

Projeto de pesquisa - Auxílio à Pesquisa Regular (FAPESP)

Título do projeto de pesquisa proposto: Nos meandros da transformação: variações sobre o habitar yanomami do Rio Marauíá (Amazonas, Brasil)

Pesquisador responsável: Thiago Magri Benucci

Instituição sede: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Mestrado)

Resumo: Este projeto de pesquisa pretende refletir sobre o regime de transformações dos modos de habitar yanomami da região do Rio Marauíá (Amazonas, Brasil). A partir do contexto de ocupação do Marauíá e com base em uma problematização em torno dos conceitos de ‘transformação’ e ‘tradição’, interessa-nos aqui construir uma reflexão atenta às interações simultâneas entre os variados sistemas de que constituem os objetos da reflexão pretendida. Propõe-se, assim, que as transformações do espaço e da arquitetura não sejam compreendidas somente enquanto objeto, mas também como processos de produção espacial coletiva e em constante negociação cosmopolítica. Este projeto se desenvolverá em diálogo com as comunidades yanomami do Rio Marauíá, mas também a partir de uma revisão bibliográfica que pautará e estabeleça uma mediação entre as questões centrais desse trabalho. Em suma, como se expressam as formas de diferenciação ‘realmente indígenas’ através das progressivas transformações nas formas do habitar yanomami do Marauíá? Compreender esses procedimentos e cooperar pontualmente para a superação de uma noção genérica e simplista da relação entre ‘tradição’ e ‘transformação’ constitui a principal contribuição esperada desse projeto de pesquisa.

Introdução e justificativa

Atualmente o território ocupado pelos Yanomami abrange aproximadamente 192 mil km² de floresta tropical contínua, distribuído entre as bacias do Alto Rio Branco e do Rio Negro, em sua margem esquerda – do lado brasileiro – e entre as bacias do Alto Orinoco e Casiquiare – do lado venezuelano. A população yanomami total é estimada em 36.000 pessoas, distribuídas em mais de 600 aldeias. No Brasil, os Yanomami somam aproximadamente 22.000 pessoas, distribuídas nas mais de 250 aldeias da Terra Indígena Yanomami – demarcada e homologada pelo governo brasileiro através de um decreto presidencial assinado em 1992 –, com área aproximada de 96.650 km², entre os estados de Roraima e Amazonas.

Ao longo desse amplo território, são pelo menos cinco subgrupos de línguas aparentadas e parcialmente inteligíveis entre si e que compõem a família linguística Yanomami: Yanomam, Yanomami, Sanumá, Ninam e Yaroamë. Esta subdivisão linguística, no entanto, tem se transformado ao longo dos anos uma vez que há uma série de regiões que nunca tiveram estudos linguísticos e documentações de suas variantes, corroborando assim, para o caráter maleável desta classificação (cf. Ferreira, 2011).

Em meio a essa variedade de línguas e da profusão de aldeias ao longo do território yanomami, são também múltiplas as formas pelas quais os grupos locais yanomami se constituem espacialmente. Algumas categorizações gerais tendem a organizar a arquitetura do morar em três principais tipologias: as icônicas casas coletivas de forma troncônica (ou anelares) com um amplo pátio central, associadas ao termo *xapono* em Yanomami; as grandes casas coletivas cônicas, associadas ao termo *yano* em Yanomam; e as construções retangulares, com telhados de duas águas e dispostas de maneira mais ou menos dispersas na clareira da aldeia, associadas ao termo *sai a* dos Sanumá ou associadas a construções de grupos ditos mais ‘acul-

turados’, ‘mestiços’ ou ‘caboclos’ (cf. Ramos, 1990; Albert et al, 2009)¹. No entanto, as variações em torno das formas de conceber, construir e habitar as casas yanomami transcendem os marcadores de diferença com base apenas nos subgrupos linguísticos e se espacializam através de diferentes outras formas que tendem a cruzarem-se e a multiplicarem-se entre si e, não raro, transfigurar a categorização geral.

Entre os Yanomami que habitam a região do Rio Marauíá² – afluente do Rio Negro, a oeste da Terra Indígena Yanomami – não há, pelo menos atualmente, nenhuma casa coletiva, seja ela cônica ou troncônica³, tal como seria o esperado segundo a tipologia geral. Em seu lugar, as aldeias compartilham da forma circular e do pátio central, mas são compostas por diversas e distintas casas com coberturas de palha, de duas águas, unifamiliares e habitadas por consanguíneos e afins. Quando questionados sobre as formas ‘tradicionais’ e antigas de se construir as casas, e sobre a existência de registros ou memórias de casas coletivas habitadas pelos antigos Yanomami da região, as respostas que obtive – no âmbito da viagem realizada durante o projeto de pesquisa de Iniciação Científica⁴ – foram categóricas: ‘não, isto é coisa dos Yanomami de Roraima’; ‘aqui é diferente’; ‘no Marauíá sempre foi assim’⁵.

¹ Vale notar que os subgrupos Ninam e Yaroamë carecem, pelo menos até onde pude constatar, de dados etnográficos suficientes para que possamos avançar na comparação destes em relação aos demais subgrupos, bem como no estudo das formas de construir e habitar desses dois grupos situados na porção do extremo leste da Terra Indígena Yanomami, em território brasileiro.

² Como referência geográfica básica, o Rio Marauíá está localizado no estado brasileiro do Amazonas, sua nascente se localiza nas terras altas da divisa com a Venezuela e sua confluência com o Rio Negro se situa próxima da cidade de Santa Isabel do Rio Negro. Possui uma extensão aproximada de 180 km e é ocupado atualmente por cerca de 12 comunidades politicamente e economicamente autônomas. Apesar de autônomas, cada comunidade situa-se inserida em uma rede de aliança e intercâmbios intercomunitários entre os grupos locais vizinhos.

³ Estas são certamente as construções yanomami mais exaustivamente descritas (ver, por exemplo, Albert & Milliken, 1997; Gasparini & Margolies, 2004; Albert et al, 2009) e mais veiculadas midiaticamente quando se trata de transmitir uma imagem do povo e das comunidades yanomami.

