urna escavada em 2014. Ao fundo, sala de aula aberta, tipo maloca, onde a urna foi escavada em 2015



Fonte: Autora, 2022

No início de 2015, Bruna Rocha solicitou o apoio da arqueóloga Anne Py-Daniel, especialista em contextos funerários na Amazônia, para que ela auxiliasse na escavação da urna funerária na aldeia (figura 26). Todas as decisões tomadas sobre as ações e o destino da urna foram feitas mediante o interesse dos próprios indígenas, que também participaram ativamente da escavação.

Figura 26 - Escavação do bloco e interior da urna, pela arqueóloga Anne Rapp Py-Daniel.



Fonte: Bruna Rocha, 2015.

Anne Py-Daniel (comunicação pessoal, 2022) lembra que a urna não estava completa e já se encontrava bem fragmentada. Em seu interior foram encontrados poucos ossos. A escavação da urna foi realizada em uma área comum e de livre acesso a todos, que acompanharam de perto todas as etapas da escavação. Já havia sido estabelecido que após a escavação, os ossos deveriam ser reenterrados.

Após a remoção de todo o sedimento do interior da urna e os ossos que estavam contidos nela, os ossos foram acondicionados dentro de uma caixa plástica trazida à aldeia para este propósito e assim foram enterrados (figura 27). Os fragmentos cerâmicos da urna foram levados ao Laboratório de Arqueologia Curt Nimuendajú II, na UFOPA em Santarém.

Figura 27 - Ossos foram acondicionados em uma caixa plástica transparente e foram reenterrados no mesmo local onde a urna foi encontrada, de acordo com o pedido dos Munduruku.



Fonte: Anne Py-Daniel, 2015

Em entrevista Anne Py-Daniel lembra de algumas outras experiências em que trabalhou com urnas funerárias de maneira compartilhada e, principalmente, a partir dos interesses do povo que as reconhecem e que vive com esses artefatos sensíveis. Normalmente há um tabu por ser algo ligado diretamente com contextos funerários, mas a arqueóloga observa que este tabu parte, quase totalmente, da comunidade acadêmica. Pois, para as pessoas que estão envolvidas e que presenciam esses contextos, é notável o interesse por entender e se conectar com o passado. Compartilhar essas experiências entre arqueólogos e povos tradicionais é algo enriquecedor: “esse compartilhar, eu vejo, faz toda diferença, por exemplo, quando a gente tava trabalhando em Sawre, nossa, todo mundo vinha (...) ninguém tava se sentindo agredido com a

gente lá, as pessoas traziam as cadeiras e ficavam olhando e conversando com a gente” (Anne Rapp Py-Daniel, comunicação pessoal, 2022).

Esses fragmentos (figura 28) ainda se encontram na Reserva Técnica do Laboratório de Arqueologia da UFOPA e a expectativa para um futuro próximo é que a urna seja restaurada, na medida em que os fragmentos possibilitarem essa reconstituição. Essa ação parte também do interesse dos próprios Munduruku da Sawre Muybu, para ter a oportunidade de ver a forma como seus antepassados sepultavam seus mortos. Atrelado à urna está a vontade deles que haja na aldeia um espaço de memória, como um museu, a fim de conectar o passado ao presente, através do material, além do usual imaterial.

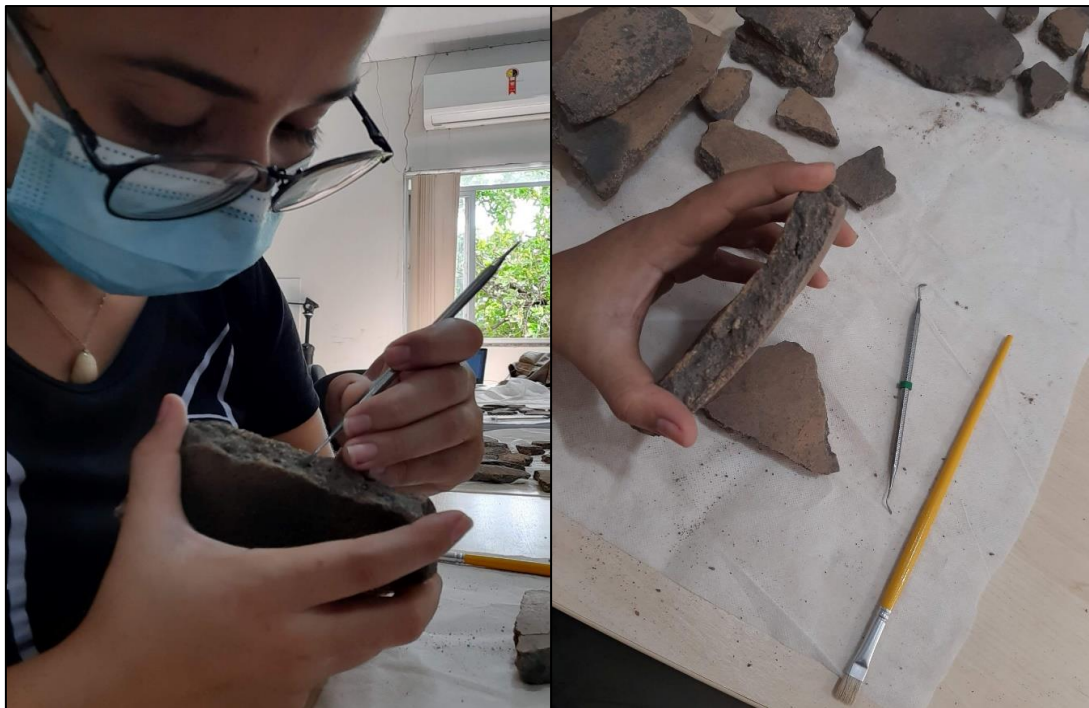
Figura 28 – Parte dos fragmentos da urna funerária, guardados no laboratório de arqueologia Curt Nimuendajú II



