

Universidade de São Paulo,
São Paulo, Brasil.

ALICE VILLELA

FOTOGRAFIA E (DES) ENCONTRO: A NARRATIVA FOTOGRAFICA DO CONTATO OFICIAL DOS ASURINÍ DO XINGU E SUAS VERSÕES ¹

RESUMO

Este artigo aborda os encontros e desencontros de concepções e entendimentos entre os Asuriní do Xingu e os padres etnólogos, que realizaram o contato oficial com o grupo em 1971, em torno da presença da fotografia nessa situação. Pretende explorar de forma comparativa a presença das fotografias no projeto documental e científico de Lukesch, publicado em 1976 no livro *Bearded indians of the tropical forest*, em contraposição à sua agência entre os Asuriní quase quarenta anos depois. O objetivo é construir uma narrativa fotográfica do contato informada por versões de padres etnólogos e de índios. Tais versões por vezes se contrapõem, ao mesmo tempo que revelam que fotografias funcionam como mediadoras de relações entre índios e brancos. Se as fotografias

palavras-chave

Asuriní do Xingu; fotografia;
Lukesch; contato; brancos.

¹ Este texto deriva de reflexões presentes em minha tese de doutorado, realizada no Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (Villela 2016). Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) pela bolsa de estudos (Proc. 2010/19789-5) e à Profa. Dra. Sylvia Caiuby Novaes, que orientou o trabalho e se constituiu como importante interlocutora em diferentes etapas da pesquisa.

são as mesmas, seus usos são bastante distintos: os padres etnólogos as empregam como evidências de que o contato foi pacífico, e os Asuriní as utilizam como artefatos da memória.

INTRODUÇÃO OU UMA BREVE DIGRESSÃO SOBRE A FOTOGRAFIA ENTRE OS ASURINÍ

Os Asuriní do Xingu são um povo de língua tupi que vive na margem direita do rio Xingu, no estado do Pará². O contato oficial dos índios com os brancos foi realizado no ano de 1971 por dois missionários católicos austríacos, Anton e Karl Lukesch, e sua equipe. Os “irmãos Lukesch” foram contratados pela empresa Meridional Consórcio United States Steel Curd, que estava interessada na extensão da província ferrífera dos Carajás até a margem direita do Xingu, para realizar o programa de “pacificação” dos Asuriní³.

A primeira vez que os índios viram uma máquina fotográfica foi justamente nesse primeiro encontro com os brancos. Os Asuriní dizem que o padre católico Anton Lukesch, primeiro a estabelecer contato com o grupo, “tirou fotografia e aí homem morreu, não aguentou” (Müller 2000, 184). A câmera fotográfica suga o *ynga* (princípio vital) da pessoa fotografada ao reproduzir sua imagem, *ayngava*.

Em minha tese de doutorado (Vilella 2016) e em diversos artigos (Vilella 2015) refleti sobre a perspectiva asuriní de que a fotografia no contato agiu de modo patogênico⁴, causando mortes e adoecimentos. Foi apenas após desenvolver inúmeras considerações acerca da eficácia deletéria da fotografia que tomei contato com o livro *Bearded indians of the tropical forest*, de autoria do padre e etnólogo austríaco Anton Lukesch, publicado na Áustria pela Akademische Druck-u em 1976. O livro contém as fotografias tiradas por Lukesch, objeto dos relatos dos índios: 64 imagens em cor e preto e branco, distribuídas nas 143 páginas em que o autor narra episódios da expedição que contactou os Asuriní nas margens do Ipiaçava, afluente do Xingu, além de apresentar descrições de aspectos da vida social asuriní elaboradas a partir de algumas semanas de convivência com os índios.

2 Na Terra Indígena Koatinemo. Vivem atualmente em duas aldeias, e a população soma em torno de duzentas pessoas.

3 Na década de 1970, intensificou-se a presença dos brancos com a finalidade de contatar os grupos indígenas da região, decorrente do surgimento de novas atividades econômicas: mineração, agropecuária e projetos do governo, em especial a construção da rodovia Transamazônica (BR-230).

4 Com referência à noção de agência de Alfred Gell (1998).

Informada pelos relatos acerca da patogenia da fotografia no contato, folheei o livro recém-obtido, curiosa pelas fotos, imaginando que veria retratos de pessoas doentes, meios sorrisos e rostos de sofrimento esboçando o trauma do contato. A expectativa sobre o tipo de imagens que encontraria foi reforçada por alguns depoimentos que ouvi dos Asuriní em 2012, acerca de uma recente expedição aos locais dos aldeamentos pré e pós-contato ao longo do igarapé Ipiaçava. Durante a viagem realizada em 2010⁵, diversos índios adoeceram e os xamãs tiveram pesadelos com os *anhynga* dos mortos (espectros liberados após a morte), principalmente quando chegaram ao local da antiga aldeia Akapepugi, lugar onde os padres construíram seu acampamento, que se tornou o aldeamento onde os Asuriní permaneceram até 1972, quando foram definitivamente realocados para a aldeia do Koatinemo Velho, na margem direita do igarapé Ipiaçava. A memória traumática dos velhos indicou que os momentos iniciais foram carregados de tensões, dramas, mortes e adoecimentos. Eles lembraram também da ineficiência do trabalho da Fundação Nacional do Índio (Funai), que assumiu a “atração dos Asuriní” algumas semanas depois da partida dos padres. Foram registradas treze mortes em pouco mais de um ano de contato, resultado da proliferação de epidemias de gripe e malária.