⁴ O projeto de pesquisa de Iniciação Científica acima referido e intitulado “Casa-aldeia: microcosmo” foi financiado pela FAPESP (processo nº 2015/14145-6) e realizado de modo concomitante aos dois últimos semestres da graduação em Arquitetura e Urbanismo na Associação Escola da Cidade. A pesquisa, de matrizes e motivações transdisciplinares contou com a orientação do Prof. Pedro de Niemeyer Cesarino, do Departamento de

Por outro lado, enquanto diz-se que na região do Rio Marauíá, segundo os interlocutores de Pukima Beira, ‘sempre se construiu assim’, na região vizinha do Maturacá, próxima a cidade de São Gabriel da Cachoeira – onde consta uma presença mais intensa da missão salesiana (Missão Salesiana de Maturacá, fundada em 1956) e uma proximidade e relação direta com uma base do exército (Pelotão de Fronteiras de Maturacá, fundado em 1993) – há registros e relatos de antigas e amplas casas comunais. Assim, teria sido somente em 1971, com a chegada de um novo padre italiano na Missão, que foi imposto uma reorganização espacial radical⁶, forçando os Yanomami a deixarem de habitar as casas coletivas e passassem a viver em casas unifamiliares, reclusas das demais por fechamentos nas laterais e cobertas por telhas de alumínio distribuídas pelos próprios salesianos (Menezes, 2010).

No entanto, os grupos que se localizam no Maturacá e no Marauíá descendem de comunidades que compartilham de uma mesma região de origem. Segundo relatos dos Yano-

Antropologia da FFLCH-USP. O trabalho de conclusão de curso, baseado nas reflexões construídas no âmbito desse projeto está disponível em: <www.academia.edu/30354967/Sobre_as_formas_de_habitar_yanomami>.

⁵ Em decorrência de meu desconhecimento da língua yanomami todos os contatos estabelecidos e informações adquiridas com os residentes de Pukima Beira e de outras comunidades do Rio Marauíá foram na língua portuguesa. Assim, convém notar que os falantes fluentes de português eram todos homens – na maioria jovens, professores, agentes de saúde ou lideranças –, com exceção de uma falante fluente que era a única professora mulher da comunidade. Foi com estes homens, portanto, que tive maior interlocução, reduzindo assim as informações obtidas a apenas uma parcela da comunidade local, excluindo assim, potencialmente, divergências em relação às opiniões das mulheres e dos mais idosos.

⁶ Métodos análogos foram e continuam sendo uma constante na relação de certas missões e missionários com diferentes povos ameríndios. Relembremos a conhecida passagem relatada por Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos* que descreve o *modus operandi* dos missionários salesianos entre os Bororo, no Brasil Central: “A distribuição circular das cabanas em torno da casa-dos-homens é de tal importância, no que se refere à vida social e à prática do culto, que os missionários salesianos da região do rio das Garças logo aprenderam que o meio mais seguro de converter os Bororo consiste em lhes fazer trocar sua aldeia por outra onde as casas são colocadas em fileiras paralelas. Desorientados em relação aos pontos cardeais, privados da planta que fornece um argumento a seu saber, os indígenas perdem rapidamente o sentido das tradições [...]” (Lévi-Strauss, 1996, p. 206-207). Em outro exemplo, entre os Tukano-Dessana, no alto rio Negro, cujas icônicas malocas comunais foram praticamente extintas ainda nos anos 50 pela atuação intensa e sistemática dos missionários, transbordam relatos de padres, bispos e monsenhores bradando contra as ditas “casa do diabo”. Tidas como “perigosas”, espaço da “promiscuidade”, palco de “danças orgiásticas que duravam dois dias e duas noites seguidas” e do temível “gás carbônico” (argumento de caráter higienista utilizado em decorrência da fumaça das fogueiras acessas no ambiente ‘fechado’ da maloca, apesar de eficientemente ventilada pelas portas frontais e traseiras, aberturas superiores e vãos dos fechamentos de palha, como relatado por diversos autores), as primeiras iniciativas dos missionários concentram em destruir as moradas tradicionais e promover a construção de casas individuais, em suma, para “ser bonzinho, rezar sozinho” (Béksta, 1988).

mami do Maturacá seus ancestrais vieram de um lugar que atualmente pertence ao território venezuelano, descendo o rio Marauiá, onde alguns grupos se instalaram, e outras continuaram para o oeste, até a região das nascentes do Rio Cauaburis (Menezes, 2010). Apesar de ambas as regiões contarem com missões salesianas (Missão Salesiana de Maturacá e Missão Salesiana Sagrada Família, no médio Marauiá), os efeitos de atração e de reconfiguração das formas e modos antigos do habitar, por parte dos missionários, parece ter sido mais ‘efetivo’ no Maturacá ou, no mínimo, distinto.

Ao passo em que as aldeias costumam se dividir ao atingir sua superpopulação, por exemplo⁷, na região de Maturacá houve um processo reverso. Atraídos a um centro, onde contam com os serviços e bens da missão, os grupos vizinhos foram sistematicamente incorporados – naturalmente visto como um ‘sucesso’ pelos missionários –, resultando em uma anormal superpopulação, oriunda de grupos cujas relações históricas incluíam conflitos e mesmo acusações mútuas de xamanismo agressivo. Assim, grupos que se encontravam a dias de caminhada de distância passam a uma inusitada existência conjunta, coabitando uma pequena área de cerca de dois quilômetros quadrados. Deste modo, acaba-se ainda por reforçar a estratégia tradicionalmente empregada pelos missionários da divisão da casa comunitária em casas individuais fechadas e protegidas, nesse caso, a fim de evitar o constante perigo de ataques por parte dos vizinhos potencialmente inimigos (Smiljanic, 2002, p. 147).

