



Deyse Elisa França da Silva

**Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a partir da
arqueologia etnográfica na Amazônia.**

Dissertação de Mestrado

Belém – Pará

2016



Deyse Elisa França da Silva

Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a partir da arqueologia etnográfica na Amazônia.

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada para como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Antropologia - Área de concentração em Arqueologia pelo Programa de Pós- Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Dr^a Marcia Bezerra de Almeida

Coorientador: Dr. Fabiano de Souza Gontijo

Belém – Pará

2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFPA

Silva, Deyse Elisa França da, 1984-
Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a
partir da arqueologia etnográfica na Amazônia. / Deyse
Elisa França da Silva. - 2016.

Orientadora: Marcia Bezerra;
Coorientador: Fabiano Gontijo.

Dissertação (Mestrado) - Universidade
Federal do Pará, Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em
Antropologia, Belém, 2016.

1. Sítios arqueológicos - Calçoene (AP). 2.
Sítios arqueológicos - Amazônia. 3. Arqueologia.
4. Etnologia - Calçoene (AP). I. Título.

CDD 22. Ed. 930.1098116



Deyse Elisa França da Silva

Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a partir da arqueologia etnográfica na Amazônia.

Dissertação de Mestrado

Banca Examinadora

Dr^a Marcia Bezerra de Almeida – Orientadora

Universidade Federal do Pará

Dr. Fabiano de Souza Gontijo – Coorientador

Universidade Federal do Pará

Dr^a Renata de Godoy - Examinadora Interna

Universidade Federal do Pará

Dr^a Mariana Petry Cabral - Examinadora Externa

Universidade Federal de Minas Gerais

Dr. Diogo Menezes Costa – Suplente

Universidade Federal do Pará

Belém, Pará

2016

Dedico aos meus irmãos Tainá, Murilo e Diego.

Agradecimentos

À CAPES pela concessão da bolsa de estudos e ao PPGA pela oportunidade de estudos no Programa. Aos secretários do Programa, Antônio Carlos e Marina Gato, sempre muito solícitos.

À orientadora Marcia Bezerra, sou grata pelo tanto que aprendi, por ter instigado em sala de aula as reflexões que me ajudaram a desenvolver a pesquisa e pela paciência nas orientações. E ao Coorientador Fabiano Gontijo pelas correções e sugestões no texto.

Aos moradores de Calçoene, pelo diálogo, sem eles essa pesquisa não seria possível.

À Mariana Cabral e João Saldanha, pelos incentivos, ensinamentos e por me mostrarem o caminho ético a seguir nas pesquisas. Minha imensa gratidão à Mariana Cabral, pela generosidade de compartilhar comigo sua sabedoria e conselhos em meu processo de pesquisa.

À Casa FDE Amapá e Casa Amazônia, pela possibilidade que tive de exercitar a mais intensa coletividade nos primeiros meses que cheguei a Belém. Grata pelos abraços e apertados e conversas infinitas de Otto Ramos.

Às amigas que conquistei e tornaram os dias passados na universidade mais alegres: Amanda Gatinho, Bárbara Silva, Camila Moura, Maíra Airoso e Jaqueline Souza, as confidências, as trocas, a sensibilidade, o cultivo da gentileza deixaram queridas as lembranças. A amizade com vocês é pura potência de vida! Obrigada!

Manifesto minha profunda gratidão pela maior lição de afeto que pude ter, vindo de Leya Gonçalves, minha madrastra. À Paulo, meu pai, por me encorajar a ir cada vez mais longe, mesmo que isso represente padecer de distâncias. À Sarah Silva, pelo apoio e Rafinha, nossa alegria maior.

À Lúcio Costa Leite, pela amizade sempre disponível e diálogos que tranquilizam nos momentos de coração em desalento. Agradeço a Leandro Silva pela gentileza de corrigir o resumo em inglês. À Chico Coutinho, um excelente assessor para assuntos ribeirinhos.

Agradeço a Seu Garrafinha e Dona Nilza, por sempre me receberem de sorriso no rosto e abraço apertado em todos esses anos de campo, por terem me acolhido em sua casa e pela contribuição fundamental a esta pesquisa.

Também sou grata a Karen Pimenta e Daniel Nec, pelas conversas e ensinamentos cineclubistas. E aos queridos cineastas Bárbara Castro, atriz e amiga de longa data, Chico Serra-Grande e ao fotógrafo Mariozinho, pela grande troca que tivemos e por oferecerem a mim a chance de dialogar com seu fazer artístico.

Aos amigos Diego León Blanco e Yessica Fuentes, equipe latina em Belém de amizades, risos e gastronomias.

À Raul, dos bons encontros, o melhor.

Resumo

O objetivo do presente trabalho é discutir, na relação entre antropologia e arqueologia, sobre as representações que os grupos locais na Amazônia fazem de sítios arqueológicos. O objetivo é refletir a percepção e atitude que essas pessoas têm com os sítios arqueológicos em sua vida diária. O trabalho de campo foi feito em Calçoene, uma pequena cidade no estado do Amapá, mais especificamente com as pessoas que moram próximo a sítios arqueológicos. A aproximação entre Arqueologia e Etnografia abriu acesso a diferentes entendimentos sobre o passado e as representações contemporâneas acerca dos vestígios arqueológicos. Para isso, as narrativas e a história local foram recuperadas e analisadas para compreender os significados que os moradores locais dão para os sítios arqueológicos. Se concluiu que as narrativas têm diferentes concepções daquelas feitas pelo arqueólogo, entretanto, as perspectivas nativas contribuem para discutir a noção de patrimônio arqueológico.

Palavras-chave:

Arqueologia Etnográfica - Arqueologia Amazônia – Megalitos - Narrativas – Patrimônio Arqueológico

Abstract

The present work aims to analyze the relationship between anthropology and archaeology on the representations that local groups of the Amazon region have of archaeological sites. The goal is to reflect on the perceptions and the attitudes that these people have towards these sites in their daily lives. The fieldwork was carried in Calçoene, a small village in the state of Amapá, more specifically with people who live near the site. The Archaeological and Ethnographic approaches allowed access to the different meanings of the past and the contemporary representations towards the archaeological remains. For that, narratives and local history were collected and analyzed to understand the meaning of archaeological sites for local residents. It was concluded that those narratives carry different conceptions than those professional archaeologists have. Nevertheless, they provide a native perspective for discussing the notion of archaeological heritage.

Keywords: Ethnographic Archaeologies – Archaeology Amazon – Megaliths – Narratives – Archaeological Heritage

Lista de Figuras

Figura 1: Mapa de localização do município de Calçoene	56
Figura 2: Mapa do plano urano da cidade de Calçoene. Fonte José Alberto Tostes, 2011..	56
Figura 3: Cenas do cotidiano da cidade de Calçoene. A cima, Cachoeira do Firmino. Abaixo, ruas de Calçoene	57
Figura 4: Croqui das cavernas artificiais de Cunani mencionadas por Goeldi. Fonte: Goeldi 1900.	66
Figura 5: Mapa elaborado por Nimuendajú da região por ele percorrida no norte de Amapá. Fonte: Nimuendajú, Goteborg, 2014.	68
Figura 6: Mapa de localização dos sítios escavados por Peter Hilbert, Vila Velha e Ilha das Igaçabas, nas proximidades de Cunani. Fonte: Hilbert, 1957.	73
Figura 7: Vistas aéreas do Sítio Megalítico de Calçoene	75
Figura 8: Vistas de diferentes ângulos do Sítio de Calçoene	78
Figura 9: Esquerda, megalitos do Sítio Arqueológico de Calçoene. Direita, brasao municipal de Calçoene.....	85
Figura 10: Esquerda, primeiro encontro na Associação de Idosos de Calçoene. Direita, exibição de filmes na Associação de Idosos.....	107
Figura 11: Filmagens na oficina de vídeo. A cima, na entrada do cemitério e no Sítio Arqueológico de Calçoene. Abaixo, na Cachoeira do Firmino e apresentação final do vídeo no cinema comunitário	111
Figura 12: Seu Garrafinha e Dona Nilza mostram as revistas com reportagens sobre o Sítio Arqueológico de Calçoene e o caderno de memórias de Seu Garrafinha	124
Figura 13: A cima, Elias Moraes e Mirimote. Abaixo, Mário D Almeida e Dona Beata...	128
Figura 14: A cima, Deyse e Lurdes Gurjão, Domingos Damasceno. Abaixo, Dona Mariquinha e Iracema Fortes mostrando o colar de caroços de açaí feito por ela.	130
Figura 15: A cima, Jurandir Carneiro, Evanilde Pantoja e Deyse. Abaixo, Luís Costa e Fábio Costa, Naiane Silva, Camila Silva, Ademir Sarmiento (Grupo de Teatro CalçoArte).....	132

Figura 16: Esquerda, Dona Maria Paqueta mostra os chapéus que confecciona manualmente. Direita, Elisa Cardoso mostra o fragmento de cerâmica arqueológica em formato de pé. Abaixo, artesanatos produzidos por Elisa..... 153

Figura 17: Oficina de arqueologia, participantes fazem exibição comentada de seus desenhos. 165

Figura 18: Desenho feito por participante da oficina com os megalitos do Sítio de Calçoene em suas unhas, e detalhe dos megalitos desenhados. 166

Figura 19: Esquerda, poema de autoria de Suany Silva. Direita, Suany Silva mostra o desenho que fez de uma urna funerária arqueológica..... 167

Figura 20: Participantes da oficina de Arqueologia durante a visita guiada ao Sítio Arqueológico de Calçoene..... 170

Lista de Tabelas

Tabela 1: Lista dos moradores de Calçoene com os quais mantive contato em campo dos anos de 2014 e 2015..... 122

Tabela 2: Nome e localização de lugares citados pelos moradores participantes da oficina como importantes para o município de Calçoene..... 168

Lista de Abreviações

AERAJ - Associação Educativa Rural e Artesanal da Vila de Joanes

CEPAP- Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá

FLAP- Feira do Livro de Macapá

ICMBIO- Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IEPA- Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá

MAE/AP- Museu de Arqueologia e Etnologia do Estado do Amapá

NUPARQ- Núcleo de Pesquisas Arqueológicas (IEPA)

PRONATEC- Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego

SETUR/AP- Secretaria de Turismo do Estado do Amapá

SECULT/ AP- Secretaria de Cultura do estado do Amapá

UNIFAP- Universidade Federal do Amapá

Sumário

Princípios	14
Capítulo I- A Pluralidade de Entendimentos sobre o Patrimônio	21
1.1. As Múltiplas Concepções Sobre Patrimônio Arqueológico na América Latina	21
1.2. Uma Perspectiva Crítica das Relações entre Arqueólogos e Comunidades Locais na Amazônia.....	32
1.3. Arqueologia Etnográfica e o Patrimônio Arqueológico	40
Capítulo II - Percebendo as Coisas do Passado em Calçoene	55
2.1. Calçoene, a cidade da chuva.....	55
2.2. Calçoene e Cunani na região do Contestado Franco Brasileiro	59
2.3. As pesquisas arqueológicas nos Megalitos do Amapá: o sítio AP-CA-18: Rego Grande 1	61
2.3.1. De Alinhamentos de Pedras às Estruturas Megalíticas: os pesquisadores, os moradores locais e as coisas arqueológicas	62
2.3.2. AP-CA-18, o Sítio de Calçoene	77
2.3.3. Os sítios arqueológicos e as narrativas fantásticas	89
2.4. Arqueólogos e Comunidades Locais, a experiência de Calçoene	92
Capítulo III - Entre As Pessoas, As Narrativas e as Coisas Arqueológicas	104
3.1. Os Encontros em Campo: construindo relações com os sujeitos	104
3.1.1. Estratégias de aproximação	105
3.1.2. Desdobramentos da aproximação, a experiência com jovens.....	108
3.1.3. O Conceito de “Instalação Etnográfica” na Pesquisa em Calçoene	113
3.2. Os Vestígios Arqueológicos e as Narrativas	117
3.2.1. As pessoas.....	119
3.3. Reencontros, os campos de 2014 e 2015, antigas e novas perguntas.....	133
3.4. "Quando eu crescer eu também quero ser arqueóloga"	163
Considerações Finais	173
Referências Bibliográficas	178

Princípios

Meu interesse por estudar o a relação entre pessoas e as coisas no âmbito da arqueologia foi construído ao longo de minha inserção na academia, particularmente, a minha experiência com a arqueologia no Amapá. Não separo tais instâncias da construção de meu projeto de pesquisa, e a partir desse processo de inserção acadêmico é que inicio minhas narrativas.

Em Macapá/AP a mídia local noticiava a inauguração da Gerência de Pesquisa Arqueológica do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (IEPA), naquela ocasião o Instituto havia dado início ao *Projeto de Investigação Arqueológica na Bacia do Rio Calçoene se seu entorno/AP¹*, cujas escavações no sítio registrado junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN sob a sigla AP-CA-18: Rego Grande 1, no município de Calçoene, representavam o projeto principal. Como estudante de graduação em história da Universidade Federal do Amapá entrevi a possibilidade de um estágio na área da arqueologia e, com esse propósito, contatei via telefone os arqueólogos responsáveis pelo laboratório Mariana Cabral e João Saldanha quando marcamos uma primeira reunião no laboratório. Comecei, então, um estágio voluntário iniciando com trabalho de lavagem e catalogação de material arqueológico vindo das escavações de Calçoene. Decorridos alguns meses de estágio, em outubro de 2006 fui convidada pelos coordenadores do laboratório e do projeto a integrar a equipe de campo, somei a uma equipe então composta pelos dois arqueólogos, um estagiário de graduação da área de ciências sociais e estagiários de Iniciação Científica Júnior que moravam e estudavam em escolas de ensino médio públicas de Calçoene.

Participar do projeto ajudou a desencadear as ideias: foi a partir dele que conheci Calçoene, conheci os sítios megalíticos do norte do Amapá e as pessoas que hoje vivem nas proximidades dos sítios arqueológicos daquela região e, sobretudo, passei a pensar pesquisa acadêmica, tendo como tema arqueologia e comunidades locais.

Foi assim que cheguei ao município de Calçoene e tive meu primeiro contato com os seus moradores, proporcionado pela participação na equipe de pesquisadores do IEPA no

¹ Projeto ainda em curso e financiado pelo Governo do Estado do Amapá desde o ano de 2005. Coordenado pelos arqueólogos Mariana Cabral e Joao Saldanha (Ver Cabral e Saldanha 2009).

âmbito da escavação arqueológica de sítio composto por megalitos. Assim iniciei a proximidade com o universo local, com as pedras do sítio, com a arqueologia do município ao mesmo tempo em que me familiarizava com a pesquisa acadêmica e a metodologia de escavação. Tudo compondo um novo e instigante momento.

Chegar ao município, que fica cerca de 300 km da capital do Estado do Amapá na direção norte, em 2006 podia ser uma tarefa penosa, visto que a BR 156, único caminho, não estava asfaltada em grande parte do trecho levando de oito a dez horas para ser percorrido e ainda com riscos de atoleiros de horas incontáveis.

Para chegar ao sítio percorremos mais 18 km a partir da sede do município. Nos dias passados em campo, ficávamos instalados na fazenda onde está o sítio arqueológico, local onde havia uma pequena casa de grandes varandas que servia de apoio para os pesquisadores. A imersão na arqueologia começava. A paisagem permitia e convidava: os pastos entre a estrada e a mata fechada, o rio Rego Grande estreito ao fundo delimitando as terras da fazenda e as pedras levantadas naquela paisagem construída. A comunicação via rádio era a única disponível, por lá sabíamos o que acontecia na cidade e no Estado. A notícia de nossa chegada também escutávamos anunciada na rádio local, onde sempre havia espaço para entrevista com os arqueólogos e qualquer divulgação sobre o sítio que escavávamos.

Nesse ambiente de afastamento e silêncio permanecíamos por temporadas de até quinze dias mensalmente, intercaladas por algumas idas à cidade. Nesse momento entendi a dificuldade inicial em falar com os coordenadores quando os procurava em Macapá. A sensação de distanciamento e grande calmaria eram cortadas, além do som da rádio, por inúmeras visitas que recebíamos de moradores da região, turistas, equipes de televisão e jornalistas, motivados pelas notícias sobre as escavações.

Desde então, ao longo destes anos, paulatinamente, estive inserida na vida local, primeiramente, de forma bastante pontual representada pelas campanhas de escavação arqueológica das quais participava mensalmente, depois pelo envolvimento em ações de socialização do trabalho arqueológico ali desenvolvido, e por fim, no convívio próximo aos moradores possibilitado por minha presença constante no município.

Para se referirem ao sítio megalítico que estava sendo escavado os arqueólogos denominaram de AP-CA-18: Rego Grande 1, nome que estava presente na documentação que se produzia sobre aquele sítio e também o nome que a equipe de arqueologia se referia

àqueles megalitos. Com o passar do tempo, do avanço das pesquisas e da inserção do tema da arqueologia no cotidiano da cidade, era comum escutar de moradores locais outras maneiras de se referirem ao AP-CA-18: Rego Grande 1, chamando-o de "Sítio de Calçoene", "O Sítio Arqueológico" ou apenas "O Sítio".

Durante minhas estadas em campo no decorrer dos anos, eu também modifiquei minha forma de denominar o sítio megalítico em momentos de diálogos com grupos locais, percebendo que a mudança da nomenclatura de linguajar técnico para aquele mais cotidiano entre os moradores era um facilitador nas conversas sobre a arqueologia da região. Nesses momentos de interações passei a chamar o AP-CA-18: Rego Grande 1 conforme as denominações dadas pelos grupos locais. Portanto, para esta redação adoto o nome Sítio de Calçoene em consonância com a forma local de nominar o sítio arqueológico considerado mais representativo do município de Calçoene.

O Sítio de Calçoene é definido pelos arqueólogos como um sítio megalítico. Os sítios megalíticos são estruturas arqueológicas que, no Estado do Amapá, estão situadas em uma extensa faixa de terra mais ao norte do Estado. Este tipo de sítio arqueológico possui formação com monolitos de vários tamanhos e quantidades que, reunidos em um terreno, formam alinhamentos ou outras formas geométricas; associados a fase cerâmica Aristé, indicam uma utilização para fins ritualísticos, bem como, para fins funerários (Cabral e Saldanha 2008, Saldanha e Cabral 2012a).

Saliento que desde o início de minha estada no município estive em contato com um morador local e por ele fui apresentada a Calçoene. Senhor Lailson Camelo, o Seu Garrafinha, o conheci no sítio arqueológico, quando naquele ano ele exercia a função de zelador, morando no local do sítio arqueológico que escavávamos, com sua esposa Nilza Pereira. Foi com o convívio com Seu Garrafinha e Dona Nilza que fui conhecendo os sítios arqueológicos de uma perspectiva excepcional àquela que a academia me apresentava, por eles também adentrei na dinâmica da cidade, conheci outras pessoas e, isto de tão impactante em mim, foi despertando o interesse por perspectivas locais sobre a arqueologia.

Sr. Lailson Camelo, o Seu Garrafinha, é morador de Calçoene e, desde o primeiro ano de pesquisas do IEPA no município trabalha com a equipe, onde hoje ocupa lugar de guarda-parque residente na casa de apoio de pesquisadores da instituição, localizada no mesmo

terreno do sítio arqueológico. Hoje, com 66 anos de idade, sendo 11 deles dedicando-se a proteção dos sítios arqueológicos em Calçoene, função que começou a exercer quando foi contratado pelo IEPA ainda como zelador do sítio. Desde então, a vida de Seu Garrafinha voltou-se para arqueologia, conheceu o trabalho dos arqueólogos, participou das escavações, da localização de sítios, passando a atuar em prol da arqueologia de seu lugar de morada.

Os anos de trabalho de Seu Garrafinha tornaram-no um informante procurado por turistas, jornalistas e pessoas da região. Também poeta, faz versos aos sítios arqueológicos e à cidade. A apresentação que faço agora de Seu Garrafinha tem o propósito de destacá-lo no texto pela significativa importância que ele tem na trajetória desta pesquisa, acompanhando e construindo a narrativa deste trabalho.

Foi assim que iniciou meu interesse em representações que as pessoas fazem dos sítios arqueológicos locais. Os trabalhos de escavação e o convívio com Seu Garrafinha foram meu despertar, pois proporcionavam que eu observasse um público que eu desconhecia enquanto permanecia em laboratório, e isto me fascinava: notava as explicações que davam para as pedras, as narrativas que faziam de seus encontros com materiais arqueológicos, o envolvimento que faziam dos vestígios com a paisagem com que estavam acostumados e onde viviam, seus modos de perceber cada peça arqueológica. A casualidade dos encontros, entre conversas informais à beira das quadriculas de escavação, aquele público me fez perceber que o entendimento que possuíam dos objetos do passado podia ser diferenciado da interpretação do arqueólogo, entendi que havia uma diversidade de interpretações sobre o tema da arqueologia.

Assim, compreendi que material arqueológico é presença habitual na vida dos moradores de Calçoene, seja nas incursões mata adentro para a caça, em encontros fortuitos no fundo de rios durante a pesca, na abertura de roças, nos quintais, e, mais recentemente, na observação que fazem do trabalho arqueológico e contato com equipe de pesquisadores até em divulgação na mídia jornalística das pesquisas na região.

Aos poucos observei que os vestígios arqueológicos fazem também parte do imaginário dos moradores estando presente em suas narrativas orais, às vezes explicando sua procedência, contando como dão aos objetos uma nova utilidade prática, relacionando-os com episódios de cunho fantástico ou servindo como marcador de espaço e tempo na trajetória histórica de Calçoene. Foi assim que fui identificando como o significado de

material arqueológico é construído ao longo das experiências que aquelas pessoas têm no decorrer de suas vidas.

O projeto de pesquisa para o mestrado teve como objetivo etnografar a relação dos moradores de Calçoene com a cultura material arqueológica do município, mapeando narrativas orais e articulando-as com a concepção sobre patrimônio que os calçoenenses constroem nos dias de hoje.

Algumas questões são norteadoras para a problemática da pesquisa e é a partir delas que penso a relação entre vestígios arqueológicos e as narrativas feitas por moradores de Calçoene: Como as pessoas percebem e lidam com as coisas arqueológicas? Qual a relação que os moradores do entorno de sítios arqueológicos de Calçoene possuem da arqueologia e dos vestígios arqueológicos? Por quais processos passa a concepção local da ideia de patrimônio? Até que ponto a mídia tem influenciado em interpretações sobre o tema do patrimônio cultural material de Calçoene? Quais são os termos dessa influência? Quais os tipos de apropriação do patrimônio arqueológico que são praticados? Quais lugares que estes moradores consideram como representativos da comunidade? E, se de alguma maneira estes espaços vividos se relacionam a materiais arqueológicos?