Qual não foi a minha surpresa quando, percorrendo o livro de Anton Lukesch, me dei conta de que nas fotografias dos padres não havia nenhum indício de sofrimento, doenças, trauma ou desastre cultural e populacional. Os índios, retratados em suas atividades – processando alimentos, pintando os corpos com jenipapo, voltando da roça, tocando a flauta do *turé* ou descansando na rede –, revelavam-se pelas imagens como se nada de muito extraordinário estivesse acontecendo; não são raras as ocasiões em que a câmera registrou pessoas à vontade, sorrindo em atitude posada para o fotógrafo. Há cenas que registram pequenas passagens e alguns episódios do encontro, por exemplo a distribuição dos presentes, ou quando Anton Lukesch experimenta um cigarro asuriní. No livro, a narrativa fotográfica reforça e atesta o que a construção textual sustenta: que o contato foi pacífico, que os Asuriní aceitaram de bom grado a presença dos padres e de sua equipe, e que a convivência com os novos interlocutores foi harmoniosa, amigável e cordial.

5 A expedição teve por finalidade efetuar pesquisa arqueológica colaborativa e foi viabilizada pelo Projeto “Território e História dos Asuriní do Xingu: um estudo bibliográfico, documental, arqueológico e etnoarqueológico sobre a trajetória histórica dos Asuriní do Xingu (século XIX aos dias atuais)”, coordenado pela etnoarqueóloga Profa. Dra. Fabíola Andrea Silva, docente do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE/USP). O projeto teve apoio da Fapesp e foi realizado entre agosto de 2009 e julho de 2011.

As fotos, que eu não me cansava de ver, não eram compatíveis com os relatos dos Asuriní sobre o desastre que foi o contato, nem com a interpretação acerca da agência patogênica da fotografia. Seria preciso compreender melhor as fotografias da obra *Bearded indians...* e passar a considerar a hipótese de que a relação dos Asuriní com a fotografia no contato não foi patogênica de imediato, ou melhor, não foi apenas patogênica. Como explicar índios tão à vontade, posando alegres ou simplesmente indiferentes diante do equipamento dos padres?

Este artigo pretende explorar, de forma comparativa, a presença das fotografias no projeto documental e científico de Lukesch em contraposição à sua agência entre os Asuriní, o que pude apreender na ocasião da circulação desse acervo em 2015, durante trabalho de campo para minha pesquisa de doutorado⁶. Lukesch apresenta uma crônica da expedição que contactou os índios do Ipiaçava ilustrada pelas fotografias; relatos sobre o contato também foram produzidos pelos Asuriní, ao verem as fotografias. Metacomentários a respeito das fotografias entre os Asuriní são produzidos por Lukesch, ao ver uma das imagens de uma índia fazendo pose para o fotógrafo; e, do lado Asuriní, ao verem as fotos, também produziram reflexões sobre a presença da fotografia no contato. As mesmas imagens podem ser utilizadas e agir de modos muito diferentes, a depender do contexto e do projeto a que servem.

CRÔNICAS DO ENCONTRO: PACIFICANDO OS SELVAGENS OU AMANSANDO⁷ OS BRANCOS?

O livro *Bearded indians of the tropical forest* de autoria do missionário e etnólogo Anton Lukesch é uma referência importante, pois torna conhecida a existência de um povo cuja presença se confirmava apenas pelos relatos dos gateiros (caçadores de onça e gato-do-mato), ribeirinhos e colonos que perambulavam nas chamadas “terras dos Asuriní”, região entre o rio Xingu e seu tributário, o Bacajá.

6 Circulei cópias coloridas das fotografias reproduzindo as páginas do livro de Lukesch.

7 Emprego o termo utilizado pelos Asuriní na sua tradução para o português; não foi possível registrar o termo utilizado na língua. Viveiros de Castro comenta que os Araweté, assim como os Asuriní, procuraram o contato com os brancos e literalmente “pacificaram” os brancos, menos por se sentirem territorialmente encurralados e mais para fugirem às hostilidades de tribos inimigas (Viveiros de Castro 1986, 136). Albert, na introdução do livro *Pacificando o branco, cosmologias do contato no Norte-Amazônico* (2000, 10), afirma que o tema da “pacificação/domesticação dos brancos” visa compreender a diversidade interna de representações que são, em verdade, dispositivos de domesticação simbólica e ritual da alteridade dos brancos e neutralização dos seus poderes nefastos. Albert comenta que o tema “índios amansam brancos” já havia sido evocado por Darcy Ribeiro e também por Rondon a propósito de diversos grupos indígenas, dentre os quais cita os Kaingang, Xokleng, Parintintin, Umutina, Kayapó e Rama-Rama.