Fonte: Autora, 2021

No laboratório, o material foi higienizado inicialmente por Hugo Tavares e depois por mim. Durante sua pesquisa, Hugo Tavares realizou uma lavagem com água e uma escova de cerdas de nylon, enumerou cada fragmento individualmente e fez uma primeira triagem dos fragmentos. Em outubro de 2021, eu realizei uma nova triagem a fim de encontrar os fragmentos remontáveis (com associação entre eles) e, então, foi conduzida uma limpeza mecânica apenas nas fraturas, utilizando ferramentas metálicas e pincel de cerdas macias (figura 29).

Figura 29 - Limpeza mecânica das fraturas dos fragmentos da urna.



Fonte: Autora, 2021.

4.3.1 Viagem para Sawre Muybu

Em maio de 2022 foi realizada uma visita à aldeia de Sare Muybu por Bruna Rocha e por mim, como forma de retorno da pesquisa iniciada por Bruna Rocha e colaboradores em 2014 e para informar sobre o andamento da mesma. Na ocasião apresentei o meu trabalho (figura 30), incluindo as pesquisas acerca das urnas escavadas na Missão Cururú em 1957 e das urnas removidas pelo licenciamento ambiental da UHE Teles Pires em 2011.

Figura 30 - Apresentação das pesquisas realizadas sobre as urnas escavadas em território ancestral Munduruku, para os Munduruku de Sawre Muybu.



Fonte: Bruna Rocha, 2022.

Fomos recebidas pelo Cacique Juarez e sua esposa dona Juquita, e após as conversas de apresentações decidimos que o assunto principal da visita seria tratado com os demais moradores da aldeia após o almoço, na sala de aula aberta, onde normalmente são sediadas as reuniões. Enquanto nos organizávamos para a apresentação, o cacique Juarez Saw Munduruku explicou em sua língua nossas motivações para a visita e o que seria tratado naquela reunião, para os seus parentes da aldeia. Após a fala inicial do cacique, a professora Bruna fez uma breve apresentação sobre os estudos que vem fazendo na região com o grupo de pesquisa PROALTA²³ e sobre seus trabalhos acadêmicos, lembrando as ações feitas na aldeia em 2014/2015 e os trabalhos com os Beiradeiros de Terra Preta do Mangabal.

Chegada a hora da minha apresentação, expus as pesquisas que eu havia feito e relatei as minhas experiências com as urnas funerárias durante a visita ao MPEG no início do mesmo ano. Assim como lembrei e informei - aos que não participaram das ações em 2014/2015 - sobre a remoção da urna na aldeia Sawre Muybu, o re-enterramento dos ossos como havia sido solicitado pelo pajé e o que estávamos fazendo com os fragmentos da urna no laboratório de arqueologia da UFOPA.

²³ Projeto Alto Tapajós.