Considero, portanto, a ideia do projeto apresentado na seleção do mestrado um amadurecimento de questões que desenvolvi ao longo de nove anos de envolvimento com pesquisas arqueológicas no município. Decorridos três semestres de disciplinas no mestrado, alguns pontos do projeto foram repensados sob influência das novas leituras e discussões que adquiri. O primeiro deles é a inserção para a pesquisa da base de articulação entre arqueologia e a antropologia, as discussões que apresento, portanto, estão entre estes dois campos na perspectiva de que o uso da etnografia como um método em conjunto com a arqueologia torna-se uma forma de conhecer perspectivas nativas sobre a arqueologia. O segundo é o entendimento da relação entre pessoas e coisas do ponto de vista da cultura material, isto é, a zona limite entre sujeitos e coisas é bastante fluída, que está respaldada pela ideia de Daniel Miller (2010) na qual os objetos são também agentes nas construções sociais.

Ao longo do tempo, antes de cursar o mestrado e durante o curso, fui negociando agendas que serviam para mim conforme o propósito de meu problema de pesquisa e também para o público com o qual fazia a pesquisa, o que algumas vezes mudou de minha abordagem em campo para a dissertação.

As abordagens das conversas com moradores procuraram articular as memórias aos vestígios do passado de Calçoene. Para acessar a essas memórias busquei em narrativas orais aquilo que podia detectar como percepções sobre o sítio Rego Grande 1, os megalitos, os materiais arqueológicos, as paisagens locais e a cultura material no geral.

Então, minha ideia ao conversar com as pessoas foi a de entender como os sítios arqueológicos se inserem nas paisagens do município, como a história do município se insere nas explicações que dão sobre as paisagens e as coisas arqueológicas, como as histórias que cada pessoa narra podem se entrelaçar com as coisas do passado e quais tipos de percepções poderiam ter dos vestígios arqueológicos.

A dissertação está dividida em 3 capítulos:

No capítulo 1, traço um panorama das reflexões sobre as distintas lógicas que constituem a ideia de patrimônio arqueológico na América Latina e sua relação com a prática descolonizante da disciplina, tal como discutida por Gnecco e Ayala, Herrera e Lane, Londoño, Smith entre outros. Em seguida, discuto sobre os desafios nas relações estabelecidas entre os diversos sujeitos envolvidos com o patrimônio arqueológico na Amazônia, tomando como base estudos de caso apresentados por Bezerra, Cabral, Leite, Lima, Moraes, Silva, etc. Encerro o capítulo refletindo sobre a articulação entre a arqueologia e a etnografia, sua contribuição para os estudos do patrimônio a partir da vasta bibliografia produzida na última década (Castañeda, Ebbitt, Hamilakis, Meskell, Mortensen, Pyburn).

No capítulo 2, contextualizo o tema abordado por meio da apresentação da cidade de Calçoene na atualidade e quanto ao seu histórico colonial. Posteriormente, apresento um histórico das pesquisas arqueológicas em sítios megalíticos no norte do Estado do Amapá, enfatizando a relação dos diversos pesquisadores com os moradores dos locais pesquisados. Em seguida, dou destaque ao Sítio Arqueológico de Calçoene quanto a sua relação junto aos moradores do município. Por fim, discuto o contexto social da arqueologia a partir das relações estabelecidas entre os arqueólogos e os distintos grupos locais dando ênfase a experiência dos últimos trabalhos conduzidos em Calçoene.

No capítulo 3, discorro sobre a chegada ao campo e apresento os sujeitos da pesquisa. A partir do conceito de “instalação etnográfica” proposto por Castañeda (2008), examino a minha própria relação com os moradores de Calçoene e, em seguida, apresento os resultados

do mapeamento das percepções sobre os vestígios arqueológicos a partir das narrativas de um grupo de interlocutores.

Capítulo I - A Pluralidade de Entendimentos sobre o Patrimônio Arqueológico

1.1. As Múltiplas Concepções Sobre Patrimônio Arqueológico na América Latina

As discussões em torno da ideia de patrimônio têm avançado bastante na América Latina. Outras perspectivas de entendimento sobre o patrimônio estão sendo conhecidas, ajudando a arqueologia em sua reelaboração discursiva. A atuação de pesquisadores na América Latina é rica para pensar o patrimônio de maneira geral e mais especificamente o patrimônio arqueológico. Busco atentar para a produção científica a partir de regiões historicamente em situação periférica para entender a disciplina fora de seu lugar de conforto em contextos de revisão de suas práticas e, além disso, refletir sobre novas visões que não somente as dos arqueólogos.

A seguir discorro sobre algumas dessas pesquisas desenvolvidas em distintos contextos e nos quais a constituição do patrimônio se dá a partir de outras lógicas. Apresento as contribuições ao tema com base em trabalhos conduzidos em países como Peru, Colômbia, além do Brasil. Elegi tais pesquisas pois elas oferecem reflexões em torno de perspectivas patrimoniais, buscando sempre o diálogo com a concepção de arqueologia, algo que considero pertinente à minha pesquisa.

Início com a noção de patrimônio entendida como categoria de pensamento, como propõe Gonçalves (2005, 2009). Para o autor o patrimônio abordado como categoria de pensamento oferece limitações, mas também possibilidades para o entendimento das sociedades. As dimensões patrimoniais da cultura são discutidas por Gonçalves (2005, 2009), quando ele propõe refletir sobre a seguinte questão: "o que podemos apreender sobre a noção de cultura quando usamos a de patrimônio?" (op.cit. 2005:16)

No Brasil, Gonçalves (2009) argumenta que os antropólogos contribuem bastante para entender o que é a categoria patrimônio já que, o estudo de categorias de pensamento faz parte da história da disciplina, ainda que tais categorias sejam estranhas, contrariamente à categoria de patrimônio, ao pensamento ocidental. Ele adverte que algumas sociedades veem o patrimônio de forma diferente, e nem sempre a base desse entendimento é dada pelo acúmulo com na ideia ocidental de patrimônio. Por exemplo, a circulação de objetos na

prática do *Kula* por comunidades que vivem nas ilhas Trobriand, descritas por Malinowski (1978), é citada por Gonçalves fora da ideia acúmulo e sim na perspectiva das relações sociais que a circulação de objetos determina. Logo, existem formas diferenciadas de apreender o patrimônio e construir a noção de patrimônio, elas estão relacionadas com questões de identidades e pertencimentos locais. É nessa direção que Gonçalves questiona a construção e aplicação da categoria patrimônio em função de entendimentos externos ao ponto de vista do outro, gerando conceitos generalizantes, pois as ideias de patrimônios são construídas no presente pelos grupos locais. Gonçalves acredita na dimensão da categoria que vai além da representação, e relaciona-se à agência:

O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. Essa categoria faz mediação sensível entre os seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra e entre outras posições. Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e para ser contemplado. O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas. (Gonçalves 2009:27)

Pensamento que se assemelha à definição de patrimônio descrita pela antropóloga Laurajane Smith. Smith destaca que a categoria patrimônio tem comumente o sentido de coisa, de algo que possui efeito e realiza trabalho social e cultural, mas que atribuir o sentido de coisa ao patrimônio é vê-lo como algo que é preciso ser protegido, pois significa uma herança do passado que pode acabar. E, se representa o passado, está ligado à identidade materializada, portanto a coisa física precisa ser preservada em vistas de não ter o passado perdido. O patrimônio, então, não é uma coisa, seja ela um lugar ou algo intangível, e sim uma representação cultural que relaciona memória, identidade e pertença, pois, “es un proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar que se implementa para ayudar y mediar el cambio cultural y social, así como temas sociales y políticos contemporáneos”² (Smith 2011:39)

Com a citação acima, acrescento o pensamento de Smith contrariando a perspectiva de patrimônio como coisa em favor de entendê-lo enquanto um processo cultural, pois, para a antropóloga, tal ponto de vista possui a dimensão crítica sobre a patrimonialização, dando

² Tradução livre: É um processo ativo de recordar, esquecer e comemorar que se implementa para ajudar e mediar a mudança cultural e social, assim como temas sociais e políticos contemporâneos.

vazão a debates em torno das implicações de determinar ou não algo como patrimônio. Além disso, compreender o patrimônio como processo cultural comporta a estreita relação que ele possui com a memória, atentando para os motivos de lembranças, esquecimentos e escolhas patrimoniais.

Com a leitura dos argumentos expostos por Smith, percebi que a ideia de patrimônio como coisa, lugar ou evento se efetiva em políticas para a salvaguarda, cujo anseio em proteger determinados bens considerados representativos para a humanidade acaba por instaurar nas políticas patrimoniais uma ideia de cristalização e controle sobre o que pode ser patrimônio.

Também incutido na compreensão de patrimônio como coisa está o “discurso autorizado do patrimônio (AHD)”, mencionado por Smith. Nele existe um forte sentido de herança e de bem comum a ser preservado para as gerações futuras sem que haja mudança na possível essência do bem preservado, visto que este seria a representação de um passado glorioso. E ainda, o discurso autorizado credita a alguns o direito à custódia do passado, então, especialmente entre arqueólogos e historiadores, concentram-se as funções da lida em proteger e comunicar sobre o patrimônio.

Smith, no entanto, defende um posicionamento contrário a este ideal de patrimônio, como observamos na argumentação abaixo:

De hecho, para mi el patrimonio no es la cosa, el sitio el lugar: el patrimonio son los procesos de creación de sentido y de representación que ocurren cuando se identifican, definen, manejan, exhiben y visitan los lugares o eventos patrimoniales. El patrimonio puede ser entendido últimamente como una representación subjetiva, en la que identificamos los valores, la memoria y los significados culturales y sociales que nos ayudan a dar sentido al presente, a nuestras identidades, y nos dan una sensación de lugar físico y social.³ (Smith 2011:41)

³ Tradução Livre: De fato, para mim o patrimônio não é a coisa, o sítio, o lugar: o patrimônio são os processos de criação de sentido e representação que ocorrem quando se identificam, definem, manejam, exibem e visitam os lugares e eventos patrimoniais. O patrimônio pode ser entendido por fim como uma representação subjetiva, na qual identificamos os valores, a memória e os significados culturais e sociais que nos ajudam a dar sentido ao presente, a nossas identidades, e nos dão uma sensação de lugar físico e social.

Para a antropóloga, o patrimônio é atravessado por dois aspectos: o da ação e o da negociação, como sintetizo a seguir. O patrimônio, então, tem a função de negociar valores e significados da cultura, ou seja, identidades e memórias não estão prontas para serem adquiridas nas coisas com o status de patrimônio, elas são negociadas por reinterpretação e dinâmica da memória conforme os novos sentidos que o passado adquire no presente.

Já o caráter ativo do patrimônio que Smith salienta está em contraposição ao entendimento como coisa que o torna estático, isto é, são as ações praticadas pelas pessoas nos lugares de patrimônio que as ligam às memórias. Logo, pressupõe uma dinâmica que inclui experiências e recordações, criando redes sociais e hierarquias políticas e sociais, como explicado pela pesquisadora:

El patrimonio es una experiencia, y como representación social y cultural es algo en lo que las personas se involucran activamente. Puede incluir no solo representaciones activas de recordar [...] sino también representaciones activas de olvidar [...]. El patrimonio también es un proceso de comunicar, transmitir y actualizar el conocimiento y las ideas; consiste en afirmar y expresar la identidad y recrear los valores y significados sociales e culturales que respaldan todo esto⁴. (Smith 2011: 63)

O patrimônio, então, não tem uma importância intrínseca àquilo que é determinado com valor patrimonial, dado que é a dinâmica entre as pessoas que constrói a importância e a legítima. Esta é a crítica que é feita a teorias generalizantes sobre patrimônio, já que elas possuem o poder de legitimar ou não culturas, memórias e a experiências.

Nesse sentido, observa-se o discurso patrimonial autoritário por parte do Estado e a negação de outras possibilidades interpretativas na construção da ideia de patrimônio. Para aprofundar nesse ponto, recorro ao texto do antropólogo e arqueólogo colombiano Wilhelm Londoño (2003) que debate sobre a cultura material pré-hispânica no interior das políticas

⁴ Tradução livre: O patrimônio é uma experiência e como representação cultural é algo no qual as pessoas se envolvem ativamente. Pode incluir não só representações ativas de recordar [...] mas também representações ativas de esquecer[...]. O patrimônio também é um processo de comunicar, transmitir e atualizar o conhecimento e as ideias; consiste em afirmar e expressar a identidade e recriar os valores e significados sociais e culturais que respaldam tudo isto.

patrimoniais adotadas pelo Estado, contribuindo na compreensão das concepções acerca do patrimônio arqueológico.

Londoño traz para o debate patrimonial conclusões a partir da Colômbia e chama atenção para as diferentes maneiras de conceber materialidades dos povos pré-hispânicos conforme o interesse do grupo pesquisado. Estes grupos possuem uma lógica própria de entendimento permeada por sua cosmovisão a respeito de sua cultura material, no entanto, como enfatiza o pesquisador, tais lógicas autóctones não aparecem nas questões postas pela etnografia (Londoño 2003:4).

Uma dessas maneiras é a *guaquería*, etnografada por Londoño entre campesinos que habitam as planícies orientais da Colômbia. A *guaquería* consiste na procura de ouro em locais onde existem sítios arqueológicos pré-hispânicos, tendo o conhecimento popular de geologia arraigado ao conhecimento sobre a paisagem e os territórios socialmente construídos. Somado a isso, os campesinos possuem a interpretação que a riqueza trazida pelo ouro leva a catástrofes no caso de ter havido ambição da parte de quem procurava o ouro, visto que a ambição de riqueza das pessoas não é a finalidade, mas sim a circulação do ouro encontrado em meio às famílias daquela comunidade campesina. Outro elemento da prática da *guaquería* diz respeito a uma união entre as antigas comunidades indígenas e a campesina pela identificação destas últimas de que ambas viveram processos socialmente excludentes.

O antropólogo vai mais além, sugerindo que a prática da *guaquería* feita pelos campesinos colombianos é um modo de interpretação do registro arqueológico do ponto de vista daquelas pessoas que não foram academicamente treinadas e reconhecidas pelo Estado para tal. Com a prática da *guaquería*, o autor quer pôr em questão a jurisdição feita pelo Estado ao tratar de patrimônio, visto que a prática da *guaquería* de forma alguma atende aos anseios do Estado quando se trata de visões clássicas sobre preservação patrimonial. Nesse sentido, o antropólogo questiona:

Según esta argumentación, cabría la pregunta: ¿qué tan útil resulta judicializar una práctica cultural como la *guaquería*, si su razón de ser deviene de una necesidad de exhibir el poder de adquisición?

Obviamente, lo que hay de fondo en la judicialización de la *guaquería* es que esta práctica cultural carece de la moral estatal que requiere

individuos racionales que abandonen todas las supercherías posibles para activar una economía enteramente sumada al orden global.⁵ (Londoño 2003:10)

A pauta proposta por Londoño acalora os debates referentes ao autoritarismo do Estado no tocante à preservação do patrimônio. Na avaliação do pesquisador, tomadas a partir da reflexão sobre contextos que envolvem patrimônios arqueológicos, as políticas patrimoniais devem atentar-se para a democratização do passado cujo desenvolvimento garanta os direitos sociais, culturais e também econômicos das populações. A opinião de Londoño está certamente na outra extremidade daquela posicionada pelo Estado, embora o pesquisador reconheça que:

no significa que el estado deba renunciar a la salvaguarda del registro arqueológico: todo lo contrario. La posibilidad de que el patrimonio cultural constituya un servicio mercantil, debe propiciar, no sólo la judicialización de un saber tan viejo como la nación, sino además, la negociación de los significados expuestos en las vitrinas de los museos nacionales, lo cual debe desembocar en la configuración del registro arqueológico como una propiedad colectiva.⁶ (Londoño 2003: 11)

Os pontos de vista tanto de Londoño quanto de Smith têm em comum a importância dada à inclusão da perspectiva do outro na concepção do que é patrimônio e do que pode tornar-se patrimônio. O outro é considerado aquele a quem o Estado não atribuiu direitos sobre o patrimônio. Acrescento à discussão, as ideias do antropólogo Alexander Herrera e do arqueólogo Kevin Lane sobre comunidades campesinas no Peru (Herrera e Lane 2006), cujas experiências de trabalho foram intensamente afetadas pelas relações com as comunidades

⁵ Tradução Livre: Segundo esta argumentação cabia a pergunta: que tão útil resulta a judicialização de uma prática cultural como a *guaquería*, se sua razão de se ser torna-se uma necessidade de exibir o poder da aquisição? Obviamente, o que existe de fundo na judicialização da *guaquería* é que esta prática cultural carece da moral estatal que requer indivíduos racionais que abandonem todas as estratégias possíveis para ativar uma economia inteiramente adicionada à ordem global.

⁶ Tradução Livre: não significa que o Estado deva renunciar a salvaguarda do registro arqueológico: pelo contrário. A possibilidade de que o patrimônio cultural constitua um serviço mercantil, deve propiciar não só a judicialização de um saber tão velho quanto a nação, mas também, a negociação dos significados expostos nas vitrines dos museus nacionais, o qual deve desembocar na configuração do registro arqueológico como uma propriedade coletiva.

locais. As conclusões dos pesquisadores são ricas no sentido de como lidar com diferentes concepções, que são estranhas ao modo clássico de conceber o patrimônio arqueológico.

No exemplo de Herrera e Lane (2006), as conclusões tomadas foram após os pesquisadores notarem que os sonhos tidos pelos campesinos que habitam os vales no Peru narram e relacionam-se com espaços onde há sítios arqueológicos. Os sonhos mencionados incluem aspectos que levam a pessoa que sonha a passar, posteriormente ao sonho, por situações de doenças ou outras situações de desgraças. Estas situações fazem com que os campesinos tenham um consenso de temor sobre determinados lugares que trazem perigo, e contrariamente, fazem com que aquelas pessoas tenham uma atitude de respeito aos lugares (Herrera e Lane 2006:161).

A recorrente menção a seres noturnos que frequentavam os lugares das pesquisas arqueológicas fez os pesquisadores tomarem conhecimento que estavam sendo vistos pelos campesinos como um desses seres,

[...]hemos sido considerados posibles *pishtaku* con frecuencia. Estos malignos seres semihumanos frecuentemente aparecen en forma de un hombre blanco con poncho, llevan tambien a menudo un sombrero alon, una hoz y, quizas, un zurriago. Los *pishtaku* acechan a los viajeros desprevenidos en los caminos solitarios, con el fin de raptarlos y extraerles la grasa. Las victimas mueren instantaneamente o despues de poco tiempo. Las razones aducidas para la existencia de los *pishtaku* giran alrededor del alto valor de la grasa humana.⁷ (Herrera e Lane 2006:162)

A intervenção do trabalho dos pesquisadores certamente provocou alterações no local e entre elas estava a perda de sentidos simbólicos entre os camponeses e os lugares por eles habitados. Tal intervenção gerou conflitos e tensões entre arqueólogos e população local, a imagem dos arqueólogos associadas aos seres *pishtaku* são consequências das interpretações que a população fez das intervenções dos pesquisadores. Contudo, os pesquisadores tinham

⁷ Tradução Livre: Esses seres malignos semi-humanos que freqüentemente aparecem como um homem branco com poncho, também carregam muitas vezes um chapéu de abas largas, uma foice e, talvez, uma pele de vaca. A *pishtaku* atacam em os viajantes desavisados nas estradas solitárias, com o objetivo de sequestrar e extrair sua gordura. As vítimas morrer instantaneamente ou pouco depois. As razões apontadas para a existência de *pishtaku* giram em torno do alto valor da gordura humana.

consciência que a maneira de resolver tais conflitos estava em adentrar resoluções em termos locais para os problemas colocados.

Nessa experiência de trabalho no Peru, em duas situações os pesquisadores demonstram a existência do conflito entre eles e “os outros” e as negociações feitas para a resolução. A primeira foi encarada como uma violação do poder dos sonhos e falta de respeito aos espaços, e os camponeses exigiram que para realizar o trabalho os pesquisadores pedissem autorização da comunidade para a entrada no sítio arqueológico Yurakpecho. Foi preciso negociar o uso do espaço com os moradores da região e isto incluía fazer reverências ao lugar com oferendas para ingressar naquele local sagrado para os campesinos. A segunda discorreu sobre a dificuldade de contratar um trabalhador local como assistente para a pesquisa arqueológica no sítio Yangon, visto que nenhum morador aceitava intervir nos lugares chamados de sítios arqueológicos pelos arqueólogos. Para conseguirem contratar trabalhadores locais, algumas mudanças tiveram que ser feitas na prática de campo da equipe: assim, os trabalhos iniciaram com o pedido para poder escavar o sítio Yangon, feito com oferenda, e em outro momento, já no sítio Gotushjirka, as escavações também iniciaram com oferendas, mas, desta vez, contando com um número muito maior de participantes locais em um ritual mais grandioso que teve consequência para a pesquisa, pois iniciou com melhores relações com a comunidade.

Essas situações mostram as mudanças da atitude do arqueólogo quando se trata de perceber as relações de moradores locais com os espaços e vestígios arqueológicos, incluindo perspectivas diferentes no decorrer da pesquisa e influenciando diretamente nos resultados. Esses casos relatados por Herrera e Lane mostram articulações e concepções locais sobre o que classificamos como patrimônio arqueológico e como deve ser pesquisado que, formuladas localmente, são potencialmente diferenciadas daquelas do pesquisador. Apesar de serem contextualizadas no patrimônio arqueológico, foco deste tópico, também acrescentam ao debate sobre processos de construção da noção de patrimônio no geral.

Por conclusão, os pesquisadores acreditam que,

Los conocimientos tradicionales acerca del pasado y la arqueología profesional difieren radicalmente en cuanto a su contexto social, medios y proposito. Su yuxtaposición puede proporcionar una línea

base para reflexionar sobre ambos, pero esta base debe fundarse en el respecto mutuo.⁸ (Herrera e Lane 2006:171)

Herrera e Lane destacam que as tensões presentes durante o trabalho fazem parte do caminho entre ciência de caráter positivista à abertura a outras vozes como formas de construir o passado. A multivocalidade é percebida como componente fundamental dos processos arqueológicos e igualmente para repensar conceitos sobre patrimônio.