Logo no início do livro o autor escreve:

É o maior sonho de todo etnólogo descobrir e fazer contato amistoso com uma das poucas sociedades isoladas e inculturadas que ainda sobrevivem no mundo moderno, e estudar, entender e dar a conhecer o seu estilo de vida indígena [aboriginal] (Lukesch 1976, 9)⁸.

O padre-etnólogo Anton Lukesch documenta o primeiro encontro ou, como ele diz, a “descoberta” dos “silvícolas” que viviam em isolamento, sem contato com a “civilização”. As fotografias funcionam como evidências de que o contato se realizou com sucesso, de forma pacífica e harmoniosa, e que os índios aceitaram com naturalidade e polidez os novos interlocutores. O texto a todo tempo faz referência às fotografias que ilustram e comprovam o que o autor afirma.

Passemos à crônica do encontro, da perspectiva do padre-etnólogo à versão asuriní.

Abril de 1971. Os irmãos Anton e Karl Lukesch e mais seis homens, entre os quais “mateiros” que conheciam bem aquela região da Floresta Amazônica, reuniram-se na pequena cidade de São Felix (PA), na foz do rio Fresco, no Xingu, para organizar os últimos preparativos para a expedição em busca dos índios do Ipiaçava. Entre os equipamentos levados na bagagem estavam ferramentas para a construção de um barracão, encerados, objetos de utensílio para a rotina no acampamento, medicamentos de primeiros socorros e muitos presentes para os índios.

figura 1
Início da expedição por terra com o Pai Karl. Foto e legenda de A. Lukesch (1976, 29).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

⁸ Todas as traduções da obra de Anton Lukesch presentes neste artigo são de minha autoria.

No dia 28 de abril os mateiros viram três índios em uma roça situada a dois dias de caminhada do acampamento em que estavam, e então os irmãos Lukesch e mais quatro dos seis homens se prepararam para uma grande expedição; apenas dois homens permaneceram no acampamento.

Dia 8 de maio, por volta das 17h30, encontraram uma trilha que parecia estar razoavelmente fresca, e então a seguiram a passos apertados, “entusiasmados com a descoberta” e, finalmente, no dia 9 de maio, ao meio-dia, observaram, a cerca de 50 metros de distância, várias cabanas de uma pequena aldeia.

Logo na entrada, um velho imponente se levantou; ao seu lado havia um feixe com muitas flechas, e eles podiam ouvir ruídos de agitação vindos da aldeia. O velho fez gestos frenéticos, o que para os irmãos Lukesch tornou imperativamente claro que deveriam seguir adiante; então, apenas os padres avançaram. Um homem alto e forte, de cerca de trinta anos, apareceu e tomou o lugar do velho – apenas mais tarde eles vieram a saber que esse homem era um dos chefes da aldeia. O índio se dirigiu aos padres apontando o arco de forma ameaçadora. Anton pediu aos membros de sua equipe que deixassem as armas no chão e em seguida arriscou todas as palavras que conhecia nos idiomas indígenas que tinha estudado (tupi clássico, suruí e até kayapó), tudo para fazer aquele homem entender que eles tinham vindo como “amigos”. Para reforçar sua intensão, esticou os braços e ofereceu alguns presentes: facões, machados e miçangas. Agora eles estavam completamente rodeados de índios, e o homem jovem que os abordou não mudava a atitude dura e hostil. Anton ofereceu dois facões a ele, que aceitou, e a tensão começou a diminuir. O “cacique” levou, então, Anton à sua cabana e o pai Karl trouxe mais presentes. Os irmãos chamaram o restante da equipe e os índios também partiram para chamar os outros Asuriní que estavam por perto, em roças ou acampamentos na mata.

figura 2
Acampamento asuriní na floresta na margem direita do Rio Xingu. Foto e legenda de A. Lukesch (1976, 26). Esta imagem está na capa do livro.



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

figura 3
Líder do grupo
experimentando
o cigarro do
Pai Karl. Foto
e legenda de
A. Lukesch
(1976, 103).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

A crônica do encontro com os *tapy'yia* (inimigos) – forma como os Asuriní se referiram aos brancos no momento do contato – foi lembrada e contada por Marakauá, índia de sessenta anos, mais de quarenta anos depois do episódio ocorrido. Numa tarde quente de maio, enquanto via as imagens publicadas por Lukesch calmamente deitada em uma rede dentro de sua residência, a índia pegou a fotografia anteriormente reproduzida e se manteve por alguns minutos em silêncio, olhando fixamente para a imagem. Após se demorar nisso, Marakauá se lembrou da história do primeiro encontro e quis contá-la.

Segundo Marakauá, então esposa de Avona, seu marido falava que um dia ia sonhar e amansar os inimigos brancos porque ele era “pajé de verdade”. O modo como ele amansou foi sonhando (*gapuau*, ele sonhou) e ao sonhar, ele “viu no claro” (*aripeuarave gyresak*). A capacidade de viajar aos mundos dos espíritos, nos momentos do sono e durante os rituais xamanísticos, e também de ver os espectros dos mortos (*anhynga*) é referida pelo verbo *aesak*, ver, habilidade que apenas o xamã possui⁹. A ênfase em “ver de verdade” se refere a essa aptidão especial, e ver o que nem todos vêem implica, também, a possibilidade de agir sobre o que se vê. Foi assim, sonhando e vendo (ou “sonhando vendo”), que Avona “amansou” os inimigos brancos.

