

# AFROS & AMAZÔNICOS



## A ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM COMO INSTRUMENTO DE IDENTIFICAÇÃO DA ÁREA DE ABRANGÊNCIA COTIDIANA E SAZONAL DE UMA ANTIGA ALDEIA SITUADA NA PORÇÃO SUL DA TERRA INDÍGENA URU EU WAU WAU, EM RONDÔNIA

*Landscape Archeology as an instrument for identifying the daily and seasonal area of an ancient village located in the southern portion of the Uru Eu Wau Wau Indigenous Land, in Rondônia*

*Fernando Ernesto Baggio Di Sopra\**

**Resumo:** O presente artigo utiliza-se da arqueologia da paisagem para conjecturar a área de abrangência de uma antiga aldeia localizada na porção sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, em Rondônia. A partir do relato de um Agente da Fundação Nacional do Índio, referente a uma grande quantidade de fragmentos de cerâmica encontrados nas proximidades do Igarapé Bananeiras, buscou-se identificar elementos na paisagem local que possibilitem a caracterização da área de uso cotidiano e sazonal, em tempos remotos, de um coletivo de indígenas de identidade desconhecida. Após a pesquisa em campo, constatou-se que diversos aspectos da paisagem convergem para a confirmação da possibilidade de que no passado um coletivo indígena de médio porte fixou-se no local, de maneira semipermanente: abundância de castanheiras seculares, a existência de barreiros de caça nas cercanias, a fartura de caça silvestre, a proximidade ao Igarapé Bananeiras e ao Rio São Miguel do Guaporé, que são perenes até mesmo no verão amazônico, a localização estratégica ao pé da Serra Fernão Dias, que propiciava proteção territorial à comunidade indígena, dentre outros elementos que corroboram com a referida hipótese.

**Palavras-chave:** arqueologia; paisagem; território; aldeia; indígena.

### Introdução

O presente artigo tem por objetivo verificar a possível existência de vestígios na paisagem que possibilitem a caracterização da área de abrangência, cotidiana e sazonal, de uma antiga aldeia que em tempos remotos foi habitada por um grupo de indígenas de identidade étnica desconhecida, o qual era possivelmente composto por ancestrais de algum dos povos que atualmente vivem em isolamento voluntário no interior da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau.

\* Mestre em Dinâmicas Regionais e Desenvolvimento, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Graduado em Tecnologia em Gestão Ambiental, pelo Centro de Ensino Superior de Maringá. Pós-graduado em Antropologia e Etnologia Indígena, pela Facuminas. Desde 2010 trabalha como Agente em Indigenismo na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Encontra-se em exercício na Frente de Proteção Etnoambiental Uru Eu Wau Wau, unidade descentralizada da FUNAI no Estado do Rondônia.

De modo resumido, pode-se dizer que o tema do presente trabalho acadêmico relaciona-se com a identificação e análise de características da paisagem que permitam delimitar alguns bastiões territoriais da área onde antigamente havia uma aldeia de média proporção, habitada por um coletivo de indígenas em isolamento voluntário, cujos descendentes podem ter adentrado ainda mais ao centro da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau e ali instalado uma nova aldeia, refugiando-se da onda de colonização não-indígena na região, iniciada nas décadas de 1970 e 1980 e que hoje ainda exerce forte pressão ambiental nos limites da referida área indígena.

O recorte geográfico do presente trabalho possui foco na porção sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, localizada no Estado de Rondônia, nas cercanias da Base Bananeiras, utilizada pela equipe da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para a realização de ações de proteção



territorial efetuadas na região. A dinâmica metodológica do presente trabalho fundamenta-se em pesquisa bibliográfica e na análise qualitativa e quantitativa de dados coletados pela equipe de monitoramento da Funai no período compreendido entre janeiro de 2021 e setembro de 2022, dentre os quais destaca-se o seguinte relato, com data de 09 de abril de 2022:

(...) a equipe verificou que, em decorrência das chuvas da última semana, havia inúmeros fragmentos de cerâmica antiga expostos no solo, com maior incidência nas coordenadas (xxx, yyy). Considerando o grande número de cacos de cerâmica encontrados, e tendo em vista que a vegetação no local apresenta-se bem mais aberta que a vegetação circundante, é grande a probabilidade de que antigamente ali existia uma aldeia de médio porte. Buscando identificar outros vestígios que corroborem com a referida conclusão de que no local havia uma antiga aldeia indígena, a equipe andou pelas cercanias, encontrando diversas “quebradas” nos galhos e um caminho bastante “pisado” perpendicular à trilha utilizada usualmente pela equipe de monitoramento. (...) Através da abordagem da Arqueologia da Paisagem, pode-se concluir que a referida área situa-se em localização estratégica, nas proximidades de um barreiro que proporciona abundância de caça, além de localizar-se bastante perto do Igarapé Bananeiras, em local apropriado para banho, constituído por pedras que possibilitam chegar facilmente à beira do rio mesmo no inverno amazônico, em período de cheias. Ou seja, trata-se de um local onde os indígenas isolados andam recorrentemente, com o possível intuito de mostrar para as novas gerações de indígenas os locais onde seus pais e avós nasceram e viveram. Desse modo, compreende-se o motivo pelo qual os indígenas em isolamento voluntário perambulam neste local com grande frequência, já que possivelmente o mesmo constitui-se como um local histórico para estes indígenas isolados, onde podem estar enterrados seus antepassados, ou onde nasceram alguns dos atuais indígenas que vivem em isolamento voluntário no interior da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau. Assim, a equipe de monitoramento pretende sugerir (...) a realização de um trabalho de delimitação da área desta antiga aldeia, identificando seus possíveis limites geo-

gráficos, a fim de evitar que os servidores da Funai caminhem em cima de um local que certamente possui relevância histórica para os indígenas em isolamento voluntário, evitando assim causar possíveis danos aos materiais arqueológicos que possuem provável relevância histórica a estes indígenas. Vale salientar que seria de extrema importância conservar este local para o dia em que tais indígenas isolados decidirem contatar e interagir com a sociedade envolvente, pois esta antiga aldeia pode representar algo semelhante a um “museu a céu aberto” para os descendentes do povo indígena que habitou o referido local. (Agente da Funai, 2022)

### **Elementos da paisagem e os vestígios culturais**

Com base no acima exposto, intentou-se reunir elementos da paisagem que podem ser compreendidos como vestígios culturais que um dado povo indígena deixou no espaço geográfico, moldando e potencializando certos aspectos do ambiente local, tal como o aumento da população de determinada espécie de fauna cuja carne seja apreciada pelos indígenas locais, processo este que pode ter sido resultado de sucessivos anos de manejo de fauna silvestre realizado pelo coletivo indígena em questão, manejando o controle da população de predadores naturais, de modo a induzir o aumento populacional de alguma espécie cuja carne seja apreciada. Assim, pretendeu-se verificar a possível existência de traços culturais “geografados” na paisagem, que apontem para a confirmação da hipótese que afirma que a atual configuração da Floresta Amazônica é fruto de recorrentes intervenções realizadas por coletivos humanos no bioma amazônico.

Um dos principais conceitos utilizados na elaboração do presente trabalho acadêmico relaciona-se aos múltiplos significados que “paisagem” pode adquirir, bem como se refere às interações entre coletivos sociais e ambientes biogeográficos, que acabam por remodelar a paisagem. Desse modo, buscou-se verificar a ocorrência de interações históricas entre um dado coletivo social, portador de identidade cultural própria, e um determina-



do ambiente biogeográfico, tal como uma eventual maior disponibilidade de algumas espécies de fauna ou flora em determinado local, corroborando com a possibilidade de em tempos remotos ter havido processos de “domesticação” da natureza, ou manejo ecológico, realizado por ação humana na área em tela.