A respeito da multivocalidade, Gnecco (2011), pensando a partir da arqueologia indígena, a estima como desafiadora da hegemonia do discurso arqueológico ocidental, pois ela requer a consulta aos povos indígenas e a consideração de suas epistemologias no processo do conhecimento, assim como a inserção destas epistemologias na produção teórica arqueológica. Assim, reconhecer na arqueologia discursos polifônicos e multivocais nada mais é do que a desconstrução da autoridade de apenas um grupo considerado especialista sobre o passado e suas coisas, além de ampliar a abertura da disciplina para outros discursos.

Os desafios da multivocalidade têm sido apontados por Gnecco (2009, 2010, 2012) frente a arqueologia que, por estar inserida no projeto da modernidade, alia-se ao colonialismo desde sua concepção enquanto disciplina. Gnecco destaca a participação da arqueologia na América Latina no processo de violência colonial quando negou o conhecimento indígenas e o significado nativo de materiais em nome de agrupá-los em uma classificação que os arqueólogos chamaram de registro arqueológico (Gnecco 2009).

A imposição de uma visão de mundo sobre a outra e a violência epistêmica são apontadas por Gnecco (2009) como decorrências da modernidade e do colonialismo. Logo, a disciplina está direcionada à cosmologia ocidental possuindo, portanto, um *monopólio narrativo* (Gnecco 2009:18) e *de objetos* (2010:98) do qual não renunciou mesmo diante das pesquisas e práticas com grupos historicamente subalternizados.

⁸ Tradução Livre: Os conhecimentos tradicionais sobre o passado e arqueologia profissional diferem radicalmente em seu contexto social, meios e fins. Sua justaposição pode fornecer uma linha de base para refletir sobre ambos, mas esta base deve ser fundada no respeito mútuo.

Para questionar a autoridade que a disciplina impõe é necessário *escavar para cima* (Gnecco 2010:97), e admitir outras vozes na interpretação do passado e suas coisas, direito de grupos de não arqueólogos. Portanto, parte do desafio da multivocalidade está em refletir sobre a prática dos arqueólogos, e mesmo as tentativas que adjetivam a disciplina, em nome das arqueologias alternativas ou colaborativas, devem ser problematizadas, pois até que ponto "elas estão realmente afastadas da arqueologia dominante, desafiando sua dominação?" (Gnecco 2012:14).

Nesse sentido, ainda que os desafios da desconstrução da autoridade arqueológica sejam grandes, a multivocalidade ultrapassa os sentidos do reconhecimento do outro para incluir as múltiplas vozes nos processos de pesquisas. E assim, repensar conceitos de patrimônio mostram-se indissociáveis do ato de repensar a arqueologia do ponto de vista ético.

Trago a discussão outro exemplo sobre concepções locais de patrimônio arqueológico no Brasil que foi discutido pela arqueóloga Marcia Bezerra (2011) ao tratar do envolvimento de grupos locais com os materiais arqueológicos na Vila de Joanes, localizada na Ilha Marajó, estado do Pará. Assim como em toda a Amazônia, Bezerra enfatiza, na Vila de Joanes, a existência do que denomina de "coleções domésticas", que é a prática de colecionar objetos arqueológicos feita pelos moradores locais. Nesta prática de colecionamento, a problemática é exposta pela pesquisadora com a seguinte pergunta: "Será que, de fato, representam uma ameaça ao patrimônio arqueológico?" (Bezerra 2011:58). Avançando na discussão a pesquisadora destaca:

Concordo com Belk (2008, p. 534) quando afirma que o colecionamento é um "ritual act of reverence", no qual o colecionador retira objetos de uma situação de desvalorização e "thereby sacralizing them as part of the collection", o que, para ele, caracteriza "an essentially antimaterialistic activity". As coleções formadas por moradores de Joanes – adultos ou crianças – não constituem atos opostos à preservação e à apropriação, mas, ao contrário, são processos singulares de significação e de sacralização dos objetos. Isso cria um paradoxo com relação às ações de preservação, que visam coibir essas práticas por meio de projetos de 'educação' e 'conscientização' sobre a importância do patrimônio, mas que desconsideram os moradores como sujeitos ativos na sua construção. (Bezerra 2011:67)

Os exemplos na Vila de Joanes apresentam nitidamente o enfoque que pode ser atribuído ao patrimônio arqueológico por não arqueólogos, concepções contrastivas àquelas clássicas sobre proteção do patrimônio. Além disso, a própria estranheza que as "coleções domésticas" causam, que conforme argumenta Bezerra na citação acima, são vistas como contrárias às ideias de preservação, faz parte do discurso que discrimina visões alternativas sobre o patrimônio detendo o privilégio sobre a interpretação de objetos arqueológicos. Além disso, esse tipo de concepção, como a dos moradores de Joanes, ferem as políticas de patrimonialização vistas sob a ótica reguladora e autoritária do Estado (Smith 2011), desconsiderando outras inúmeras possibilidades que também podem agir em favor da valorização do patrimônio arqueológico.

Ao destacar alguns trabalhos de pesquisas arqueológicas realizados em três países latino-americanos procurei abordar o ponto de interseção dessas múltiplas concepções sobre o patrimônio arqueológico. A similitude entre essas concepções é que a lógica própria de grupos locais que cada uma representa sobre os lugares e as coisas do passado são sempre menosprezadas em nome de um ideal de valorização, embora nos trabalhos citados o enfoque seja em repensar esta premissa teórica.

A importância em pensar a partir dessas múltiplas concepções de patrimônio arqueológico encontradas em diferentes partes da América Latina está em deparar com a diversidade que os exemplos proporcionam, atentando pela postura com a qual o arqueólogo age diante daquelas atitudes diferenciadas para com o patrimônio arqueológico.

Os exemplos mencionados neste tópico sublinham que as perspectivas teóricas que têm sido discutidas na América Latina são fortemente direcionadas conforme a intervenção de agentes de fora da comunidade científica. Tal característica sugere a abertura da disciplina para a revisão de seus conceitos e, sobretudo, no tocante a sua prática com grupos locais nessa parte do continente americano fortemente marcada por violências colonialistas. No que tange as diferentes experiências de pesquisas arqueológicas na Amazônia brasileira e a relação entre pesquisadores e com grupos locais é que redijo no tópico seguinte.

1.2. Uma Perspectiva Crítica das Relações entre Arqueólogos e Comunidades Locais na Amazônia

Conhecendo de maneira mais abrangente como as lógicas sobre o patrimônio arqueológico são interpretadas pela arqueologia em alguns países latino americanos, pude reconhecer a prática das variadas perspectivas na concepção de patrimônio. Agora, enfatizo tal relação observada de um ponto de vista regional e apresento alguns exemplos sobre o tema ressaltando trabalhos de arqueologia com comunidades locais em casos específicos na Amazônia brasileira.

Na Amazônia, em observação aos trabalhos mais recentes de arqueólogos, os noto comprometidos, com destaque para a construção do conhecimento arqueológico multivocal. Neste item discorro sobre os desafios nas relações estabelecidas entre os diversos sujeitos envolvidos com o patrimônio arqueológico na Amazônia, tomando como base estudos de caso apresentados por Bezerra (2011), Cabral (2014), Leite (2014), Lima e B. Moraes (2013), Moraes (2012), Silva (2002) (Silva, Bespalez e Stuchi 2011), Green, Green e Neves (2003). Os trabalhos que discuto apresentam componentes de diálogo com diversos grupos interessados na cultura material arqueológica, entre indígenas, quilombolas e moradores de pequenas vilas na Amazônia. Explorar as diferentes experiências de arqueólogos nesta região me ajudou a compreender como pode se dar a dinâmica de atuações entre cientistas e as comunidades com quem pesquisam na atualidade.

A arqueóloga Fabíola Silva tem seus trabalhos de pesquisa desenvolvidos no Médio Xingu com indígenas Asurini, onde argumenta sobre a importância da prática colaborativa em todo o processo de pesquisa arqueológica, em que a multivocalidade é elemento essencial. Tais práticas colaborativas apresentam a intenção de ir de encontro a práticas colonialistas, priorizando a conduta inclusiva nas pesquisas.

O desafio de evitar explicações exógenas e ressaltar perspectivas multivocais do conhecimento sobre o passado e sobre o patrimônio arqueológico ficou evidente no desafio de conduzir as relações com as partes envolvidas na pesquisa:

A realização da pesquisa colaborativa, necessariamente, pressupõe o alinhamento de interesses e benefícios entre os cientistas e as comunidades a serem estudadas e/ou que ocupam os lugares a serem investigados. Porém, esse tipo de investigação não requer coesão de

idéias ou interpretações sobre os fenômenos estudados, mas a valorização da multivocalidade ou, em outras palavras de perspectivas e conhecimentos de indivíduos ou grupos de indivíduos pertencentes a diferentes contextos disciplinares, institucionais e culturais (Adler e Bruning 2008, Kuwanwisiwma 2008, Smith e Jackson 2008). (Silva, Bespalez e Stuchi 2011: 37)

Isto exige, portanto, repensar todo o processo da pesquisa, o que implica elaboração conjunta de problemas de pesquisa, tomada de decisões sobre os procedimentos metodológicos e a divulgação dos dados obtidos também feitos em conjunto com as partes interessadas no patrimônio arqueológico.

Na pesquisa colaborativa em conjunto com os Asurini do Xingu, aspectos como o conhecimento indígena sobre o território foram decisivos na escolha de locais de trabalho arqueológico e a posterior decisão de intervir na paisagem foi igualmente consensual (Silva, Bespalez e Stuchi 2011). Os pesquisadores apontam que o interesse na pesquisa partiu de ambos os lados, tanto da pesquisadora quanto dos indígenas, e que "Realizar uma pesquisa arqueológica de caráter colaborativo e multicultural implica em relativizar nossas concepções de tempo, produtividade e eficiência de trabalhos" (Silva, Bespalez e Stuchi 2011:41). Penso que o aspecto da negociação entre os interessados no desenvolvimento do trabalho é um dos grandes desafios quando se trata das relações entre pesquisadores e grupos locais, visto que a prática colaborativa é um diálogo em constante abertura.

Destaco dois aspectos da pesquisa sob a orientação colaborativa acima citada que ajudam a compreender as relações entre os sujeitos envolvidos com o patrimônio arqueológico: trabalhar com o contexto indígena na abordagem arqueológica implica no exercício de refletir também sobre a própria conduta arqueológica como ciência, possibilitando o contato com perspectivas não ocidentais e, portanto, gerando transformação epistemológica na disciplina. A experiência de Silva com grupos indígenas na Amazônia perpassa pela conclusão que o interesse pela cultura material arqueológica não é particular ao arqueólogo e desperta interpretações plurais (Silva 2002; Silva, Bespalez e Stuchi 2011).

Consequentemente, a constatação de que o grupo indígena Asurini tem seu manejo particular para os materiais arqueológicos e constroi uma significação a partir de seu ponto de vista torna-se o referencial para todo o processo de realização da pesquisa arqueológica,

incluindo o potencial para subverter antigas práticas colonizantes em nome do conhecimento multivocal, pois:

O trabalho arqueológico/etnoarqueológico colaborativo em contextos indígenas só pode efetivamente ser concretizado quando é pautado em uma relação de troca de conhecimentos, respeito e confiança. O desafio é construir esta relação a partir da expansão das fronteiras disciplinares e do reconhecimento de que o passado é sempre uma construção no presente (Silva, Bespalez e Stuchi 2011:56).

A citada expansão das fronteiras disciplinares tem fundamento nas relações simétricas no processo de encontro entre concepções distintas de mundo, como no caso pesquisado pela arqueóloga Mariana P. Cabral (2014, 2014b) juntamente com os Wajãpi no Estado do Amapá. Elas são necessárias e potenciais para repensar formas de hierarquia na disciplina. Cabral, em convívio com indígenas Wajãpi, menciona estar diante de novo sistema de conhecimento, de características não ocidentais e também diante do potencial em construir novas formas de interpretação arqueológica.

A simetria experienciada por Cabral com os Wajãpi teve o desdobramento de inserir na pesquisa a agenda de interesse destes grupos e não somente da pesquisadora. Então, a partir da relação entre a cientista e os Wajãpi, novas abordagens puderam ser feitas, assim como novos conceitos formados. Em tais conceitos o conhecimento de um passou a ser impactado pelo conhecimento do outro, não havendo imposições. Abordagens como esta mencionada por Cabral desconstruem a noção de autoridade sobre os assuntos arqueológicos da parte do pesquisador, para abrir espaço a interesse de grupos antes desconsiderados em práticas colonizantes.

Outra experiência de investigação arqueológica junto a grupo indígena na Amazônia foi realizada na Terra Indígena Uaçá (Green, Green e Neves 2003), norte do Estado do Amapá, e igualmente caminhou para uma compreensão do sentido êmico dos materiais arqueológicos entre os indígenas Palikur. A justificativa para iniciar o projeto foi a sensação de que os sítios arqueológicos da Terra Indígena (TI) Uaçá não possuíam valor patrimonial para os indígenas, dadas as inúmeras destruições e saques de sítios. Logo, "Nosotros pensamos que la falta de un sentido histórico y patrimonial se derivó de una sensación

generalizada de desempoderamento con relación al cambio político y religioso" (Green, Green e Neves 2011:318).

O processo de pesquisa que unia narrativas indígenas aos vestígios arqueológicos foi eficaz no propósito de envolver os moradores da TI Uaçá, pois os pesquisadores sabiam que a preservação dos sítios dependia do envolvimento dos indígenas nas pesquisas:

Ahora bien, al reconocer que la única forma de asegurar la preservación de sitios remotos es que los habitantes locales valoren hacerlo, buscamos integrar la investigación arqueológica con las maneras indígenas de hacer historia, incluyendo a los indígenas en las decisiones y en las actividades de investigación. Un elemento importante que hubo que tener en cuenta fue la imposibilidad de asegurar un consenso informado en ausencia de una exposición previa a la arqueología. (Green, Green e Neves 2003:320)

Assim como advertem Silva, Bespalez e Stuchi (2011), as várias opiniões postas nas decisões a serem tomadas influenciam nos aspectos globais para o prosseguimento da pesquisa. Green, Green e Neves enfatizam outro aspecto importante: o compartilhamento do entendimento sobre o que é arqueologia com os não arqueólogos. Além disso, também apostam na intenção de treinar os indígenas em metodologias de escavação arqueológica, como preparo para possíveis atuações em arqueologia de contrato em outros lugares, mostrando um comprometimento claro com geração de renda.

O relato de Green, Green e Neves (2011) mostra que em um primeiro momento as perguntas dos arqueólogos na TI Uaçá sobre os vestígios e o passado local pareciam deslocadas dos atuais interesses indígenas, provocando uma relação marcada por desconfiança, pois os indígenas tinham receio de sofrer invasão de suas terras ou tentativas de saque de artefatos para venda externa. Então, a relação teve que ser iniciada no sentido de tornar a arqueologia atrativa aos seus interesses e interromper as desconfianças quanto os objetivos do trabalho (Green, Green e Neves 2011).

Logo, a forma de interagir considerou a negociação de interesses sobre o patrimônio arqueológico, como as condições para escavar e a escolha do melhor local de intervenção arqueológica. Sem tais ajustes, certamente não haveria êxito no projeto.

A propósito de conclusão, os pesquisadores analisam suas atuações:

...el único medio práctico para hacer arqueología es a través de un proceso de participación pública. La investigación participativa cambió nuestra comprensión del patrimonio desde una perspectiva

con énfasis en la cultura material, a otra con énfasis en el patrimonio de las habilidades que se requieren, histórica y contemporáneamente, para habitar en el paisaje. En nuestra experiencia este cambio permitió involucrarnos con formas distintas de entender el tiempo y el territorio y nos llevó a repensar la producción del conocimiento arqueológico (Green, Green e Neves 2011: 346).

Somado às experiências de arqueologia com indígenas, aquelas com outras comunidades que vivem sobre ou próximas a sítios arqueológicos são também pertinentes para compreender o quadro que vincula cientistas e grupos locais, assim como os desafios desta relação.

A atuação de Lima e B. Moraes (2013) em comunidades ribeirinhas na Amazônia apresenta-se integrada à ideia de pesquisa com base no diálogo de pesquisadores e demais interessados no passado, pois acredita que o cotidiano contemporâneo de grupos locais também está inserido na dinâmica da formação e transformação de sítios arqueológicos:

Neste sentido, a investigação se focou nos processos de formação do registro arqueológico, pensando em como as relações sociais estabelecidas entre os moradores no presente definem usos diferenciados do espaço e construção da paisagem ribeirinha contemporânea, ao mesmo tempo em que reconfigura o próprio registro arqueológico. (Lima e B. Moraes 2013: 41)

A dinâmica da relação pesquisador e grupos locais acontece paulatinamente, consonante ao processo de apresentar-se para a comunidade e reconhecer interesses de ambos os lados. A experiência de Lúcio C. Leite (2014) na Vila de Laranjal do Maracá, Estado do Amapá, aponta para esta situação. Para o desenvolvimento de sua dissertação de mestrado, o arqueólogo menciona diferentes identidades que os moradores da Vila atribuíram a ele durante as etapas de pesquisa: o "Homem das Cavernas" ou o "Seu Lúcio da Foto", conforme as interações entre eles iam se estabelecendo.

Narrativas locais sobre os vestígios arqueológicos e as paisagens formam a base para a pesquisa de Leite, cujo desafio do diálogo com grupos locais na Vila Laranjal do Maracá é proeminente na condução das interpretações, tanto da materialidade da região do Maracá, quanto de seu fazer como cientista.

Em outro contexto, Irislane de Moraes contribui ao debate a partir de sua pesquisa de mestrado em comunidades quilombolas em São Domingos do Capim, Estado do Pará,

assinalando o intento em busca de interações dialógicas com as comunidades moradoras das imediações de um sítio arqueológico:

Para a realização da pesquisa assumi como pressuposto de análise o estabelecimento de uma interlocução que possibilitasse uma melhor compreensão a respeito dos usos e significados que os quilombolas constroem em torno das ruínas do engenho Aproaga, quando o acionam cotidianamente, como fonte de memória, de relações de identidade e de força mobilizadora dos seus argumentos de reivindicações territoriais. (Moraes 2012:38)

A interação, entretanto, pode ser atravessada por inconformidades pela expectativa não correspondida sobre a atuação do pesquisador, dado agendas diferenciadas quanto ao patrimônio arqueológico. Moraes, por exemplo, menciona ter participado de reuniões com órgãos públicos e as comunidades quilombolas ocasionando à pesquisadora demandas por explicações a pleitos que não correspondiam a ela elucidar.

Assim, a partir desta reunião fui tendo contato com contextos políticos, buscando perceber as falas e as ações dos diversos agentes sociais envolvidos ou relacionados à pesquisa. Cada vez mais, o “patrimônio” se apresentava uma categoria polissêmica, acionada segundo as lógicas e motivações dos sujeitos em um campo imbricado de relações, negociações de interesses convergentes e em disputas (Moraes 2012: 61).

A cobrança pelo posicionamento político pode ser componente do diálogo entre as partes envolvidas com o patrimônio arqueológico, algo enfrentado pelo arqueólogo diante da aproximação crescente a outros públicos. A opinião de Silva (2002) para o contexto de pesquisas com indígenas pode ser estendida a outros grupos onde há investigação do patrimônio, isto é, a postura política do arqueólogo terá que ser definida e externada:

É desnecessário dizer que cada vez mais os arqueólogos precisarão posicionar-se científica, ética e politicamente nas questões relativas à definição de posse e delimitação das terras indígenas e preservação do patrimônio arqueológico. Nesta tarefa, o diálogo entre a Arqueologia e a Antropologia é imprescindível na medida em que ambas, a partir das suas especificidades, podem contribuir para um entendimento mais aprofundado e diversificado a respeito dessas populações que ocuparam e ocupam o nosso território e que se vêem constantemente ameaçadas em sua autodeterminação (Silva 2002:185).

Ainda no tocante à arqueologia amazônica brasileira, o artigo da arqueóloga Denise Schaan, com base em suas pesquisas realizadas na Ilha do Marajó, Estado do Pará (2006), chama a atenção para a diversidade de discursos quando se trata do entendimento do que significa a Cultura Marajora. Algumas das concepções relatadas pela pesquisadora mostram que o termo se relaciona àquilo que é estudado pelo arqueólogo, pode ser associado a um estilo estético, ao mesmo tempo, em que pode ser interpretado como a cultura dos moradores da Ilha do Marajó. O que a pesquisadora coloca em pauta é a apropriação que o público faz da arqueologia, como é o caso de ceramistas do distrito de Icoaraci/PA, que desde a década de 1970 produzem réplicas de cerâmica arqueológica, criando um mercado de venda de réplicas e de obras de inspiração em iconografias da cerâmica arqueológica marajoara.

Schaan toma por base o conceito de “invenção de tradições” de Hobsbawm, cunhado na obra “A Invenção da Tradição” (1983), para pensar o caso Marajoara e inferir que o passado está sendo usado para justificar ações no presente, embora, no caso Marajoara, as referências originais ao passado da região sejam pouco usadas e constantemente reelaboradas promovendo um distanciamento entre passado e presente. Além disso, a arqueóloga argumenta:

A cultura marajoara vem sendo trabalhada na mídia e nas representações populares como um estilo estético antigo que remonta às origens das populações que habitam o Estado do Pará. Nesse processo de recuperação de uma estética antiga, novos significados lhe são atribuídos, mediados pelo discurso arqueológico, pela história oral e pela imaginação popular. Esse processo, sempre em construção, parece seguir uma lógica capitalista onde a produção e venda de objetos decorativos se potencializa graças ao acoplamento de um valor cultural. Na medida em que os significados são negociados com base em interesses econômicos, entretanto, a lógica do lucro impõe os limites e possibilidades da reconstrução histórica, chegando-se a um resultado bastante diferente daquele mediado pelo conhecimento científico. (Schaan 2006:27)

Esta pesquisa de Schaan sobre a dinâmica de uso dos atributos iconográficos marajoaras pela população em Icoaraci/PA traz para a reflexão as demandas que os grupos locais fazem do patrimônio arqueológico. Sobre a questão de como o conceito de patrimônio

é forjado, a arqueóloga Marcia Bezerra (2012) conclui, ao refletir sobre as distintas relações estabelecidas entre coletivos indígenas e a cultura material arqueológica, que tanto a ideia de patrimônio como a de indígenas são construções ocidentais e que a arqueologia tornou o passado do “outro ”exótico.