Avona teria visto, agora como qualquer Asuriní, uma grande quantidade de miçanga e facão na beira do igarapé Ipiaçava, e já sabia se tratar de presentes trazidos pelos brancos para eles. Somente depois de ter sonhado e amansado os inimigos foi que os brancos apareceram na aldeia.

⁹ Para maiores informações acerca do xamanismo asuriní, ver Müller (1993), especialmente o terceiro capítulo “*Maraká*, o ritual xamanístico”, em que a autora aborda tanto os atos e papéis rituais quanto os princípios cosmológicos que fundamentam o xamanismo.

A vida dos Asuriní antes de maio de 1971 era muito difícil. Marakauá conta que Avona não aguentava mais ficar andando no mato, fugindo de *tapy'yia* – grupos inimigos com os quais mantinham relações tensas, como os Araweté e os Kayapó – e comendo *maritá'ui* (farinha de casca de coco de babaçu) porque não tinham como fazer roça. Depois de perder alguns de seus parentes (um tio e um irmão) em guerras intertribais com os Araweté, Avona, pajé forte que era, decidiu sonhar “para amansar” os inimigos. Marakauá conta: “Ele era bravo, ele dizia que ia amansar *tapy'yia* [inimigo, branco]. Ele perdeu parente dele aí ficava bravo e sonhava pra matar outro, sonhava que comia coração, fígado do outro, mandava criança adoecer de raiva. Pajé matava assim dia”.

LEGENDAS E NOMES, DESCREVER E RECONHECER

Embora as fotografias na obra de Lukesch funcionem de forma integrada à narrativa textual, que as elucida e apresenta, são acompanhadas de suas próprias cartelas explicativas. Desde o primeiro contato com essas imagens me chamou atenção o modo curioso que o autor escolheu para descrever e apresentar algumas das fotos nas legendas. Diante do objeto desconhecido, Lukesch fornece explicações de modo distanciado e objetivo, mas quando o referente da foto se torna extremamente exótico e não há possíveis descrições, o autor conta com a imaginação criativa. As legendas das fotografias são um bom termômetro para medir o teor imaginativo (e de devaneio) no projeto científico de Lukesch, além da sua devota idealização dos “silvícolas” que viviam em isolamento. O estranho hábito dos índios “recém-descobertos” de usar o tecido de uma rede saqueada de ribeirinhos amarrado à cabeça, ou um machado como pingente, produziu legendas pitorescas para explicar “a moda primitiva”, conforme mostram as imagens 4 e 5 e suas cartelas explicativas.

figura 4
Homem vestido em traje de pirata. Foto e legenda de A. Lukesch (1976, 103).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

figura 5
Jovem
entusiasmado
vestindo
machado como
pingente,
amarrado com
fibra nas costas.
Foto e legenda
de A. Lukesch
(1976, 107).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

Boa parte das legendas apenas instruem o leitor a respeito da atividade que está sendo realizada, dos objetos e locais onde a ação acontece, buscando descrever o povo recém-contatado. Em outras, a imaginação e a empatia de Lukesch ganham forma em adjetivos que qualificam as ações: o homem que se deita *confortavelmente* em sua rede, a mulher que pinta *cuidadosamente* sua perna com desenhos geométricos, uma outra que prepara um *delicioso* mingau de mel com milho, ou ainda uma mãe que cuida do seu filho com *ternura*, como se vê na Figura 6.

figura 6
Mulher cuidando
da sua criança
com ternura.
Foto e legenda
de A. Lukesch
(1976, 102).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

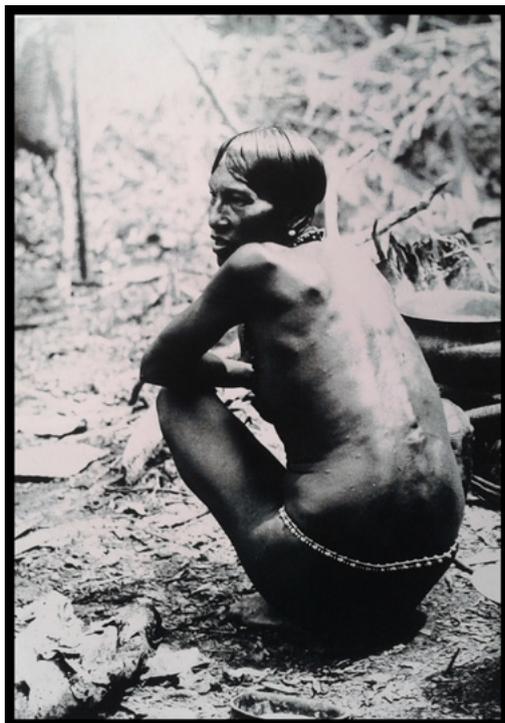
A mulher que cuida do filho ternamente é Patuá, e a criança, a menina Matuia, que hoje tem cinquenta anos; sua mãe faleceu há pelo menos quinze. A Patuá de hoje é neta de Matuia e tem dois anos.

