

---

## A ROÇA ASURINI

---

## E O FOGO

---

## BONITO DE AÍ\*

---

---

---

CAROLINE CAROMANO\*\*, LEANDRO MATTHEWS CASCON\*\*\*,  
RUI SÉRGIO SERENI MURRIETA\*\*\*\*

*Resumo: a queima é uma prática comum nos sistemas tradicionais de agricultura, como de populações indígenas Asurini do Rio Xingu, no leste da Amazônia. As queimadas das roças envolvem não somente o controle da secagem das madeiras derrubadas e conhecimento do regime das chuvas, da temperatura do ambiente e da direção e velocidade dos ventos, mas também negociações com o sobrenatural. Neste trabalho, estamos especialmente interessados no aspecto ritual do fogo durante a abertura e limpeza das roças Asurini, demonstrando através de observações obtidas em campo como o fogo toma dimensões simbólicas nesta prática.*

Palavras-chave: *Asurini do Xingu. Fogo. Roça.*

---

\* Recebido em: 04.05.2016. Aprovado em: 28.05.2016. Os autores gostariam de agradecer às organizadoras do simpósio temático “Arqueologia das Práticas Rituais”, Cristiana N. G. B. Barreto e Daniella M. Klökler, pelo convite para publicação do nosso trabalho. Também agradecemos aos Asurini do Xingu e à professora Fabíola Andréa Silva pelo convite para participarmos da pesquisa colaborativa em Kwatinemu e Itaaka.

\*\* Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do MAE/USP. Bolsista FAPESP. Mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional, UFRJ. Pesquisadora do Laboratório de Estudos Evolutivos e Ecológicos Humanos (LEEEH- USP). E-mail: carolcaromano@gmail.com

\*\*\* Doutorando do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do MAE/USP. Bolsista FAPESP. Mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional, UFRJ. Pesquisador do Laboratório de Estudos Evolutivos e Ecológicos Humanos (LEEEH- USP). E-mail: lmcascon@gmail.com

\*\*\*\* Doutor em Antropologia pela University of Colorado, Professor do Departamento de Genética e Biologia Evolutiva, IB/USP, Coordenador do Laboratório de Estudos Evolutivos e Ecológicos Humanos (LEEEH- USP). E-mail: murrietarss@usp.br

O fogo foi a mais importante ferramenta sob o domínio de seres humanos e suas chamas ainda suprem as mais diversas necessidades de bilhões de indivíduos nos dias de hoje (PYNE, 1998; 2001). A trajetória de vida do fogo confunde-se com a história dos grupos humanos. A partir do controle pelos humanos, o nascimento do fogo passou a ser definido por escolhas culturais.

O fogo possui um ciclo de vida próprio e é possível sugerir que sua corporalidade, agência e personalidade variam de acordo com os tipos de fogos produzidos e ao longo de suas trajetórias de vida. Sua efemeridade enquanto fenômeno encontra comparação com a própria existência humana, também não-permanente em sua essência; tanto o fogo quanto os humanos nascem, crescem e morrem.

Após seu nascimento, o fogo cresce e necessita ser cuidado, alimentado e protegido para não esvaecer e nem fugir do controle, queimando alimentos ou, em casos mais extremos, provocando incêndios. Por fim, quando não recebe mais “alimentos” ou “proteção”, o fogo se apaga, morre, restando suas cinzas e carvões que permanecem como registros da história de vida do fogo e dos humanos que o produziram (CAROMANO; CASCON; BIANCHINI, s/d).

A escolha do material a ser queimado define, em certo sentido, a constituição do comportamento e da corporalidade dos diversos fogos que serão criados. Determinados materiais podem gerar fogos mais quentes, que produzam fumaça, cheiros, sons e variações de intensidade de luz.

Durante sua vida plena o fogo interage com seus criadores nos mais diversos âmbitos da vida social. Ele produz alimentos e é alimentado pelos humanos, transforma matérias ao mesmo tempo em que sua própria estrutura se modifica e, mesmo no momento de despedida dos entes queridos, mostra-se necessário.