O cacique Juarez chamou a atenção para o fato de que o povo Munduruku comumente vive sobre sítios arqueológicos e, que para eles, não se trata apenas de um sítio arqueológico, esses são lugares sagrados onde seus antepassados estão enterrados. Ele também afirmou que pesquisas como a deste trabalho e de Rocha (2013; 2017; 2020; 2021) são importantes para mostrar a presença indígena antiga, que o território é do povo Munduruku. E então explicou o que espera de pesquisadores:

Aqui a gente ajuda as pessoas, mas as pessoas têm que contribuir com a gente também, porque a gente sabe que tá nessa luta, nosso território ainda não tá demarcado, então nós precisamos de ajuda. Isso é o nosso pedido aqui (...) nós estamos em cima de um cemitério que se chama sítio arqueológico, e a gente tem prova disso, que não é só isso aqui, são vários. A gente tem a história aqui no meio do território, que se chama *Dace Kapap Eipi* que faz parte de uma história muito grande que é passado de geração para geração, todas crianças que tão aqui já sabem o que é *Dace Kapap Eipi*, que é a travessia dos porcos.²⁴ Então é muito interessante a gente preservar aquele lugar sagrado junto com o território. (Juarez Saw, comunicação pessoal, 2022)

Todos os presentes estavam bem atentos as exposições feitas por nós, e alguns fizeram comentários enriquecedores e que me ajudaram a refletir sobre as minhas práticas futuras enquanto pesquisadora e educadora. Reforçaram a questão de ser comum esbarrarem com vestígios arqueológicos pela aldeia. Destes, as urnas funerárias e/ou vestígios ósseos são os que são tratados com mais sensibilidade tanto no manuseio quanto nos discursos, pois o encontro com esses artefatos durante as construções, roças e o que mais estiverem fazendo no terreno da aldeia, frequentemente acompanha casos de doenças, como a malária.

O professor da escola da aldeia, que é Munduruku está atualmente fazendo mestrado na Universidade de Brasília (UNB), chama a atenção para o fato de que essas pesquisas relacionadas a arqueologia, antropologia, história e afins, são e devem ser um auxílio para a construção do currículo escolar da educação indígena Munduruku. Este é o tipo de retorno que ele espera dessas pesquisas, pois isso também seria um auxílio para eles mesmos saberem o que fazer com os artefatos que encontram pelo terreno da aldeia.

²⁴ Este é outro local sagrado do povo Munduruku que integra sua geografia cultural (POVO MUNDURUKU, 2013).

A fala e colocação do professor foi marcante para mim e, com certeza, fará parte dos meus projetos futuros com essa minha pesquisa. Acredito que a educação, se não é o único, é o principal meio de conscientizar e preservar as culturas, estabelecendo critérios e reflexões quanto a ética dos trabalhos e das relações que construímos ao longo das nossas vidas. E, além de incluir os resultados das pesquisas feitas em territórios indígenas nos currículos escolares indígenas, deve ser feito também nos currículos escolares não indígenas, pois a grande maioria do desrespeito para com a natureza, os povos tradicionais e a cultura (material ou imaterial) vem da ignorância de fora dos territórios tradicionais.

4.4 Discussão: A quem pertencem as urnas?

Tanto Frikel e Hilbert, quanto a empresa de arqueologia que escavou as urnas nas proximidades de Karobixexe, colocaram em dúvida se as urnas teriam ligação com os Munduruku. Hilbert escreveu que as urnas escavadas por Frikel na Missão Cururú não eram reconhecidas pelos Munduruku como pertencentes a eles:

“Os próprios Mundurucú chamam à essas urnas *pariwat tĩ* a ²⁵ panela (urna) de gente (índios) alheia ou de índios forasteiros. Afirma serem estas urnas de origem não Mundurucú e pré-Mundurucú. Mas de que povo, não sabem dizer” (HILBERT, 1958: 11)

Cabe considerarmos que este acervo é fruto de uma exploração ligada a uma empreitada missionária que buscou promover um processo de aculturação do povo Munduruku; como observamos acima, os contornos desse processo incluíam até ações de violência física contra crianças. Seria de se imaginar que havia grande pressão para os Munduruku se apresentarem como "civilizados" e assim se distanciar de práticas funerárias tradicionais.

Em sua monografia, Jair Munduruku (2019) entrevista anciões e especialistas na TI Munduruku que descrevem o processo de dominação cultural que os missionários tentaram impor sobre os indígenas, incluindo a forma de lidar com os mortos:

²⁵Os Munduruku utilizam a expressão “*pariwat*” para designar o outro, o inimigo, o não Munduruku, o não indígena. (LOURES, 2017: 34)

“Antigamente seria errado enterrar as pessoas fora da aldeia, porque estaríamos abandonando os nossos parentes e deixando de cuidar deles. Apenas pajés bravos seriam enterrados longe das casas. Hoje em dia isso não é mais assim. Depois da vinda dos franciscanos, os Wuy juyüyü ficaram proibidos de enterrar seus familiares em casa. Nossos mortos ficaram jogados para fora das nossas casas. Agora nossos cemitérios ficam ao lado das nossas aldeias. Hoje os mortos Wuy juyüyü são enterrados em caixões”. (MUNDURUKU, 2019: 29)