A circulação das fotografias “do padre Antônio”, para falar à maneira asuriní, em trabalho de campo realizado em 2015 trouxe a lembrança de muitos pais, mães, irmãos, irmãs, tios, tias, primos, primas, sogros, sogras, esposas e esposos que já morreram. A atitude usual diante da foto de um “antigo” – Asuriní falecido ao qual se referem pelo termo *bava* – consistia em identificá-lo indicando a relação de parentesco que se tinha com ele. De início, os nomes próprios eram mencionados no caso de o nome do morto retratado já pertencer a uma criança ou jovem vivo; nessa situação, eles inclusive se esforçavam para me explicar a relação de parentesco entre a criança e o morto visto na foto, ao evidenciar de quem a criança herdou o nome. Veveí pediu de presente a fotografia em que Avona, o homem que amansou os brancos, é retratado (Figura 3), para dar ao neto Itareí, de quinze anos. Avona, também chamado Itareí, é avô do lado materno do menino, e é dele que o atual Itareí herdou o nome.

Sabe-se que os Asuriní tradicionalmente trocam de nome com a morte de um parente; nesse caso, substituem os nomes por outros que pertenceram a mortos mais recuados no tempo. Não é o morto que retorna, pois tudo que é do morto tem de ser destruído e, depois de um tempo, nada resta na aldeia a não ser os ossos (*ga akynquera*, ossos dele) enterrados na casa grande, pois o *ynga*, princípio vital, segue para o caminho de Mãira, e o *anhynga*, espectro do morto que a morte libera, também toma seu rumo, sendo escondido pelo xamã até desaparecer. Dos mortos, o que retorna são os nomes próprios, sendo a morte a responsável por esse movimento de mudança. Souza (1994), que estudou o tema da nomenclatura entre os Asuriní em trabalho de campo no fim dos anos 1980 e início dos 1990, afirma que um velho podia chegar a ter quatorze nomes. A autora explica que todo adulto passava a usar outro nome quando alguém falecia e que, entre crianças de até dez anos, a mudança de nomes não seria corrente, permanecendo todas com o nome outorgado por ocasião do nascimento. Em relação à herança dos nomes, Souza observa que, embora a regra não seja restrita, há uma recorrência no fato de que pessoas do sexo feminino recebem o nome de mulheres do lado materno e pessoas do sexo masculino, de parentes homens do lado paterno (Ibid., 91).

Informada a respeito do tabu em pronunciar o nome dos mortos, procurei, no início das sessões de exibição das fotografias de Lukesch, não questioná-los. No entanto, para minha surpresa, ao ver as fotografias, e num esforço de fazer que eu reconhecesse a pessoa retratada, muitos Asuriní enunciaram os nomes. Tal atitude me colocou, de início, diante de um impasse. Marakauá foi quem me ajudou a compreender o que se passava. Afinal, por qual razão, ao verem as fotografias do contato, eles pronunciavam os nomes próprios dos mortos? Marakauá, ao observar uma fotografia que retrata uma índia de cócoras e de costas (Figura 7), diz: “É Jakundá, Araweté flechou as costas dela. Não tem criança com este nome mas pode falar porque ela é muito velha”.

figura 7
Mulher idosa
rodeada por
seus itens
domésticos.
Foto e legenda
de A. Lukesch
(1976, 99).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

A índia me indicava que, tendo morrido há bastante tempo, Jakundá pertenceria ao grupo dos “mortos antigos”, e as memórias a ela associadas poderiam ser lembradas, bem como seu nome, sem prejuízos. Esse foi o caso da grande maioria dos “antigos” retratados pelos padres. O tabu em relação ao nome do morto recente continua vivo, e o perigo existe, pois a desintegração da pessoa libera o espectro *anhynga*. Portanto, pronunciar o nome do morto, assim como ver sua fotografia ou simplesmente se lembrar dele, representa um risco iminente, pois o pensamento, o nome e a imagem podem atrair o *anhynga* para perto da aldeia. Em maio de 2015, confirmou-se o fato de que não é desejável que se vejam imagens de recém-falecidos. A enfermeira¹⁰ da aldeia Ita’aka me contou que os índios pedem constantemente que ela apague as fotos do bebê (filho de Taymira), falecido há cerca de oito meses, do seu celular. Sem que ninguém tenha formulado claramente, acredito que para eles haja relação entre a conservação das fotos e o fato de a enfermeira ter sonhado com o bebê morto por noites e noites seguidas após o sepultamento. A índia Ipikiri disse à enfermeira que os pesadelos dela com a criança eram porque o “espírito do bebê” estaria rondando sua pessoa.