No caso do rio Marauiá, a missão não obteve efeitos tão extensivos. Atualmente há uma espécie de fronteira invisível no médio Marauiá, justamente onde se situa a Missão Salesiana Sagrada Família, em que segmenta os localmente referidos⁸ como ‘yanomami verdadei-

⁷ Outras das muitas possibilidades de cisões são as mudanças em busca de regiões mais férteis ou mais produtivas, com maior oferta de caça, com menos risco de epidemias (malária, por exemplo) e em prol de se fixarem em regiões de acesso mais facilitado aos serviços de saúde e educação, ou mesmo aos bens da cidade. Além disso, são também recorrentes as derivações de partes da comunidade local para uma nova comunidade em decorrência de conflitos, brigas e disputas familiares e/ou políticas.

⁸ Tais termos, com algumas variações, são utilizados de forma informal sobretudo por pessoas e organizações envolvidas com questões políticas, educacionais e da saúde yanomami, mas também por cidadãos e comerciantes de Santa Isabel, por exemplo.

ros' – conhecidos por se empenharem na manutenção de suas tradições – e, em oposição, os grupos mais ligados à cidade, à Missão e aos *napë* (i.e., brancos, não-índios, estrangeiros, forasteiros). Entretanto, é justamente em seu ponto limite de proximidade aos *napë* (na comunidade Bicho Açu, a mais próxima da cidade de Santa Isabel do Rio Negro, mas ainda distante cerca de duas ou três horas de barco) que se encontra uma concentração singular de importantes representantes políticos locais e a mesmo a própria sede da Associação Kurikama, instância de representação política de todas as comunidades distribuídas pelo Rio Marauíá.

Apesar de intencionalmente desconectadas e apartadas da missão salesiana, as comunidades a montante ('verdadeiras') da Missão do Marauíá, abrem uma exceção no que diz respeito ao usufruto de seus serviços de saúde, assistência médica e da pista de pouso (normalmente utilizada para transporte de pacientes para hospitais públicos em Boa Vista ou Manaus). Assim, as comunidades que atualmente residem nos *xapono* de Pukima Beira, Pukima Cachoeira, Raita e Ixima, de certa forma, replicam os motivos da mudança tardia (em relação às comunidades mais relacionadas com a missão) que as conduziram dos sopés da serra em que habitavam até as margens do Rio Marauíá, em torno dos anos 1990. Nessa época, a mudança ocorreu de forma progressiva e a partir de interesses, decisões e conflitos por parte de lideranças do antigo e extinto *xapono* Pukima (ou como o chamam atualmente Pukima Centro, localizado ao noroeste das cabeceiras do Rio Marauíá e distante da margem do rio em cerca de pelo menos quatro horas de caminhada). Pretendiam com isso aproximar-se estrategicamente do eixo navegável do Rio Marauíá a fim de facilitar o acesso aos serviços de saúde providos pela missão salesiana (atualmente a comunidade onde se localiza a missão salesiana é conhecida por Missão Marauíá, situada em paralelo a um *xapono* com uma incômoda e instigante cruz em seu pátio central), mas ainda mantendo uma certa 'ressalva' e uma espécie de 'independência' em relação as ofertas dos missionários e mesmo da cidade de Santa Isabel do Rio Negro.

Em um breve parêntese, um dos principais geradores do aspecto transformacional da arquitetura yanomami talvez seja, justamente, as mudanças e o deslocamento das unidades residenciais, como as acima referidas, acarretando em rearranjos em sua composição e mutações, ora progressivas e ora abruptas ou violentas, nas formas de construir e habitar. À guisa de introdução a esse problema, vale notar que a espacialização das comunidades yanomami, sobretudo em território brasileiro, na Terra Indígena Yanomami, apresenta atualmente uma conformação em arquipélago, com uma clara multipolaridade em torno dos serviços de saúde e educação, providos pelo Estado, por missões religiosas ou por ONGs especializadas. Além disso, parte dessa espacialização descende ainda da tentativa de desmembramento do território Yanomami pelos governos militares durante a década de 1970 (ver Kopenawa & Albert, [2010] 2015, p. 561/690). Mesmo assim, há uma ampla abrangência das redes sociopolíticas, considerando os vértices que se confundem e se embaraçam, entre os diferentes núcleos, provavelmente historicamente e familiarmente relacionados. No interior desses núcleos, são ainda intensos e correntes os deslocamentos das comunidades pelo território, seja a poucos passos de caminhada ou a várias léguas de distância, percorridas a barco ou a canoa.

No caso da mudança do *xapono* que experienciei entre os residentes de *Pukima Beira*, além das preocupações em torno crescente escassez dos recursos naturais nas imediações da aldeia, era latente o fato de que a população e seus casamentos cresceram e se intensificaram, e não suportava mais tamanha densidade (algo entre 6 ou 7 habitantes por residência, distribuídos em 24 casas em torno de uma praça central com diâmetro aproximado de 70 metros). Para eles, portanto, era inconcebível a construção de novas casas atrás das antigas, estendendo o diâmetro da clareira ocupado pelas residências, provavelmente por não resultar em melhoras significativas em relação a crescente escassez de recursos⁹. Com o abandono de determinada

⁹ Isto difere, por exemplo, de práticas antigas dos Bororo. Segundo Novaes, ao passo em que dois jovens se casavam, “[...] esta nova família deveria se estabelecer numa outra casa, construída atrás da casa da mãe da jovem esposa [...]. As aldeias Bororo eram assim constituídas de vários círculos concêntricos [...]”, cada círculo

casa-aldeia, permanecendo intacta, porém vazia, e aberta à retomada pela mata, seus habitantes se deslocam, levando consigo todos seus poucos pertences, pelo rio ou pela mata, em direção à nova residência – com sua construção já terminada, em vias de terminar, ou prestes a iniciar-se, abrigando-se temporariamente em acampamentos improvisados. A cada nova casa construída, enquanto outra é abandonada, os Yanomami marcam em sua história e, sobretudo, na história de determinada comunidade, uma nova marca no tempo, expressa essencialmente pela construção de uma nova casa-aldeia inscrita em uma nova clareira e circunscrita em meio à mata.