Em nossa recente visita à Sawre Muybu, perguntamos aos Munduruku se concordavam com o que estava registrado no artigo de Hilbert. Respondeu o Cacique Juarez Saw: "Até onde eu me entendi, o pessoal se enterrava na rede, dentro da casa" (comunicação pessoal, 2022). Ele afirmou que os missionários promoviam um constrangimento dos Munduruku ao ponto que eles passaram a fazer caixões para enterrar seus mortos. Ele prosseguiu:

"A gente não pode dizer que essas urnas não eram dos Munduruku. Não tinha branco [na época em que esses sepultamentos foram realizados]. Quando a terra foi gerada por *Karosakaybu*²⁶ nós fomos gerados também. Discordo do padre. De onde me ensinaram, os Munduruku fizeram isso [a urna e o enterramento]" (JUAREZ SAW MUNDURUKU, comunicação pessoal, 2022).

Com relação às urnas de Teles Pires, é interessante notar que a empresa *Documento* que realizou a retiradas das urnas sem a autorização do povo Munduruku, também buscou lançar dúvida se esses artefatos seriam realmente urnas, questionando "sobre a hipótese de o sítio Cadeado constituir um cemitério sagrado do povo Munduruku".

"No **vasto** levantamento documental realizado pelo Programa, incluindo não apenas referências bibliográficas e cartográficas, mas, também, os arquivos da FUNAI, não foram encontradas referências da presença de um cemitério sagrado do povo Munduruku no terreno onde se localiza o sítio Cadeado, ou suas proximidades. Todavia, esta documentação é **exígua**, e não se dispõem de estudos anteriores sistemáticos sobre a ocupação indígena em seu vasto território tradicional, que incluía o norte do Estado do Mato Grosso e sul do Pará. **Uma vez que o sítio Cadeado se localiza fora das Terras Indígenas demarcadas pelo governo brasileiro e hoje ocupadas pelos povos indígenas citados** (a UHE Teles Pires se localiza a 40 km lineares da TI Kayabi, que corresponde à mais próxima), estas informações constituiriam ponto de partida para a formulação da hipótese." (ADVOCACIA FERNANDO RUDGE LEITE, 2013: 6, grifos nossos)

²⁶ *Karosakaybu* é o deus criador do povo Munduruku (LOURES, 2017, p. 67).

Lançada esta dúvida sobre a reivindicação Munduruku, em seguida a empresa escreve, contudo, que "o conhecimento tradicional da etnia certamente é fundamental para o encaminhamento de diversas questões aqui apresentadas" (ADVOCACIA FERNANDO RUDGE LEITE, 2013: 6), mas que os Munduruku teriam se recusado a participar do processo.

Conforme mostra Rocha (2017), historicamente povos de diferentes famílias Tupi já viveram e ainda hoje vivem no rio Tapajós e em seus afluentes. Portanto, é razoável supor que as urnas do rio Cururú e dos rios Teles Pires possam ter sido depositadas por antepassados do povo Munduruku. Para além disso, há muito tempo é questionada a primazia das interpretações arqueológicas sobre como os vestígios e sítios se relacionam (ou não) aos povos tradicionais no presente. De qualquer forma, como essas pesquisas que realizamos se enquadram dentro da agenda da Arqueologia Tupi proposta inicialmente por José Brochado (1984), é importante afirmar o nosso compromisso em buscar ativamente conexões entre o registro arqueológico e os povos indígenas de hoje.

Como já citado aqui, o território Munduruku, já chegou a alcançar um extenso espaço ao longo do rio Tapajós, ao ponto de no período colonial do Brasil, ser reconhecido como Mundurukânia (AIRES DE CASAL apud ROCHA 2017). Hoje o que temos são territórios fragmentados em aproximadamente 112 aldeias espalhadas ao longo da margem do Tapajós. Logo, esse povo, assim como a maioria dos povos indígenas da região amazônica, possuem uma relação íntima e dependência dos frutos do rio, ao ponto de que a extinção do curso do rio significa a extinção da vivência desses povos naquela região. Casos como a construção das barragens da UHE São Manoel e Teles Pires, destroem lugares sagrados, que causam choques de visões de mundo (ROCHA, 2020), e leva muitos não indígenas a não se interessarem em compreender quais os valores e significados que terras e rios têm para os povos da floresta.

Voltando à urna de Sawre Muybu, há uma similaridade notável entre a chamada "tampa improvisada" da urna de Sawre Muybu e das urnas do rio Cururú que analisei na Reserva Técnica do MPEG. Consideramos que esta continuidade de práticas culturais constitui mais um elemento para responder às contestações contra a demarcação da Terra Indígena Sawre Muybu, algumas

das quais alegam que o território tradicional do povo Munduruku se limita às Terras Indígenas Munduruku e Sai Cinza.