O exotismo do passado do outro se desdobra em determinado estranhamento ao deparar-se com formas diferentes de uso do patrimônio. A pergunta de Tilley, nesse contexto, segue relevante: “por que arqueologia e por que precisamos dela? ” (Tilley 1989:106), a importância é que o outro deixe de ser exótico e suas lógicas de patrimônio sejam tratadas de maneira simétrica pela arqueologia.

Ainda na Ilha do Marajó as pesquisas realizadas por Bezerra (2014) na Vila de Joanes a respeito de diferentes visões sobre o passado também são oportunas para repensar as relações entre arqueólogos e grupos locais. A pesquisadora cita uma frase dita por um morador local durante a estada em campo: "Você está quase virando uma filha de Joanes" (Bezerra 2014:425). Esta fala é emblemática em função da diferença que os moradores fazem entre as categorias de pessoas que ocupam a vila, divididos entre os "Filhos de Joanes" e os "Forasteiros" (respectivamente, os que são nascidos em Joanes e os que vieram de outros lugares e lá se estabeleceram). Nessa pesquisa Bezerra verificou que existe uma disputa entre os moradores que envolve o patrimônio arqueológico localizado na vila, as ruínas da igreja de Nossa Senhora do Rosário (Sítio Arqueológico PA-JO-46)

Essa iniciativa mostra um surgimento de um tímido movimento de reivindicação de direitos sobre o passado -no caso sobre as ruínas-, situação que coloca os dois "grupos" da vila -"filhos de Joanes" e "Forasteiros"-, numa contínua disputa pelo conhecimento, domínio e gestão das ruínas. (Bezerra 2014:432).

De um lado, os "filhos de Joanes" reclamam seus direitos nas tomadas de decisão sobre problemas da vila, enfatizando sua origem no lugar; de outro, alguns "forasteiros" reivindicam o seu direito ao lugar ressaltando sua capacidade para a resolução de problemas sociais. (Bezerra 2014:425).

Logo, a frase que sugere que a arqueóloga está perto de ser uma Filha de Joanes dita "cerca de três anos após eu ter iniciado minhas pesquisas na vila" (Bezerra 2015:425) coloca simbolicamente a pesquisadora em uma posição intermédia entre aqueles que são naturais do lugar e os que são vindos de outros lugares, ou seja, os que teriam ou não direito sobre o

patrimônio arqueológico. Nesse sentido, observo a propensão do morador ao diálogo com a pesquisadora feito através da tentativa de inseri-la em uma das categorias nativas, mostrando além da apropriação que estes moradores têm do patrimônio arqueológico a capacidade de geri-lo conforme suas próprias perspectivas.

Todas essas pesquisas citadas acima têm em comum a característica metodológica de partir da investigação etnográfica, iniciar a interação com a explicação do que é o trabalho arqueológico, buscando por narrativas locais na tentativa de promover um conhecimento de dimensões multivocais na Amazônia brasileira. Percebo ainda que nestes trabalhos mais recentes estão a reflexão sobre a prática da disciplina e a atuação do pesquisador frente ao seu papel social.

No que diz respeito ao papel da arqueologia contemporânea, é preciso atentar que a disciplina, mesmo se tiver distância temporal com o presente, tem a possibilidade de relação ativa com o presente pelas maneiras que as pessoas têm de agir na sua realidade social, dado o contexto social em que vivem, por meio das coisas arqueológicas, promovendo agenciamentos e pertencas com os mesmos de forma singular. A disciplina no mundo contemporâneo tem muito a incentivar práticas descolonizantes através de seu papel questionador sobre conceitos vistos como já definitivos, afinal, esta atitude enfatiza as implicações políticas de entender que o passado está no presente.

1.3. Arqueologia Etnográfica e o Patrimônio Arqueológico

Neste tópico apresento os fundamentos da etnografia para o trabalho de campo antropológico e acrescento propostas atuais que unem antropologia e arqueologia como horizonte discursivo, feitas em trabalhos de campo arqueológicos em diferentes contextos de pesquisas.

O trabalho de campo na antropologia teve a discussão revisada sob o olhar de antropólogos que criticaram as etnografias clássicas. A reflexão destes está na quanto aos procedimentos em relação aos sujeitos e a construção da teoria antropológica fundamentada na ética e na relação entre estes e os pesquisadores.

A antropologia pós-moderna foi marcada por uma reunião considerada como representativa de suas perspectivas pelas abordagens que inaugurou. Trata-se do Seminário de Santa Fé realizado no ano de 1984, onde reuniram-se no Novo México alguns antropólogos centrados em discutir as práticas de escrita etnográfica da disciplina. A partir do seminário de Santa Fé, foi publicada uma compilação de textos, cujo debate trava-se no ato etnográfico, organizada por James Clifford e George Marcus chamada *Writing Culture*.

James Clifford na *Introdución* da compilação de textos *Writing Culture* argumenta sobre a importância da escrita etnográfica, valor amplamente discutido no Seminário, para ele:

Y es que la etnografía, en última instancia, es una actividad situada en el ojo del huracán de los sistemas de poder que definen el significado. Sitúa sus planteamientos en la frontera, en los límites de las civilizaciones, de las culturas, de las clases, de las razas y de los sexos. La etnografía codifica y descodifica, según los casos, exaltando, empero, los significados más notables del colectivo a estudiar, su orden y su diversidad, su integración en el medio y su exclusión del mismo. Describe, la etnografía, todo proceso de innovación y de estructuración, haciéndose parte integrante de los mismos (Clifford 1991:27).⁹

Os trabalhos publicados a partir do Seminário de Santa Fé têm em comum a problematização da escrita etnográfica, representando, portanto, mudanças que impulsionaram um repensar na forma de escrita dos antropólogos, evidenciando sobretudo a crítica ao poder por parte do antropólogo imbuído ao ato de textualizar, já que, conforme discutido no Seminário, a produção do texto é baseado em uma relação de poder entre pesquisador e sujeito que é inata ao trabalho etnográfico. Os textos do *Writing Culture* propõem refletir sobre atitudes da pesquisa antropológica em relação ao sujeito:

É exatamente a partir de uma elaboração crítica da noção de cultura como texto que temas centrais como a autoridade científica e etnografia, a crise de representação, recursos retóricos e fazer

⁹ Tradução Livre: A etnografia, em última análise, é uma atividade está localizada no olho do furacão dos sistemas de poder que definem o significado. Colocando as suas abordagens na fronteira, dentro dos limites das civilizações, culturas, classes, raças e sexos. A etnografia codifica e decodifica, conforme o caso, exaltando, no entanto, o significado mais notável do grupo para estudar, sua ordem e sua diversidade, integração ao meio e sua exclusão do mesmo. Descreve, a etnografia, qualquer processo de inovação e estruturação, tornando-se parte integrante dos mesmos.

etnográfico, diálogo e polifonia, poder e dominação, entre outros, são objeto da reflexão de *Writing Culture* (Trajano Filho 1988:134)

[...]o livro denuncia e critica a ideologia da transparência da representação e da imediaticidade da experiência cujas conseqüências, entre outras, são reduzir o fazer etnográfico a uma simples questão de método e criar um modo de autoridade etnográfico que pretende ser factual e incontestável, quando na realidade é puramente retórico. (Trajano Filho 1988: 135)

Os legados do Seminário de Santa Fé, portanto, estão em trazer à epistemologia antropológica a contestação de atitudes de poder inerentes a pesquisa como: a autoridade etnográfica, a postura do pesquisador frente ao poder de seu papel de acadêmico, a maneira de construir a textualidade pelo diálogo horizontalizado, a subjetividade, o posicionamento político do texto, a compreensão do pesquisador quanto a escrita e interpretação que faz do texto. Assim, Clifford e Marcus assumem legado do Seminário, colocando no prefácio da obra *Retóricas de la Antropologia* os termos das discussões relevantes para aqueles antropólogos:

Uno de los aspectos más importantes, en los que aguzó su mirada crítica el plantel de etnógrafos participantes, fue la escritura; y lo hicieron todos ellos en un intento de reinterpretar, a la luz de la antropología cultural, el pasado más reciente. También como método de análisis de muchas posibilidades futuras (Clifford e Marcus 1991: 21)¹⁰

Outro debate travado pelos antropólogos do Seminário de Santa Fé diz respeito ao poder existente entre o antropólogo e os sujeitos no ato de etnografar. Nesse sentido, dada a relação de poder entre as partes, evidencia-se o questionamento sobre a autoridade etnográfica feita por Clifford ao demonstrar como essa noção foi construída ao longo da história da disciplina. O antropólogo enfatiza o eu *estive lá* como uma legitimação autoritária da cultura o outro a partir do momento da chegada do antropólogo, pois, “también es cierto que la antropología, hasta no hace mucho, hablaba con autoritarismo definiendo a las

¹⁰ Tradução Livre: Um dos aspectos mais importantes, o que aguçou seu olhar crítico sobre a lista de participantes etnógrafos, foi a escrita; e fez tudo em uma tentativa de reinterpretar à luz da antropologia cultural, o passado mais recente. Além disso, como método de análise de muitas possibilidades futuras.

culturas diferentes como incapazes de expresar cuanto concierne a sí mismas"¹¹ (Clifford 1991:38).

A reunião de antropólogos em 1984 pautou também outra reflexão, que diz respeito ao questionamento ético sobre o fazer antropológico, isto é, ao reafirmar nova prática na pesquisa cobrou também nova postura na antropologia por parte dos pesquisadores. A ética está voltada para o posicionamento dos antropólogos em campo diante dos sujeitos, os termos com os quais a etnografia é feita, principalmente, a textualização da cultura do outro. Diante da dimensão ética, a postura que se cobra é que etnografias sejam feitas dialogicamente, pois são resultado de junções entre diferenças, no entanto, “cabe decir, no obstante, que en la etnografía no hay verdades absolutas sino parciales.¹²” (Clifford 1991:34).

Passados alguns anos do Seminário de Santa Fé, a antropóloga Marisa Peirano tornou-se expoente na discussão com avanços nas discussões sobre a natureza das pesquisas de campo, sobretudo da etnografia e a relação entre pesquisador e sujeitos. Enquanto que nos idos anos de 1960 pensava-se que a pesquisa de campo estava fadada ao desaparecimento em razão de que o nativo pesquisado tornara-se membro da Nação independente, Peirano vai retornar ao debate e problematizar o campo antropológico dando ênfase à questão da diferença, já que para ela é a diferença que constrói a humanidade. Aí está a chave para não considerar o fim de trabalhos de campo etnográficos, fortalecendo a ideia de que sempre haverá diferenças, e, portanto, sempre haverá objeto para etnografia (Peirano 1995).

Ainda sobre o trabalho de campo, Peirano (2014) problematiza a ideia de *método etnográfico* e questiona se a etnografia deve ser vista apenas como um método. A argumentação da antropóloga é de que na etnografia a teoria é inerente, logo, a classificação em método etnográfico é uma redução. Peirano também sustenta a importância da leitura de etnografias sejam clássicas ou novas, e da produção de novas monografias, pois elas são resultado do diálogo entre pesquisadores e sujeitos e não apenas resultados de método

¹¹ Tradução Livre: também é verdade que a antropologia, até recentemente, falava com autoritarismo definindo as culturas diferentes como incapazes de se expressar no que diz respeito a si mesmas.

¹² Tradução Livre: cabe dizer, entretanto, que na etnografia não existem verdades absolutas, senão parciais, incompletas.

etnográfico, além de serem responsáveis pela ampliação de diálogos teóricos, como enfatiza Peirano:

[...]monografias não são resultado simplesmente de “métodos etnográficos”; elas são formulações teórico-etnográficas. Etnografia não é método; toda etnografia é também teoria. Aos alunos sempre alerta para que desconfiem da afirmação de que um trabalho usou (ou usará) o “método etnográfico”, porque essa afirmação só é válida para os não iniciados. Se é boa etnografia, será também contribuição teórica; mas se for uma descrição jornalística, ou uma curiosidade a mais no mundo de hoje, não trará nenhum aporte teórico (Peirano 2014:383).

Por isso, Peirano defende que “o lugar da pesquisa de campo no fazer da antropologia não se limita a uma técnica de coleta de dados, mas é um procedimento com implicações teóricas específicas” (Peirano 1995:8). Tal perspectiva se alinha com as abordagens sobre a impossibilidade de ensinar alguém a fazer pesquisa de campo, dado que a antropologia avança suas questões no vínculo entre teoria e pesquisa, e não a partir de paradigmas já estabelecidos e sempre repetidos pelo pesquisador. Em suas palavras:

Na antropologia, a pesquisa depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas da disciplina em determinado momento, do contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados (Peirano 1995:9).

“A favor da etnografia” é um texto, como sugere o nome, que enfatiza os benefícios teóricos e metodológicos do uso desta metodologia na antropologia. Diante da crítica de Nicholas Thomas no texto “Contra a Etnografia” em 1991 (apud Peirano 1995), sobre a maneira de totalizar eventos particulares realizados por antropólogos a partir dos estudos com sociedades coloniais, Peirano argumenta em defesa da pesquisa etnográfica.

Para ela, desde Malinowski, ao conservar os termos nativos nas etnografias, não havia trato de exotismo da cultura do nativo e sim uma tentativa de fidelidade às categorias dos povos estudados. Assim, já entre aqueles estudiosos a ambição universalista da antropologia aparecia em conjunto com a coleta de dados etnográficos e a visão teórica apreendida ao longo da experiência do pesquisador.

A consolidação do método etnográfico aconteceu depois das investidas de Malinowski (1978) nas Ilhas Trobriand. Para ele, para que o antropólogo realizasse um bom

trabalho de campo era preciso ter uma pergunta definida com base em teoria que direcionasse o pesquisador. Além disso, haveria de ter um grande rigor na preparação do projeto que deveria estar atualizado nas discussões da disciplina e também na aplicação de um método. Isto garantiria que o pesquisador tivesse os métodos científicos de coleta e registro de dados. Além disso, Malinowski salientava a extrema importância da permanência do antropólogo na sociedade estudada por vasto período, assegurando condições adequadas à pesquisa que permitissem ao pesquisador não depender de outros não nativos durante o campo.

A ideia de trabalho de campo etnográfico para Malinowski era a de que cabia ao pesquisador coletar informações sobre o ponto de vista do nativo, interpretando e sistematizando o mundo do nativo, conforme suas premissas de referência. Essa visão generalizante da cultura do nativo foi criticada por antropólogos posteriores. Embora as críticas aos trabalhos de Malinowski, seus pressupostos de como realizar trabalho de campo ainda fazem parte de práticas dos antropólogos na atualidade.

Podemos perceber nos trabalhos de Peirano um desenvolvimento das questões sobre o trabalho de campo, onde se leem críticas à visão de Malinowski. Para a autora, “as impressões de campo não são, portanto, apenas recebidas pelo intelecto, mas exercem um verdadeiro impacto na personalidade total do etnógrafo, fazendo com que diferentes culturas se comuniquem na experiência singular de uma única pessoa” (Peirano 1995:8). O pensamento de Peirano reflete o caráter da construção de etnografias, ela vai além da imposição teórica ou visão de mundo do etnógrafo, ela é, sobretudo, a junção do conhecimento deste com a de seu interlocutor, é no diálogo entre mundos que se constroem etnografias e não em arcabouços teóricos estáticos (Peirano 1995).

O argumento de Peirano salienta que a teoria antropológica tem seu desenvolvimento a partir da pesquisa etnográfica, e que ambas são, portanto, indissociáveis. Roberto Cardoso de Oliveira (1998) também avança neste ponto de como a teoria antropológica não é uma via de mão única, e a etnografia é parte constituinte dessa dinâmica. Para ele, a etnografia é mais que um trabalho de tradução da cultura nativa para a cultura antropológica, a interpretação antropológica, entretanto, não está desvinculada dos dados dos “*modelos nativos*” (Cardoso de Oliveira 1998).

Roberto Cardoso de Oliveira ainda discorre sobre a natureza da relação entre quem faz a pesquisa e o outro: o objeto da pesquisa (Cardoso de Oliveira 1988, 1998). Nesse ponto, Cardoso de Oliveira acredita que a relação *pesquisador e informante* pressupõe um desnivelamento hierárquico causado pela autoridade de quem pesquisa. Ou seja, o etnólogo, exerce poder sobre o informante, portanto, a relação *pesquisador e informante* cria um campo ilusório de interação, onde entre nativo e pesquisador não há interação propriamente verdadeira. Em contraponto está a relação *pesquisador e interlocutor*, em que a própria noção de interlocutor já apresenta os termos no qual se dá esta relação: interlocutor, diferentemente de informante, implica diálogo, ou melhor manutenção da interação entre as partes com base em reciprocidade no trato dos conhecimentos. Nesse último sentido, a relação *pesquisador e interlocutor* é coerente porque dialógica e dá espaço ao confronto de distintos horizontes semânticos.

O antropólogo Flávio Leonel Silveira (2007) também problematiza a noção de *informante*, entendida por ele enquanto categoria de pensamento em pesquisas etnográficas, e chama a atenção para as questões que a *categoria informante* implica na representação do outro. O informante é visto pelo antropólogo como uma categoria polissêmica que entre tantos significados, pode reduzi-lo a um agente passivo ou fornecedor de informações (Silveira 2010:18).

Entretanto, Silveira faz uso do entendimento polissêmico da noção de informante para deter-se no aspecto intercultural "sem deixar de considerar a experiência com o *Outro* como uma vivência pessoal permeada pela complexidade das relações humanas, abertas ao encontro cultural, mas também ao incerto nesse jogo de alteridades"(Silveira 2007:18). Mesmo advertindo sobre a problematização do termo, a noção de informante esteve presente no sentido de orientar sobre temas do universo local que o pesquisador desconhecia.

Silveira discorre através de sua experiência etnográfica em São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul, a respeito do envolvimento afetivo do pesquisador com o informante das relações de amizade que gradualmente acontece, o vínculo criado por meio de interesses comuns a ambos, o que chama de *etnografia das emoções* e justifica: "O ato de etnografar e textualizar é emocional ou, simplesmente não o é. É desse plano da consciência criadora e dessa força imaginária que a razão científica emerge como mais uma forma de

compreensão do mundo" (Silveira 2007:25). Neste sentido, dialogar com o informante é uma maneira de possibilitar outras interações sociais que, permeadas pela emoção, se inserem nas dimensões dos afetos, mencionadas pela antropóloga Jeanne Favret-Saada (2005), nas quais aquilo que é experienciado em campo no lugar de subverter um discurso pelo outro ou tornar o discurso antropológico menos válido, cria aproximações e novas possibilidades de diálogo entre as partes dotadas de diferentes visões de mundo.

É o confronto entre mundos que ocasiona o encontro etnográfico, que, para Cardoso de Oliveira, corresponde a um “diálogo entre iguais”, conseguido por meio da habilidade em ouvir o nativo e também ser ouvido por ele. O ato de ouvir é considerado pelo autor como uma das três etapas de apreensão de fenômenos sociais em uma etnografia, as outras são olhar e escrever. Portanto:

Para se elaborar um bom texto etnográfico é necessário pensar as condições de sua produção obtida a partir de um olhar e um ouvir domesticados. O que não significa subjetividade do autor, mas sim intersubjetividade entre comunidade e pesquisador. (Cardoso de Oliveira 1998:31)

Segundo ele, existem duas ideias-valores evidenciadas no fazer antropológico: a observação participante e a relativização. A relativização para o autor é uma atitude epistêmica, indispensável para a antropologia, pois é através dela que o pesquisador consegue evitar o etnocentrismo. Já a observação participante é a interação entre pesquisador e sociedade pesquisada em uma etnografia. Nela, o pesquisador assume papel que é aceitável para a sociedade em que ele pesquisa, se encaixando nesse ponto a interação entre pesquisador e sociedade.

William Foote-Whyte (1980), em “Treinando a observação participante”, discorre sobre a maneira como interagiu em campo com o grupo estudado. O trabalho do autor é uma vasta pesquisa de campo com observação participante em um pequeno distrito localizado em Boston nos Estados Unidos, uma comunidade que ele chamou de Cornerville.

O interessante dos escritos de Foote-Whyte é que ele apresenta suas falhas e acertos ao colocar o método em prática. Argumenta que sua inserção no cotidiano daquela comunidade se deu aos poucos e aconteceu conforme a aceitação de sua presença ia se tornando mais comum pelos habitantes de Cornerville. Por isso, o relacionamento entre o

pesquisador e as pessoas foi um aspecto tão caro à observação participante de Foote-Whyte, como relata:

Na medida em que sentei e ouvi, obtive respostas para perguntas que nem teria feito se tivesse obtendo informações somente através de entrevistas. Naturalmente não abandonei de todo as perguntas. Aprendi apenas a avaliar a susceptibilidade da pergunta e o meu relacionamento com as pessoas de modo que só fazia perguntas em uma párea sensível quando estava seguro de que meu relacionamento com a pessoa era sólido (Foote-Whyte 1980:82).

Ainda sobre relacionamentos, Foote-Whyte aos poucos percebeu que o grau de envolvimento entre as partes precisava ser mais bem problematizado. Os hábitos dos moradores, a formas de expressão ao serem incorporadas pelo pesquisador foram vistas com um estranhamento tanto no local de pesquisa quanto fora dele, trazendo a compreensão de que o pesquisador possui limites em relação à proximidade com os sujeitos:

Descobri que as pessoas não esperavam que eu fosse igual a elas; na verdade, sentiam-se atraídas e satisfeitas pelo fato de me acharem diferente, contanto que eu tivesse amizades por elas. Em consequência parei de esforçar-me por uma interação completa. Ainda assim meu comportamento foi afetado pela vida na rua. Quando John Howard veio pela primeira vez de Harvard para colaborar no estudo de Cornerville notou imediatamente que me expressava em Cornerville de modo diferente do usual em Harvard. O problema não era o emprego de palavrão ou obscenidades, nem de expressões gramaticais incorretas. Eu me expressava de um modo que me parecia natural, mas o que era natural em Cornerville não o era em Harvard. Em Cornerville eu falava mais entusiasmamente, engolindo os finais e gesticulando muito (Foote-Whyte 1980:82-83).