Com relação à arqueologia da paisagem, Denise Schaan afirma:

O estudo das paisagens em mudança é feito em suas dimensões histórica e espacial pela arqueologia da paisagem. (...) O uso dessas metodologias amplia o foco da pesquisa arqueológica, movendo-o do “sítio” para a paisagem. Isso tem implicações importantes para o estudo dos modos de vida dos povos indígenas arqueológicos, pois reconhece que as relações entre as aldeias, as estradas ou os caminhos para deslocamento, as áreas agrícolas, os locais de coletas sazonais, os canais e todas as demais atividades econômicas e sociais são tão relevantes quanto o espaço da aldeia. Sabe-se que a definição do espaço do sítio implica grande dose de arbitrariedade por parte do pesquisador, que diminui quando a escala da pesquisa aumenta, e todo e qualquer vestígio humano é considerado relevante. A arqueologia passa a se preocupar, portanto, com os ambientes vividos, os territórios construídos, tudo aquilo que está sobre o solo, não apenas o que se encontra sob o solo. Além disso, não estuda instantâneos de tempo, mas move-se ao longo de um tempo histórico. A arqueologia da paisagem requer um treinamento novo para o olhar do arqueólogo, que passa a ler as paisagens como palimpsestos vivos. (SCHAAN, 2014, p. 22/23)

Referindo-se ao conceito de paisagem, Maria Cristina Kormikiari menciona que uma de suas definições remete a uma espécie de arena geográfica, dentro da qual os coletivos sociais vivem e interagem. Analogamente, a autora afirma que as marcas e vestígios que as comunidades deixam na paisagem podem ser compreendidos como a escrita deixada pelo referido coletivo social no meio natural:

(...) uma ideia muito difundida é a da Paisagem enquanto arena de todas as atividades de uma comunidade. Paisagens organizam a percepção e a ação, e, assim, a economia, a sociedade e a formação de idéias e conceitos são tanto interconectadas como interdependentes. É preciso, por outro lado, não perder de vista a temporalidade. Paisagens são construções dinâmicas. Cada comunidade e cada geração impõe seu próprio mapa cognitivo sobre um mundo antropogênico que possui morfologia e arranjo interconectados e um significado coerente. Neste sentido, podemos estender esta formulação à espacialidade e atentar para o fato que subgrupos de uma dada comunidade também exercem sua ‘escrita’ sobre seu meio natural e por ele são influenciados. (KORMIKIARI, 2014 p. 6)

Em diversas escavações arqueológicas na região amazônica, os pesquisadores têm encontrado locais repletos de fragmentos de cerâmica, ossos e restos de alimentos, situados bem próximos a antigas aldeias. Tais locais configuravam-se como áreas de descarte de resíduos, ou lixeiras comunitárias. Muitas vezes, tais locais estão associados aos sítios de “terra preta”, bastante férteis em decorrência do acúmulo de matéria orgânica resultante da ação antrópica em tempos passados.

Possivelmente o local onde foram encontrados diversos cacos de cerâmica, na porção sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, caracterizava-se como a área de descarte de uma antiga aldeia que se situava nas cercanias de onde hoje existe a Base Bananeiras da Funai. Ou então, considerando que os fragmentos de cerâmica expostos no solo encontram-se dispersos num raio de mais de cinquenta metros, talvez cada habitação possuía sua própria área de descarte de resíduos.

Sobre os vestígios deixados na paisagem, Magalhães cita teorias de Lathrap, Politis e Balée:

O quintal era a área comunitária desenvolvida a partir das lixeiras (áreas de descarte que também teriam contribuído para a formação das terras



pretas (...). O quintal também funcionava como um lote experimental. Novas espécies de plantas trazidas da floresta ou recebidas por meio de contatos com outros grupos étnicos poderiam ser introduzidas no esforço consciente para avaliar o seu potencial como cultivo útil. Para Lathrap (1977), não existia pedaço de vegetação nessa zona que não fosse deixado intencionalmente ou introduzido por um propósito definido culturalmente. (...) tem-se verificado que as modificações antrópicas dos ambientes naturais também podem ter se iniciado com a formação de concentrações de árvores frutíferas a partir do manejo da floresta. Balée (1989, 1992) enfatizou um modelo de regressão agrícola, ao sugerir que essas concentrações, às vezes associadas com 'terras pretas', seriam o resultado do abandono de antigos roçados e assentamentos. Posteriormente, Politis (1996, 1999) apresentou observações etnoarqueológicas que mostraram como o descarte de sementes comestíveis por parte de grupos nômades aumenta significativamente o potencial de formação destas concentrações. Atualmente, alguns pesquisadores estão concluindo que existem grupos cujas práticas cotidianas, ainda nômades, conseguem modificar, significativamente, a biodiversidade presente (MAGALHÃES, 2013 p. 391)

Milena Acha, por sua vez, afirma que os processos relacionados à apropriação/ criação da paisagem geram um senso de identidade cultural, responsável por amalgamar distintos elementos da cultura e do ambiente em uma mescla identitária comum:

A paisagem é uma simbolização do meio que permite ser apreendido e reconhecido como próprio. Esse processo gera um senso de identidade, a experiência dos lugares é recíproca e dinâmica, a qual cria um processo de internalização da paisagem, e relaciona diretamente o espaço à familiaridade das experiências e dos significados atribuídos. Este fenômeno indica a maneira como as pessoas interagem, representando a constante performática que reproduz e expressa o senso de lugar como próprio. (ACHA, 2021, p. 224)

No tocante aos impactos na paisagem causados por um determinado coletivo social dotado de identidade cultural própria, Raquel Ribeiro Rocha ressalta que a paisagem deve ser compreendida como "parte ativa da cultura":

A arqueologia da paisagem vem da colaboração entre áreas da Geociência, e é através dela que pode-se explorar a relação dinâmica que ocorre entre a paisagem, considerando amplamente seu conceito e a relação à ocupação humana, não apenas como um pano de fundo para os acontecimentos dos grupos pretéritos, mas como uma parte ativa da cultura. (ROCHA, 2021, p. 32/33)

Com relação à paisagem, Milena Acha salienta que a intervenção humana desempenha um papel fundamental em sua constituição:

Apesar dos diversos conceitos, a paisagem sempre é considerada a partir de um valor representacional em relação aos conteúdos que a integram. Por ser representativa, não há como se falar de paisagem sem retratar a intervenção humana, pois é a partir da ação humana que se cria, representa e se reproduz a paisagem a partir dos componentes integrados – humanos, extra-humanos e ambientais – os quais são também rearranjados e reinterpretados de acordo com as intenções e os múltiplos significados. Neste sentido, a paisagem é sempre caracterizada pelas diferentes escalas culturais, pode ser adjetivada e entendida de diversas maneiras, refletindo as necessidades e intenções dos grupos. As definições da paisagem implicam uma perspectiva ambiental e uma perspectiva sociocultural, que obrigatoriamente caminham juntas. Focar no impacto humano e nas interações entre humanos e o meio que os rodeia permite enfatizar questões ambientais sem negligenciar as formas culturais de construção do espaço e seus significados. Em todo o seu processo de desenvolvimento como categoria de análise, os estudos sobre a paisagem apresentam uma preocupação pós-moderna com a representação e a construção simbólica e ideológica, que têm levado a repensar a paisagem como algo adaptativo e a



incluir fatores sociais em sua análise. Esta mudança de perspectiva promoveu grandes alterações que influenciaram o modo de se entender a própria paisagem e a relação da arqueologia com as comunidades. Desta forma, a paisagem não pode ser vista como neutra, é ideologicamente construída e está em constante mudança. Nesse processo de construção social, a apreensão da paisagem implica em uma relação identitária com o meio. (...) Portanto, é fundamental buscar noções e perspectivas das comunidades tradicionais e suas relações com a cultura material do local, levantando as configurações simbólicas e ambientais implicadas. Desta forma, os sítios podem ser encarados como referentes culturais e locais ancestrais. A paisagem pode ser compreendida como aquilo que se vê e o que os grupos reconhecem por meio das práticas cotidianas. Diante disto, é fundamental romper com os conceitos que caracterizam a paisagem como estática e imutável e buscar compreender a paisagem pelo seu todo, considerando a sua fluidez, a mobilidade e os movimentos, tanto para o que se refere à noção de espaço como a de lugar dentro dos conceitos e interpretações de cada grupo (ACHA, 2021, p. 222-223)