Para a Amazônia isto não é diferente. O fogo possui um importante papel para milhares de comunidades atuais da Amazônia, presente do interior de lares até campos de cultivo distantes (BRABO, 1979; BRONDÍZIO, 2006; HECHT, 2003; SCHMIDT, 2008). No passado anterior à colonização europeia, a importância do domínio do fogo talvez tenha sido ainda maior (DENEVAN, 1992), devido à inexistência de machados de ferro para a abertura de áreas (CARNEIRO, 1979; GOELDI, 2009) e devido ao fogo ter sido a principal fonte de calor e luz para o preparo de alimentos e produtos medicinais, estando presente em uma infinidade de outras situações (GHEORGHIU; NASH, 2007).

Podemos imaginar que não somente os aspectos técnicos, mas também os aspectos simbólicos e sociais do uso do fogo entre grupos indígenas amazônicos possuam uma grande profundidade histórica, tão antiga quanto a própria ocupação humana da região.

A etnografia amazônica vem demonstrando como as teorias do conhecimento nativo envolvem regimes que lidam com uma cosmopolítica que dá conta do social e do sobrenatural, numa mediação entre humanos e não humanos (DESCOLA, 1986; TAYLOR, 1996). Em muitos casos, a relação entre humanos e não humanos dá-se por intermédio do mundo material, por “coisas” dos tipos mais variados, incluindo o fogo.

A queima é uma prática comum nos sistemas tradicionais de cultivo de pequena escala de corte-e-queima na Amazônia. Embora não haja consenso sobre sua influência sobre os solos e a vegetação em longo prazo (PEDROSO JR., ADAMS; MURRIETA, 2009), alguns autores apontam que sua principal vantagem está na liberação imediata de nutrientes para o solo, estimulando o crescimento das plantas durante os primeiros anos de cultivo (BRINKMANN; NASCIMENTO, 1973 *apud* PEDROSO JR., ADAMS;

MURRIETA, 2009). Além disso, o fogo reduz o trabalho intensivo, tal como a limpeza de vegetação, capinagem, remoção de resíduos após a colheita e remoção de troncos e galhos que permanecem nas clareiras logo que elas são abertas (BOSERUP, 1965, *apud* PEDROSO JR., ADAMS; MURRIETA, 2009). O fogo é, portanto, deliberadamente uma ferramenta de construção da paisagem amazônica (POSEY, 1987).

A agricultura de coivara é um tema frequentemente abordado em estudos arqueológicos da Amazônia, sendo uma das características do conceito tipológico e evolutivo de “Cultura de Floresta Tropical” de Lowie (1948, p. 5) e sua prática atribuída às populações do passado já nas primeiras tentativas de síntese para a região (MEGGERS, 1971, p. 47-50; LATHRAP, 1975, p. 45). Atualmente, a temática do fogo de roça continua sendo investigada na arqueologia da região, como em estudos que buscam entender de que forma a queima de roça pode ser identificada no registro arqueológico e como o papel da agricultura de coivara foi interpretado em debates sobre o passado amazônico (ARROYO-KALIN, 2012).

Os estudos que buscaram uma interpretação mais detalhada sobre o fogo de roça são bem menos frequentes, cabendo aqui destacar trabalhos como os de Robert Carneiro sobre a agricultura dos Kuikuru no Alto Rio Xingu (CARNEIRO, 1961, 1983) e sobre a abertura de áreas pelos Yanomami do Rio Orinoco (CARNEIRO, 1979) e o trabalho de Emílio Goeldi, publicado em 1906, sobre o uso do fogo e de machados líticos para a derrubada de árvores durante a abertura de áreas (GOELDI, 2009).

#### O FOGO DA ROÇA ASURINI: UM ESTUDO DE CASO

Lévi-Strauss (2004), em *O Cru e o Cozido*, descreve como a conquista do fogo, que em tempos imemoriais esteve sob o domínio de animais ou de seres sobrenaturais, é parte dos mitos de fundação para muitos grupos indígenas das Américas, incluindo a Amazônia. Este é o caso do mito do roubo do fogo contado pelos Asurini do Xingu.