Portanto, a observação participante inclui os atos de escutar, falar, e para, além disso, abrange a sensibilidade do pesquisador no trato com as pessoas com quem passará a conviver ao se inserir em uma comunidade. É preciso estar atento às infinitas nuances evidenciadas pelo relacionamento e interação entre as partes e escolher a atitude diante delas, postura que certamente afetará os resultados das pesquisas. Sobre esse aspecto, Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2004) se ateve salientando que fazer pesquisa com seres humanos é diferente de pesquisar em seres humanos, em função da relação entre os envolvidos, pois “no caso da pesquisa *com* seres humanos, diferentemente da pesquisa *em* seres humanos, o sujeito da

pesquisa deixa a condição de cobaia (ou de objeto de intervenção) para assumir o papel de ator (ou de sujeito de interlocução) ” (Cardoso de Oliveira 2004:34). Certamente a questão ética permeia todas estas relações, e à pesquisa de campo estão imbuídos os problemas “éticos-morais” (op. cit. 2004) que o pesquisador lida.

Questões éticas na abordagem com os sujeitos também são preocupações crescentes na pesquisa arqueológica, caso verificado ao observarmos a associação entre etnografia (antropologia) e arqueologia, aspecto que passo a abordar adiante.

Uma experiência pessoal durante o curso de mestrado teve grande relevância para mim, contribuindo na reflexão sobre o uso da etnografia em conjunto com a arqueologia. No segundo semestre de 2015, realizei em uma comunicação científica no simpósio intitulado “*Arqueologías etnográficas y etnografía da arqueología: Un campo de posibilidades*”¹³, na qual minha apresentação oral foi, justamente, sobre o avançar em campo na pesquisa para o mestrado.

Os colegas arqueólogos que também apresentaram comunicações neste simpósio vinham de vários países latino-americanos, onde desenvolviam seus trabalhos com base em arqueologia etnográfica. No debate ao final das apresentações, o que me chamou atenção foram as discussões em torno da palavra *romantismo*, e sobre a maneira em que tal palavra é aplicada por vezes em detrimento a ideia de aproximação de pesquisa e comunidades, e ao descrédito quanto a questões colaborativas.

A discussão final entre os presentes demonstrou que a ideia de colaboração na pesquisa arqueológica não é consensual entre os pesquisadores na América Latina e que as estratégias usadas estão em processo de construção, são diferentes e variam conforme as experiências do pesquisador em campo. Por outro lado, isso me fez pensar que o temor em ser *romântico*, por logicamente contrapor-se a ser científico, pode ser recorrente entre os pesquisadores quando se pensa em abordagens diversificadas sobre o passado. Peirano

¹³ Simpósio coordenado pelo arqueólogo boliviano Juan VillaNueva e a arqueóloga brasileira Camila Agostini no âmbito do *IV Congreso Latino Americano de Antropología com o tema Las Antropologías latinoamericanas frente a un mundo em transición*, realizado na Cidade do México em outubro de 2015 pela *Asociación Latioamericana de Antropología*.

explica a antítese entre a ciência e empiria existente no advento das ciências sociais no seguinte trecho:

Teoria e pesquisa empírica correspondiam a momentos distintos; a ciência seria alcançada pela abstração teórica, e a antropologia não passava de um empreendimento empírico. Como a excelência era avaliada por sua contribuição à teoria, a sociologia era mais sofisticada que a antropologia.

Mas os tempos mudaram, e hoje podemos dispensar a oposição teoria/ empiria porque, revendo (e relendo) os clássicos já distantes, e hoje afastados das questões políticas da academia da época, percebemos que a história da antropologia representa nossa fonte teórica por meio das monografias que nossos antecessores deixaram (Peirano 2014:380).

Isso me ajudou a refletir sobre a construção do diálogo por meio da pesquisa etnográfica entre as partes envolvidas na pesquisa, o pesquisador e os interlocutores, quando a pesquisa é voltada para a arqueologia. Se, por um lado, a *atenção etnográfica* (Castañeda 2008) na arqueologia possibilitou aos arqueólogos uma posição dialógica com os sujeitos, por outro lado, os colocou diante de abordagens críticas de que seus trabalhos não possuem rigor científico, dada as interações e proximidades com os sujeitos em campo. Problematização semelhante é feita por Silveira ao tratar de narrativas etnográficas:

Não creio que ao desembocar em questões subjetivas no que tange às reflexões que estabeleço quanto ao elo construído por mim com algumas pessoas que convivi ao longo desse período, acabe por “fragilizar” minhas argumentações como pesquisador produzindo conhecimento acadêmico, pois esses tantos “Outros” cuja proximidade me causou imensa satisfação, possibilitaram que dessa relação intersubjetiva emergissem as minhas próprias questões enquanto “sujeito descentrado” pela imersão etnográfica. De certa maneira, ao abrir-me às possibilidades e vicissitudes de experienciar formas singulares de interação social noutras paisagens culturais, acabei me impregnando de tal forma dessa força emocional, que ela afeta diretamente a minha própria situação de narrador em etnografia (Silveira 2007:28)

As pesquisas com arqueologia etnográfica promovem o acesso ao passado do outro, no entanto, as interpretações centram-se naquilo que ele representa na atualidade (tema discutido mais adiante), e talvez, por isso mesmo a associação do passado do outro com *romantismo* seja tão perniciosa, uma face da violência colonialista (Gnecco 2009). Contudo, a postura ética em relação aos sujeitos com quem é feita a pesquisa fez com que os

arqueólogos se voltassem para a antropologia, com a inserção da etnografia no processo de pesquisa para atender à preocupação em abordar a diversidade de interpretações sobre o passado. E, para, além disso, envolver sujeitos em apropriações de coisas arqueológicas de acordo com a sua interpretação do passado ao criar espaços de diálogos. Muito se tem discutido a respeito da importância da arqueologia etnográfica na produção do conhecimento científico, tema que destaco a seguir.

O arqueólogo Quetzil Castañeda (2008) está atento para o fato de que o uso da etnografia no estudo da arqueologia já é conhecido por arqueólogos desde o início da profissionalização da disciplina, no entanto, com interesse evidente focado no passado. Castañeda (2008) discute a possibilidade de abordar diferentes significados do passado, considerando as interpretações feitas no presente e, junto com essa possibilidade, o pesquisador aponta para os modos de articulação da arqueologia com a etnografia. É o que chama de “ethnographic turn” na arqueologia, quando se refere à interação da antropologia e da arqueologia com o propósito de documentar processos de relações entre pessoas que possuem diferentes pontos de vista sobre patrimônio, sítio arqueológico e o passado, e apreensão destas perspectivas na prática arqueológica. Portanto, este autor propõe que a arqueologia seria um fenômeno sócio-cultural que pode ser observado etnograficamente.

O uso da etnografia por arqueólogos é feito, por vezes, de maneira confusa no que se refere à nomeação, argumenta Castañeda (2008), que propõe diferentes categorias para rotular e nomear as várias práticas que articulam arqueologia e etnografia. Ele distingue, por exemplo, etnografia arqueológica de arqueologia etnografia. Diferentemente de realizar uma analogia arqueológica entre passado e presente (que seria *etnografia arqueológica*), na qual os problemas de pesquisa e as hipóteses geram conhecimento sobre o passado, a *arqueologia etnográfica* está centrada nos sentidos contemporâneos dos vestígios arqueológicos (Castañeda 2008).

Para Castañeda, a *arqueologia etnográfica* é uma forma de associar os campos da arqueologia e da antropologia, é a maneira de inserir o contexto social e a diversidade de representações feitas pelo público no registro da pesquisa arqueológica. A *arqueologia etnográfica* possibilita integração entre arqueologia e etnografia, sem que esta última seja usada simplesmente como método etnográfico de pesquisa para ter resposta sobre passado

arqueológico, a etnografia vai mais além por ser incorporada ao processo de registro arqueológico, tornando-a componente da pesquisa.

Logo, a arqueologia não é somente objeto do estudo etnográfico, tampouco a etnografia é só uma ferramenta a ser usada, “em vez disso *a arqueologia torna-se o sujeito de etnografia*, ou seja, a arqueologia é o *sujeito etnográfico*”¹⁴ (Castañeda 2008:40). A prática encarada por Castañeda tem por benefício avançar em discussões epistemológicas que possam transpor práticas colonizantes nas pesquisas, em que o encontro entre concepções de mundo diferenciadas torna-se terreno para possibilidades dialógicas.

A arqueóloga Lynn Meskell (2005) também pressupõe uma diferença, sobretudo ética, na prática de alguns pesquisadores na qual o interlocutor é apenas informante em campo, e na prática de uma arqueologia etnográfica, enfatizando que esta é a consciência de uma arqueologia ética. A pesquisadora claramente se posiciona em favor da responsabilidade ética com as comunidades locais.

Nessa abordagem, a pesquisa não tenta dizer o que é o passado das pessoas, mas compreender o valor do passado na vida social delas, ou seja, como o passado manifesta-se no presente e como o Estado se apropria do passado. Logo, a arqueologia etnográfica envolve diferentes periodicidades. Deste modo, apenas considerar a arqueologia como objeto no passado pode prejudicar a análise de outras questões como poder e opressão, ou seja, ela possui uma abrangência que além de ética é metodológica:

Archeology ethnography is holistic anthropology that is improvisational and contexto dependent. It might encompass a mosaic of traditional forms including archaeological practise and museum or representational analysis, as well as long-term involvement, participant observation, interviewing, and archival work.¹⁵ (Meskell 2005:83)

¹⁴ Tradução livre do original "Rather, archaeology becomes the subject of ethnography, that is, archaeology is the ethnographic subject."

¹⁵ Tradução livre: Etnografia Arqueológica é uma antropologia holística que é improvisação e dependente de contexto. Pode abranger um mosaico de formas tradicionais, incluindo a prática arqueológica, museu ou análise representacional, bem como o envolvimento de longo prazo, a observação participante, entrevistas, e trabalho de arquivo.

Um significativo aspecto da arqueologia etnográfica, conforme afirma Meskell, é a interação com partes interessadas no passado e no patrimônio arqueológico. Por meio desses diálogos, pessoas diferentes opinam nos assuntos da arqueologia, permitindo ampliar o debate sobre a prática arqueológica, e impacto na formulação das identidades locais. Neste sentido, tais interações enriquecem o debate entre passado e presente e reavivam os estudos sobre o patrimônio arqueológico.

Outra definição de arqueologia etnográfica também corrobora com esta ideia. A arqueologia etnográfica, então, é um espaço transcultural com diálogo entre diferentes atores, como mencionam Hamilakis e Anagnostopoulos (2009), logo, estabelece relações de estreitamento entre mundos, contribui para pensar sobre qual a importância hoje dos materiais arqueológicos do passado e o que eles significam para as populações contemporâneas diversas (Hamilakis 2011).

Logo, para a etnografia arqueológica o problema de pesquisa não está firmado no passado. Para Meskell (2005), existe uma reorientação de interesses por análises do contemporâneo, dos papéis da cultura material e também com aspectos simbólicos atuais sobre o patrimônio arqueológico. Com as questões direcionadas para o presente, é inerente o aspecto participativo nas pesquisas, já que, "Archaeological ethnography also converges with participatory action research, a research that reveals an approach closer to activism, which empowers local communities and effects change at higher levels of power structuring"¹⁶(Meskel 2005:85).

A respeito da dimensão participativa, os arqueólogos Hollowel e Nicholas (2009) defendem que a etnografia pode ser articulada com a arqueologia para que as comunidades tenham sua noção particular de como desempenhar o papel efetivo na gestão do patrimônio. O uso da etnografia arqueológica é voltado para o benefício das comunidades locais, mudando o enfoque em responder problemáticas estritamente postas pelo arqueólogo na pesquisa com o propósito de oferecer uma metodologia que dialogue sobre as demandas locais em torno do patrimônio arqueológico, como propriedade intelectual e uso comercial

¹⁶Tradução Livre: Etnografia Arqueológica também converge para a pesquisa-ação participativa, uma pesquisa que revela uma abordagem mais próxima ao ativismo, que empodera comunidades locais e causa mudanças em níveis mais elevados de estruturas de poder.

de imagens ligadas a sítios arqueológicos, por exemplo. O argumento que defende a pesquisa etnográfica participativa é posto pelos arqueólogos:

[...] we believe that the combination of community-based research and ethnographic approaches can be relevant, useful, and potentially emancipatory in helping a community define its needs regarding the protection and care of tangible and intangible heritage.¹⁷ (Hollowel e Nicholas 2009:144)

É na perspectiva da *arqueologia etnográfica* que vejo minha relação com a pesquisa, e é por esta base conceitual que realizo em Calçoene/AP, juntamente com os moradores, a investigação sobre as percepções atuais a respeito de vestígios arqueológicos do passado local. A pesquisa em Calçoene, portanto, é uma junção entre arqueologia e antropologia e sobre a qual discorro no capítulo seguinte.

¹⁷Tradução Livre: acreditamos que a combinação de pesquisa de base comunitária e abordagens etnográficas pode ser relevante, útil e potencialmente emancipatória para ajudar uma comunidade a definir suas necessidades em relação à proteção e a cuidados do patrimônio material e imaterial.

Capítulo II - Percebendo as Coisas do Passado em Calçoene

2.1. Calçoene, a cidade da chuva

A cidade de Calçoene é a sede do município homônimo, que tem outros dois distritos, Cunani e Lourenço, sendo as comunidades próximas Carnot, Goiabal e Calafate as mais populosas. As representações políticas, as escolas de ensino médio, instituições públicas e particulares ficam concentradas na sede municipal (Figura 01 e 02). Por ali corre o Rio Calçoene, a cidade é um pólo pesqueiro, proporcionado pela posição geográfica que permite a saída para a costa atlântica ao norte do Amapá. A economia é gerada pela exportação do peixe, do açaí e farinha, além do comércio local. Pela estimativa do Censo em 2014 a população municipal está em cerca de 10 mil pessoas (IBGE 2014).

O acesso até Calçoene, para quem sai de Macapá, está facilitado pelo asfaltamento da BR 156, então se pode chegar em quatro horas de viagem, há empresas particulares de transporte de ônibus saindo da capital e também os “piratas”, carros particulares, geralmente de pessoas que vivem no município, que fazem o mesmo trajeto em horários diferentes dos ônibus.

O município carrega a característica de ser a cidade que mais chove no Amapá¹⁸. O período chuvoso vai dos meses de dezembro a maio, mas na fala das pessoas a estação do ano é como um marcador climático para qualquer dia, escutei habitualmente entre os moradores a expressão “faz verão” para mencionar as diferenças no clima em qualquer mês do ano, dizem por exemplo, “hoje de manhã *fez verão*, mas de tarde choveu”.

A via de entrada é uma das principais ruas, ali estão a Cachoeira que é um marcador de paisagem, a praça, os bares e algumas igrejas. O cotidiano é feito pela agitação nas ruas: há lojas de materiais para construção, vestuário, farmácias, unidade hospitalar, bancos, duas escolas de ensino médio e outras de ensino fundamental, além do pré-escolar, pequenas

¹⁸ Intensidade de chuva bastante mencionada pelos habitantes do município antes mesmo do diagnóstico de volume pluviométrico ser divulgado por pesquisadores da meteorologia da região com a conclusão de que a porção norte do Amapá, incluindo Calçoene, possui grande volume de chuva Ver Souza & Cunha (2010).

pousadas, isso faz com que as pessoas que moram nos outros distritos precisem se deslocar quando necessitam desses serviços (Figura 3).



Figura 1: Mapa de localização do município de Calçoene. Fonte: elaborado a partir do Google Earth (2016).

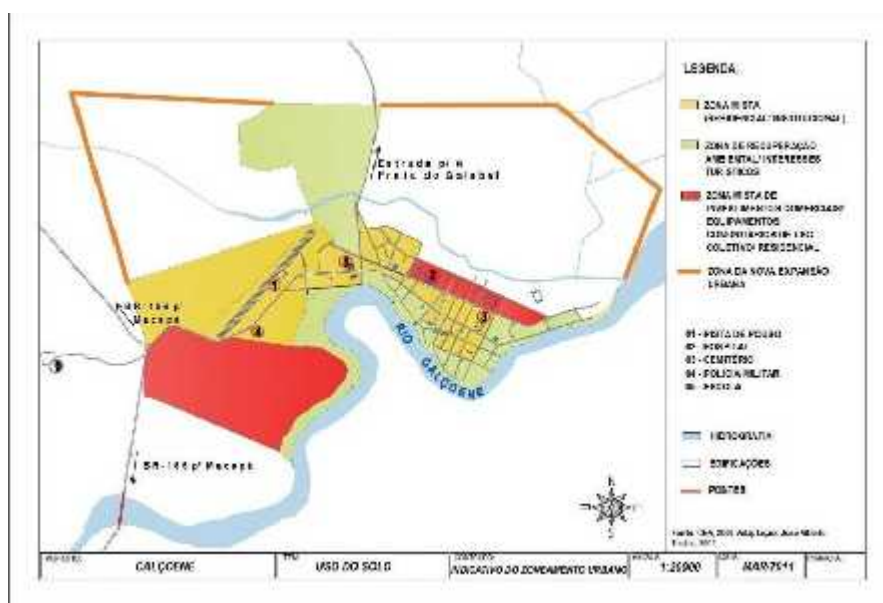


Figura 2: Mapa do plano urbano da cidade de Calçoene. Fonte José Alberto Tostes, 2011.

A cidade de Calçoene possui maior estrutura de educação formal e atendimento de saúde público pelo único hospital existente, portanto, não é raro que as pessoas migrem dos distritos de Cunani e Lourenço estabelecendo-se em busca de formação escolar ou atendimento médico. Outro fator bastante ponderado para que os Calçoenenses elejam a cidade para morar é a maior possibilidade de conseguir empregos, como relatado por muitos deles durante as conversas que tivemos.

Entre as atividades lúdicas estão os campeonatos de futebol, festas populares, a recreação nos fins de semana nos balneários Sete Ilhas, Pau Pintado, Cachoeira Grande (localizada na divisa com o município do Amapá), Banheiro, Cachoeira do Firmino e na Praia do Goiabal, distrito municipal que atrai muitos veranistas principalmente no mês de julho, além de festejos para a Padroeira Nossa Senhora da Conceição. Abaixo, algumas imagens que mostram o dia-a-dia da cidade (Figura 3):



Figura 3: Cenas do cotidiano da cidade de Calçoene. A cima, Cachoeira do Firmino. Abaixo, ruas de Calçoene. Fotos: Deyse França, julho 2015.

Um dos grandes problemas que os moradores enfrentam está relacionado com as grandes chuvas e período de maré alta que quase anualmente causa inundações na cidade

pela cheia do Rio Calçoene deixando muitos desabrigados e em situação de risco. A cidade, apesar de ser pequena, não está isenta de diversas violências cotidianas decorrentes, na opinião de muitos com quem conversei, da falta de assistência para a juventude por meio de educação e políticas públicas.

A cidade de Calçoene fica na rota da rodovia BR 156, entre a capital do Amapá (Macapá) e o município do Oiapoque (localizado na fronteira com a Guiana Francesa), distantes 216 quilômetros. Por isso, a cidade é um ponto de parada frequente entre os viajantes que se deslocam de um extremo a outro, gerando a movimentação de ônibus interestaduais, embora não tenha um terminal rodoviário para acomodar os passageiros. Outra movimentação de passantes na cidade é feita de pessoas que param durante a rota de ida ou vinda para o Oiapoque para alimentar-se nos pequenos restaurantes ou abastecer de combustível o veículo no único posto de gasolina da cidade.

Em relação a gastronomia, o destaque é o pescado, principalmente a pescada amarela e a gurijuba, este último com status de ser o peixe representativo do Município, são os pratos regionais oferecidos nos restaurantes. Calçoene possui o maior ponto de pesca do Estado do Amapá fornecendo o produto para todo o Estado e Estados vizinhos como o Pará. A cotidianidade da cidade é marcada pelas atividades das embarcações que, obedecendo a dinâmica da tábua das marés, têm como porto parte do Rio Calçoene ao lado da Cachoeira do Firmino, frente da cidade, lugar onde se vê pescadores consertando as redes de pesca entre uma viagem e outra para a Costa Atlântica. A venda do pescado aos moradores locais está concentrada em outro ponto da cidade, também próximo as margens do Rio Calçoene onde estão localizados o Mercado Municipal e a feira de peixe. O desenvolvimento atual da cidade, portanto, está marcado pela economia pesqueira, comércio e funcionalismo público.

No tópico a seguir disserto sobre o período colonial na historiografia da região, fase importante para entender a formação política e social do que hoje é o Município, com ênfase em Cunani, distrito de relevância histórica para o norte do Amapá.

2.2. Calçoene e Cunani na região do Contestado Franco Brasileiro

A historiografia da região onde está localizado o município de Calçoene remonta às disputas do Contestado Franco-Brasileiro. A região do Contestado foi estabelecida em 1717, pela assinatura do Tratado de Utrecht, que estabelecia o limite entre os dois países pelo Rio Oiapoque, decisão rechaçada pelos franceses que reivindicavam que o limite seria o Rio Araguari (Cardoso 2008). O atual distrito do Cunani foi à época do Contestado Franco-Brasileiro lugar de agitação política pela posição geográfica e pelas características de ocupação humana, como mencionado na citação abaixo:

A abolição da escravatura pela França, em 1848, tornou a região do Contestado ainda mais atraente, com a França cessando desde então de capturar e repatriar os fugitivos brasileiros. Esta zona protegida se torna desde então palco de guerras inter-grupais, e numerosas etnias se desfazem e se recompõem. A região do Cunani se povoa de “mocambos”, povoados de escravos e alforriados, instalados à distância dos principais núcleos de povoamento (Couly, Kohler et al 2010:3).

O distrito do Cunani foi declarado duas vezes uma República, em 1885 e 1902. A primeira vez por um grupo de franceses, sendo eleito chefe honorário de Estado o cientista Jules Gross. Neste período, chegaram a emitir selos e moedas da República Independente do Cunani, que abrangia justamente a área do Contestado, a faixa entre os Rios Oiapoque e Araguari. No entanto, o governo francês tratou de destituí-los (Queiroz 1999).