Nesses casos, quando não impostos pelos missionários, por exemplo, as transformações do morar podem ocorrer de formas mais ou menos radicais. Decorrentes de mutações germinadas no próprio seio da comunidade, do contato com outros povos ameríndios ou mesmo do contato com os não-índios. As mutações transitam assim desde pequenas atualizações e alterações na forma ou na tipologia das construções; às trocas e improvisos de novos materiais; à aquisição de novos bens, serviços, infraestrutura e mobiliários; até as reinvenções mais radicais e estruturais dos modos de habitar e conviver. Nota-se que a história do contato e dos deslocamentos das comunidades que conformam hoje a região do Rio Marauaiá, seja a montante ou a jusante da Missão Marauaiá, estão por serem mais bem construídas e constituem, assim, um dos pontos de atenção desse trabalho, uma vez que justamente pelos seus aspectos mais intrigantes este é seu recorte espacial e metodológico.

Através de um diálogo pretendido com os trabalhos de José Antonio Kelly, em torno da noção de “antimestiçagem” entre os Yanomami (2005; 2011; 2016), talvez poderíamos

marcando o tempo e correspondendo à uma geração distinta (cf. Novaes, 1983, p. 73). Imagina-se, assim, que paralelos com outros povos e outros contextos das Terras Baixas Sul-Americanas possam ser úteis para construirmos a reflexão proposta por esse projeto. Entretanto, manifestamos aqui a consciência da vasta diversidade étnica e cultural e da impossibilidade, devido aos seus limites de tempo e também de escopo, a uma reflexão plenamente e sistematicamente comparativa. No entanto, imagina-se que através de casos etnográfico outros poderemos iluminar e enriquecer distintos aspectos e reflexões sobre as questões que movem esse projeto.

estabelecer um paralelo da condição ‘dividida’ do Rio Marauíá com a conceitualização, seguindo os termos do autor, do Rio Ocamo, na Venezuela, enquanto “rede geográfica que forma o substrato para as práticas e significados que constituem o ‘eixo de transformação em branco’” (Kelly, 2005, p. 213). Nesse contexto, o autor nos indica sobre como “o processo de ‘virar branco’ mantém importantes continuidades com outras formas de devir-Outro, e que, enquanto uma forma de diferenciação, é, com efeito, um processo ‘realmente indígena’” (Kelly, 2005, p. 227). Será que poderíamos compreender o curso do Marauíá, em direção ao Rio Negro, também como um “eixo de transformação em branco” e, portanto, enquanto forma de diferenciação “realmente indígena”, expresso através das progressivas transformações nas formas do habitar presentes e estampadas em suas margens? E como se efetiva, portanto, a ‘indigenização’ do ‘virar branco’ nesse contexto?

Para além de suscitar tal questionamento, o autor nos atenta e, ao mesmo tempo nos direciona para alguns dos caminhos futuros dos quais pretendemos seguir, no sentido de que tomemos o cuidado de mantermos “inúmeras reservas diante de análises que resumem tudo isso sob a rubrica da ‘mudança histórica’” (Kelly, 2005, p. 228). Sendo assim, partimos com a compreensão de que a capacidade de adaptação e de mudança são, antes de tudo, vitais para a sobrevivência de qualquer população em um longo período, e no caso de uma sociedade em constante ameaça e incessante saque, como os Yanomami, esta é uma de suas maiores forças. Compreender esses procedimentos e, em paralelo, cooperar pontualmente para a superação de uma noção genérica e simplista da relação entre ‘tradição’ e ‘transformação’, nesse caso concentrando-se através das variações das formas de habitar, constitui a principal contribuição esperada desse projeto de pesquisa.

Além disso, a presente proposta se insere em uma convergência entre os campos da arquitetura e da etnologia indígena, partindo sobretudo das proposições teórico-metodológicas (elaboradas em diferentes épocas e contextos) da, assim conceitualizada, antropologia do es-

paço (Paul-Lévy & Segaud, 1983; Segaud, [2010] 2016) ou da arquitetura (Carsten & Hugh-Jones, 1995; Waterson, [1990] 2009), e do trabalho seminal de Suzanne Preston Blier (1987). Assim, este projeto procura construir uma reflexão interdisciplinar em torno dos diversos matizes da transformação do morar, compartilhando da ideia manifesta por Blier (1987) da qual é de crítica importância, para ambos os campos e formas de pensar, atentar-se às interações simultâneas entre os inúmeros sistemas e partes de que constituem os objetos da reflexão. Em busca de uma complementaridade entre ambos os campos, como estimula a autora, se faz necessário então tomar cada espaço ou construção como em processo, como um organismo vivo (Blier, 1987, p. 02) e, sob outro ponto de vista, agentivo (cf. Gell, 1998, cap. 9.6, *The Maori Meeting House*). Dessa maneira, parte da contribuição também reside no esforço de sistematizar um conjunto de reflexões sobre um campo interdisciplinar não tão corrente e do ponto de vista dos estudos e debates oriundos do campo da arquitetura, no que se refere às habitações indígenas das Terras Baixas da América do Sul, em muito incipiente, omissa e lacunosa.

Mesmo que se tratando de um grupo densamente estudado, com contribuições e produções marcantes (cf. Kopenawa & Albert, [2010] 2015), propõe-se aqui o trabalho etnográfico e uma revisão bibliográfica voltada à uma região pouco abordada pelos trabalhos acadêmicos, de modo que trabalhos futuros, sobretudo em relação as comunidades distribuídas ao longo do Rio Marauíá, possam partir de um conjunto de reflexões no mínimo previamente construído e enunciado. Por fim, esse trabalho procurará dialogar com as crescentes preocupações e reflexões yanomami sobre as mudanças nas formas de habitar, sendo estas, por sua vez, assunto sempre candente nas assembleias e nas conversas cotidianas no pátio da aldeia.