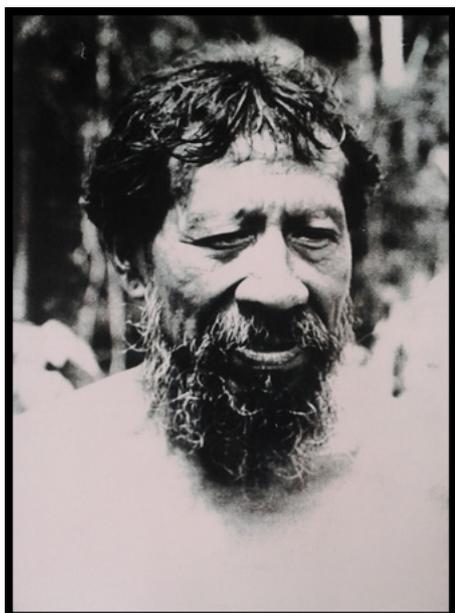
¹⁰ As aldeias Asuriní contam com um posto de saúde aparelhado e com um técnico de enfermagem dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), que permanecem em tempo integral nas aldeias. Ângela, enfermeira do Ita’aka, acompanhou os últimos dias do bebê que veio a falecer e, a esse respeito, foi quem me forneceu informações, já que evitei conversar sobre o assunto com os Asuriní.

Voltando aos “mortos antigos”, observei que as fotografias de Lukesch acionaram memórias do passado e, mesmo que algumas lembranças do contato estivessem carregadas negativamente, a recordação dos parentes e de seus nomes teve uma marca positiva. A relação entre nomes e memória já havia sido notada por Souza (1994), que, em sua etnografia, observa a dimensão histórica dos nomes entre os Asuriní. A pesquisadora afirma que, ao mencionarem seus nomes, sempre o faziam contando fatos relacionados aos parentes dos quais os herdaram, emergindo, assim, relatos envolvendo acontecimentos do tempo em que este ou aquele indivíduo faleceu, histórias pessoais do informante ligadas ao morto, dentre outras recordações que indicariam “a existência de uma dimensão cognitiva dos nomes pessoais, no sentido em que os nomes seriam um dos recursos da percepção histórica e da rememoração do passado” (Ibid., 75). Podemos dizer que as fotografias de Anton Lukesch, ao circularem nas aldeias, também entraram no jogo em que se movem nomes e memória, com a diferença fundamental de que as imagens não se transmitem entre gerações.

NOTAS SOBRE A BARBA

A presença da barba entre um povo “genuinamente isolado” chamou tanto sua atenção que Anton Lukesch incorporou o traço ao título do livro, adjetivando os índios da floresta tropical. No entanto, embora dê destaque para esse elemento, pouco se dedica a descrever ou explicá-lo; exatas três linhas são apresentadas pelo autor: “Muitos dos homens têm uma longa barba que alcança a parte superior do peito cobrindo o pescoço. A cor da barba é frequentemente avermelhada, do urucum (*Bixa orellana*) que eles gostam de usar como tintura” (Lukesch 1976, 24 e 33).

figura 8
Típico Asuriní
barbado.
Legenda de
A. Lukesch
(1976, 27).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

No entanto, ao contrário do que observa Lukesch, a presença da barba não era um “traço típico” asuriní, mas refletia uma situação contingencial. Numa tarde em que mostrei as fotografias dos padres ao grupo doméstico de Koati, Boaiva, um velho de 65 anos, explicou-me que eles sempre usaram uma planta chamada *marupá*, que, por suas propriedades cortantes, funciona como navalha para tirar a barba (alguns me disseram se parecer com taquara, outros com capim). Entretanto, como nos anos anteriores ao contato as guerras com inimigos eram praticamente ininterruptas, obrigando os Asuriní a abandonar aldeamentos e acampamentos, eles teriam perdido o *marupá*. A presença da barba nas fotografias também se mostrou um elemento exótico para os índios mais jovens. Koatirei, de vinte anos, disse após ver as imagens: “Eu não sabia que a gente era assim. Não sabia que a gente era tão barbudo”.

A FOTOGRAFIA COMO RELAÇÃO ENTRE ÍNDIOS E BRANCOS

Voltando a uma questão colocada no início: se os relatos acerca da fotografia no contato apontam para sua agência patogênica, por que estão sorridentes e à vontade nas imagens publicadas por Lukesch?

A experiência anterior entre os Kayapó¹¹ proveu Anton Lukesch do conhecimento de que os nativos sustentam uma profunda desconfiança em relação às atividades realizadas por visitantes, antropólogos ou pesquisadores de campo, especialmente vinculadas a fotografias. Entre os Kayapó, os padres teriam enfrentado dificuldades com a fotografia desde o início, pois esses índios identificavam o registro fotográfico com o “roubo da alma”. Lukesch afirma que o termo empregado pelos Kayapó para se referirem à “alma” é o mesmo que atribuem à fotografia, ao retrato e à sombra, todas essas, “coisas misteriosas”. A desconfiança das mulheres Kayapó em relação a tal tecnologia teria permanecido mesmo depois do longo contato com a “civilização”. Anton Lukesch revela nunca ter usado *flash* para não assustá-los e para “não atijar sua velha desconfiança” (Lukesch 1976, 22). Entre os Asuriní, algo muito diferente foi observado.

Uma completa contradição a esta atitude nós encontramos no comportamento dos índios do Ipiaçava. Com interesse benevolente eles seguiram todas as nossas atividades. Quando nós estávamos tirando fotos, eles ficavam até mesmo parados e posando sorridentes para nós [refere-se à figura 28 do livro, reproduzida neste artigo como Figura 9]. Eles obviamente acreditaram que nós estávamos tentando vê-los melhor através da coisa misteriosa [*mysterious*

¹¹ Lukesch publicou alguns trabalhos a partir de sua permanência de campo entre os Kayapó, ocorrida anos antes de realizar a expedição que contactou os Asuriní. Ver Lukesch (1956; 1968).

thing] com seu grande olho, apontada para eles (nossa câmera), fascinados pela sua aparência. Sempre que o meu irmão (Pai Karl) estava usando o flash era muito divertido, eles aplaudiam com risos altos e generalizados (Ibid., 22).