Por fim, muitas motivações e sentimentos permeiam a ação de remoção dessas urnas funerárias, que conseqüentemente vão influenciar como e o que fazer com elas no futuro. As perguntas ‘preservar pra quem? E pra quê?’ – ou mesmo, ‘o que significa a preservação?’, precisam levar em conta as interpretações dos indígenas, que são os herdeiros legítimos dos sítios arqueológicos e artefatos arqueológicos, com os quais coexistem, por vezes ressignificando os.

Figura 31 - Cerâmica arqueológica fazendo parte do cotidiano de brincadeira das crianças de Sawre Muybu.



Fonte: Bruna Rocha, 2022.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo inicial desta monografia era realizar a remontagem da urna, a fim de devolvê-la no momento em que houvesse um local adequado na aldeia para guardá-la e deixá-la exposta para os indígenas. No entanto, percebemos a necessidade de conhecer um pouco mais sobre as urnas funerárias encontradas em território Munduruku e as relações que se estabelecem a partir desses artefatos, tanto para os povos indígenas, quanto para os pesquisadores, como premissa para refletir sobre a reconstituição da urna

A restauração dos bens culturais, como definida por Salvador Viñas, tem a proposta de retardar o máximo possível o desaparecimento físico desse material, e não tornar o artefato ou monumento eterno (VINAS 2004: 17); por isso, também, se justifica a importância da documentação sobre o patrimônio, os registros escritos e/ou imagéticos das intervenções que esses artefatos são submetidos ao longo de sua vida. É importante estar ciente de que, “a finalidade para a qual um dado objeto foi produzido, o material do qual foi feito, o modo como foi utilizado e se foi ou não enterrado, determinarão se ele sobreviverá por tempo suficiente para fazer parte de uma coleção do século XX” (BRADLEY, 2001: 16). Variáveis como essas irão determinar algumas das ações necessárias para manter a integridade física dos objetos, porém a discussão sobre a conservação da integridade de acervos, principalmente de coleções sensíveis, é mais ampla e foco da discussão proposta por Mara Vasconcelos e Marcus Granato, ao citar que este “é um termo geral que pode ser definido como uma condição de não desconfiguração ou comprometimento de algo” (SEASE, 1998 *apud* VASCONCELOS; GRANATO, 2017)

A integridade conceitual também pode ser mantida através da manutenção do contato entre objeto e pessoa, sempre que possível, pois as urnas funerárias, integram o conjunto de objetos de natureza sensível “que se configurariam como aqueles que encerram em si valores que dizem respeito a sua faceta intangível, possuem valor particular para membros de uma comunidade e por esse motivo demandam respeito e tratamento especial” (DERLON; MAUZÉ, 2008, *apud* VASCONCELOS; GRANATO, 2017: 96-97). Destaco neste trabalho, materiais arqueológicos que nos servem como exemplos, objetos que foram construídos e utilizados de maneiras variadas, pois

temos no registro arqueológico urnas que foram feitas exclusivamente para servirem ao ritual funerário, mas também encontramos as que se tornaram urnas funerárias depois de terem sido usadas como panelas. Portanto, quando se pensa sobre a conservação desses artefatos, deve-se levar em consideração todas essas informações expressas nas marcas que o objeto traz em si. A integridade dessas urnas, e aqui me refiro principalmente à urna de Sawre Muybu, é de interesse dos próprios Munduruku, para visualizar a forma e manter viva a conexão entre o passado e o presente. Ou seja, será o povo Munduruku quem irá definir a integridade que se espera do material.

Entendi que a restauração para estas urnas deve vir da reflexão sobre o que é importante e necessário visualizar e a quem importa essa visualização. Com o processo de construção dessa monografia entendi que a intenção de um projeto de restaurar necessita de uma demanda que vai além da minha, enquanto estudante e pesquisadora, que quando possível, é importante ter noção dos interesses das pessoas que possuem ligações mais estreitas com os artefatos, que vivem sobre e com eles, como é o caso das urnas funerárias Munduruku.

Neste trabalho foram apresentados três contextos em que urnas foram retiradas dos territórios Munduruku, sejam territórios que eles ocupam fisicamente hoje ou sejam territórios que eles nem sempre estão tendo acesso, mas que são territórios históricos e espirituais. Os artefatos arqueológicos encontrados nesses territórios fazem parte dessa ponte que liga o passado e o presente do povo Munduruku, e que se encaixam na categoria de acervos/artefatos sensíveis. As urnas funerárias são exemplos dessa conexão com o espiritual, com a cosmologia Munduruku, e por isso também, merecem muito respeito e cuidado para serem manuseadas e estudadas.