Síntese da bibliografia fundamental¹⁰

Dentre as principais referências teóricas deste projeto, vale destacar e principiar por um dos trabalhos que promoveram as primeiras inquietações a respeito do problema da variação das formas de construir em relação às noções em torno dos conceitos de transformação e tradição. Ao discorrer sobre a variação das casas dos Sanumá, possivelmente consideradas como formas ‘caboclas’ ou ‘mestiças’ em comparação aos ‘imponentes’ e suspostamente ‘tradicionalistas’ ou ‘antigos’ *yano* e *xabono*, a etnografia de Alcida Rita Ramos nos atenta e, ao mesmo tempo apenas nos introduz ao problema referido acima, quando relata que:

Nenhuma das aldeias Sanumá do alto Auaris tem a conformação das malocas Yanomami conhecidas em filmes e livros. Falta a imponência dos grandes *yano* cônicos dos Yanomam ou dos anéis de abrigos contínuos que compõem os *xabono* [m.q., *xapono*] Yanomami [m.q., Yanomami]. Ao contrário, são geralmente construções retangulares de duas águas, várias em número, dispostas de maneira aparentemente aleatória e até displicente, sem uma orientação definida. Não existe um pátio central interno, como nas aldeias Yanomam ou Yanomami [...] Mas a concepção da aldeia pode ficar bem mais complexa se prestarmos atenção à linguagem que denuncia dimensões escondidas nessa modéstia arquitetural. [...] Para os Sanumá, que não têm casas desse tipo, o termo *sabonomo* corresponde ao *reahu*, o fazer cerimonial dos mortos, mas cuja morfologia é estreitamente ligada a *xabono*. Então, se a *sai a* [m.q. *xabono*, ou seja, casa/comunidade/aldeia] Sanumá não traz consigo a definição de um espaço cerimonial, conceitualmente esse espaço existe. O que falta na arquitetura está presente no conceito: *sabonomo* é a atividade ritual Sanumá equivalente à que ocorre no *xabono* Yanomami e no *yano* Yanomam. [...] Poderíamos dizer que, mesmo sem o pátio inserido entre paredes redondas, os Sanumá concebem seu ritual maior – o *sabonomo* – em termos de um arranjo espacial que, se algum dia existiu em suas vidas, hoje se deixa antever no imaginário do não-cotidiano (Ramos, 1990, p. 41-43).

¹⁰ Nota-se que uma vez que este é um projeto com extensão limitada diversas outras referências teórico-metodológicas seguem apenas mencionadas no último item *Referências Bibliográficas*.

Neste sentido, assim como nas múltiplas variações espaciais presentes ao longo das comunidades yanomami do Rio Marauíá – para apenas citar como exemplo o próprio recorte proposto –, delineiam-se uma série de questionamentos, com base em uma hipótese central, apresentada a seguir, pautada em parte por uma formulação de Manuela Carneiro da Cunha ([2009] 2017), em outra parte por Eduardo Viveiros de Castro ([2002] 2013) e inspirada na formulação e síntese feita por Pedro Cesarino (2010).

Em um contexto em que adaptações, reorganizações, rupturas ou canibalizações são uma constante e a “cultura” sempre é “aculturada” (Viveiros de Castro, [2002] 2013), em que sentido poderíamos compreender a ideia de há uma ou algumas formas ‘tradicionais’ de se construir e habitar? Ao mesmo tempo, como compreender os diferentes regimes da transformação e de transações (no sentido de um conhecimento obtido através de outrem), em relação ao fato de que estas formam a própria tessitura das narrativas míticas yanomami (cf. Cesarino, 2010), estando estas, portanto, situadas em um regime de temporalidade mítico conjugado “no pretérito imperfeito” (Viveiros de Castro, [2002] 2013, p. 68) e assim constituído por um campo dinâmico e constantemente aberto a apropriações e reconfigurações? Se o conhecimento tradicional, ou ainda a dita arquitetura tradicional, não é necessariamente antigo e, na verdade, antigos são seus procedimentos (Carneiro da Cunha, [2009] 2017), não poderíamos compreender a própria ideia da transformação como um procedimento tradicional? Ou ainda, em um sentido inverso, não poderíamos relocar e repensar a noção de tradição pela de transformação?

Em outro trabalho de importante referência teórica, sobretudo por contextualizar e construir um amplo panorama do encontro entre as ciências sociais, os espaços construídos, a arquitetura e a própria ideia de transformação, Marion Segaud ([2010] 2016) discorre sobre os limites da oposição moderno/tradicional e sugere a necessidade de colocar a questão não mais em termos antagônicos, mas complementares, onde “a tradição não é singular mas plural, ja-

mais fixa mas em movimento, como a modernidade; elas se definem então mutuamente” ([2010] 2016, p. 273). Tal formulação poderia ainda ser colocada em paralelo com outra de Manuela Carneiro da Cunha, quando diz que ao falar em ‘conhecimento tradicional’ no singular, supõe-se “que um único regime possa representar uma miríade de diferentes regimes históricos e sociais de conhecimento tradicional”, de modo a unificar o conhecimento tradicional “à imagem da unificação operada historicamente no conhecimento científico” ([2009] 2017, p. 321). Assim, a partir da pluralidade das noções de tradição, de modernidade e das próprias formas de transformação interessa-nos aqui, compartilhando da proposição de Segaud, “inscrever as observações [sobre os empréstimos, deslocamentos e transformações da arquitetura] num novo contexto” em que “pouco importa estabelecer seu sentido (direção): o essencial é inscrevê-los em processos de produção em movimento perpétuo” ([2010] 2016, p. 211). Neste sentido, prospecta-se o desenvolvimento desse projeto partindo do pressuposto elaborado por Elizabeth Ewart – embora referindo às transformações na arquitetura Panará, grupo pertencente à família linguística Macro-Jê –, em que o contato com o branco, desde que seus direitos e tradições sejam devidamente garantidos e respeitados, zelosos de sua autonomia e continuidade, não é necessariamente o começo da aculturação ou a perda das instituições tradicionais, mas “um evento que permite um novo passo lógico em um caminho de transformação contínua” (Ewart, 2013, p. 67, tradução nossa).