*Um dia Wajaré falou pra Wyrá, “vamos deitar?”. E ela falou pra ele: vai buscar fogo com meu irmão! Daí ele foi. Ele passou cupim nele para chegar escondido. Quando ele estava deitado escondido, fingindo de morto o urubu desceu com o fogo. Wajaré roubou o fogo dele e saiu correndo* (MÜLLER *et al.*, 2005).

Os Asurini, uma população Tupi localizada no médio curso do Rio Xingu, na Terra Indígena Koatinemo (Figura 1), possuem uma história recente marcada pela luta e resistência. Quando contactados pela FUNAI em 1971, os Asurini se encontravam fortemente reduzidos quanto à sua demografia, constituindo nesta época somente 78 indivíduos localizados em duas aldeias (RIBEIRO, 1982, p. 26), o resultado de décadas ininterruptas de conflitos com populações indígenas Kayapó, Araweté e Parakanã e com variados setores da frente de colonização “branca” (MÜLLER, 1990; SILVA, 2013). Este preocupante quadro agravou-se nos primeiros anos em que os Asurini habitaram em conjunto a aldeia Kwatinemu, chegando a somente 52 indivíduos em 1982 (MÜLLER, 1987). Em 1985 os Asurini deslocaram-se para onde atualmente é a aldeia Kwatinemu Novo e desde o final da década de 80 passam por um aumento demográfico, sendo observada uma população de 170 indivíduos em 2013 (SESAI/SIASI, 2013), divididos em duas aldeias, Kwatinemu Novo e Itaaka.

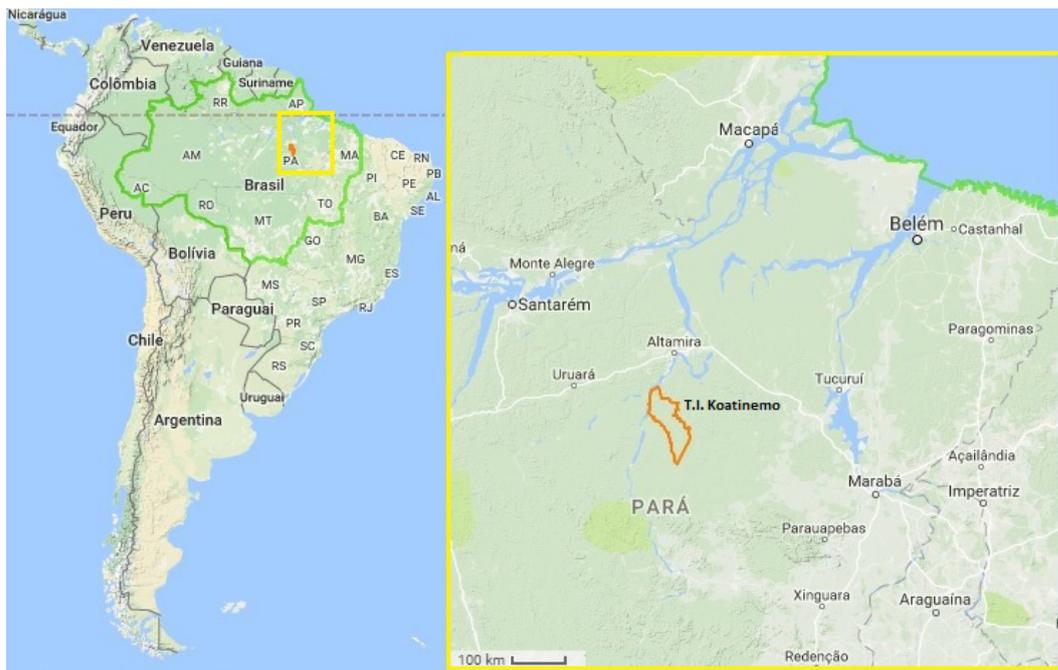


Figura 1: Localização da Terra Indígena Koatinemo, Sudeste do Pará, Brasil

Fonte: Google Maps e ISA (2016).

Nota: modificado pela primeira autora.