No primeiro caso de retirada de urna citado aqui, relacionado às escavações do Frei Protásio Friel na Missão Cururú, é relatada uma não-identificação com as urnas funerárias encontradas no terreno da missão por parte dos Munduruku. Questionamos essa afirmação devido ao fato de o contexto de escavação estar longe de qualquer objetividade pretendida, ao contrário, havia em curso uma tentativa de processo de aculturação provocado pela cristianização implantada pelos franciscanos. Isso fez com que os pesquisadores em questão afastassem culturalmente o material arqueológico

encontrado no território dos Munduruku que viviam/vivem na área da Missão, classificando-o “pré-mundurucú.”

O segundo momento de retirada de urna, trata de uma violação do protocolo de consulta do povo Munduruku e da destruição de lugares sagrados dos povos indígenas com a construção de empreendimentos hidrelétricos, parte de um plano nacional. Atividades como essa significam a morte espiritual do povo Munduruku pois, o desrespeito por parte do governo federal brasileiro e dos pesquisadores que realizam o licenciamento ambiental, liberaram a destruição desses lugares de memória que é sentido pelos indígenas, que lidam com as represálias dos espíritos dos seus ancestrais, por não conseguirem proteger seus territórios. E, além dos traumas e danos à memória e ao plano espiritual, essas ações trazem danos ambientais, com os alagamentos de grandes áreas de mata habitável por diversos animais, mudanças nos cursos e vazão dos rios que alimentam povos indígenas e comunidades tradicionais.

A última retirada de urna funerária citada neste trabalho, faz parte um contexto bem diferente dos dois anteriores, em que a remoção ocorreu com o consentimento dos Munduruku e, com o inédito re-enterramento de ossos contidos no contexto funerário no local da retirada da urna. A preocupação por pesquisar o artefato e não interferir nas questões espirituais foi pauta de uma discussão em conjunto com os indígenas que reconhecem a urna como de seus ancestrais. Devolver a urna restaurada e as pesquisas feitas sobre essa parte do acervo sensível dos Munduruku é o que eles consideram como um apoio pela defesa do território ancestral.

Para os futuros trabalhos de pesquisadores que envolverem acervos sensíveis, será importante repensar as práticas arqueológicas para que não haja mais tanto desrespeito e trauma aos povos indígenas. As reflexões e o estudo sobre escavações de urnas funerárias que esse trabalho se propôs a fazer, serão meu ponto de partida para as ações com a urna de Sawre Muybu, que envolverão sua restauração.

REFERÊNCIAS

ADVOCACIA FERNANDO RUDGE LEITE. **Direito de resposta – Nota de Posicionamento Alunos PPGArq MAE/USP 24 de agosto de 2013**. 2013. Disponível em: https://www.sabnet.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=760. Acesso em 9 jun. 2022.

AIRES DE CASAL, Manuel. **Corografia brasílica** ou relação historicogeografica do Reino do Brazil composta e dedicada a Sua Majestade fidelíssima por um presbítero secular do Gram Priorado do Crato. Tomo 1. Impressão Régia, Rio de Janeiro. 1817.

BARRETO, Cristiana Nunes Galvão de Barros. **Meios místicos de reprodução social: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga**. Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. MAE-USP. São Paulo - SP, 2008.

BEZERRA, Márcia. MACHADO, Almiros Martins. **They Also Get Angry Indigenous Things and Conservation Practices in Museum Collection**. Indigenous People and Museums Unraveling the Tensions. Inter-Congress of the World Archaeological Congress Indianapolis, 2011.

BRADLEY, Susan M. **Os objetos têm vida finita?** In: Conservação: conceitos e práticas. Org. Marylka Mendes et al. Editora UFRJ, 2001.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Parecer Técnico Conjunto nº. 001/2015 - 4ª CCR/6ª CCR**. [caso tenha ementa do parecer]. Procedimentos Administrativos nº. 1.00.000.010476/2014-15 e 1.23.002.000303/2013-15. CIDADE: 4ª CCR/6ª CCR, 2015.

COUDREAU, Henri. 1859-1899. **Viagem ao Tapajós**. Tradução: Eugênio Amado; apresentação: Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte. Ed. da Universidade de São Paulo. Itatiaia, São Paulo, 1977.

FONSECA, Diego Barros. **Práticas Funerárias no baixo rio Tapajós, Amazônia**. Amazon., Rev. Antropol., (Online) 10 (1): 296 - 326, 2018.

GALLOIS, D.T. ed., (2005). **Redes de Relações nas Guianas**. São Paulo: NHII/USP/Humanitas.

GASPAR, Meliam. **A cerâmica arqueológica na terra indígena Kaiabi (MT/PA)**. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2014.

HILBERT, Paul. **Urnas Funerárias do Rio Cururú, Alto Tapajós**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Nova Série Antropologia, 6: 1-14. 1958

INGOLD, Tim. **Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p.25-44, jan/jun. 2012.