Marcos Magalhães menciona que a atual configuração das florestas é resultado de vários séculos de interação com homens que agiram como engenheiros ecológicos, moldando o espaço geográfico com espécies de fauna e flora que achessem mais adequado. De acordo com Magalhães:

(...) ao agir como 'engenheiro ecológico', o homem gera e aplica práticas que se difundem no ambiente, alterando o regime seletivo de seus vizinhos e descendentes, bem como a sua própria identidade frente a eles (Barrett, 2001). Essas práticas, por sua vez, ficam atreladas à evolução histórica das sociedades ao longo do tempo (...) O grau de interferência depende das necessidades geradas pela complexidade social. Portanto, entre sociedades de caçadores-coletores, as necessidades, geralmente, não implicam alterações radicais do ambiente, tais como aquelas exigidas

para a construção de canais, tesos e outras obras. Não é este tipo de interferência que caracteriza a domesticação da paisagem em si, já que não envolve o manejo coletivo de animais ou plantas. A interferência antrópica dos caçadores-coletores, consciente ou inconscientemente, só se caracterizou como domesticação quando eles interferiram, em um primeiro momento, na distribuição das espécies culturalmente selecionadas e, no momento seguinte, na concentração e no comportamento delas, tornando-as, então, antropogênicas. Há, portanto, uma diferença no tipo de interferência que a cultura faz sobre a natureza. De todo modo, a cultura só domestica a natureza quando age sobre os seres vivos, incluindo aí os próprios humanos. Paisagem domesticada, portanto, está sendo entendida aqui como o espaço cuja distribuição, comportamento e concentração de espécies vivas foram induzidos intensamente por práticas culturalmente orientadas. (MAGALHÃES, 2013 p. 393)

Sobre os múltiplos vestígios culturais que podem ser deixados na paisagem, Magalhães diz:

(...) ao compreendermos que a diversidade cultural pode ser explicada por fatores históricos e que esses fatores implicam longos períodos de formação, consolidação e mudanças socioambientais, consequentemente poderemos entender a correlação entre o território e a evolução material identificada nos padrões do registro arqueológico. Isto é, os padrões arqueológicos que definem determinada área cultural implicam não só as ocorrências materiais, mas também os elementos ambientais que constituem a paisagem. Consequentemente, se determinada área é definida culturalmente, ela deve apresentar a variabilidade cronológica da cultura material, de cenários sociais (caminhos, canais, aterros, áreas de roça, de acampamento, de caça, de captação de recursos etc.) e de espécies culturalmente selecionadas, distribuídas em suas paisagens. Essas variabilidades (materiais, cenográficas e de espécies) poderiam caracterizar um determinado território como espaço histórico de dada cultura ou não. (MAGALHÃES, 2013 p. 396)



Ainda sobre vestígios culturais na paisagem, Magalhães afirma:

(...) nos dias de hoje, ainda existem alguns poucos povos nômades que preservaram antigas tradições relacionadas à 'cultura tropical'. Embora vivendo na floresta, eles nunca destroem as malocas da aldeia depois de abandoná-la. Esses povos agem como se preservassem os arquétipos comportamentais do passado. (...) assim são os Maku, que viajam ao longo de rotas familiares na floresta entre o Brasil e a Colômbia; e os Awá-Guajá, na antiga floresta pré-amazônica do Maranhão. Quando os Maku abandonam uma área, eles sabem que os restos vegetais irão fazer germinar as suas plantas favoritas. Ao retornarem, meses depois, encontram seu acampamento ao lado da floresta adjacente pronto para ser novamente usado. De um modo geral, as palmeiras, por exemplo, tinham muito a oferecer ao homem primitivo. Algumas escavações arqueológicas, tais como a de Peña Roja, em Caquetá, revelaram sementes de várias espécies de palmeiras ao lado de ferramentas líticas. Por isso, os arqueólogos reconhecem que concentrações de palmeiras em algumas florestas podem ter sido 'plantadas' por antigos povos indígenas. Isto torna essas concentrações importantes marcadores que indicam a presença de sítios arqueológicos na floresta. (MAGALHÃES, 2013 p. 389/390)

Ao abordar as relações entre cultura e ambiente, Eleonore Setz cita o antropólogo Marshall Sahlins:

Existe uma interação entre cultura e ambiente (Sahlins, 1965). Segundo este mesmo autor, talvez esta seja uma inter-relação dialética contínua, pois, ao se adaptar, a cultura transformaria seu ambiente e assim deveria responder novamente às mudanças que ela desencadeou. Tanto a cultura como o ambiente são determinantes nesta relação. Adaptação implica na maximização das oportunidades da vida social, mas a maximização é quase sempre um meio termo, um vetor da estrutura interna da cultura e da pressão do ambiente. (SETZ, 1983, p. 8)

Outrossim, vale também destacar as ideias de Rossano Ramos, para quem a presença de seres humanos em determinado local nem sempre é prejudicial à conservação das espécies de fauna que habitam a região, tendo em vista a realização de manejos tradicionais que acabam fortalecendo as áreas de floresta:

Por outro lado, nem sempre a presença de pessoas acarreta perdas tão claras aos ecossistemas. Em relação ao desmatamento na Amazônia, Terras Indígenas podem apresentar um papel importante na contenção da exploração madeireira e implantação de atividades agropecuárias. Estas transformações abruptas da paisagem são ameaças tanto à manutenção da biota quanto aos modos de vida das comunidades tradicionais locais. Além disso, nem sempre a exploração de vertebrados é insustentável. Existem condições em que a extração de indivíduos de uma espécie é inferior à taxa de crescimento populacional desta espécie. Ainda, a forma de organização social das pessoas (como baixas densidades demográficas e alta mobilidade entre áreas; as práticas de manejo ancoradas no conhecimento tradicional e a redução voluntária na taxa de retirada de um dado recurso com a percepção da diminuição de sua abundância, podem garantir a manutenção das populações exploradas. Em relação ao conhecimento tradicional, alguns grupos étnicos apresentam práticas de manejo que limitam as perturbações ambientais a intensidades reduzidas, dentro dos limites de estabilidade e resiliência dos ecossistemas que ocupam. (RAMOS, 2013, p. 5/6)

No tocante às atividades de caça tradicional desenvolvidas por indígenas que habitam a Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, Adnilson Almeida da Silva diz:

No espaço da floresta, os Kawahib da TIUEWW exercitam suas experiências socioespaciais por meio de caçadas, geralmente em distância superior a três quilômetros das aldeias e com a utilização de armas tradicionais (arco, flecha, tocaia, etc.) e introduzidas como espingardas e rifles. O espaço de ação preferido são os barreiros que concentram maior de quantidade de



espécies, principalmente antas, porcos do mato e pacas. A experiência socioespacial adquirida pela cosmogonia e ancestralidade inibe que várias espécies não sejam consumidas, isso em razão da confiança no poder dos espíritos e que certos alimentos podem ocasionar doenças, panema, de modo a debilitar o espírito e resultar em agouro, má sorte, entre outras consequências. Outra questão que se liga à proibição da ingestão de certos alimentos é que os animais também são espíritos, assim como outros são reimosos, e resulta na prática de caçadas em temporalidades específicas sobre as espécies que integram a base alimentar. Por esse contexto, os Kawahib enumeram várias espécies conhecidas no espaço de ação, através da utilização de penas, ossos e dentes para produção de artesanato e armas, realização de rituais e fabricação de corpos. Assim, os seres e não-seres e tudo que existe na sua cosmogonia, encontra-se divididas pelas metades exogâmicas, e, definem os “marcadores territoriais”, espaços de ação, espacialidades e territorialidades, formas, representações e presentificações que são usufruídas pelo Coletivo. (ALMEIDA DA SILVA, 2010. p. 275)

Ressalta-se que grupos de indígenas em isolamento voluntário continuam utilizando o entorno da Base Bananeiras para realizar atividades relacionadas às caçadas tradicionais, que acabam suprindo uma parcela considerável de sua dieta alimentar. Nessa toada, buscou-se mensurar o quantitativo de espécies de fauna silvestre presentes no entorno da Base Bananeiras, a fim de verificar a possível existência de uma eventual superpopulação de uma determinada espécie, com o intuito de compreender os resquícios de algum manejo de fauna que pode ter sido efetuado em tempos antigos por algum grupo indígena, a fim de moldar o ambiente e torná-lo ainda mais apropriado ao seu modo de vida tradicional.