## O Fogo de *Aí*

Os Asurini cultivam uma variedade de plantas alimentícias, como a mandioca e o milho, tendo predileção pelo consumo de alimentos cozidos na forma de mingau (SILVA, 2000). A agricultura é uma tarefa feminina, com exceção da coleta, que é feita por ambos os sexos (MULLER, 1990, *apud* SILVA, 2000) e da abertura de áreas de cultivo através do corte e da queima, uma atividade masculina.

Peça essencial do processo de plantio em coivara, na roça Asurini o fogo toma dimensões simbólicas que servem bem para ilustrar as múltiplas facetas deste agente de transformação do meio.

Em Itaaka, no meio de uma roça repleta de uma grande diversidade de plantas, Kwain, o jovem líder indígena da aldeia, nos informou que a última roça em Itaaka que tinha sido queimada era aquela em nos encontrávamos. A queima havia sido realizada em Setembro de 2013. Na ocasião ele também mencionou que não fazia leiras do material vegetal para queimar e que somente os homens e crianças acima de dez anos podem participar da queima, pois “é perigoso”. Logo após essa descrição, Kwain nos disse que os “velhos” ficam gritando dentro da roça para “queimar bonito” e “dar muito fogo para conseguir limpar bem a roça”, sendo este um aspecto importante já que “o fogo meio fraco não queima bem não”.

Intrigados pela breve descrição feita pelo jovem Kwain sobre a queima de roça Asurini, tivemos finalmente a oportunidade de observar esta prática na aldeia de Kwatinemu, na companhia do Sr. Manduka durante a queima de sua roça. Era um começo de tarde quando Manduka, sabendo que queríamos ver esta atividade, nos chamou para acompanhá-lo. Após uma curta caminhada por um caminho que começava na aldeia e passava pela roça de um de seus filhos, chegamos à roça a ser queimada. Esta era

uma área quadrada coberta de vegetação recém-derrubada, com exceção do caminho pelo qual chegamos e que cortava a roça em duas partes, indo mais adiante para dentro da mata circundante.

Manduka primeiro se pôs a colocar fogo na metade à direita, usando óleo diesel roxo em uma garrafa pet cortada e um isqueiro BIC azul grande, ateando fogo estrategicamente em vários pontos e instruindo-nos sobre onde deveríamos caminhar após a ignição. Após a ignição do segundo ou terceiro ponto de fogo, começou a entoar, em voz bem alta, um conjunto de palavras em Asurini de forma quase musical. Quando perguntado sobre o que estava falando, Manduka respondeu que estava chamando *Aí* (Figura 2). Em breves diálogos realizados entre cada nova ignição de pequenos focos de fogo, Manduka explicou que *Aí* era um ente responsável pela produção de um “fogo bonito” durante a queima da roça. Após uma série de ignições e chamadas por *Aí*, o que antes era vegetação transformava-se em um conjunto de chamas de barulho ensurdecidor, seguido por rajadas de vento circulares que levantavam as cinzas e carvões em um redemoinho negro.

Tendo incendiado a primeira metade e chegado ao caminho que dividia a roça em duas, Manduka atravessou a segunda metade do terreno até chegar ao seu extremo, em seguida voltando e ateando vários pontos até retornar ao mesmo caminho. No meio das duas áreas cobertas de fogo, Manduka voltou correndo para o início da roça tendo que dar um salto em um local onde o fogo tinha começado a adentrar pelo caminho. Finalmente seguro no começo da roça, Manduka disse que na corrida “o fogo o pegou”. Neste momento, um novo redemoinho de cinzas se formou por cima das chamas, o que de acordo com Manduka era a reposta de *Aí*, “vindo varrer para fazer o *fogo bom*”.



Figura 2: Borda de roça no final da queima e Sr. Manduka chamando *Aí* durante a queima

Ainda na aldeia de Kwatinemu e alguns dias após o episódio acima relatado, foi possível observar outra prática do uso de fogo na roça Asurini, desta vez na companhia do Sr. Tacamuí, durante a limpeza de sua roça (Figura 3). Nesta atividade realizada após a queima de sua roça, troncos e galhos caídos e parcialmente queimados foram

empilhados em várias leiras paralelas umas às outras, com folhas de babaçu intercaladas junto aos fragmentos de madeiras. Algumas madeiras não foram para as leiras, no entanto, sendo postas às margens da roça para seu futuro uso como lenha em variadas atividades, de acordo com Tacamuí.