Por fim, como tão bem sintetiza Bruce Albert – considerado aqui como uma inspiração de grande importância para o tipo de antropologia e etnografia da qual esse trabalho pretende realizar – “essa capacidade do modelo ‘tradicional’ da casa yanomami de se reproduzir por meio de sucessivas inovações materiais, técnicas e arquiteturas, surgidas ao sabor dos deslocamentos e dos encontros históricos, constitui um exemplo microestrutural – e talvez por isso emblemático – do processo de mudança na continuidade e de estabilidade na transformação que caracteriza todas as dimensões da sociedade e da cultura yanomami” (Albert et al, 2009,

p. 87-88). Em suma, eis algumas perguntas, hipóteses e alguns pressupostos que poderiam ser desenvolvidos a partir daqui. A medida do pleno êxito de tal projeto de pesquisa, como propõe Marilyn Strathern (2014), estaria na possibilidade de que os yanomami se reconheçam nessa etnografia ou, no mínimo, de “levar a sério” os questionamentos de Viveiros de Castro (2002, p. 129): “o que acontece quando se leva o pensamento nativo a sério?”.

Objetivos

A partir do contexto sociocultural de ocupação do Rio Marauíá, das comunidades (*xapono*) yanomami que o constituem, da Associação Kurikama que o representa e da missão salesiana que o divide, desdobra-se o objetivo central deste projeto de pesquisa: debruçar-se analiticamente, através de uma revisão bibliográfica e do trabalho etnográfico, sobre o regime de transformações dos modos de habitar yanomami dessa região. Nesse contexto, portanto, interessa-nos atentar aos confrontos, às sobreposições, às singularidades, às resistências, os empréstimos e às reconfigurações que constituem as formas de habitar yanomami do Marauíá – compreendidas não somente como objetos, mas também como processos de produção espacial coletiva e em constante negociação cosmopolítica. Em outras palavras e de maneira sintética, os itens abaixo representam os objetivos fundamentais do presente projeto:

- Sistematização do histórico de deslocamento, contato e ocupação das comunidades que conformam e habitam atualmente na região do Rio Marauíá, atento sobretudo as transformações ao longo desse percurso nas formas de construir e habitar;
- Refletir, a partir de análise crítica e sistematizações das referências bibliográficas, acerca dos conceitos de transformação e tradição – noções, estas, fundamentais para a estruturação da reflexão e dos objetivos propostos nesse projeto;
- Estudo dos trabalhos que se debruçam sobre o campo interdisciplinar da ‘antropologia da arquitetura’ na qual esse projeto se insere, de modo a sistematizar uma reflexão crítica.

tica sobre tais proposições e familiarizar-se com o panorama nos quais as discussões são produzidas;

- Explorar e refletir sobre as formas pelas quais a arquitetura yanomami se transforma, sobretudo, enquanto forma de diferenciação “realmente indígena” (Kelly, 2005, p. 227) a fim de cooperar pontualmente para a superação de uma noção genérica e simplista da relação entre ‘tradição’ e ‘transformação’.
- Desenvolver o projeto em diálogo constante com as comunidades yanomami do Rio Marauíá, corroborando assim para a construção de uma reflexão sistemática sobre as crescentes preocupações sobre as mudanças nas formas de habitar.

Material e métodos

Esta pesquisa está organizada basicamente em três etapas. A partir de um ajuste e de um refinamento das estratégias apresentadas nesse projeto de pesquisa e em paralelo a realização das disciplinas exigidas para obtenção dos créditos obrigatórios, a primeira etapa consiste em uma revisão bibliográfica dividida sob três principais eixos teóricos: (1) a continuação da construção e leitura do referencial teórico sobre os Yanomami, assim como a revisão de estudos clássicos e da leitura sistemática de teses e dissertações produzidos sobre e com esse grupo; (2) leitura dos trabalhos que se debruçam sobre o campo interdisciplinar da ‘antropologia da arquitetura’, de modo a sistematizar uma reflexão crítica sobre tais proposições e familiarizar-se com o panorama nos quais as discussões são produzidas; (3) leitura e reflexão sistemática sobre os trabalhos antropológicos e etnográficos que dialogam com os principais conceitos de referência desse trabalho, como, por exemplo, transformação, cultura e tradição. Vale notar, entretanto, que dada à extensão das referências, segundo estipulado no cronograma abaixo, parte do trabalho de revisão bibliográfica extrapola a primeira etapa e, em certa medida, continua através das duas etapas seguintes. Ainda na primeira etapa, que justamente

se estende por todo o ano de 2018, prevê-se a preparação para o exame de qualificação a ser realizado na etapa seguinte (de acordo com as normas do PPGAS-USP).

Além da realização do exame de Qualificação e da continuação da realização das disciplinas, a segunda etapa consiste na preparação e na realização do trabalho de campo na região do Rio Marauíá, possivelmente durante os primeiros três meses de 2019 (de maneira que não atrapalhe a realização das disciplinas), e posteriormente na análise do material etnográfico. Vale notar que durante o mês de outubro de 2017 realizei uma segunda viagem ao Rio Marauíá, a convite da Associação Kurikama e da ONG Rios Profundos, para acompanhar o desenvolvimento da assembleia bianual da Kurikama e as atividades no âmbito de uma sequência de cursos de formação audiovisual dirigidos aos Yanomami dessa região. Nessa ocasião, o presente projeto de pesquisa foi devidamente apresentado, assim como a proposta de realização da pesquisa de campo durante o início de 2019, contando assim com a anuência dos Yanomami e das lideranças da região do Rio Marauíá.

Na última etapa, portanto, será dada continuidade ao processo de revisão bibliográfica a partir do trabalho de campo realizado, com o intuito de auxiliar no processo das reflexões finais e da produção da dissertação.