Vale também destacar que, historicamente, mesmo caçando diversas espécies de fauna nativa, como pacas, tatus, veados e antas, os referidos indígenas isola-

dos vem atuando no sentido de manejar organicamente as populações de fauna nativa, mesmo que de maneira instintiva, não caçando em larga escala de modo inconsequente, mas sim caçando somente os animais necessários à sua subsistência, permitindo que a fauna permaneça reproduzindo-se em seu ritmo natural. Ou seja, aparentemente os povos isolados praticam um manejo instintivo das espécies de fauna silvestre, de modo a garantir que não haja relações desarmônicas indesejadas nas cadeias biológicas, acarretadas por eventuais diminuições de população de determinada espécie, que pode acabar reduzindo a população de diversas outras que se encontram interligadas na mesma cadeia alimentar.

### **Arqueologia e metodologias para identificação de área de ocupação**

No tocante à caça como forma de subsistência na América do Sul, Juarez Pezutti traz algumas ponderações interessantes, contextualizando o entendimento sobre a referida atividade:

A caça na América do Sul é tão antiga quanto a própria chegada do homem na região, remontando a, pelo menos, 11 mil anos de História. Desde então, ela consiste em uma atividade extrativista e, mais recentemente, comercial, e que tem provido alimento às populações indígenas e não-indígenas da Amazônia. A caça de subsistência é uma atividade amplamente difundida, enraizada sobre universos socioecológicos extremamente complexos e diversos, que reflete diretamente no bem-estar social e na qualidade do meio ambiente. (...) Em geral, a caça de subsistência está relacionada à provisão de carne e demais subprodutos da fauna, não apenas ao próprio caçador e seu núcleo familiar, mas também a entes próximos, como outros familiares, vizinhos ou compadres. Nesse sentido, ela assume uma função socialmente estruturante para a provisão alimentar. Embora seja uma atividade considerada masculina, pela qual se distingue indiretamente o status social do caçador, as mulheres exercem papel fundamental no tratamento e preparação da carne,



bem como na sua distribuição e circulação, atuando na construção e manutenção dos laços familiares e comunitários. A função sociocultural da caça é particularmente intensificada e diversificada durante a realização de caçadas coletivas com o intuito de prover festas ou rituais comunitários, evidenciando a cooperação entre os caçadores na mata e entre as mulheres na preparação da carne. A prática da caça se sustenta em saberes acumulados ao longo das gerações sobre história natural dos animais, interações ecológicas, uso do território e normas sociais, regulamentando as interações entre o caçador, a caça e a sociedade que os cerca. As escolhas e o planejamento do caçador não se dão puramente pela otimização, originada de uma racionalidade econômica, entre os custos da obtenção do alimento e os benefícios energéticos conseguidos com a presa, mas permeiam um complexo universo normativo de proibições e de preferências. Há diversos sistemas de tabus e regras que, como instituições sociais informais, determinam as práticas econômicas e sociais no uso dos recursos naturais. Populações tradicionais na Amazônia evitam matar espécies de animais consideradas reimosas, detentoras de proteções simbólicas ou de status especiais. (PEZUTTI, 2018, p. 45-46)

Pezutti salienta que muitas vezes os estudos sobre disponibilidade de caça em determinado local fundamentam-se no caráter estático das populações, porém tanto a caça quanto os grupos humanos movem-se geograficamente. No caso específico da presente pesquisa, vale destacar que os grupos de indígenas em isolamento voluntário que habitam a Terra Indígena Uru Eu Wau Wau possuem comportamento seminômade, movimentando-se entre as distintas áreas situadas no interior de seu território de ocupação tradicional. Contudo, cada grupo de indígenas isolados, mesmo movimentando-se constantemente pelo seu vasto território, instala-se sazonalmente em determinados locais, protegidos de grupos externos, onde as crianças e os idosos podem viver em tranquilidade. De acordo com Pezutti:

Outro ponto de extrema importância é que muitos modelos de avaliação da sustentabilidade da caça consideram uma premissa fundamental: a da população fechada, assumindo que não existe migração entre áreas com e sem caça, e atribuindo toda a capacidade de recuperação populacional à natalidade. Quase sempre essa premissa é fortemente violada na Amazônia. Contornando tais limitações, alguns modelos foram desenvolvidos levando em consideração a possibilidade de migração das áreas sem caça para as áreas caçadas, basicamente incorporando parâmetros metapopulacionais ou a proporção diferencial entre áreas sob a ação da caça e os refúgios, ponderada pela taxa reprodutiva. Embora ainda simples, esses modelos são mais precisos na avaliação da sustentabilidade da caça, considerando a extensão territorial da Amazônia. De fato, quando a caça de subsistência, não associada a outra fonte de impacto (desmatamento ou caça comercial, por exemplo), é avaliada em escala de paisagem, nem mesmo as espécies terrestres com as mais baixas taxas reprodutivas entre a fauna neotropical, como macacos atélideos ou a anta, são extintas. (...) Esse mecanismo de resiliência da fauna à caça de subsistência na Amazônia parece ser suportado pela vasta extensão da floresta, limitando o acesso humano à fauna em escala espacial, bem como por estratégias de manejo do território das populações tradicionais. O padrão tradicional de ocupação humana na Amazônia, caracterizado por habitações esparsas frente à imensidão da floresta, e o acesso limitado dos caçadores à terra firme, são decisivos para a perpetuação das populações animais terrestres, até mesmo com o intenso comércio de peles durante o século XX. Como a movimentação pela floresta contínua se dá basicamente a pé (às vezes intercalada com canoa), o acesso à fauna pelo caçador torna-se espacialmente restrito. As áreas longínquas às comunidades e aldeias atuaram, e ainda atuam, como fontes e refúgios. Os refúgios consistem em áreas não utilizadas, onde os animais podem se reproduzir livres da caça. O excedente de indivíduos procriados pode atuar como repositório dos animais caçados nos



locais mais próximos às comunidades e aldeias, através da migração para essas áreas. Esse sistema de refúgio-áreas de caça, análogo ao que foi proposto pela hipótese conhecida em ecologia por dinâmica fonte-sumidouro, parece ser o principal fator pelo qual a sustentabilidade da caça vem sendo mantida há séculos na Amazônia. (PEZUTTI, 2018, p. 48)

Visando coletar dados complementares para subsidiar e contextualizar as análises concernentes ao presente trabalho, buscou-se mensurar a fauna presente na região. Assim, foram analisadas imagens captadas por câmeras *trap* (armadilhas fotográficas) instaladas nas imediações da Base Bananeiras da FUNAI, em três locais: na estrada de acesso à Base, no caminho que vai até o Igarapé Bananeiras e em um barreiro localizado a cerca de 1,5 km da Base. As três câmeras estão instaladas num raio de 2 km, no âmago de um território ocupado tradicionalmente por indígenas em isolamento voluntário.

Conforme relatórios da Frente de Proteção Etnoambiental Uru Eu Wau Wau da FUNAI, no período compreendido entre janeiro de 2021 e setembro de 2022, foram contabilizados os seguintes animais, registrados pelas armadilhas fotográficas instaladas no entorno da Base Bananeiras:

- 55 antas,
- 23 cachorros do mato,
- 2 capivaras,
- 82 caititus,
- 12 gatos marcajás,
- 9 iraras,
- 7 macacos,
- 8 onças pardas,
- 19 onças pintadas,
- 11 pacas,
- 413 porcos-do-mato,
- 2 quatis,
- 3 quatipurus,
- 5 tamanduás,

- 3 tatus,
- 39 veados.