LIMA, Helena Pinto. **História das Caretas:** a tradição borda incisa na Amazônia Central. Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. MAE-USP. São Paulo - SP, 2008.

_____. **Patrimônio para quem? Por uma Arqueologia sensível.** Dossiê Habitus (online). V.17, n.1, p. 25-38. DOI 10.18224/hab. v17i1.7086. Goiânia, 2019.

LOURES, Rosamaria Santana Paes. **Governo Karodaybi: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku.** Dissertação (Mestrado) – Mestrado em Ciências Ambientais. Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais da Amazônia, Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Março, 2017.

LOURES, Rosamaria Santana Paes. MOREIRA, Fernanda Cristina. **O resgate das urnas: o histórico da luta munduruku contra a morte de seus lugares sagrados.** Revista Antropolítica, v. 54, n. 1, p. 189-210, 1. quadri., jan.-abr., Niterói – RJ, 2022.

MARTINS, Cristiane Maria Pires. LIMA, Anderson Márcio Amaral. SCHAAN, Denise Pahl. BEZERRA, Ivone Amorim. SILVA, Wagner Fernando da Veiga. **Padrões de Sepultamento na Periferia do Domínio Tapajó.** (p.167-171) In: Notas de Pesquisas em Andamento. Amazônica 2 (1): 162-171, 2010

MARTINS, Cristiane Maria Pires. **Sobre Contatos E Fronteiras: Um Enfoque Arqueológico.** Amazônica - Revista de Antropologia, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 150-184, jun. 2012. ISSN 2176-0675. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/890/1308>. Acesso em: 07 out. 2021. doi: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v4i1.890>.

MARTINS, Victor Nazareno da Mata. **Estudo histórico, organização, análise e descrição da coleção Protásio Friel.** Relatório Final, Coordenação de Ciências Humanas Programa de Capacitação Institucional – PCI. Modalidade da bolsa: Tecnológico Industrial. Coordenador / Orientador (A) Edithe Da Silva Pereira. Museu Paraense Emilio Goeldi (MPEG). Ministério da Ciência e Tecnologia (MCT). Belém – Pará, 2010.

_____. **Para além do Tumucumaque: Protásio Friel, Arqueologia e História Intelectual na Amazônia.** Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Belém-Pará, 2013.

MELO, Juliana; VILLANUEVA, Rosa Elisa **Levantamento Etnoecológico Munduruku:** Terra Indígena Munduruku/. – Brasília: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO; PROJETO INTEGRADO DE PROTEÇÃO ÀS POPULAÇÕES E

TERRAS INDÍGENAS DA AMAZÔNIA LEGAL; COOPERAÇÃO TÉCNICA ALEMÃ – DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR TECHNISCHE ZUSAMMENARBEIT. (Orgs.) FUNAI/PPTAL/GTZ, 2008.

MENÉNDEZ, Miguel. **A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre colonizador e indígenas.** In: Carneiro da Cunha, M. Org. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, p. 281-296. 1992 [2006]

MENDONÇA DE SOUZA, Sheila. **O silêncio bioarqueológico da Amazônia:** Entre o mito da diluição demográfica e a diluição biológica na floresta tropical. In *Arqueologia Amazônica*. Vol. 1, editado por Edithe Pereira e Vera Guapindaia, pp. 425-445. Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém. 2010.

MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU, CIMAT- CONSELHO INDÍGENA DO ALTO TAPAJÓS, ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES MUNDURUKU WAKOBORUN, ASSOCIAÇÃO DA'UK, ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PARIRI, ASSOCIAÇÃO WUYXAXIMÃ, ASSOCIAÇÃO DACE, ASSOCIAÇÃO KURUPSARE. Resgate das Itiğ'a pelo povo Munduruku. 2019. Disponível em: Resgate das Itiğ'a pelo povo Munduruku – Movimento Iperég Ayu (wordpress.com). Acesso em: 15 out. de 2021

MUNDURUKU, Jair Boro. **Caminho para o passado:** Oca'õ, agukabuk e cultura material Munduruku. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do bacharelado em arqueologia. Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará. Santarém, 2019.

POVO MUNDURUKU. **Carta dos Munduruku ao governo explicita conhecimentos milenares e reafirma demandas.** In: Conselho Indigenista Missionário. Publicado online em 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 08 jun. 2022.

POVO MUNDURUKU. Carta Número 9: Tragédias e Barragens (a luta não acaba nem lá nem aqui) [online]. Ocupação Belo Monte. Disponível em: Carta número 9: tragédias e barragens (a luta não acaba nem lá nem aqui) | Ocupação Belo Monte (wordpress.com). Acesso em: 15 out. 2021

PY-DANIEL, Anne Rapp. **Como os contextos funerários nos ajudam a entender os vivos na Amazônia Pré-Colombiana.** In: Antes de Orellana. Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Artes Gráficas Señal. Quito - Ecuador, 2014.