Plano de trabalho e cronograma de desenvolvimento

Em suma, as etapas e atividades descritas no item anterior podem ser consultadas de maneira sintética e cronológica na tabela (Tabela 01) abaixo:

Ano	Etapas	Atividades \ Meses	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	
2018	1	Ajustes no projeto de pesquisa	■	■	■										
		Disciplinas			■	■	■	■		■	■	■	■	■	
		Revisão bibliográfica			■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
		Preparação da qualificação											■	■	■
2019	2	Qualificação		■											
		Disciplinas			■	■	■	■							
		Preparação trabalho de campo	■												
		Trabalho de campo	■	■	■										
		Análise do material etnográfico				■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
	3	Revisão bibliográfica				■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
Produção da dissertação									■	■	■	■	■	■	
2020		Produção da dissertação	■	■	■										
		Defesa da dissertação				■									

Tabela 01. Cronograma de desenvolvimento

Referências bibliográficas¹¹

Albert, Bruce. *Temps du Sang. Temps des Cendres. Representation de la Maladie, Systeme Rituel et Espace Politique chei íes Yanomami du Sud-est (Amazonie Brésilienne)*. Tese de Doutorado. Université de Paris X, 1985.

Albert, Bruce. *Urihi: terra, economia e saúde Yanomami*. In: Série Antropologia, n.119. Brasília: UNB, 1992.

¹¹ As referências bibliográficas que não foram mencionadas ao longo do texto são consideradas aqui como parte das inspirações teórico-metodológicas que compoem e guiam a revisão bibliográfica futura. Além disso, constam também alguns dos trabalhos mais importantes que mediaram as reflexões no âmbito da pesquisa de Iniciação Científica e que agora nos conduzem para o presente projeto. Estes, portanto, podem ser eventualmente revistos e recuperados daqui em diante.

_____. *A fumaça do metal. História e representações do contato entre os Yanomami*. In: Anuário Antropológico/89, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

_____. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza*. In: Série Antropologia, n.174. Brasília: UNB, 1995.

_____. *'Situação etnográfica' e movimentos étnicos. Notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano*. In: Campos, n.15(1), p. 129-144, 2014.

Albert, Bruce et al. *Urihi a: a terra-floresta yanomami*. São Paulo: ISA/IRD, 2009.

Albert, Bruce.; Le tourneau, François-Michel. *Ethnogeography and Resource Use among the Yanomami*. In: Current Anthropology v.48, n.4. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Albert, Bruce; Milliken, William. *The Construction of a new Yanomami Round-House*. In: Journal of Ethnobiology, v. 17, n. 2. 1997. p. 215-33.

Albert, Bruce & Ramos, Alcida Rita (orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato na Amazônia*. São Paulo: UNESP, 2000.

Alès, Catherine. *Función simbólica y organización social. Discursos rituales y política entre los Yanomami*. In: Àles, C.; Chiappino, J. (orgs.), *Caminos cruzados. Ensayos en antropología social, etnoecología y etnoeducación*, Mérida, IRD Éditions/Universidad de Los Andes/Grial, pp.197-240, 2003.

Asquith, Lindsay; Vellinga, Marcel (eds.). *Vernacular Architecture in the Twenty-First Century. Theory, education and practice*. New York: Taylor & Francis, 2006.

Arias, Hortensia Caballero. *Desencuentros y Encuentros en el Alto Orinoco. Incursiones en Territorio Yanomami, siglos XVIII-XIX*. Venezuela: Ediciones IVIC(Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, 2014.

Beksta, Kazys J. *A maloca tukano-dessana e seu simbolismo*. Manaus: Secretaria de Estado da Educação e Cultura, 1988.

Blier, Suzanne Preston Blier. *The Anatomy of Architecture. Ontology and Metaphor in Bamtammaliba Architectural Expression*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Bourdieu, Pierre. *A casa kabyle ou o mundo às avessas*. In: Revista Caderno de Campo, v.8, n.8. São Paulo: PPGAS/USP, 1999, p.147-159

Buchli, Victor. *An Anthropology of Architecture*. London: Bloomsbury, 2013.

Carvalho, Maria Auxiliadora Lima de Carvalho. *Os movimentos políticos yanomami: análises da construção de suas demandas e reivindicações*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Roraima, 2015.

Carsten, Janet; Hugh-Jones, Stephen (eds.). *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

- Carneiro da Cunha, Manuela. *Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução*. In: *Mana*, n.4(1), 1998, p.7-22.
- _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu, 2017 [2009].
- Cesarino, Pedro de Niemeyer. *Oniska. Poética do xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- _____. *Donos e duplos: propriedade e replicação entre os Marubo*. In: *Revista de Antropologia*, 53:147-199, 2010.
- Delgado, Ángel Acunã. *Del chamanismo y la festividad social al fútbol yanomami: una nueva manera de compartir y competir*. In: *Nueva antropología*, México, v. 27, n. 80, p. 111-137, 2014.
- Descola, Philippe. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1988.
- _____. *Transformation transformed*. In: *HAU*, 6 (3), p. 33-44, 2016.
- Dumont, Jean-Paul. *Under the Rainbow. Nature and Supernature among the Panare Indians*. Austin: University of Texas Press, 1976.
- Erikson, Philippe. *El círculo sin fuego. Arquitectura y dualismo*. In: _____. *El sello de los antepasados: Marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los matis de la Amazonía*. Quito: Abya-Yala, 1999.
- Ewart, Elizabeth. *Space and society in central Brazil. A Panará Ethnography*. London: Bloomsbury, 2013.
- Ferreira, Helder Peri. *Esboço gramatical do Ỹaroamë - Língua Yanomami falada na Serra do Pacu/RR*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2011.
- Gasparini, Graziano; Margolies, Luise. *La Vivienda Colectiva de los Yanomami*. In: *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South American*, v.2, 2004.
- Gell, Alfred. *Art and Agency: an Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Goldman, Marico. *‘Quinhentos anos de contato’: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem*. In: *Mana*, n. 21(3), p. 641-659, 2015.
- Gordon, Cesar. *Nossas utopias não são as deles: os Mebengokre (Kayapó) e o mundo dos brancos*. In: *Revista Sexta-Feira, Utopias*, p.124-136, 2001.
- Gow, Peter. *‘Ex-cocama’: identidades em transformação na Amazônia Peruana*. In: *Mana*, 9(1), p. 57-79, 2003.
- Guerreiro Júnior, Antonio Roberto. *A chefia xinguana e suas casas*. In: *Temáticas*, v.1, n.21(42), p. 75-113, Campinas, 2013.