De acordo com a contabilização acima, percebe-se que as câmeras registraram uma enorme quantidade de antas, veados, caititus e porcos-do-mato. Ressalta-se que as onças, por exemplo, são animais essencialmente territorialistas, portanto uma mesma onça foi contabilizada mais de uma vez, tendo em vista que passou em frente às câmeras em mais de uma oportunidade. Vale também destacar a presença de dois filhotes de onça-pintada, registrados pelas câmeras no início de 2022, fato esse que aponta para a abundância proteica nas cadeias alimentares biológicas presentes no local. Das dezenove imagens de onças captadas pelas câmeras, estima-se que na verdade sejam dois machos, uma fêmea e dois filhotes, os quais foram registrados pelas câmeras em mais de uma oportunidade. Com relação às onças pardas, estima-se que três indivíduos habitam a área em tela, tendo cada um sido registrados pelas câmeras mais de uma vez.

Com base nas imagens analisadas, pode-se verificar que a espécie de fauna silvestre que apresenta maior população na área em tela é o porco-do-mato, que anda em bandos que podem chegar a mais de cinquenta indivíduos. Em um dos registros, a armadilha fotográfica captou 52 (cinquenta e dois) porcos do mato passando em frente à câmera. Ressalta-se também que tal animal possui carne bastante apreciada pelos indígenas da região, que costumam caçá-los com bastante frequência, em decorrência do alto quantitativo populacional destes animais na Terra Indígena Uru Eu Wau Wau.

Conforme relatos de Agentes de Proteção Etnoambiental da Funai, recorrentemente a equipe de monitoramento depara-se com enorme bandos de porcos-do-mato, vendo-se então obrigados a subir em árvores para se salvar dos animais, que são bastante agressivos. Vale salientar que nos barreiros de caça há disponi-



bilidade de sal natural que muitos animais necessitam, dentre os quais os porcos-do-mato, que costumam passar longas horas nestes locais, nutrindo-se. Tendo em vista a escassez de animais silvestres de médio e grande porte no entorno da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, e considerando a abundância de animais como anta, veados e porcos-do-mato no interior da área, pode-se deduzir que os indígenas em isolamento voluntário, juntamente à Funai e às forças policiais, tem conseguido garantir a proteção territorial e etnoambiental aos mesmos.

No tocante ao elevado quantitativo de porcos-do-mato no interior da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, pode-se supor que há séculos os indígenas efetuam manejo ecológico instintivo na floresta, protegendo a biodiversidade, planejando os ambientes e induzindo o crescimento populacional de determinadas espécies de fauna, cuja carne é nutritiva e apreciada, como por exemplo os caititus e os porcos-do-mato.

Eleonore Setz conceitua como ecologia alimentar as relações constituídas entre os grupos humanos que caçam para subsistência e os animais por eles abatidos:

Uma das relações que a população mantém com o ambiente decorre da alimentação, podendo o estudo desta relação ser chamado de ecologia alimentar. Através da alimentação, a população consegue energia e nutrientes para seu crescimento, manutenção, defesa e reprodução. A dieta, a área e o tempo necessário para obter estes alimentos, bem como o tamanho do grupo de forrageio (procura de alimento), são aspectos chave desta relação. (SETZ, 1983, p. 2)

Nessa toada, é possível supor que a abundância de caça nas cercanias da Base Bananeiras decorre, em parte, da histórica presença de coletivos indígenas na área em tela, os quais acabaram por manejar naturalmente as populações e espécies de fauna nativa, qualitativa e quantitativamente, de modo a manter sempre um número elevado de espécies apreciadas e

importantes à garantia de sua segurança alimentar. Nesta perspectiva, se um dado coletivo humano desejasse aumentar a população de porcos-do-mato, por exemplo, poderia controlar e reduzir a população de onças na região, que se constituem como predadores naturais dos porcos-do-mato.

No tocante ao exemplo da superpopulação de porcos-do-mato existente na porção sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, pode-se considerar a possibilidade de que historicamente algum coletivo indígena tenha manejado as espécies de fauna existentes no local, por meio do controle populacional de seus predadores naturais, como também pelo manejo de flora com o intuito de aumentar a disponibilidade de espécies vegetais apreciadas pelos porcos-do-mato, para atrair grupos destes animais para determinada região.

Com base na pesquisa realizada, pode-se concluir que o local onde foram encontrados diversos fragmentos de cerâmica pela equipe de monitoramento da Funai configura-se como ideal à ocupação humana, em virtude da abundância de caça necessária à sobrevivência de um coletivo indígena, além da disponibilidade de água potável a menos de um quilômetro, no Igarapé Bananeiras. Vale também mencionar que a suposta antiga aldeia situa-se aos fundos da Serra Fernão Dias, e tal configuração geográfica fornecia uma considerável proteção territorial ao coletivo indígena, já que a serra se constitui como uma barreira protetora que dificultava o avanço das frentes de ocupação colonial não-indígena, além de fornecer visão panorâmica, facilitando o monitoramento de eventuais intrusos.

Em suma, pode-se deduzir que o lugar onde foram encontrados os fragmentos de cerâmica situa-se em local estratégico, ao lado de um barreiro onde há grande fartura de caça, bem como perto de um igarapé com abundância de peixes e água corrente pura que servia para abastecer a antiga aldeia. Além da enorme oferta de recursos naturais disponíveis no local, ou-



tra característica geográfica se soma aos atributos da paisagem desejados com o intuito de fornecer segurança territorial à comunidade: a antiga aldeia situava-se aos pés da Serra Fernão Dias, protegida geograficamente pelas elevações no solo, que se constituem como barreiras naturais, além de dispor de mirantes em locais relativamente bem elevados, propiciando visão panorâmica que facilitava o monitoramento de eventuais invasores.

De acordo com o cacique Tari Amondawa, liderança da Aldeia Trincheira, situada no limite leste da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, antigamente seu povo perambulava nas cercanias de onde hoje se situa a Base Bananeiras, porém o local era habitado por outro grupo de indígenas, que falavam uma língua bastante distinta da sua. Considerando que a língua Amondawa pertence ao tronco linguístico Tupi, subgrupo Kawahiva, e tendo em vista que nas oportunidades em que ambos os grupos se encontraram no passado, nenhum conseguia entender nada do que o outro dizia, pode-se supor que muito provavelmente os indígenas que habitavam a antiga aldeia situada no entorno da Base Bananeiras, falavam uma língua pertencente

a um tronco linguístico distinto do Tupi, ou quiçá Tupi Sirionó.

Contudo, vale salientar que o grupo de indígenas isolados que habitava a antiga aldeia situada nas cercanias da Base Bananeiras provavelmente não se constituía como um coletivo Tupi Kawahiva, tendo em vista que o cacique Tari Amondawa relata que os Amondawa nunca tiveram aldeia neste local e conta que nas oportunidades em que se deparou com o grupo de indígenas que habitava o local, não foi possível manter um diálogo verbal com os mesmos, já que as línguas faladas pelos dois grupos são bastante difíceis, incompreensível um para o outro.

Outro detalhe que corrobora com a hipótese de que os habitantes da antiga aldeia no Igarapé Bananeiras não se configuram como Tupi, refere-se ao fato de que não costumam ser encontradas áreas de roçados tradicionais durante as expedições que a equipe da Funai realiza no interior da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, com exceção de sua porção sudeste, onde supõe-se que haja um coletivo de indígenas Kawahiva vivendo em isolamento voluntário. Vale destacar que os Tupi costumam ser exímios agricultores, fato

Figura 1: Representação cartográfica da área em análise





esse que diverge dos vestígios normalmente encontrados na porção centro-sul da TI UEWW. Todavia, não se descarta a possibilidade de que a inexistência atual de roçados na área em tela pode ter sido acarretada pela perda das sementes tradicionais, deixadas para trás às pressas em decorrência da necessidade de se refugiar da violenta onda de colonização não-indígena que vem devastando a Amazônia.