Após a produção de várias leiras, quando o sol começou a baixar e a temperatura cair um pouco, uma folha de babaçu seca foi retirada da margem da roça, acesa e colocada dentro de uma leira, sendo este fogo então usado para atear a próxima leira e assim por diante. Enquanto Tacamuí ateva estes fogos, as chamas rapidamente subiam e frases em português eram entoadas por ele, dizendo para o fogo ir “comer” certos bichos, como “o rato e “a aranha”.

Questionado sobre o porquê destas palavras, este informou que eram para estimular o fogo, para “pegar mais rápido”. Porém, quando perguntado se neste caso invocava-se também *Aí*, Tacamuí disse que ela era chamada só para o “fogo grande”. Em entrevistas com outros colaboradores, também foi informado que a invocação de *Aí* seria somente para a queima da roça após a derrubada da vegetação e não para esta posterior limpeza também com fogo.

Tacamuí ainda afirmou que, quando vão queimar a roça, “aqui todos chamam *Aí*”. Chamar *Aí* é um ato comum na queima da roça para que o fogo seja bom e bonito, o que já havia sido observado por outros pesquisadores anteriormente (SILVA, 2010), e confirmado por outros Asurini.

Entretanto, a maior parte dos Asurini entrevistados não apresentou uma descrição mais detalhada do que seria esta entidade, afirmando apenas que esta “estava no céu”. Como exceção, em entrevista com o Sr. Tacamuí, este relatou um conto sobre as origens de *Aí*. Este relato ainda precisa ser mais bem escutado e transcrito, mas resumidamente descreve a história de como *Aí*, em seu processo de formação, acaba por matar o seu pai em um incêndio, que depois de morto se tornou pajé.



Figura 3: Sr. Tacamuí realizando a limpeza do terreno em Kwatinemu

As curtas experiências descritas acima parecem apontar para uma forma estruturada dos Asurini em pensar e fazer o fogo de roça em suas várias etapas. Dentro do discurso Asurini sobre o fogo, por exemplo, observa-se a repetição de certos termos. Um fogo desejado é um fogo “bom, bonito e grande”, no entanto no discurso sobre o fogo de roça percebe-se que o termo *grande* é direcionado para descrever a queima da vegetação derrubada, como observado na roça do Sr. Manduka, e não para a posterior queima de limpeza do material restante, observada na roça do Sr. Tacamuí.

Nem todo fogo pertence a *Aí*, porque o fogo para os Asurini não é um só. Vários tipos de fogo existem e alguns deles necessitam da mediação do dono para o seu uso.

Podemos entender *Aí* sob a categoria de dono amplamente utilizada na antropologia, como Fausto (2008, p. 338-9) discorre sobre os Tupi-Guarani:

*Muitos dos mitos etiológicos indígenas narram menos uma origem-gênese do que o modo pelo qual atributos que irão caracterizar a sociabilidade humana foram apropriados de animais. O fogo culinário é o exemplo mais famoso: nos mitos tupi-guarani, o roubo do fogo que pertencia ao urubu faz com que os humanos se tornem comedores de carne cozida em oposição à necrofagia (...).*

*O mundo pós-mítico que surge dessa dinâmica inicial é um mundo de múltiplos domínios. Esses domínios são constitutivos da estrutura do cosmos, de tal modo que um dos pressupostos a reger a ação humana sobre o que chamariamos de mundo natural é o de que tudo tem ou pode ter um dono. Como mostrou Descola (1986), a natureza é doméstica porque é sempre o domus de alguém.*

*Aí* é dono do fogo e o protege, mas ao mesmo tempo, como figura biface que é, deve ser respeitado pelos Asurini já que pode ser um perigoso afim predador. Com sua capacidade criativa e transformativa, *Aí* engendra-fabrica, por meio de suas ações e de seus lapsos, o mundo pós-mítico do roubo do fogo.