A fotografia indicada na metade do trecho transcrito é a de uma jovem mulher diante de uma casa. Ela leva as duas mãos à altura da cabeça como se estivesse no meio de um gesto, interrompido pela foto. A perna esquerda está à frente, numa postura de pose; enquanto realiza uma pequena torção do tronco para olhar para a câmera, esboça um sorriso.

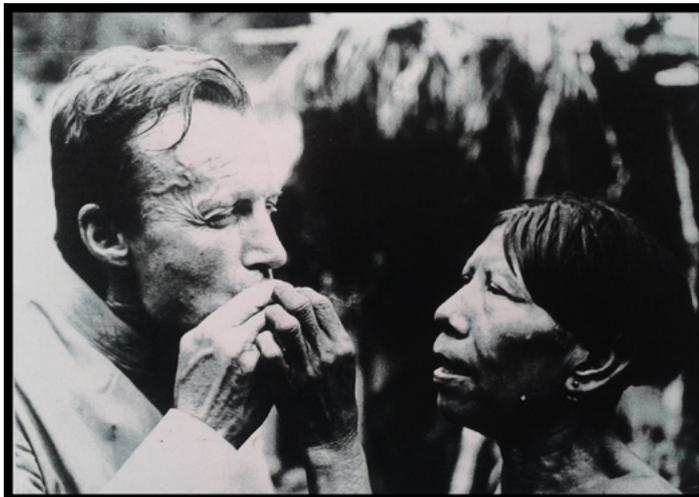
figura 9
Mulher posando
para foto. Foto
e legenda de
A. Lukesch
(1976, 70).



Crédito: © Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

É incontestável que os Asuriní estavam à vontade diante dos novos interlocutores; caso contrário, por que tantos sorrisos gravados pela câmera? Os índios compreenderam bem que, de fato, os padres estavam fascinados por sua aparência. A respeito do *flash*, estranha-me a informação de que eles teriam aplaudido; que o relampejo de luz artificial tenha provocado risos creio ser possível, mas a imagem de índios recém-contatados aplaudindo o *flash* me parece um exagero. Em verdade, a atitude receptiva dos índios diante da presença da câmera e os sorrisos presentes nas imagens reforçam a narrativa que Lukesch constrói de que o contato foi pacífico e que, aceitos como amigos, os brancos puderam compartilhar o ambiente de “harmonia” da comunidade, harmonia atribuída não apenas às regras e normas das “tradições tribais”, mas também ao isolamento dos “silvícolas” do Ipiaçava (Ibid., 21). A fotografia seguinte capturou uma pequena cena da convivência e troca amistosa entre o padre Anton Lukesch e uma índia Asuriní. Embora o autor do livro nada comente, Karl Lukesch deve ter feito o papel de fotógrafo.

figura 10
Autor aprendendo a fumar da maneira asuriní. Foto: Karl Lukesch (embora a imagem não esteja creditada a ele) e legenda de Anton Lukesch (1976, 76).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

Não posso deixar de notar uma certa ingenuidade nas palavras de Anton Lukesch ao insistir na receptividade dos índios em partilhar a “harmonia” da comunidade, atmosfera na qual a fotografia estava envolta. Em conversa com os Asuriní, quase 45 anos depois, ficou claro que a visão de hoje sobre a presença da câmera dos padres no momento do contato aponta para um sentido um pouco diferente.

Assim como o café amargo, a fotografia foi tolerada como prática inevitável e necessária, inerente ao contato e à convivência com os brancos. É sabido que os Asuriní, anos antes do contato, encurralados que estavam pelos inimigos Xikrin e Araweté de um lado, e pressionados pelos regionais que avançavam em seu território, de outro, não viram alternativa a não ser estabelecer o contato com os *akarai*.

Em depoimento sobre o encontro com os padres, Marakauá afirmou que o registro fotográfico foi inicialmente percebido como algo estranho e potencialmente perigoso, mas quando se deram conta de que fazia parte das atividades dos brancos, os Asuriní teriam aceitado e recuado. Ela conta: “Os *tapy'yia* [inimigos] estavam tirando foto e o pajé se assustou com a foto. Aí outro disse: ‘Não é pra se assustar não, é assim que branco vai fazer com a gente’”. Matuia, índia que traduziu o relato de Marakauá, explica, formulando a frase de outra maneira, que o índio, ao ver que o pajé se assustava com a fotografia, teria dito: “Não vira pajé pra ele [para os brancos] porque nós vamos mudar nossa cultura. É outra coisa agora, temos que nos acostumar”. Com a intenção de complementar seu comentário, Matuia comparou a fotografia ao consumo de alimentos industrializados com os quais os Asuriní teriam se “acostumado”, como bolacha, açúcar e farinha, dentre muitos outros.