A descoberta do ouro trouxe à tona as contraposições do Contestado, tornando a região conflituosa pelas disputas entre brasileiros e franceses. Cunani foi intensamente ocupada por negros do Suriname e da Guiana, por crioulos vindos da Guiana Francesa, assim como as pequenas vilas nos arredores também foram ocupadas em função da descoberta do ouro:

A população do Contestado, embora tremendamente aumentada pela chegada de franceses e *créoles* de Cayenne, ainda era majoritariamente brasileira. Em Cunani viviam 286 pessoas, das quais só duas não eram brasileiros: uma era um português, outra um natural de Caiena. No Caciporé viviam 120 brasileiros; em Uaçá, viviam 80; no Curipi, 70; em Arucaú, 60 índios. Só em Amapá a população era maior: em 1899 lá viviam 600 pessoas, todas

brasileiras. Os franceses se concentravam no Calçoene (Sarney e Costa 1999:141-142).

A questão do Contestado foi resolvida em 1901 com a expedição do Laudo Suíço, quando as terras em litígio foram incorporadas pelo território brasileiro. Mesmo com ela resolvida, nova menção a uma República Independente foi feita em 1902, desta vez encabeçada pelo francês Adolphe Brezet, com documentação enviada por ele ao então Presidente do Conselho de Cunani, comunicando a instauração da nova república a ministros nomeados e divulgando propagandas impressas da república recém instaurada. Situação comunicada ao governo do Pará que destituiu a república de Brezet (Sarney e Costa 1999; Cardoso 2008)

Durantes os anos em que o Contestado Franco-Brasileiro perdurou, a região onde hoje é o Amapá era comandada pelo governo central, cuja sede estava no Rio de Janeiro. Desde os fins do litígio a população que habitava a região ansiava por autonomia política, como argumenta Lobato, sobre os contextos que tornaram possível a criação do Território do Amapá por Getúlio Vargas em 1943:

Em 1901, esta região foi incorporada ao Estado do Pará e em 1902 foi transformada no município de Montenegro. Os munícipes esperavam então melhorias e investimentos oriundos da governança paraense. Mas, em geral, a situação permaneceria a mesma: o dinamismo econômico gerado pela exploração do ouro contrastando com a falta de uma infraestrutura mínima. Em 1920, representantes das diversas categorias sociais do município de Montenegro (nome que então recebia o município de Amapá) fizeram um abaixo assinado, denunciando ao presidente da República (Epitácio Pessoa) o descaso do governo paraense em relação à região, ou seja: a falta de escolas, hospitais e infraestrutura em geral. Pediam autonomia política da região em relação ao Pará. (Lobato 2014:227)

A jurisdição submetida ao Estado do Pará terminou com a criação do Território Federal do Amapá, Território criado com a justificativa de proteção da fronteira amazônica contra a ameaça socialista e a defesa da soberania nacional em tempos de Segunda Guerra Mundial. Com o Território do Amapá em plena jurisdição, foi justificada a criação do município de Calçoene no ano de 1956 pela Lei nº 3.055. Para o geógrafo Jadson Porto (2005) “a produção do ouro no município de Amapá, no Distrito de Calçoene, continuava a

levar contingentes de garimpeiros, incentivando a emancipação, deste último, em 1956”, que antes de ser considerado município esteve subordinado ao município de Amapá.

Esta é a história oficial da região onde hoje se encontra Calçoene. A intenção em apresentar o brevíssimo histórico é mais de situar no campo da historiografia que existe sobre a região do que o definir como algo não passível a reinterpretações. A Vila do Cunani tem grande importância para o contexto sobre o qual propus minha investigação. Importância tanto geográfica, já que a mesma estrada de chão que leva ao sítio arqueológico megalítico mais estudado da região (como discorro amplamente nos seguintes tópicos) finda no distrito de Cunani, quanto nas relações que se estabelecem entre as pessoas, pois famílias inteiras nascidas em Cunani hoje moram em Calçoene, e continuam a interagir com o distrito, dinâmica recorrente na construção diária da história local contemporânea.

Em que pese a história arqueológica recente desta parte norte do Estado do Amapá, observo a dinâmica que menciono acima também na interação com os sítios arqueológicos que estão assentados na mesma estrada de chão Calçoene-Cunani. Além disso existe a influência da fase de grande busca por ouro com a abertura de garimpos, influência que pode ser responsável, entre outros fatores, pela frequente associação de sítios arqueológicos com a busca de tesouros enterrados. E ainda, a transformação da antiga área do Contestado em área protegida.

No tópico seguinte abordo as ideias que foram difundidas sobre pesquisas arqueológicas na região de Calçoene relacionadas a sítios com estruturas megalíticas desde o início das investigações até as mais recentes e, a partir de perspectivas mais atuais também apresento como diferentes interpretações podem ser usadas para o estudo da arqueologia.

2.3. As pesquisas arqueológicas nos Megalitos do Amapá: o sítio AP-CA-18: Rego Grande 1

A costa norte do Estado do Amapá é visitada por pesquisadores desde o século XIX cujas investigações se desenvolveram sobre as populações locais e também sítios arqueológicos. Entre os sítios arqueológicos pesquisados estão os do tipo megalítico e as cerâmicas associadas aos sítios. Contudo, tais pesquisas são consequência dos contextos

teóricos nos quais foram elaboradas e influenciavam, evidentemente, a agenda dos estudos. Recentemente, sob outras orientações teóricas novas investigações foram propostas para essa região do Amapá, para os sítios megalíticos e os grupos locais.

Ao longo desses anos de pesquisas arqueológicas, as diferentes orientações teóricas vêm influenciando, inclusive, na terminologia para estes sítios, que já foram inicialmente chamados de alinhamentos de pedras e, atualmente, são referidos como estruturas megalíticas. Além disso, a relação dos pesquisadores com os grupos locais acompanhou as mudanças consequentes dos distintos propósitos investigativos, observação que faço traçando um quadro comparativo ente sítio arqueológico megalítico de registro AP-CA-18: Rego Grande 1 alvo de trabalhos mais atuais, e outros sítios do mesmo tipo, primeiramente estudados no Amapá. É a respeito do histórico destas pesquisas que escrevo a seguir, com o enfoque nas várias modificações teóricas pelas quais estes sítios foram interpretados.

2.3.1. De Alinhamentos de Pedras às Estruturas Megalíticas: os pesquisadores, os moradores locais e as coisas arqueológicas

Proponho refletir sobre a relação que os moradores têm com os sítios, os materiais e a arqueologia, acredito que parte desta relação também é construída com impacto que as pesquisas arqueológicas têm entre as pessoas que vivem ali. Em se tratando das pesquisas arqueológicas que foram realizadas no norte do Estado do Amapá, com foco em estruturas feitas com pedras, apresento um histórico de pesquisas arqueológicas no momento da chegada destes pesquisadores na região e o contato que mantiveram como os moradores locais.

Tal histórico se insere nas pesquisas arqueológica na região relacionadas a sítios com estruturas megalíticas, buscando demonstrar a diferença de enfoques dados em diferentes momentos de intervenções de arqueólogos. Quero destacar neste tópico dois aspectos importantes para a compreensão de como foram feitas as abordagens entorno do estudo deste tipo de sítio arqueológico: o primeiro é que as interpretações sobre o megalitos por parte dos investigadores têm pontos de vistas diferenciados; e segundo, refere-se ao aspecto que chama

atenção na literatura arqueológica sobre a relação ao longo do tempo das pessoas que vivem perto de sítios arqueológicos com os materiais.

Os sítios arqueológicos megalíticos compõem a paisagem de grande extensão de Calçoene. Apresento as maneiras como estes sítios foram interpretados por estudiosos no curso de mais de cem anos quando passaram a ser investigados, embora este não seja o único contexto arqueológico presente naquela região considero este breve histórico fundamental. Primeiramente, em função da dimensão tomada pelo sítio megalítico de registro AP-CA-18 na mídia e na cidade (sobre a qual discorro ainda neste capítulo), depois pela ocorrência de outros sítios com estas mesmas características registrados no município e ainda porque minha aproximação como pesquisadora com os moradores foi “permeada pelas pedras”. Acrescento ainda, que a importância em apresentar este histórico está em compreender a afinidade entre moradores locais e materiais arqueológicos aos olhos de diferentes pesquisadores.

Com a leitura dos textos dos pesquisadores que estiveram no norte do Amapá a partir do século XIX, o que fica evidente é a divergência por parte dos investigadores e da população local quando o assunto é o trato do material arqueológico. A motivação em encontrar os materiais arqueológicos, dado o cunho científico das expedições, buscava contextos arqueológicos intactos (Goeldi 1900), enquanto que a vida local nas regiões que eram alvo das pesquisas decorria com outras agendas. Apesar do tema principal das investidas em campo dos pesquisadores não ser focado na relação entre comunidades locais e materiais arqueológicos, encontra-se referências ao tema.

Os trabalhos dos investigadores salientam a grande importância de estruturas arqueológicas formadas por pedras quando se trata do conhecimento da história da ocupação humana da Amazônia. A partir desse ponto, apresento as discussões mais significativas que foram feitas sobre estes sítios arqueológicos com o recorte temporal das últimas décadas de 1800 até os dias atuais.

Este tipo de estrutura com pedras é conhecido na Amazônia desde o final do séc. XIX, quando as terras da então Guiana Brasileira foram exploradas por expedições naturalistas. Uma referência antiga a sítios arqueológicos na região foi feita pelo francês Henri Coudreau durante suas incursões em Cunani no ano de 1883. Coudreau menciona materiais arqueológicos retirados de dentro de poços funerários (poços que posteriormente vão ser

descritos mais detalhadamente por Goeldi): "J'eus le bonheur de vois mes patients investigations couronneés de succèès: je trouvai, dans un puits funéraire situé au milieu du tertre sur lequel se construit la nouvelle église, sept urnes cinéraires em parfait état de conservation."¹⁹ (Coudreau 1886:XVI)

Alguns anos depois, outras dessas expedições foram organizadas pelo naturalista Emílio Goeldi para o Museu Paraense; Goeldi, naquele momento fez referências acerca da ocorrência de estruturas de pedras fazendo alusão de que seriam sítios arqueológicos.

Era o ano de 1895 quando algumas expedições arqueológicas foram feitas pelo Museu Paraense à chamada Guiana Brasileira. À época o diretor do Museu era o Dr. Emílio Goeldi e ficou a cargo dele a primeira expedição com o propósito de pesquisas etnográficas na zona litorânea entre o Oiapoque e o Rio Amazonas, começando pelos rios Cunany e Cassiporé. É nesta publicação chamada "Excavações Archeologicas em 1895", que encontramos alguns indicativos de relações entre pesquisador e comunidade local, assim como, da relação dos locais com o material arqueológico.

Indagando nós desde o primeiro dia de nossa chegada na aldeã do Cunany (Gonany), se nada constava a cerca de reminiscencias de Indios primitivos, moradores d'aquella região, pouco soube o povo diser-nos a respeito. Esse pouco consistiu na informação de que de vez enquanto casualmente se achavam, ora aqui, ora acolá, restos de louca antiga, cacos de bacias, potes, etc. Disseram-nos mais, que por occasião de uma renovação da capella, cavando-se a terra para colocação de esteios para tosca torre, que devia receber os sinos, os quaes ainda hoje se veem, encontram-se potes inteiros ainda, de mui boa conservação, bonito aspecto e bellos desenhos, contendo alguns d'entre elles água clara límpida, como que posta hontem, água a que o ingênuo pensar d'esta gente attribuiu não sei quanto de mysterioso e sobrenatural. Se não me engano, alguns d'estes potes foram parar a Cayenna, levados por uns padres francezes uns anos antes.

(Goeldi 1900:2)

O trecho acima transcrito encontra-se logo no primeiro parágrafo da publicação de Goeldi e refere-se às buscas por materiais arqueológicos na Vila de Cunani, destacando as

¹⁹Tradução Livre: Eu tive a felicidade de ver minhas pacientes investigações bem-sucedidas: eu encontrei dentro de um poço funerário, localizado no meio do monte sobre o qual se construía a nova igreja, sete urnas funerárias em perfeito estado de conservação.

respostas das pessoas que moravam na localidade quando perguntadas a respeito de vestígios deixados por indígenas. As contestações, como observamos, foram de indicar que os conheciam em fragmentos e em formas completas.

Outro trecho da mesma publicação ajuda a entender um pouco mais da relação que se estabeleceu entre o pesquisador e as comunidades locais permeada pela cultura material arqueológica do lugar:

Recebi de um morador brasileiro da Bocca do Cunany (Igarapé da Roca) de presente uma urna em forma de moringa, a qual me disseram ter sido achada na região (no Monte Mayé, localidade interessante, que infelizmente não podemos visitar) com outras, e ser producto dos Indios Antigos. Confesso nutrir dúvidas acerca da autenticidade - a urna é do fetio das que hoje ainda se fazem na Bocca do Amazonas (Breves, Cameté etc), e em segundo lugar, ella recebeu uma forte mão de tinta exteriormente. Não insistirei nesse vaso embora a superfície dos logares fracturados mostre o barro pouco cozido, característico da louça antiga. (Goeldi 1900:18)

Nos escritos organizados por Goeldi há a menção de seu objetivo naquela região em procurar por “localidades dignas de *excavações* archaeologicas” (Goeldi 1990:5), tentativa de êxito ao se deparar, no afluente esquerdo do Rio Cunany, com um morro denominado Monte Curú. Em um pequeno trecho de seu texto, menciona Goeldi que o Monte Curú está nas proximidades de uma propriedade privada, citando o nome completo de um homem sem especificar se tratava-se de um interlocutor e, apenas destaca a casa de farinha pertencente ao homem como marcador na paisagem:

Na margem esquerda, a cerca de 400 metros em cima da embocadura do Igarapé Holanda, que desagua na 5ª cachoeira, junto á Villa de Cunany, na margem esquerda do rio d'este nome, encontra-se pequena vereda que conduz á casa de forno do Sr. Ezequiel Constancio de Souza, subindo ahi uma pequena colina chamada Monte Curú, encontrei quasi ao cimo d'esta dous depósitos de igaçabas muito particulares pela sua forma, cuja presença era indicada por um pedaço de granito em forma de alongada pyramide quadrangular truncada.(Goeldi 1900:6)

Ao chegar ao Monte Curú, o que chamou a atenção do etnólogo foi uma grande pedra, bloco de granito inclinado sobre a superfície do terreno, logo comparado a um marco que

determinaria zonas limítrofes. Com o olhar mais apurado em busca de materiais arqueológicos, Goeldi percebeu que o tal bloco de pedra indicava o ponto de onde se distanciavam a 8 metros de cada lado, discos de granito deitados sobre o terreno, que foram percebidos como tampas protetoras do que Goeldi chamou de cavernas artificiais (Figura 4).

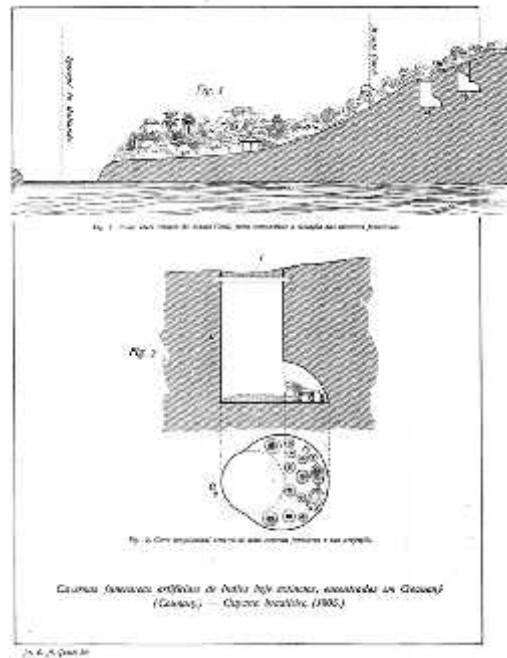


Figura 4: Croqui das cavernas artificiais de Cunani mencionadas por Goeldi. Fonte: Goeldi 1900.

Ao remover e escavar sob cada um dos blocos deitados, Aureliano Pinto de Lima Guedes, encarregado pela escavação arqueológica na expedição, relata ter se deparado com 18 igaçabas retiradas do interior das cavernas artificiais, que são poços ocos com profundidade de mais de 2 metros. Foram poços como estes com cerâmica arqueológica no interior que foram anteriormente mencionados por Henri Coudreau em 1883 (Coudreau 1886), ao se referir à grande quantidade de cerâmica arqueológica encontrada na vila de Cunani.

Os escritos de Goeldi sobre os materiais encontrados em poços ocos, por ele chamados de cavernas artificiais, dão conta de que estes tinham um formato peculiar de bota, estavam localizados abaixo dos grandes blocos de granito e apresentam em sua descrição a finalidade de sepultamento, um mausoléu dos povos antigos. A interpretação de Goeldi para

ao uso dos blocos de granito sobre o terreno supõem que estes visavam à facilidade no reconhecimento do lugar de deposição do material cerâmico, quando o terreno fosse tomado pela vegetação, além da proteção dos poços.

Com esta descrição do poço artificial localizado no Monte Curú, Goeldi inicia os debates sobre os sítios arqueológicos com pedras. Fica claro, portanto, que o interesse da pesquisa estava no contexto arqueológico em si, deixando breves alusões à dinâmica social daquele momento à qual o material arqueológico estava inserido. Com o avançar dos anos, novos interesses são postos em pesquisas no norte do atual estado do Amapá, gerando outras informações e interpretações sobre estruturas arqueológicas de pedras, entre as quais outros relatos da vida local em Cunani e o uso cotidiano de materiais retirados de sítios arqueológicos das proximidades. Nesta nova conjuntura esteve Curt Nimuendajú, como destaque a seguir.

Foi na década de 1920 que o museu sueco de Göteborg enviou o naturalista alemão Curt Nimuendajú para a Foz do Rio Amazonas com o intuito de verificar as descrições de Goeldi sobre as cavernas artificiais. Ao museu interessava saber se os tais poços tinham mesmo relação com os cemitérios indígenas.

Importante para visualizar as interpretações de Nimuendajú sobre sítios arqueológicos na mesma região por onde pesquisou Goeldi são os relatos que ele faz em cartas enviadas ao diretor do Museu Paraense Emílio Goeldi, Dr. Carlos Estevão de Oliveira, no período em que empreendia suas expedições à Guiana Brasileira. Nas cartas, Nimuendajú descreve suas viagens e contatos com diversas etnias indígenas e caboclos, além da procura por material arqueológico.

Depois de uma permanência de três semanas no Pará, iniciei uma nova excursão visando a área costeira da Guiana brasileira. Primeiro encontrei ali, na região do rio Coanani, aquelas estranhas pedras fincadas com que ainda me deparei várias vezes durante esta viagem. As pedras, das quais algumas têm um comprimento entre três e quatro metros, são toscamente desbastadas num formato de pilar e foram trazidas das cachoeiras dos rios, às vezes a uma distância considerável, até os terrenos baixos do litoral. Ali se encontram, por vezes em grande número e sem ordem aparente, fincadas em lugares a salvo de enchentes, e hoje são frequentemente derrubadas por caçadores de tesouros. As escavações revelaram alguns cacos de cerâmica, mas nenhuma evidência concludente de que as pedras

indiquem sepulturas, tal como eu supunha a partir dos achados de Goeldi no Coanani. (Nimuendajú 2001:191)

No trecho acima, está o relato de Nimuendajú sobre a localização de inúmeros sítios arqueológicos de composição megalítica (figura 5) e por ele descritos como compostos por pedras fincadas, além de enfatizar nesse trecho a interpretação não conclusiva de que tais sítios arqueológicos seriam enterramentos indígenas antigos. Também no trecho da carta há uma pequena menção ao estado de preservação em que estavam os sítios, motivado por saques de pessoas sem interesses científicos.

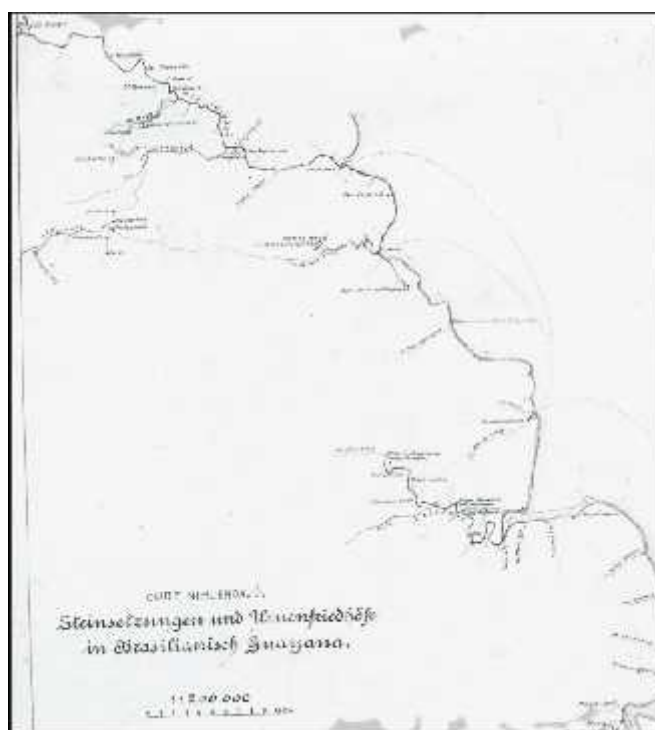


Figura 5: Mapa elaborado por Nimuendajú da região por ele percorrida no norte de Amapá. Fonte: Nimuendajú, Goteborg, 2014.