O cacique Tari Amondawa trabalhou durante mais de uma década em expedições e ações de monitoramento de indígenas isolados com o ex-Coordenador da Frente de Proteção Etnoambiental Uru Eu Wau Wau, Rieli Franciscato, que acabou falecendo tragicamente em setembro de 2020, vítima de uma flechada disparada por um indígena em isolamento voluntário, no limite sul da supracitada área indígena, a poucos quilômetros da Base Bananeiras. Com relação aos indígenas isolados, Tari relata que em meados da década de 1980, quando seu povo Amondawa decidiu fazer contato com a sociedade não-indígena, alguns membros de sua comunidade acabaram permanecendo na floresta, e até hoje não se sabe o seu destino: se ainda vivem nômades pelo interior da TI Uru Eu Wau Wau em constantes disputas territoriais com outros coletivos de indígenas em isolamento voluntário, como também algumas mulheres e crianças podem ter sido incorporadas aos demais coletivos isolados, ou também podem ter falecido em algum eventual contato com grileiros, madeireiros ou garimpeiros ilegais.

Especificamente sobre as características culturais dos grupos Kawahiva que habitam o interior da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, Adnilson Almeida da Silva afirma:

O significado do modo de vida dos Kawahib resulta na permanência de experiências socioespaciais como pescarias e caçadas, de forma coletiva quando realizada em longas distâncias ou individualizada quando próximo as aldeias. A experiência socioespacial vinculada ao espaço de ação é concretamente realizada em “marca-

dores territoriais”, como os barreiros formados na floresta e que acumulam água e sal e concentram maior número de seres e não-seres de caça principalmente nos meses de maio a outubro quando ocorre a estação seca. O resultado da atividade com o abate é compartilhada com os demais membros do coletivo, e alcança a interação social do coletivo, a partir dos desígnios cosmogônicos presentificados nas metades exogâmicas. Os Kawahib através das experiências socioespaciais herdadas cosmogonicamente pelos espíritos e “donos” de animais, detêm várias técnicas de caçada, tais como: tocaias para aprisionar e posteriormente abatimento de animais; imitação de tapi'ira *Tapirus terrestris*, kaiti'tu *Tayassu tajacu*, taiahô *Tayassu pecari*, veados de várias espécies; rastreamento de pegadas de animais com respectivo flechamento, seguindo as gotas de sangue derramadas ao solo até encontrá-los e abatê-los; utilização da tikygywa ou tike ubá, poderoso anticoagulante passado na ponta da flecha que provoca hemorragia no animal atingido. Os instrumentos mais importantes de caça são os ancestrais como: arco e diferentes tipos de flechas como a uywa feitas de taquara para abate de animais maiores, um'ywa confeccionadas com ponta de pupunha e utilizadas na captura de peixes, a miarakanga feita de osso de onça para a captura de aves e peixes. (ALMEIDA DA SILVA, 2010. p. 258-259)

Almeida da Silva correlaciona as atividades de caça tradicionalmente realizadas pelos indígenas isolados na Terra Indígena Uru Eu Wau Wau com ações de monitoramento territorial, já que durante as caçadas pela floresta os indígenas deslocam-se por distintos espaços, afirmando neles sua territorialidade. Ainda que o referido coletivo de indígenas em isolamento voluntário não pertença ao mesmo tronco linguístico que os Amondawa, ambos historicamente compartilham os mesmos recursos naturais, como determinadas taquaras para a confecção de flechas, que crescem somente nas cabeceiras do Rio Cautário.

Diante disso, pode-se supor que no passado deve ter ocorrido frequentes con-



flitos territoriais pela posse de castanhais, pela posse de afloramentos rochosos onde encontravam matéria-prima para a confecção de machados, pela posse do local onde cresce a taquara utilizada na confecção de flechas, entre outros recursos naturais. Nessa toada, vale ressaltar que o mesmo coletivo indígena não conseguia manter a posse concomitante de um castanhal, por exemplo, e ao mesmo tempo manter a posse do afloramento rochoso onde conseguiam matéria-prima para confecção de machados. Essa dinâmica territorial implicava um movimento constante, onde cada coletivo ponderava o rumo a seguir e o tempo a permanecer no local.

No tocante às implicações decorrentes do movimento na paisagem, Milena Acha afirma:

O processo de movimento integra toda a vida, este não é um movimento de uma ida ou volta, mas é uma forma de viver e, conseqüentemente, abstrair o espaço e o tempo nesses vários lugares pelos quais se transita/habita. O ato de movimentar-se por uma paisagem não é apenas um meio de mover-se, também é um ato sociológico, pois a forma como os grupos acessam a informação sobre caminhos e trajetos não é universal, é perceptiva e sociocultural, respondendo a um contexto específico de símbolos que são identificados e naturalizados (ACHA, 2021, p. 225)

Ou seja, mesmo que um dado coletivo social não esteja ocupando ininterruptamente um determinado local, há possibilidade deste local integrar as bordas sazonais do seu território de ocupação tradicional. Analogamente, pode-se dizer que as aldeias assemelham-se a núcleos atômicos, e a área de abrangência sazonal de suas aldeias assemelha-se aos elétrons que orbitam ao redor. Nesta perspectiva, o somatório territorial de ambos constitui uma célula territorial completa, composta tanto pelo seu núcleo mais denso e permanente, como também pelos múltiplos espaços ocupados sazonalmente para a realização de coleta de determinado fruto ou semente, para caçadas ou pescarias

comunitárias, assim como os Amondawa realizaram em setembro de 2022 no Rio Cautário, oportunidade em que grande parcela dos indígenas residentes na Aldeia Trincheira, no limite leste da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, deslocou-se para o Cautário, onde os anciões ensinaram aos mais jovens sobre as técnicas ancestrais de pesca tradicional da etnia Amondawa.

Com relação às bordas dos territórios tradicionais habitados por indígenas Kawahiva que vivem na Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, Almeida da Silva afirma que tais indígenas possuem plena consciência dos limites e fronteiras entre seu território e o espaço de ocupação dos não-indígenas que residem no entorno de suas áreas ancestrais. De acordo com Almeida da Silva:

Na compreensão do espaço indígena encontram-se inscritas as possibilidades de permanência cosmogônica, em suas formas, representações e presentificações, em que o espaço oferece os elementos indispensáveis à prática de suas experiências socioespaciais: caça e pesca, produção de alimentos, contudo também é um palco de lutas, confrontos e tragédias. Assim, sua expressão é um instrumento de defesa construído cosmogonicamente em suas várias formas, representações e presentificações dos fenômenos, entretanto os indivíduos Kawahib conscientemente sabem da existência dessa fragilidade, devido à proximidade com o entorno e das cidades próximas que oferecem atrativos contribuindo para a fragilização de sua cultura e do seu modo de vida. (ALMEIDA DA SILVA, 2010, p. 232)

## Conclusão

Tendo em vista as informações acima explicitadas, pode-se dizer que um somatório de elementos aponta para a confirmação da possibilidade de ter existido uma aldeia de média proporção no local onde a equipe da Funai identificou diversos fragmentos de cerâmica antiga. De acordo com integrantes da equipe de monitoramento, no local há distintos tipos de cerâmica: alguns mais finos, outros mais grossos, indicando provável uso para



cozimento de alimentos. Considerando a grande quantidade de cacos de cerâmica existente no local, cuja área de incidência apresenta diâmetro médio de aproximadamente cem metros, pode-se concluir que o local onde foram encontradas cerâmicas caracteriza-se como uma antiga zona de descarte de resíduos, ou seja, uma lixeira comunitária do coletivo indígena que habitava semipermanentemente o local em tempos remotos.