*Aí* é um modelo exemplar da *pessoa* magnificada capaz de uma ação extremamente eficaz sobre esse mundo: o controle do grande fogo da roça. Chamar *Aí* é um tipo de encantação que visa produzir uma disposição generosa do dono do fogo, levando-o a abrir mão de seu precioso bem, o fogo bonito, e transformando o amontoado de madeira caída e folhas acumuladas numa bela roça para os Asurini.

O caso particular do *fogo de Aí* demonstra como o estudo do fogo entre os Asurini tem o potencial de fornecer um valioso conjunto de dados para pensar o fogo tanto no passado amazônico como no presente. A experiência humana de controle do fogo tornou-o um agente nas relações sociais, imbuído de valores simbólicos e dotado de um poderoso aspecto técnico transformador.

Diante da proposta de que o fogo possui as mesmas características constitutivas da cultura material (corporalidade, agência e personalidade), entendemos que é necessário iniciar, a partir da abordagem do fogo como um artefato-pessoa, estudos mais aprofundados no contexto amazônico.

## THE ASURINI CROP FIELD AND THE BEAUTIFUL FIRE OF *AÍ*

not only involve control of the drying of fallen wood and knowledge of the rain regime, the environment's temperature and the direction and speed of winds, but also negotiations with the supernatural. In this work, we are especially interested in the ritual aspect of fire during the opening and cleaning of the Asurini cultivation areas (roças), demonstrating through observations obtained in the field how fire undertakes symbolic dimensions in this practice.

Keywords: *Asurini of the Xingu River. Fire. CropField.*

#### Referências

ARROYO-KALIN, Manuel. Slash-burn-and-churn: Landscape history and crop cultivation in pre-Columbian Amazonia. *Quaternary International*, Leiden, v.249, p.4-18, 2012.

BRABO, Maria José C. Os Roceiros de Muaná. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém, n. 32,1979.

BRONDÍZIO, Eduardo. Intensificação Agrícola, Identidade Econômica e Invisibilidade entre Pequenos Produtores Rurais Amazônicos: caboclos e colonos numa perspectiva comparada. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui Sérgio S.; NEVES, Walter A. (Orgs.). *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2006, p. 191-232.

CARNEIRO, Robert L. Slash-and-Burn Cultivation among the Kuikuru and its implications for cultural development in the Amazon basin. In: WILBERT, J. (Ed.). *The Evolution of Horticultural Systems in Native South America: causes and consequences, a symposium*. Caracas : Antropologica Sup. n. 2, 1961. p. 47-67.

CARNEIRO, Robert L. Forest Clearance among the Yanomamö: observations and implications. *Antropologica*, Caracas, 52, 1979, p. 39-76.

CARNEIRO, Robert L. The Cultivation of manioc among the Kuikuru of the upper Xingu. In: VICKERS, W.; HAMES, R. (Ed.). *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press, 1983, p. 65-111.

CAROMANO, Caroline F., CASCON, Leandro M., BIANCHINI, Gina F. Perseguindo chamas: construindo uma arqueologia do fogo como cultura material na Amazônia. In: BEZERRA, M. (Org.) *Cultura Material na Amazônia*. No prelo.

DENEVAN, William M. Stone vs metal axes: the ambiguity of shifting cultivation in prehistoric Amazonia. *Journal of the Steward Anthropological Societ*. Urbana, 20, 1992, p. 153-65.

DESCOLA, Philippe. *La Nature Domestique: symbolisme et praxis dans l'ecologie des Achuar*. Paris: Ed. de la Maison des Sciences de L'Homme. 1986.

FAUSTO, Carlos. Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, 2008, p. 329-366.

GHEORGHIU, Dragos; NASH, George. Firemaker!.In: GHEORGHIU, D.; NASH, G (Eds.). *The Archaeology of Fire.Understanding fire as material culture*. Budapest: Archaeolingua, 2007.