Aceito o contato e a produção de imagens, a fotografia operou a mediação entre índios e missionários, funcionando como moeda de troca com os padres: os Asuriní aceitaram o contato e permitiram ser fotografados; como permuta, ganharam presentes.

figura 11

O autor distribuindo machados.

Foto: K. Lukesch e legenda de A. Lukesch (1976, 50).



Crédito: ©Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz

Lukesch tem claro que os presentes são uma estratégia necessária ao primeiro contato e que o oferecimento de bens industrializados demonstra a atitude pacífica dos brancos de uma maneira concreta desde o início (Ibid., 121). No relato do contato fornecido por Marakauá, após receber muitos presentes, Avona gritou para os outros índios que estavam por perto que eles podiam chamar os parentes, pois os brancos “não estavam fazendo nada de ruim com ele”. Avona tinha conseguido amansar os brancos, e os presentes eram uma prova disso. Dar e receber mercadorias foi a confirmação de que os índios barbados da floresta tropical tinham aceitado o contato, tendo sido “pacificados”, da perspectiva dos padres, e os brancos “amansados”, da perspectiva dos índios.

Se a desconfiança em relação ao que a fotografia pode causar estava presente no primeiro contato, as mortes e os adoecimentos decorrentes do encontro com os brancos apenas confirmaram as suposições iniciais de que a fotografia podia agir de maneira deletéria e negativa. É apenas *a posteriori* que o discurso surge, como uma interpretação sobre um evento do passado. Caso o contato oficial com a sociedade nacional não tivesse sido o desastre que foi, muito possivelmente eles teriam menos motivos para desconfiar da fotografia, o que não implicaria, creio, uma ausência total de suspeitas, já que, subjugada à agência dos brancos, não faltavam motivos para duvidarem.

Em suma, espero ter situado o leitor a respeito dos encontros e desencontros de concepções e entendimentos entre os Asuriní do Xingu e os padres-etnólogos em torno da presença da fotografia na situação do primeiro contato. Tais versões por vezes se contrapõem e ao mesmo tempo revelam que as fotografias funcionam como mediadoras de relações entre índios e brancos. Entre os Asuriní a fotografia adquiriu diferentes agências e interpretações, o que nos auxilia, inclusive, a compreender suas primeiras reações diante da câmera dos padres – que as próprias imagens do livro *Bearded indians...* testemunham (ao mesmo tempo que constroem) –; o discurso presente até hoje em relação a sua agência patogênica, como interpretação a *posteriori* do desastroso contato; e a positividade com a qual é investida atualmente. A circulação das fotos de Anton Lukesch na aldeia em 2015 reforçou o polo da positividade. As fotografias evocaram lembranças dos parentes retratados e trouxeram seus nomes, o que foi vivido de forma agradável principalmente pelos Asuriní com mais de sessenta anos, que se recordam bem da chegada dos padres. Além disso, com as fotografias vieram as memórias do contato e, embora se tratem de acontecimentos carregados de tensões e dramas, já se encontram recuados no tempo, o que permitiu aos Asuriní lançar novos olhares ao que aconteceu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albert, Bruce. 2000. Introdução: cosmologias do contato no Norte-Amazônico. In *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*, org. Bruce Albert e Alcida Rita Ramos, 9-21. São Paulo: Unesp.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon.
- Lukesch, Anton. 1956. Über das Sterben bei den nördlichen Kayapó-Indianern. *Anthropos*, vol. 51, no. 5-6: 967-984.
- Lukesch, Anton. 1968. *Mythos und Leben der Kayapó*. Wien: E. Stiglmayr.
- Lukesch, Anton. 1976. *Bearded indians of the tropical forest: the Asurini of the Ipiaçaba: notes and observations on the first contact and living together*. Graz: Akademische Druck-u.
- Müller, Regina Polo. 1993. *Os Asuriní do Xingu: história e arte*, 2ª ed. Campinas: Unicamp.
- Müller, Regina Polo. 2000. Corpo e imagem em movimento: há uma alma nesse corpo. *Revista de Antropologia*, vol. 43, no. 2: 165-193.
- Souza, Maria Luiza Rodrigues. 1994. *Nomes e história do contato entre os Asuriní do Xingu*. Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Villela, Alice. 2015. Quando a imagem é a pessoa ou a fotografia como objeto patogênico. In *Entre arte e ciência: a fotografia na antropologia*, org. Sylvia Caiuby Novaes, 109-121. São Paulo: Edusp.

Villela, Alice. 2016. *O negativo e o positivo: a fotografia entre os Asuriní do Xingu*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Viveiros de Castro, Eduardo Batalha. 1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro, São Paulo: Zahar, Anpocs.

ALICE VILLELA

Doutora em Antropologia Social pela USP (2015). Realiza pesquisa junto aos Asuriní do Xingu (PA) desde 2005 investigando temas como a performance no ritual indígena, noções de imagem, fotografia, audiovisual e produção de imagens. Integra o Núcleo de Antropologia da Performance e do Drama – NAPEDRA e o GRAVI- Grupo de Antropologia Visual, ambos da USP.

recebido
12.04.2017
aprovado
04.05.2017