De acordo com Almeida da Silva, nas margens dos rios que atravessam a Terra Indígena Uru Eu Wau Wau existem antigas aldeias-cemitério, em consonância com a hipótese de que nas proximidades do Igarapé Bananeiras existiu uma aldeia de média proporção:

A importância dos rios para os indígenas é que ao longo e nas proximidades de suas margens se situam antigas malocas-cemitérios, sendo a atividade pesqueira é uma forma permanente de reencontro cosmogônico com a espiritualidade, seres e não-seres e “marcadores territoriais”. No exercício do espaço de ação, a caça e a pesca, concomitantemente realizam a fiscalização e proteção do território, e, expressam o sentido de coletividade, pertencimento e pregnância simbólica. (ALMEIDA DA SILVA, 2010. p. 236)

Com base nos diversos elementos presentes na paisagem que corroboram com a tese de que houve uma aldeia de médio porte no local em tempos antigos, não se descarta a hipótese de que possa também haver urnas funerárias enterradas no subsolo da antiga aldeia, como também um cemitério comunitário nas cercanias. Contudo, vale ressaltar a impossibilidade atual de que sejam realizadas escavações arqueológicas no local, tendo em vista que coletivos de indígenas em isolamento voluntário utilizam a área em tela para realização de caçadas tradicionais. Desse modo, no presente momento torna-se impossível descobrir o período aproximado em que a antiga aldeia foi habitada, diante da inviabilidade de que sejam efetuadas escavações arqueológicas e datação com carbono 14.

Em suma, vários aspectos da paisagem convergem para a confirmação da possibilidade de que um coletivo indígena de médio porte tenha se fixado na área em tela de maneira semipermanente, em tempos antigos. A configuração espacial da paisagem apresenta diversos elementos que podem ser reconhecidos como parte integrante de um ambiente biogeográfico propício à ocupação humana, alicerçados em bastiões territoriais como castanheiras seculares, barreiros de caça, o Igarapé Bananeiras e a Serra Fernão Dias.

Ademais, a abundância de caça silvestre no local, especialmente porcos-do-mato, sugere que indígenas em isolamento voluntário podem ter moldado a disponibilidade de determinadas espécies de fauna e flora na região em tela, a fim de tornar o ambiente mais apropriado para o seu modo de vida tradicional. Outro dado que aponta para a mesma conclusão, de que no local havia uma aldeia de média proporção, refere-se ao fato de sua localização geográfica estratégica, do ponto de vista territorial, pois as elevações da Serra Fernão Dias servem como muralhas naturais, protegendo a comunidade indígena que habitava a antiga aldeia, de eventuais invasores.

Para o dimensionamento e conclusão de que a antiga aldeia configurava-se como de médio porte, foram levadas em consideração diversas informações, como a grande quantidade de cerâmica encontrada exposta no solo, a fartura de caça no barreiro situado nas proximidades, e a vegetação rala no local, em contraste com a floresta mais densa nas cercanias. Estima-se que uma comunidade indígena de médio porte seja composta por cerca de setenta a oitenta indivíduos. Talvez a comunidade que vivia na antiga aldeia poderia totalizar entre quinze e vinte fogos, sendo que cada fogo poderia acalentar em média um casal, um idoso e duas crianças.

Vale ressaltar que no período anual de secas amazônicas, no porto de pedras situado na margem do Igarapé Bananeiras



mais próxima ao local onde foram encontrados fragmentos de cerâmica, as águas do igarapé não costumam secar até esse ponto, que se mantém perene, com água corrente o ano inteiro. Cerca de dois quilômetros mais abaixo, o leito do igarapé costuma secar no verão amazônico.

À leste, pode-se supor que área de abrangência da antiga aldeia estendia-se até o Rio São Miguel do Guaporé, localizado a aproximadamente vinte quilômetros do local onde foram encontrados os fragmentos de cerâmica. Corroborando com esta suposição, salienta-se que a grande maioria dos igarapés da região seca durante o verão amazônico, entre abril e outubro, período em que somente alguns poucos rios permanecem com água corrente no limite sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, como o Bananeiras, o São Miguel do Guaporé e o Cautário. Desse modo, provavelmente no verão o coletivo indígena que residia na antiga aldeia deslocava-se eventualmente até o Rio São Miguel do Guaporé para pescar e garantir o sustento da comunidade, em deslocamentos que também podem ser compreendidos como ações de vigilância territorial, a medida que um grupo de pescadores/caçadores indígenas perambulava pela referida região, monitorando seu território de uso tradicional e reafirmando sua territorialidade nestes espaços percorridos.

Outro vestígio identificado nas cercanias do local onde foram encontrados os fragmentos de cerâmica, perceptível em larga escala, são as inúmeras castanheiras seculares, que produzem anualmente toneladas de castanha. Ademais, a floresta onde o local está inserido encontra-se repleta de colmeias de abelhas nativas. Tendo em vista que o mel é bastante apreciado pelos povos indígenas da região, e considerando que a equipe de monitoramento da Funai depara-se seguidamente com sinais de coleta de mel realizada por indígenas em isolamento voluntário, pode-se concluir que o local em tela possui ampla disponibilidade de alimentos, favorecendo a ocupação humana.

No rumo norte, pode-se supor que a área de abrangência da antiga aldeia estendia-se até a Serra da Porta, situada a cerca de dez quilômetros, onde possivelmente habitava um grupo distinto de indígenas em isolamento voluntário. A floresta local é riquíssima, apresentando uma enorme biodiversidade e grande fartura de caça. No rumo sul, a área de abrangência da antiga aldeia possivelmente estendia-se até as fundiárias das propriedades de indivíduos não-indígenas que começaram a se instalar na região, em meados do século XX.

Antes da chegada dos colonizadores não-indígenas, é possível supor que a área de ocupação cotidiana e sazonal da antiga aldeia estendia-se para além de onde posteriormente foram fundadas as sedes dos municípios de Seringueiras/RO e São Miguel/RO. Entretanto, além da ocupação terrestre, os colonizadores não-indígenas também ingressaram por via fluvial na Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, antes mesmo dela ser demarcada. Nas margens do Rio São Miguel do Guaporé ainda hoje é possível identificar sinais da ocupação não-indígena, como é o caso das enormes mangueiras cultivadas pelos antigos seringueiros que se aventuraram no local.

Por sua vez, no rumo oeste a abrangência da antiga aldeia possivelmente estendia-se até o final da Serra Fernão Dias, a cerca de quinze quilômetros do local onde se encontram os fragmentos de cerâmica expostos no chão. Vale salientar que a Serra Fernão Dias se configura como uma pequena cadeia de morros cobertos por floresta, repletos de castanheiras e diversas espécies de fauna silvestre.

Em suma, com base no acima exposto, pode-se concluir que a região sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau, onde foi encontrada uma quantidade considerável de fragmentos de cerâmica antiga, constituiu-se como um local de suma importância à conservação natural da Floresta Amazônica, apresentando condições propícias e bastante favoráveis à presença de coletivos indígenas. Utilizando a Arqueologia da



Paisagem como instrumento para caracterizar a existência de uma antiga aldeia de médio porte na região em tela, vários elementos convergem para a conclusão de que um grupo de indígenas em isolamento voluntário habitou o local em tempos remotos: a identificação de uma área de mata relativamente aberta em comparação ao entorno, a identificação de uma grande quantidade de fragmentos de cerâmica antiga, a proximidade com um barreiro de caça, a proximidade do Igarapé Bananeiras, a segurança territorial propiciada pela Serra Fernão Dias, a abundância de fauna nativa, além dos recorrentes vestígios encontrados pela equipe de monitoramento da Funai, que apontam para a presença constante de indígenas isolados no local, mesmo que não permanente.

Vale também destacar que as populações indígenas que mantêm seu modo de vida ancestral possuem papel estratégico na conservação da fauna silvestre, pois a preservação das florestas e das espécies de fauna e flora existentes no local é condicionante essencial à garantia da segurança alimentar e sobrevivência de suas comunidades. Historicamente a floresta e os coletivos indígenas mantêm relações intrínsecas e simbióticas, já que ao se deslocar pelo espaço os indígenas disseminam e cultivam naturalmente sementes de castanheira, por exemplo, fortalecendo o meio ambiente que, por sua vez, passa a disponibilizar ainda mais castanhais passíveis de serem territorializados pelos descendentes do coletivo indígena em questão.