Algumas passagens das cartas de Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira são interessantes para observar o contexto de chegada a Cunani no que se refere ao encontro com as pessoas que ali moravam. Nimuendajú também buscava entre os moradores informações sobre materiais arqueológicos e deparava-se com alguns hábitos locais para com os ditos materiais, os quais descreve nos trechos que reescrevo abaixo:

De Macayé cheguei anteontem, na casa do Cap. Farias, no Igarapé Novo. Havia ali numa casa perto da dele, uma grande igaçaba que servia de pote a um morador que tinha achado no teso. Mas quando fui vê-la, já as crianças já a tinham despedaçado. (Nimuendajú 2001:48)

Evidentemente, a forma de lidar dos habitantes de Cunani com o material arqueológico era estranha a Nimuendajú. Os trechos de cartas em que menciona o trato dos moradores locais com os objetos do passado de Calçoene deixam claro que havia contextos e agendas divergentes entre pesquisador e população nas imediações dos sítios arqueológicos. Entre os relatos sobre os modos que populações locais lidavam com os vestígios arqueológicos, Nimuendajú menciona saques a sítios e usos domésticos de vasilhas cerâmicas, seja para fazer ou guardar alimentos, seja para enfeitar a casa

Em outro trecho de carta datada de 23 de outubro de 1923, Nimuendajú escreve da cidade de Belém/PA ainda sobre sua viagem para Calçoene, citando o nome de uma senhora a quem se refere de "D^a Palmira", possível moradora da região, e o hábito que tinha em fazer uso doméstico de urnas funerárias retiradas do sítio arqueológico Monte Mayé:

“Achei o cemitério Monte Mayé já todo remexido e saqueado. D^a Palmyra mandava buscar as urnas para plantar flores dentro e uma servia no Retiro do Rio Novo de panela de cozinha. As que encontrei estavam quebradas, o conteúdo espalhado pelo chão, as tampas atiradas fora – uma lástima! Tirei duas quase inteiras e juntei os cacos e poucas outras peças, já tinham levado quase tudo e jogado fora. Achei um estranho muiraquitã de um verde muito claro, quebrado em três pedaços que com muito custo juntei entre os escombros das urnas. No rio Novo uma menina me deu outro muiraquitã antropomorfo. Ao lado do Rio Novo encontrei as primeiras pedras enfincadas. (Nimuendajú 2001:46)

Com estes relatos e observações das práticas das pessoas que viviam nos lugares onde Nimuendajú buscava sítios arqueológicos, o pesquisador nos oferece uma mostra do uso cotidiano de materiais arqueológicos na região de Cunani. Todo o trabalho deixado por Nimuendajú está em relatórios, fotos, croquis e mapas, neles o objetivo não estava em apresentar substancialmente estes tipos de dados, portanto, eles são escassos.

O interesse maior das publicações de Nimuendajú está na descrição dos chamados "alinhamentos de pedras" da parte norte da então Guiana Brasileira. Conforme as descrições,

os alinhamentos de pedras teriam as seguintes características: estariam localizados em terrenos elevados, pois assim não seriam atingidos por inundações e as pedras poderiam ter o peso de até 600 kg. Parte das pedras é fincada no solo para que fique erguida enquanto outras pedras são colocadas ao redor para firmá-las. As pedras erguidas no solo podem ser encontradas formando linhas, círculos ou triângulos.

Curt Nimuendajú, embora tenha localizado um grande número deste tipo de estruturas na região, não elaborou uma interpretação satisfatória sobre os chamados alinhamentos de pedras, mesmo tendo feito viagens de prospecção em vasto território (compreende o Rio Flexal ao sul, até o Rio Cunany ao norte) e registrando muitos sítios. Nimuendajú encontrou pouco material cerâmico e sempre fragmentado em superfície ao lado dos blocos de pedras (Nimuendajú 2000), mas havia dificuldade logística para que ele conseguisse escavar e obter mais informações, isto o impediu de concluir se as pedras fincadas no solo correspondiam a sepulturas indígenas, como menciona no trecho abaixo:

Fui à Vila do Coanani, mas a fome e a estupidez dos moradores impediram-me de fazer qualquer reconhecimento. Na volta vi um afluente (Macacos) outra pedra enfincada, onde também nada pude fazer por falta de gente. Perto existiu, no mato, um depósito de igaçabas, na flor da terra. Mas o dono do terreno já tinha manifestado retirar as que prestavam para dar de comer aos porcos nela. (Nimuendajú 2001:47)

No baixo Calçoene encontrei um grande cemitério de pedras enfincadas em grupos. A maior parte já tinha sido destruída para as pedras servirem de tarugos das casas, de portas e de calçamento de caminhos de pasto. (Nimuendajú 2001:47)

Novamente as observações indicam o uso que os moradores locais faziam das pedras e outros vestígios materiais dos sítios das proximidades a época do encontro com Nimuendajú. As descrições desses usos cotidianos deixam a entender que já naquele momento era uma prática comum entre as pessoas que conviviam com as pedras e outros vestígios antigos.

Nimuendajú e Goeldi foram fundamentais para a pesquisa de sítios megalíticos na região de Calçoene e é por seus escritos que tomamos conhecimento das inúmeras estruturas de pedras dispersas pelo norte do Amapá e como os então habitantes locais lidavam com elas.

Passados alguns anos após as investidas em campo de Nimuendajú, é feita outra interpretação sobre a arqueologia do norte do Amapá a partir da chegada de novos pesquisadores. A segunda metade do século XX veria um esforço de muitos pesquisadores pela ampliação na coleta e sistematização de dados em todo o Brasil, e o Amapá também foi foco destes esforços. A partir do ano de 1948, os arqueólogos norte-americanos Betty Meggers e Clifford Evans dão início a pesquisas na região, dentro de novas premissas teórico metodológicas que resultaram em outra interpretação para os sítios megalíticos do Amapá (Meggers e Evans 1957).

No que diz respeito ao contato com as práticas locais que relacionam os moradores aos materiais arqueológicos, está referido, nos escritos de Meggers e Evans quando tratam da descrição do sítio Monte Mayé, localizado em uma elevação montanhosa em Calçoene, destaco o trecho em seguida:

There were two surface burial sites on the ridge of Monte Mayé, both of which had been so badly plundered that sherds, bones, and miscellaneous objects were partially buried and mixed with earth and leaves. Local inhabitants had carried away pendants and beads and even burial urns, which they used as water or cooking jars.²⁰ (Meggers e Evans 1957:48)

Além de mencionarem o cenário com o qual se depararam em Calçoene destacando as atitudes dos moradores locais para com os sítios, os pesquisadores norte-americanos contribuíram para a construção de outro panorama onde se inseriram as pesquisas na Amazônia, a partir de suas pesquisas, incluindo os sítios megalíticos no norte do Amapá. A grande contribuição destes pesquisadores foi redirecionar teórica e metodologicamente a forma de investigar, posterior ao longo período em que as pesquisas na região tinham se estagnado após as explorações de Nimuendajú.

É evidente que as interpretações de Meggers e Evans foram conduzidas, no momento em que estudavam os sítios megalíticos, pela orientação teórica histórico-culturalista, na qual o difusionismo era a ideia norteadora e defendia que as culturas nas terras

²⁰Tradução Livre: Havia dois locais de sepultamento de superfície no cume do Monte Mayé, ambos saqueados de modo tão intenso que cacos, ossos e diversos objetos foram parcialmente enterrados e misturados com terra e folhas. Os habitantes locais tinham levado pingentes e contas e até mesmo urnas funerárias, que usaram como vasos de água ou para cozinhar.

baixas da América do Sul resultavam de degenerações culturais de sociedades complexas através de processos de migração (Trigger 2004). Quando os arqueólogos norte-americanos estiveram na região amazônica, entre outros objetivos, estava o de entender as rotas migratórias e classificar os vestígios arqueológicos, criando quadros da história cultural para a região em acordo com as proposições de Julian Steward sobre os indígenas da América do Sul (Meggers e Evans 1957).

A Amazônia, onde se desenvolveram as chamadas Culturas de Floresta Tropical, era descrita por estes pesquisadores como uma área de solos inférteis para a agricultura intensiva, o que tornaria inviável que grandes populações se desenvolvessem, levando a manutenção de pequenos grupos. A conclusão deles era pela impossibilidade de desenvolvimento ou manutenção de sociedades complexas na Amazônia (Meggers 1987; para uma perspectiva crítica sobre esta afirmação, ver Schaan 2007, entre outros). Então, as sociedades habitantes das terras baixas eram consideradas simples, pois seriam resultado da degeneração cultural de sociedades complexas, já que a Amazônia não permitia desenvolvimento de grandes populações.

Segundo a interpretação destes pesquisadores, a cultura praticada pelos habitantes da Amazônia antiga, incluindo a construção de alinhamentos de pedras e a produção de cerâmicas ricamente decoradas considerada mais elaborada, teriam vindo na verdade da região circum-caribenha com as populações que haviam migrado dessa região para a Amazônia, sem, no entanto, conseguir se estabelecer plenamente. Logo, os sítios megalíticos e as cerâmicas arqueológicas que teriam passado pelo mesmo processo de migração com as populações ditas de maior complexidade não teriam tido continuidade na Amazônia. Meggers e Evans concluíram suas interpretações afirmando que os sítios megalíticos tinham função ritual e a pouca cerâmica encontrada junto aos megalitos, relacionada à fase arqueológica Aruã.

O arqueólogo Peter Hilbert também esteve no norte do Amapá na década de 1950 quando reuniu informações que publicou no ano de 1957 no trabalho intitulado *Contribuição à Arqueologia do Amapá*. As conclusões de Hilbert nesse texto somaram mais dados para compreender a ocupação indígena para essa região ao analisar as cerâmicas provenientes de dois sítios arqueológicos (Vila Velha e Ilha das Igaçabas) nas proximidades do rio Cassiporé,

norte do Estado (Figura 6). Hilbert assinalou que os sítios analisados, por suas características de sepultamento e morfologia cerâmica, são pertencentes a Fase Aristé. Além da localização do sítio Ilha das Igaçabas estar a cerca de 25 km de Cunani e possuir características semelhantes com a cerâmica arqueológica ali localizada por Goeldi.

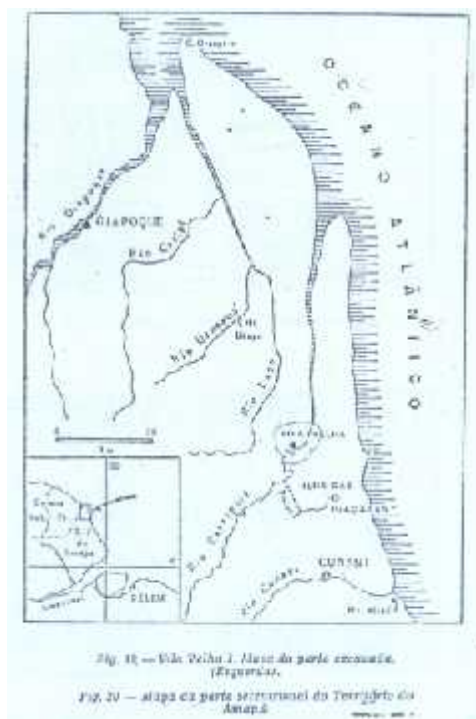


Figura 6: Mapa de localização dos sítios escavados por Peter Hilbert, Vila Velha e Ilha das Igaçabas, nas proximidades de Cunani. Fonte: Hilbert, 1957.

Ao relatar a escavação que realizou no sítio arqueológico Vila Velha em povoado homônimo, localizado na margem esquerda do Rio Cassiporé, Peter Hilbert (1957) destaca a aproximação do material arqueológico das moradias das pessoas:

O sítio cemitério de mais ou menos um hectare, encontra-se afastado 100 metros da margem do rio e se estende, na maior parte, atrás da última rua de casas. Corresponde com parte mais elevada da Vila. Mais além, na proximidade imediata, acha-se o atual cemitério. Algumas urnas encontram-se dentro da área das casas palafíticas, onde nos rêgos causados pela chuva, nas valas e caminhos, aparecem fragmentos de louça antiga. É evidente pois, que uma parte do sítio foi destruída em consequência do movimento de terra, durante a construção de moradias. (Hilbert 1957:10)

Depois da contribuição de Meggers e Evans e, posteriormente, de Peter Hilbert para a Amazônia, houve poucas pesquisas de arqueologia do Amapá, e, por alguns anos nada foi publicado que relacionasse a vida local de Calçoene com a cultura material arqueológica.

Somente nos anos 1990 novas pesquisas foram empreendidas na região de Calçoene, feitas pelo Museu Emílio Goeldi. Com a presença de arqueólogos no município foi dado um destaque pontual para a localização de materiais arqueológicos por um morador da região. No documento técnico desta pesquisa, há o relato de que tal localização foi em uma situação cotidiana, a lida na agricultura:

Em 1996, um sítio arqueológico localizado às margens do rio Novo, no município de Calçoene (AP), foi encontrado casualmente por um morador durante suas atividades de plantio. Tratava-se de um poço artificial contendo, em sua base, urnas funerárias da cultura Cunani. As intensas atividades agrícolas na área haviam comprometido seriamente o sítio arqueológico, restando apenas quatro urnas inteiras das onze que haviam sido encontradas (Coirolo 1996 *apud* Pereira 2009:176)

Após estas pesquisas nada foi investigado intensivamente sobre a arqueologia do norte do Estado do Amapá, deixando uma lacuna de informações que só voltou a ser preenchida a partir dos anos 2000. Recentemente as pesquisas do IEPA em Calçoene retomaram as interpretações que estavam estagnadas sobre os sítios arqueológicos com pedras do norte do Amapá. Foi a partir das retomadas mais atuais nas investigações que as perspectivas teóricas em torno de sítios com formações rochosas passaram por mudanças ao incluir a discussão sobre megalitismo. Com estas pesquisas os sítios, antes conhecidos por alinhamentos de pedras, recebem a denominação de sítios megalíticos (Cabral e Saldanha 2008)

No artigo “As paisagens megalíticas na Costa Norte do Amapá” dos pesquisadores do IEPA, os sítios com as características de megalitos são descritos desta forma:

Em relação aos sítios megalíticos, é interessante ressaltar que eles estão sempre localizados em áreas não inundáveis, sobre elevações naturais do terreno. Entre os sítios megalíticos que visitamos, notamos ainda que esta situação oferece uma mudança de paisagem entre a estação seca e a chuvosa, pois as terras baixas no entorno das estruturas inundam temporariamente, transformando algumas destas

elevações em verdadeiras ilhas. Ainda que mais pesquisas sejam necessárias, podemos sugerir que a escolha dos locais para a construção de estruturas megalíticas deve ter levado em consideração estas características. Assim, as terras mais baixas na linha de costa e as terras mais altas para o interior dificilmente ofereceriam situações como esta. (Cabral e Saldanha 2008:17)

O sítio de estruturas megalíticas com estudos intensivos é o sítio registrado com a sigla AP-CA-18: Rego Grande 1²¹, margeado pelo Rio Rego Grande (Figura 7).



Figura 7: Vistas aéreas do Sítio Megalítico de Calçoene. Fotos: SECOM/AP

As escavações no neste sítio arqueológico, somada a prospecções na região, formaram as bases interpretativas nessa nova fase de pesquisas em sítios com megalitos, que em vários aspectos se diferenciam das anteriores. Por exemplo, argumenta-se agora que há abundância de material arqueológico em poços (construção associada aos megalitos), eles são preenchidos de sedimento e alta densidade cerâmica, características que confrontam as descrições feitas por Nimuendajú e Meggers e Evans.

Para Cabral e Saldanha (2009), as pedras formam estruturas megalíticas, compõem uma paisagem construída que relaciona a monumentalidade como prática, nos quais os grupos indígenas que os construíram o fizeram ao longo do tempo com práticas de reutilização.

Poços e megalitos, desta forma, entrecruzam-se como espaços construídos e como espaços de transformação das paisagens. As atividades de visita e re-visita a estes monumentos, às vezes ao longo

²¹ A sigla representa o nome com o qual é chamado pelos arqueólogos em seus registros oficiais junto ao Iphan.

de centenas de anos, reforçam seu papel na construção e na manutenção das estruturas sociais que organizam estes grupos. (Cabral e Saldanha 2009:49)

Além disso, os megalitos são transformações aparentes na paisagem, e ajudam a explicar o passado de Calçoene sob uma lógica não ocidental na qual natureza e cultura são categorias separadas. O que salientam estes pesquisadores é que é preciso estar atento para não generalizar características a todos os sítios megalíticos, como vemos na trajetória das pesquisas de Goeldi, Nimuendajú e Meggers e Evans, e que outras lógicas podem estar presentes na interpretação. Por isso, apontam para a explicação dos sítios por vias diferentes admitindo assim, que existem tantas outras possibilidades interpretativas para o megalitismo.

Mas, esta é a interpretação sobre os sítios megalíticos quando de sua formação por quem o construiu, indígenas que antes habitavam aquele lugar. Entretanto, cabe nesta explicação também várias possibilidades interpretativas, e aí se encaixa a visão atual sobre o manejo de sítios arqueológicos megalíticos feito por populações atuais em Calçoene, aspecto igualmente acrescido aos trabalhos mais recentes.

Os inúmeros contatos com a população que agora vive em Calçoene resultaram no conhecimento das mais variadas formas de usos contemporâneos da cerâmica arqueológica associada a sítios megalíticos. Dados inéditos que somaram a contribuição para a arqueologia do Estado do Amapá juntamente com dados provenientes de escavações e prospecções. Logo, no que se refere aos megalitos, concluiu-se que as estruturas não são estranhas à gente que vive atualmente em suas proximidades, como concluíram Cabral e Saldanha no trecho que cito abaixo:

Não há dúvida que as estruturas megalíticas marcam a paisagem de maneira significativa, o que inclusive facilita a localização delas hoje, pois os moradores locais têm facilidade em identificá-las. (Cabral e Saldanha 2008:17)

No decorrer dos anos de pesquisas, como parte do processo de trabalhos de localização, realocação, escavação e difusão do conhecimento arqueológico dos sítios megalíticos, houve diálogo priorizado com a população local, postura teórica que, diferenciando-se dos trabalhos anteriores, atualizou aspectos da relação entre pesquisadores e habitantes locais.

Com este pequeno panorama pretendi mostrar como os sítios com megalitos localizados no norte do Amapá foram estudados e interpretados desde o século XIX até os dias de hoje pelos pesquisadores que por ali estiveram e, como os sujeitos foram vistos pelos pesquisadores. O histórico aqui apresentado, portanto, relaciona as formas como os sítios arqueológicos compostos por pedras foram interpretados ao longo dos anos: como alinhamentos de pedras, pedras enfileiradas, e, mais recentemente como estruturas megalíticas. Adoto também esta última definição concordando com os pesquisadores que a propuseram.

No tópico a seguir, redijo particularmente a respeito do sítio megalítico registrado como AP-CA-18, argumentado o porquê de ele ser de importância fundamental para desenvolvimento desta dissertação.

2.3.2. AP-CA-18, o Sítio de Calçoene

Quando o conheci, o sítio foi a mim apresentado como AP-CA-18: Rego Grande 1, sigla oficial com o significado AP: Amapá, CA: Bacia Hidrográfica de Calçoene, 18: décimo oitavo sítio registrado na bacia do Rio Calçoene, e assim me referia ao conjunto megalítico em anotações de campo, em relatórios e até mesmo em conversas informais. Com o passar do tempo, já com o círculo mais abrangente de convívio com os moradores de Calçoene notei que entre eles, a sigla usada pelos arqueólogos não denominava aquele lugar, sendo substituída apenas por “o Sítio Arqueológico”, “Sítio de Calçoene” ou "O Sítio". E, conforme foram se intensificando as situações de diálogo com os moradores locais sobre o sítio, eu igualmente passei a me referir como O Sítio Arqueológico de Calçoene, denominação que adotei também nessa redação (Figuras 8).

O objetivo deste tópico está mais em enfatizar a interpretação dos sujeitos frente ao Sítio e menos em discutir os resultados da pesquisa no âmbito da investigação feita pelos arqueólogos. O Sítio de Calçoene, escavado pela equipe do IEPA de maneira sistemática em campanhas arqueológicas (2006 e 2010), está localizado a cerca de 18 km da sede municipal. Por iniciativa governamental, a fazenda onde está situado o sítio foi adquirida, tornando-se

propriedade do Governo do Estado do Amapá. Atualmente, existe uma discussão proposta pelos pesquisadores que discute transformar o local do Sítio de Calçoene em um parque arqueológico, cujo projeto executivo, financiado pelo IPHAN, está pronto e aguarda implementação.



Figura 8: Vistas de diferentes ângulos do Sítio de Calçoene. Fotos: Deyse França, julho de 2014 e 2015

Mas, as pesquisas arqueológicas representam a história mais recente relacionada a este sítio em específico e podem ser consideradas, juntamente com outros acontecimentos, a partir do ponto de vista que considera que as coisas têm história de vida (Holtorf 2002), como explico mais adiante. Quando cursei a disciplina Cultura Material, ministrada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia pela professora Marcia Bezerra, entrei em contato com a vasta bibliografia que trata dos sentidos que orientam para o relacionamento entre coisas e pessoas. Passei a perceber que as coisas e as pessoas estão envolvidas para além da dimensão utilitária que os objetos possam ter, entendi que, conforme a ideia de Miller (2010) que as coisas constroem as pessoas.

O tema da interação entre pessoas e coisas foi impactante para mim e sobre este ponto de vista passei a repensar a cultura material arqueológica que pesquiso. O contato com as leituras de autores como Miller, Holtorf, Kopytoff, Appadurai, Mauss, Latour, Gell, Ingold,

Van Velthem, entre outros, foram fundamentais no processo, pois, o que eles propõem, em suma, é repensar a oposição binária entre pessoas e coisas, sujeito e objeto, em favor do entendimento de que as duas partes estão interligadas. Perspectiva que percebi muito cara ao aprofundamento do que discuto no meu tema de pesquisa.

Primeiramente, cito o impacto para mim da definição do termo coisa para o arqueólogo e antropólogo Daniel Miller (2010), assim, as coisas definem algo que está ainda inacabado, que está sempre em processo de construção. Para ele as coisas são algo mais inclusivo, pois ampliam a noção simplista de algo definido apenas por sua materialidade para entendê-la enquanto parte de uma composição social.

A ideia fundamental de Miller é que pessoas e coisas se relacionam e se constroem juntas, ou seja, o entendimento é que “os objetos fazem as pessoas” (Miller 2010:83) e isso é componente do processo com o qual o fazemos também, há mutualidade e não separação entre as partes. As observações de Viana e Ribeiro a respeito da entrevista de Miller a elas concedida contribuíram na minha reflexão:

Miller, ao longo dos últimos 25 anos, tem defendido que as *coisas físicas*, sejam elas artefatos, mercadorias ou objetos, permitem que se olhe para a maneira como os domínios do mundo material são empregados socialmente, fabricando, assim, o mundo cultural (Viana e Ribeiro 2009:416)

A partir do ponto de vista de Miller em não atribuir às pessoas e coisas uma oposição, passei a considerar as relações entre um e outro através dos materiais arqueológicos do Sítio de Calçoene buscando perceber agenciamentos entre as pessoas da cidade e aquelas coisas do passado. Percebi, portanto, que os artefatos arqueológicos são uma construção entre passado e presente, isso não é diferente para as pedras/coisas do sítio em questão.