- Gregor, Thomas. *Mehinaku: O drama da vida diária em uma aldeia do alto Xingu*. São Paulo: Brasiliense, 1982 [1977].
- Guss, David. *To Weave and Sing*. California: University of California Press, 1990.
- Hirsch, Eric; O'Hanlon, Michael (eds.). *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hugh-Jones, Stephen. *Clear Descent or Ambiguous Houses? A Re-Examination of Tukanon Social Organization*. In: *L'Homme*, v.33. Paris: EHESS, 1993, p. 95-120.
- Ingold, Tim. *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2000.
- _____. *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*. In: *Horizonte antropológico*, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012 .
- _____. *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Abingdon: Routledge, 2013.
- Kelly, José Antonio. *Notas para uma teoria do "virar branco"*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 201-234, 2005.
- _____. *State Healthcare and Yanomami Transformations: A Symmetrical Ethnography*. Arizona: The University of Arizona Press, 2011.
- _____. *Sobre a antimestiçagem*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2016.
- Kent Susan (ed.). *Domestic Architecture and the use of space: an interdisciplinary cross-cultural study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Kopenawa, Davi; Albert, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015 [2010].
- Latour, Bruno. *Whose Cosmos? Which Cosmopolitics? A Commentary on Ulrich Beck's Peace Proposal*. In: *Common Knowledge*, v. 10, n. 3, p.450-462, 2004.
- Leite, Tainah Victor Silva. *Ninam (Yanomami) e missionários cristãos no Alto Mucajá (RR): modos de alteração*. Doutorado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.
- Lévi-Strauss, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Papirus, 1989 [1962].
- _____. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996 [1955].
- _____. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1958].
- _____. *Hourglass configurations*. In: Maranda, Pierre (ed.). *The Double Twist. From ethnography to morphodynamics*. University of Toronto Press: 2001. p. 15-32.

- Low, Setha M.; Lawrence-Zúñiga, Denise (eds.). *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*. Oxford: Blackwell, 2003.
- Marchand, Trevor H. J. *The Masons of Djenné*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.
- Menezes, Gustavo H. *Yanomami na encruzilhada da conquista: contato e transformação na fronteira amazônica*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Brasília, 2010.
- Novaes, Sylvia Caiuby (org.). *Habitações Indígenas*. São Paulo: Nobel / Edusp, 1983.
- Paul-Lévy, Françoise; Segaud, Marion. *Anthropologie de l'espace*. Paris: Centre Georges Pompidou, 1983.
- Ramos, Alcida Rita. *Memórias Sanumá. Espaço e tempo em uma sociedade Yanomami*. São Paulo: Marco Zero / UNB, 1990.
- _____. *O paraíso ameaçado. Sabedoria Yanomami versus insensatez predatória*. In: Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología, n.7. Bogotá: 2008.
- _____. *Ouro, sangue e lágrimas na Amazônia: dos conquistadores aos yanomami*. Brasília: Série Antropologia, vol.438, 2012.
- Rapoport, Amos. *House, Form and Culture*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1969.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. *Amazonian Cosmos. The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- Santos, Fabiane Vicente dos Santos. *Perspectivas relacionais sobre o conhecimento e a autoridade etnográfica no Alto Rio Negro*. In: Campos, n.13(1), p. 41-60, 2012.
- Segaud, Marion. *Antropologia do Espaço. Habitar, fundar, distribuir, transformar*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016 [2010].
- Silvano, Filomena. *Antropologia do Espaço*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.
- Simoneau, Karin; Wilbert, Johannes (eds.). *Folk Literature of the Yanomami Indians*. Los Angeles: UCLA Latin America Center Publications, 1990.
- Smiljanic, Maria Inês. *Os enviados de Dom Bosco entre os Masiripiwëiteri. O impacto missionário sobre o sistema social e cultural dos Yanomami Ocidentais (Amazonas, Brasil)*. In: Journal de la société des américanistes, 88, 2002.
- Soares, Anne Ballester (org.). *Amoa hi ã he rë haanowehei. A árvores dos cantos. Ou o livros das transformações contadas pelos yanomami do grupo Parshiteri (Coleção Mundo Indígena)*. São Paulo: Hedra, 2016.
- Stengers, Isabelle. *La proposition cosmopolitique*. In: Lolive, Jacques & Soubeyran, Olivier (eds.). *L'émergence des cosmopolitiques*. Paris: La Découverte, 2007, pp. 45-68.

Strathern, Marilyn (ed.). *Shifting Contexts. Transformations in anthropological knowledge*. Londres: Taylor & Francis, 2004 [1995].

_____. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Turner, Terence. *Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapó Culture and Anthropological Consciousness*. In: G. W. Stocking Jr. (ed.), *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge* (Coleção History of Anthropology, vol. 7). Madison: The University of Wisconsin Press. pp. 285-313, 1991.

Viveiros de Castro, Eduardo. *O Nativo Relativo*. In: *Mana*, Rio de Janeiro, n. 8(1), p. 113-148, 2002.

_____. *Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation*. In: *Tipiti* n. 2, v. 1, 2004.

_____. *Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e as cosmopolíticas amazônicas*. In: Nobre, Renarde & Queiroz, Ruben C. (orgs.). *Lévi-Strauss: leituras brasileiras*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. *Devires do estruturalismo*. In: Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas canibais. Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify/N-1 Edições, 2015 [2010], p. 233-264.

Waterson, Roxana. *The Living House. An Anthropology of Architecture in South-East Asia*. Singapore: Tuttle, 2009 [1990].