Ou seja, desde tempos ancestrais a floresta e os coletivos indígenas interagem e fortalecem-se mutuamente. Nessa perspectiva, os coletivos indígenas podem ser considerados protagonistas responsáveis pela atual configuração da floresta amazônica, modelando as cadeias alimentares de modo a fortalecer quantitativamente determinadas espécies cuja carne é apreciada pela comunidade indígena em questão. Mesmo caçando várias espécies da fauna silvestre para se alimentar, os povos indígenas constituem-se como exitosos enge-

neiros ambientais e defensores do meio ambiente, monitorando os limites de seus territórios tradicionais de modo a garantir as condições ambientais necessárias à conservação das referidas espécies de fauna silvestre.

Por fim, vale destacar a sugestão contida na última frase do supramencionado relato do Agente da Funai: "(...) *seria de extrema importância conservar este local para o dia em que tais indígenas isolados decidirem contatar e interagir com a sociedade envolvente, pois esta antiga aldeia pode representar algo semelhante a um 'museu a céu aberto' para os descendentes do povo indígena que habitou o referido local*". Tendo em vista que o local onde foram encontrados os fragmentos de cerâmica possivelmente constitui-se como a morada ancestral de algum coletivo de indígenas em isolamento voluntário, e considerando que este lugar possui explícita relevância para a história do povo que o habitava, é fundamental que a área em tela seja conservada até o dia em que seus descendentes resolvam entrar em contato com a sociedade não-indígena, oportunidade em que poderão decidir o que fazer com a antiga aldeia: transformar em um museu à céu aberto, viver novamente no local, ou alguma outra alternativa apontada pelos legítimos ocupantes da porção centro-sul da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau.

### Referências

ACHA, Milena. Arqueologia da Paisagem. Considerações sobre a perspectiva de vivência e de movimento. *Cadernos do Lepaarq*, v. XVIII, n.35, p. 217-235, Jan-Jun. 2021.

ALMEIDA SILVA, Adnilson de. *Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawahib da Terra Indígena Uru Eu Wau Wau*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná – UFPR, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Título de Doutor em Geografia. 2010.





AMONDAWA, Tari. *Entrevista realizada na Aldeia Trincheira – Terra Indígena Uru Eu Wau Wau*, no dia 03 de setembro de 2022.

BALÉE, W. People of the fallow: a historical ecology of foraging in lowland South America. In: REDFORD, K. H.; PADOCH, C. (Eds.). *Conservation of neotropical forests: working from traditional resource use*. New York: Columbia University Press, 1992. p. 35-57.

BALÉE, W. The culture of Amazonian forests. In: POSEY, D.; BALÉE, W. (Eds.). *Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*. New York: New York Botanical Garden, 1989. (Advances in Economic Botany, 7). p. 1-21.

BARRETT, John. The duality of structure and the problem of the archaeological record. *Archaeological Theory Today*, v. 15, p. 141-164, 2001.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio. *Relatórios de monitoramento da Frente de Proteção Etnoambiental Uru Eu Wau Wau*. 2021.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio. *Relatórios de monitoramento da Frente de Proteção Etnoambiental Uru Eu Wau Wau*. 2022.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio. Sítio eletrônico: <https://www.gov.br/funai/pt-br>. Acesso em: 14 de setembro de 2022.

KORMIKIARI, Maria Cristina Nicolau. *Arqueologia da Paisagem*. Labeca – MAE/USP. São Paulo. 2014.

LATHRAP, D. Our father the cayman, our mother the gourd: spinden revisited or a unitary model for the emergence of agriculture in the New World. In: REED, C. A. (Ed.). *Origins of agriculture*. Mouton: The Hague, 1977. p. 713-751.

MAGALHÃES, Marcos Pereira. Território cultural e a transformação da floresta em artefato social. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 8, n. 2, p. 381-400, maio-ago. 2013

PEZUTTI, Juarez. A Caça e o Caçador: uma Análise Crítica da Legislação Brasileira sobre o Uso da Fauna por Populações

Indígenas e Tradicionais na Amazônia. In: ICMBio. *Caça: Subsídios para a Gestão de Unidades de Conservação e o Manejo de Espécies*. n. 2, vol. 2, 2018. Disponível em: <https://revistaeletronica.icmbio.gov.br>.

POLITIS, G. Plant exploitation among the Nukak hunter-gatherers of Amazonia: between ecology and ideology. In: GOSDEN, C.; HATHER, J. (Eds.). *The prehistory of food: appetites for change*. London: Routledge, 1999. p. 99-126.

POLITIS, G. Moving to produce: Nukak mobility and settlement patterns in Amazonia. *World Archaeology*, v. 27, n. 3, p. 492-511, 1996.

RAMOS, Rossano Marchetti. *Caça de subsistência e conservação na Amazônia (reserva extrativista rio Xingu, Terra do Meio, Pará): ecologia da caça e avaliação de impactos na fauna*. 2013. xiii, 185 f., il. Tese (Doutorado em Ecologia)—Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

ROCHA, Raquel Ribeiro. *A importância da arqueologia da paisagem e da geoarqueologia em sítios da Tradição Tupiguarani na Ferrovia de Integração Leste/Oeste-BA*, Trabalho de conclusão de Curso apresentado ao Curso de Arqueologia da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como um dos requisitos para a obtenção do grau de Bacharel em Arqueologia. 2021.

SAHLINS, Marshall. Culture and environment: the study of cultural ecology. In: TAX, S. *Horizons in Anthropology*. London. George Allen & Unwin. 1965. p. 132-147.

SCHAAN, Denise Pahl. Arqueologia para etnólogos: colaborações entre arqueologia e antropologia na Amazônia. *Anuário Antropológico*, v. 39 n. 2, 2014. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aa/1243>. Acessado em: 27 de abril 2021.

SETZ, Eleonore Zulnara Freire. *Ecologia alimentar em um grupo indígena: Comparação entre aldeias Nambiquara de Floresta e de Cerrado*. 209 f. Dissertação (Mestrado em Biologia) – Instituto de Biologia, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1983.



-----//-----

**Abstract:** This article uses landscape archeology to conjecture the area of coverage of an old village located in the southern portion of the Uru Eu Wau Wau Indigenous Land, in Rondônia. Based on the report of an agent of the Fundação Nacional do Índio, referring to a large amount of ceramic fragments found in the vicinity of the Igarapé Bananeiras, we sought to identify elements in the local landscape that allow the characterization of the area of daily and seasonal use, in remote times, of a collective of indigenous people of unknown identity. After the field research, it was found that several aspects of the landscape converge to confirm the possibility that in the past a medium-sized indigenous collective settled in the place, in a semi-permanent way: abundance of secular chestnut trees, the existence of wild hunting in the proximity to the Igarapé Bananeiras and the São Miguel do Guaporé river, which are perennial even in the Amazonian summer, the strategic location at the foot of the Serra Fernão Dias, which provided territorial protection for community indigenous people, among other elements that corroborate this hypothesis.

**Keywords:** archeology; landscape; territory; village; indigenous.

**Resumen:** Este artículo utiliza la arqueología del paisaje para conjeturar el área de cobertura de una antigua aldea ubicada en la parte sur de la Tierra Indígena Uru Eu Wau Wau, en Rondônia. Con base en el informe de un agente de la Fundação Nacional do Índio, referente a una gran cantidad de fragmentos de cerámica encontrados en las cercanías del Igarapé Bananeiras, se buscó identificar elementos en el paisaje local que permitan la caracterización del área de uso cotidiano y estacional, en tiempos remotos, de un colectivo de indígenas de identidad desconocida. Tras la investigación de campo, se constató que varios aspectos del paisaje confluyen para confirmar la posibilidad de que en el pasado un colectivo indígena de tamaño medio se asentara en el lugar, de forma semipermanente: abundancia de castaños seculares, existencia de locales de caza silvestre en la proximidad al Igarapé Bananeiras y al río São Miguel do Guaporé, que son perennes incluso en el verano amazónico, la ubicación estratégica al pie de la Serra Fernão Dias, que proporcionó protección territorial para los indígenas comunitarios, entre otros elementos que corroboran esta hipótesis.

**Palabras clave:** arqueología; paisaje; territorio; aldea; indígena.

*Recebido em: 13 de dezembro de 2022.*

*Aceito em: 15 de abril de 2023.*