_____. **Os Contextos funerários na Arqueologia da calha do Amazonas.** Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação e Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. MAE-USP. São Paulo – SP, 2015.

_____. **Práticas Funerárias na Amazônia:** a morte, a diversidade e os locais de enterramento. In Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia. v. 14, n.1, p. 87-106. DOI 10.18224/hab. v14.1.2016.87-106. Goiânia, 2016

ROCHA, Bruna Cigaran da. JÁCOME, Camila. STUCHI, Francisco Forte. MANGELÓ, Guilherme Z. VALLE, Raoni. **Arqueologia pelas gentes: um manifesto de constatações e posicionamentos críticos sobre a arqueologia brasileira em tempos de PAC.** REVISTA DE ARQUEOLOGIA. Volume 26 - N. 1:130-140 - 2013.

ROCHA, Bruna Cigaran da. HONORATO DE OLIVEIRA, Vinícius Eduardo. **Floresta virgem? O longo passado humano da bacia do Tapajós.** In: Alarcon, D; Millikan, B & Torres, M. Org. Ocekadi: hidrelétricas, conflitos socioambientais e resistência na Bacia do Tapajós. Brasília: International Rivers Brasil; Santarém, PA: Programa de Antropologia p. 395-415. 2016

ROCHA, Bruna Cigaran da. **Ipi Ocemumuge: A Regional Archaeology of the Upper Tapajós River.** Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em Arqueologia do Institute of Archaeology, University College London, 2017

_____. **'Rescuing' the ground from under their feet? Contract archaeology and human rights violations in the Brazilian Amazon.** In: V. Apaydin, (ed.), Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage: Construction, Transformation and Destruction. London: UCL Press, p. 169-188. 2020

ROCHA, Bruna Cigaran da; AMOEDO MARTÍNEZ, Diego; AFFONSO, Hugo Gravina; ARAGON, Susan; HONORATO DE OLIVEIRA, Vinícius; SCOLES, Ricardo. **Espoliação e resistência em territórios tradicionalmente ocupados nas bacias dos rios Tapajós e Trombetas, Pará.** Ambiente & Sociedade. São Paulo, v. 24, p. 1-22, 2021.

RODRIGUES, João Barbosa. **Exploração e Estudo do Valle do Amazonas.** Rio Tapajós. Typographia Nacional. Rio de Janeiro, 1875.

SILVA, Sérgio. F. S. Monteiro da. **Terminologias e classificações usadas para descrever sepultamentos humanos: exemplos e sugestões.** Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, 15-16: 113-138. São Paulo, 2006.

SOLARI, Ana; MONTEIRO DA SILVA, Sérgio Francisco Serafim. **Sepultamentos secundários com manipulações intencionais no Brasil: um estudo de caso no sítio arqueológico Pedra do Cachorro, Buíque, Pernambuco, Brasil.** Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 12, n. 1, p. 135-155, jan.-abr. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000100008>.

TAVARES, Hugo Lopes. **Estudo tecnológico do material cerâmico dos sítios arqueológicos Sawre Muybu e Terra Preta do Mangabal, região do alto rio Tapajós.** Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do bacharelado em arqueologia. Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará. Santarém, 2018.

TOCANTINS, Antônio Manuel Gonçalves. **Estudo sobre a tribo “Munduruku”**. Revista trimestral do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, p. 73-161. 1877

TORRES, Maurício. BRANFORD, Sue. **“A gente vai morrer no espírito também”**: hidrelétricas avançam sobre terras e vidas Munduruku. In. The Intercept Brasil. 16 de Janeiro de 2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/01/16/hidreletricas-avancam-sobre-terras-e-vidas-munduruku/>. Acesso em: 06 jun. 2022

VASCONCELOS, Maria Lúcia Carrett de. GRANATO, Marcus. **A noção de integridade aplicada à conservação e restauro de bens culturais móveis**: Alguns antecedentes e desdobramentos. Rev. CPC, São Paulo, n. 23, p. 93-113, jan./jul. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1980-4466.v0i23p93-113>.

VASCONCELOS, Maria Lúcia Carrett. **Conservação de coleções indígenas: (re)pensando os processos de intervenção a partir das práticas colaborativas em museus etnográficos**. Tese de Doutorado em Museologia e Patrimônio. Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio (PPG-PMUS), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020.

VIÑAS, Salvador Muñoz. **Teoría Contemporánea de la restauración**. Editorial Síntesis. Madrid, 2004.