GOELDI, Emílio A. Sobre o uso dos machados de pedra de índios sul-americanos, especialmente amazônicos, atualmente existentes, *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências*

*Humanas*, Belém, v.4, n.1, pp.: 131-133, 2009.

HECHT, Susanna B. Indigenous soil management and creation of Amazonian dark earths: implications of Kayapó practices. In: LEHMANN, Johannes; KERN, Dirse C.; GLASER, Bruno; WOODS, William I. (Eds.). *Amazonian Dark Earths. Origin, properties, management*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, p. 355-372.

LATHRAP, Donald W. *O Alto Amazonas*. Lisboa: Editorial Verbo. 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido: Mitológicas I*. São Paulo: Cosac Naify, [1964] 2004.

LOWIE, Robert H. The tropical forests: an introduction. In: STEWARD, J (org.) *Handbook of South American Indians, vol. 3: The Tropical Forests Tribes*, Washington DC: Bureau of American Ethnology Bulletin 143, Smithsonian Institution, p. 1-56, 1948.

MEGGERS Betty J. *Amazônia: a ilusão de um paraíso*. São Paulo: EDUSP, 1971.

MÜLLER, Regina P. *De como cinquenta e duas pessoas reproduzem uma sociedade indígena. Os Asurini do Xingu*. Tese de Doutorado em Antropologia Social (Departamento de Antropologia). Universidade de São Paulo. 1987.

MÜLLER, Regina P. *Os Asurini do Xingu (história e arte)*. Campinas: Editora da UNICAMP. 1990.

MÜLLER, Regina P.; VILLELA, Alice Martins; MACEDO, Silvia L. S.; COELHO, Rafael Franco ; Narradores Asuriní do Xingu. *A história de Wajaré*. Campinas: Dgraus Design. 2008.

PEDROSO JR., Nelson N.; ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui Sérgio S. Slash-and-burn agriculture: a system in transformation. In: LOPES, Priscila; BEGOSSI, Alpina (Org.) *Current Trends in Human Ecology*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. 12-34.

POSEY, Darrell A. Manejo da floresta secundária, capoeira, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, B. *Suma Etnológica Brasileira: Etnobiologia*, 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

PYNE, Stephen J. Forged in fire: history, land, and anthropogenic fire. In: BALÉE, William. (Ed.), *Advances in Historical Ecology*. New York: Columbia University Press, 1998, p. 64-103.

PYNE, Stephen J. *Fire: A brief history*. London: The British Museum Press, 2001.

RIBEIRO, Berta G. A oleira e a tecelã. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 26, p. 25-61, 1982.

SCHMIDT, Morgan Jason *Reconstructing Tropical Nature: prehistoric and modern anthrosols (terra preta) in the Amazon rainforest, upper Xingu river, Brazil*. Tese (Doutorado em Geografia). University of Florida, Gainesville, 2008.

SESAI. *Relatório de dados populacionais de 2013 das etnias, por Dsei*. Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI). 2013. <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/oministerio/principal/secretarias/secretaria-sesai/mais-sobre-sesai/9518-destaques> Acesso em Maio de 2016.

SILVA, Fabíola Andréa. *As Tecnologias e seus significados*. Tese de Doutorado, São Paulo, USP. 2000.

139 SILVA, Fabíola Andréa. As atividades econômicas das populações indígenas amazôni-

cas e a formação das Terras Pretas: o exemplo dos Asurini do Xingu. In: TEIXEIRA, W.G.; KERN, D.C.; MADARI, B.E.; LIMA, H.N.; WOODS, W. (Eds.) *As Terras Pretas de Índio da Amazônia: Sua caracterização e uso deste conhecimento na criação de novas áreas*. Manaus: EDUA/Embrapa, 2010, p. 54-61.

SILVA, F.A. Tecnologias em transformação: inovação e (re)produção de objetos entre os Asurini do Xingu. *Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi: Ciências Humanas*, 8 (3), p. 729-744, 2013.

TAYLOR, Anne-Christine. The soul's body and its states: an Amazonian perspective of the nature of being human. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 2, n. 2, p. 201-215, jun. 1996.