A discussão sobre coisas é bastante ampla na arqueologia e desenvolveu-se intensivamente depois das primeiras alusões feitas na antropologia sobre a cultura material. Sob o olhar antropológico a cultura material foi discutida nos trabalhos de Marcel Mauss (1974) cujos estudos etnográficos trazem uma reflexão acerca do sentido dos objetos quando relacionados a ações humanas, embora nesses primeiros estudos a relação entre pessoas e coisas tenham abordagens distintas das atuais.

O enfoque arqueológico da cultura material ampliou o debate no tocante às coisas, abrindo a possibilidade de vê-las em sua vida social, sendo o segundo ponto que gerou impacto em meu modo de compreender o Sítio de Calçoene. Em meio às considerações a respeito de coisas arqueológicas destaco aqui o artigo do arqueólogo Cornelius Holtorf intitulado "*Notes on the life history of a pot sherd*" (Holtorf 2002). O pano de fundo da argumentação de Holtorf no texto citado é que as coisas possuem sua história de vida, ideia que por si só desloca as coisas do clássico do discurso sobre uma materialidade estagnada. E continua, a história de vida das coisas não começa com sua fabricação e nem termina com o uso para o qual foi fabricado, na opinião de Holtorf, a vida das coisas vai mais além:

However, in an alternative perspective, the life histories of things do not end with deposition but continue until the present-day: activities such as discovery, recovery, analysis, interpretation, archiving and exhibiting are taken to be processes in the lives of things too²². (Holtorf 2002:54)

O que Holtorf enfatiza é que as coisas não estão paradas no sentido de sua significação, e sim são processos que mudam conforme a interação que as pessoas têm com elas no decorrer dos tempos, e o que elas representaram socialmente dados os mais diversos contextos.

Em Calçoene isso também ocorre com materiais arqueológicos. As dinâmicas sociais entre o sítio e as pessoas são inerentes à formação do conceito sobre o que ele é hoje, cujo processo não terminou com sua construção material no passado. O sítio continua a despertar narrativas, segue a sua fluidez social conforme os contextos, sua biografia continua ativa, gerando ainda novos significados. A própria história de vida, seguindo Holtorf, do Sítio de Calçoene direciona para o uso contemporâneo do material arqueológico que o compõe, assim como, a construção da paisagem como a vemos nos dias de hoje. Apoiada nas leituras de Holtorf cheguei à conclusão que o Sítio de Calçoene, portanto, é uma coisa viva e possui história social ainda em fluxo.

²² Tradução Livre: No entanto, numa perspectiva alternativa, as histórias de vida das coisas não terminam com a deposição, mas, continuará até que os dias de hoje: atividades como descoberta, recuperação, análise, interpretação, arquivamento e exibição são feitas também para ser processos na vida das coisas.

Na abordagem da história de vida de objetos arqueológicos, Holtorf redimensiona a problemática da escolha do arqueólogo quanto ao que é um vestígio arqueológico, algo considerado trivial e por vezes automatizado. Ao pensar sob o aspecto da história de vida de um caco de cerâmica arqueológica localizado por uma arqueóloga em escavação, Holtorf, reflete sobre ações cristalizadas na prática de campo: a localização, as decisões tomadas em campo, a metodologia de catalogação e a posterior análise em laboratório. O eixo central argumentativo é, deste modo, direcionado para a dinâmica dos significados que um vestígio arqueológico pode ter, sendo aquela que o arqueólogo o atribuía apenas uma entre as diferentes abordagens para um material arqueológico. O caco de cerâmica, por exemplo, não se exime do jogo interpretativo do presente, "those past lives are the direct outcome of their present lives."²³ (Holtorf 2002:63).

A ponderação que faço do Sítio não corresponde somente ao significado de sua materialidade no passado, ou seja, ao significado das pedras, cerâmica, e outros vestígios a eles associados, para quem os construiu, mas está relacionada ao processo que teve na interação das pessoas com a materialidade atualmente. Relativo a este ponto, Holtorf acrescenta que,

A study of the life history of things must therefore not assume anything about *what they are*, but try to understand *how they come to be* ancient artefacts or whatever else. I am arguing for an investigation of the life histories of things as they unfold in the present and extend both into the past and the future. Arguably, this is to study formation processes of the archaeological record in front of our eyes. But it also means to accept that material culture is meaningfully constituted – in the present. (Holtorf 2011:55)²⁴

²³ Tradução Livre: Aquelas vidas passadas são resultado direto de suas vidas presentes.

²⁴ Tradução Livre: Um estudo da história de vida de coisas não deve, portanto, assumir nada sobre o que elas são, mas tentar entender como elas vêm a ser artefatos antigos ou qualquer outra coisa. Estou defendendo uma investigação da história de vida de coisas que se desenrola no presente e se estende tanto para o passado quanto para o futuro. Indiscutivelmente, isto é estudar os processos de formação do registro arqueológico na frente de nossos olhos. Mas isso também significa aceitar que a cultura material é constituída de forma significativa - no presente.

Com a leitura de Holtorf foi inevitável pensar nas pedras do sítio tornando-se registro arqueológico por arqueólogos, passando posteriormente à etapa de interpretações científicas e depois acrescentando as novas interpretações de não arqueólogos. Menciono a história de vida das coisas com alusão a Holtorf para referir-me ao Sítio de Calçoene. O que procuro refletir com base na história de vida das coisas e na vida social do Sítio de Calçoene, é o impacto da relação entre os sítios e as pessoas na cidade.

Logo, se as coisas arqueológicas possuem história de vida, é possível estabelecer uma biografia das coisas, argumento de Kopytoff (2008) para o estudo da cultura material. Este foi igualmente um conceito que me ajudou a desenvolver entendimentos sobre a fruição das pedras e outras coisas do passado (Bezerra 2013) encontradas no Sítio de Calçoene. Para Kopytoff, tanto para compreender biografia das pessoas quanto a biografia das coisas é preciso fazer as mesmas perguntas:

Quais são, sociologicamente, as possibilidades biográficas inerentes a esse “status”, e à época e à cultura, e como se concretizaram essas possibilidades? De onde vem a coisa, e quem a fabricou? Qual foi a sua carreira até aqui, e qual é a carreira que as pessoas consideram ideal para esse tipo de coisa? Quais são as “idades” ou as fases da “vida” reconhecidas de uma coisa, e quais são os mercados culturais para elas? Como mudam os usos da coisa conforme ela fica mais velha, e que lhe acontece quando a sua utilidade chega ao fim? (Kopytoff 2008:92)

Na citação acima, o exercício de substituir a palavra *pessoa* pela palavra *coisa* não deixa dúvida que os valores em ambos são indicados socialmente. Os estudos de Kopytoff aprofundam-se sobre questões de coisas transformadas em mercadorias, para ele todas as etapas pelas quais passa uma coisa, desde a fabricação até a mercantilização, correspondem a processos da vida social. Ou seja, a vida dos objetos também é um processo. Não abordo questões de mercantilização sobre o Sítio de Calçoene, mas pensá-lo sob a ótica de sua vida social e sua biografia foi um facilitador para minha análise.

Busquei entender como o conjunto de coisas que compõem o Sítio Arqueológico de Calçoene se inserem no cotidiano das pessoas da cidade na atualidade, procurei conhecer perspectivas locais de materialização dando atenção para a ideia de Kopytoff sobre a trajetória que os objetos possuem. Pensar que as coisas possuem uma trajetória foi fundamental, pois me permitiu olhar para Sítio de Calçoene por dimensões mais largas,

assimilei que o Sítio não possui um significado acabado e determinado por uma única parte interessada em sua biografia e sim uma vida intensa que abrange inúmeras percepções.

Parte da história de vida do Sítio de Calçoene, por exemplo, está entrelaçada à vida das pessoas de hoje antes mesmo daquele conjunto de pedras ser chamado de sítio arqueológico. Seu Garrafinha, morador de Calçoene, narra e busca rememorar sua juventude, momento que descreve ter conhecido as pedras. A relação deste homem com o Sítio iniciou desde sua infância, e se estende até hoje com a função que exerce de guardião do lugar, agora contratado pelo IEPA. Mas, nem sempre foi assim, a trajetória de envolvimento de Seu Garrafinha com o sítio megalítico passou por etapas que demonstram as diferentes atitudes dele para com o patrimônio arqueológico.

Este senhor conta ter feito parte de um grupo que, em atividades de caça pelas matas da região, encontrou o conjunto de pedras sobre as quais se viam vasos cerâmicos ainda inteiros. Anos mais tarde, ele retornou ao local, desta vez em atividade auxiliar para os então fazendeiros que tinham adquirido aquelas terras, e relata ter feito o desmatamento do terreno onde estão as pedras para que passasse a ser pasto. As atuações de Seu Garrafinha com as pedras ao longo de sua vida são um aspecto das variáveis interpretações e interesses que o lugar despertou entre as pessoas.

Nessas várias interpretações que fazem parte do processo de vida do Sítio, está presente a relação com as pessoas para as quais o objeto arqueológico faz parte da percepção através do tato. Seu Garrafinha, narrou que além de desmatar a área do Sítio também encontrou vasilhames arqueológicos em superfície, associados aos megalitos, e que a manipulação tátil, tanto de um quanto de outro foi bastante comum naquela ocasião.

No que concerne ao entendimento da relação das pessoas com o Sítio pela prática do toque ao objeto arqueológico foram elucidativas para mim as questões discutidas por Bezerra (2013) que envolvem a de manipulação de objetos arqueológicos feita por não arqueólogos, os seja, por pessoas que teriam a proibição para tal conforme a visão clássica de preservação patrimonial, portanto:

As relações dessas comunidades com as coisas do passado são ativadas pela sensibilidade tátil, que é constituída por uma gama de conhecimentos empíricos sobre o ambiente, mas também pela “imaginação sensória” (INGOLD, 2008) sobre ele. Assim, tocar um

objeto arqueológico significa incorporá-lo ao seu universo de conhecimento, a partir de uma lógica de raciocínio própria. Esses fragmentos – que para nós são partes de um todo representado por um objeto - constituem partes de outro todo: as paisagens vividas por essas pessoas. São também elementos com os quais têm uma relação metonímica, pois engendram uma teia de experiências e sentidos na qual estão imersos e imbricados. (Bezerra 2013:115)

A percepção tátil está inserida na biografia do Sítio, seja feita por moradores locais ou por arqueólogos, ambos acrescentam elementos para dotar de significados as interações com o patrimônio arqueológico. As observações que fiz, como o relato de Seu Garrafinha, da diversidade de interesses em relação às coisas do passado de Calçoene e, portanto, também sobre os usos e apropriações dos mesmos, foram oportunas para entender os vários caminhos que uma coisa arqueológica pode seguir, se pensarmos conforme a biografia das coisas. Por outro lado, ofereceu a chance de sair de meu lugar de conforto enquanto pesquisadora passando a buscar outras explicações existentes na trajetória do lugar.

Quando aquele conjunto de pedras passou a ser chamado de sítio arqueológico do tipo megalítico, interpretação feita por arqueólogos, uma movimentação diferente passou a acontecer em Calçoene. Do lado científico, representou o retorno às investigações sobre o passado pré-colonial da região, do lado político o investimento financeiro em pesquisas e divulgação com apoio Estatal, e do social a intensificação das relações da comunidade local com arqueologia, sobretudo com o Sítio de Calçoene em específico. A trajetória de vida do Sítio seguiu à medida que as interações com as pessoas se repetiam. Na cidade, as histórias se renovaram com as visitas que se tornaram mais frequentes, conforme os moradores ou turistas se inteiravam das escavações arqueológicas. Os vínculos com o lugar foram sendo estabelecidos por diferentes pessoas que compõem a diversidade comunitária do município, cada qual com seu interesse e motivação.

Após o registro do sítio no IPHAN e a obtenção de autorização de pesquisa pela equipe do IEPA, houve um esforço por aproximar os moradores com as atividades do projeto, como visitas guiadas às escavações, envolvimento de alunos que moram no município no projeto de escavação, ações de socialização dos resultados da pesquisa, divulgação das pesquisas pelos meios jornalísticos e científicos (Cabral e Saldanha 2009a, 2009b, Saldanha

e Cabral 2012b). A consequência foi notada pelo aumento expressivo do interesse pela arqueologia do município sendo demonstrado de inúmeras formas.

O interesse político foi um deles, gerou a adesão da imagem dos megalitos no brasão municipal oficial²⁵, como uma marca representativa da cidade, figurando como um exemplo da utilização da imagem do Sítio de Calçoene pelo poder público municipal (Figura 9).



Figura 9: Esquerda, megalitos do Sítio Arqueológico de Calçoene. Direita, brasão municipal de Calçoene. Fotos: Iepa e Deyse França, 2011.

A ação política de reconhecimento dos megalitos enquanto algo representativo, juntamente com outros elementos já conhecidos pelo Calçoenense como o peixe Tucunaré, foi contextual ao momento de crescente envolvimento comunitário com a arqueologia local. Ambos os símbolos (o sítio e o peixe), reunidos em um mesmo elemento gráfico de identificação oficial da Cidade, tornando emblemática a arqueologia figurando com igual valor a outra representação da identidade local. Adequação interessante, pois, o município de Calçoene é conhecido por ser rota do pescado no Estado do Amapá, sua proximidade com a

²⁵ A escolha pelo brasão municipal com o desenho de megalitos foi feita em um concurso direcionado ao público morador do Município, coordenado pela Prefeitura Municipal.

Costa Atlântica o tornou pólo pesqueiro, logo, o peixe “Gurijuba” reinava até então como principal ícone representativo da cidade, presente também na bandeira municipal.

Outro exemplo ainda no aspecto do uso da imagem do sítio pelo poder público local se relaciona ao turismo. A ligação da arqueologia ao turismo foi considerada para a promoção das festas de verão no distrito de Goiabal. No mês de julho (início do verão na região), a cidade volta-se para a recepção turística, pois é o mês no qual o distrito de Goiabal possui o maior investimento no setor por parte da prefeitura municipal, promotora do Goiabal Verão. E é na divulgação das festividades de verão que a imagem dos sítios arqueológicos, sobretudo do Sítio de Calçoene, toma força como elemento de valorização turística juntamente com outros lugares do município também escolhidos para fins de recreação.

Entretanto, nos exemplos que enumero acima percebo a valorização primeiramente estética que o objeto provoca e depois a concepção de exploração da imagem da coisa do passado, ambos imbuídos em uma ideia de valorização do patrimônio.

No que tange aos dados científicos, percebo que alguns pontos acrescentam fluxo para a trajetória de diversidades interpretativas que passa o Sítio, destaco abaixo:

Na biografia deste sítio megalítico está presente a denominação de *Stonehege da Amazônia*, clara alusão ao sítio arqueológico localizado na Inglaterra, em razão de uma possível semelhança, difundida entre os meios de comunicação, entre estes dois distintos contextos arqueológicos. A ocorrência megalítica facilitou a comparação e assim, o nome teve ampla difusão entre a imprensa.

O Sítio de Calçoene é interpretado por arqueólogos que concluem que os megalitos sinalizam para usos etnoastronômicos²⁶, notados por meio de observações dos megalitos em sua relação com o sol, pois, “O cruzamento das informações de escavação com as observações em campo no sítio fortalece a interpretação sobre o uso deste sítio arqueológico por seus construtores como um local de observação do solstício de dezembro.” (Cabral e Saldanha 2007b:74). A abordagem etnoastronômica de um lado forneceu novos elementos para as interpretações sobre o passado da região feita pelos cientistas e, de outro, suscitou o interesse também de grupos que buscam fenômenos como do campo astrológico e de

²⁶ Para leitura das abordagens etnoastronômicos referentes ao sítio arqueológico AP -CA - 18 ler Cabral e Saldanha 2008.

manifestações não humanas. O início das escavações nesse sítio fez parte das ações do projeto de pesquisa do IEPA, cuja abrangência expande-se por toda a bacia hidrográfica do Rio Calçoene, gerando a localização e a posterior escavação de outros sítios megalíticos na parte norte do Amapá.

Os aspectos que ressaltarei acima que versam sobre a abordagem científica e não científica sobre o Sítio de Calçoene unem à trajetória de uma coisa arqueológica explicações diferentes, embora partam da mesma materialidade. Entendo que a contribuição de cada uma dessas visões de não arqueólogos para a história de vida do Sítio Arqueológico de Calçoene vai para além da escolha científica em abordá-la, as explicações nativas sobre o Sítio existem e são inevitáveis no decorrer de sua trajetória. Acredito que há entre as coisas e as pessoas uma relação intrínseca capaz de atingir os dois lados na mesma medida, ou seja, a trajetória pela qual tanto a vida das pessoas quanto a vida dos objetos transcorre está imbricada uma a outra, aqui claramente concordo com a conclusão de Miller de que coisas são pessoas e pessoas são coisas. Percebo que, com os megalitos a relação com as pessoas é dinâmica dada a diversidade de interpretações que esse Sítio atrai.

Apoiada na diversidade de interpretações sobre o sítio megalítico de Calçoene, então, direciono minha reflexão para entender a zona limite entre um objeto e as pessoas no sentido simbólico, isto é, de maneira abrangente, procuro entender as maneiras com as quais as pessoas interagem com objetos arqueológicos durante toda sua vida tendo eles o tempo inteiro à sua volta em situações inumeráveis e em circunstâncias infundáveis. Acrescento que objetos e pessoas se articulam sempre a partir do presente, mesmo quando tais objetos foram produzidos em um passado distante, perspectiva que busco seguir nos estudos sobre o Sítio de Calçoene. A interpretação, portanto, das coisas arqueológicas estão entrelaçadas nas experiências vividas gerando e atualizando os repertórios de narrativas.

Bezerra pondera, a partir das pesquisas que desenvolve com os moradores de pequenas comunidades na Amazônia, como a cultura material arqueológica está inserida em seu repertório de narrativas (Bezerra 2011, 2013, 2014). E, sustenta que tais narrativas denotam tanto as perspectivas nativas sobre a cultura material arqueológica quanto sobre a ideia de gestão da mesma (Bezerra 2013).

As práticas de fruição com as coisas do passado local, exemplificado pela coleta de materiais arqueológicos, juntamente com o que foi dito ou esquecido são interpretações nativas contidas nas narrativas. Um exemplo relatado por Bezerra (2011) são as experiências vividas no entorno da paisagem onde o sítio arqueológico está localizado, neste caso as ruínas da Igreja do Rosário na vila de Joanes, Marajó, são narradas, embora as ruínas sejam elementos não mencionados. Mas, cotidianamente, a paisagem onde se insere é praticada na vida local. Logo,

As ruínas são naturalizadas pelos moradores, fazem parte de sua paisagem cotidiana. Elas parecem não ter significado, mas estão o tempo todo presentes nas suas lembranças. A sua aparente banalização pode ser entendida como o resultado de um envolvimento tão intenso com esse “conteúdo espacial da existência” (Meneses, 2002, p. 188), que não há espaço para o estranhamento. D. Maria afirma: “desde que eu me entendo, a ruína sempre esteve lá”. Não são eles que habitam as ruínas, são as ruínas que habitam neles (Bezerra 2011:67).

Na vila da Joanes, as narrativas dos grupos locais sinalizam também para a concepção de passado, situando o *lugar do passado*, ao associar coisas arqueológicas a museus, este último visto como domínio do passado por excelência, assim, nas narrativas nativas os objetos são "carregadores de noção de tempo e passado" (Ferreira e Bezerra 2013:174).

Portanto, levar em consideração tais narrativas vai de encontro ao discurso de patrimonialização imposto pelo Estado (Bezerra 2011). Nesse sentido, notei que as narrativas estão imbricadas ao vivido unindo as coisas arqueológicas ao passado e ao presente de Calçoene.

Foi no Sítio Megalítico de Calçoene que escutei as primeiras narrativas que envolvem o teor fantástico relacionando os megalitos do sítio, a paisagem e os artefatos a situações sobrenaturais. Construída pelos moradores de Calçoene, a história de vida do Sítio de Calçoene segue no pulsar cotidiano das interações com as pessoas, e, portanto, é uma construção mútua que renova o repertório de narrativas locais. No tópico a seguir, acrescento como manifestações fantásticas presentes em narrativas locais a respeito de sítios arqueológicos tem sido discutidas na arqueologia.

2.3.3. Os sítios arqueológicos e as narrativas fantásticas

Quando comecei a frequentar o Sítio de Calçoene, notei que as narrativas que relacionavam os sítios arqueológicos com o sobrenatural são muito presentes entre a população local. Esta característica foi para mim das mais instigantes, e arrisco dizer que por causa delas desenvolvi meus interesses em estudar narrativas como um problema de pesquisa, embora no mestrado a problemática tenha ido além das narrativas de teor fantástico.

Para além dos estudos relacionados à deposição de material arqueológico em estruturas megalíticas, existem pesquisas que se debruçam sobre a dimensão fantástica relacionada a este tipo de sítio arqueológico. A seguir apresento alguns exemplos de estudos que versam sobre como os sítios arqueológicos atraem narrativas de cunho fantástico em contextos europeus e brasileiros.

Em Calçoene, o teor fantástico é frequentemente citado em narrativas orais de quem vive ali, as narrativas envolvem luzes enigmáticas, fogo, aparecimento de seres descritos como não humanos, vozes misteriosas ou sonhos reveladores de algum grande segredo, estão relacionados aos sítios megalíticos ou a outros lugares arqueológicos e também a materiais como urnas funerárias. Relatos de natureza sobrenatural que incluem *visagens*²⁷ relacionadas a lugares onde foram encontradas coisas arqueológicas apontam para um panorama mais amplo onde sítios arqueológicos com megalitos atraem narrativas fantásticas. Seu Garrafinha, por exemplo, possui um repertório vasto de histórias fantásticas passadas no Sítio Arqueológico de Calçoene, as quais me refiro no avançar deste tópico.

No Brasil, a dimensão fantástica é freqüente quando se trata de sítios arqueológicos. As pesquisas do antropólogo Flávio Leonel da Silveira (2005) direcionam para a dimensão na qual a percepção dos sentidos é levada em conta para interpretar sítios arqueológicos, assim como os elementos fabulatórios e os vínculos de afeto com as paisagens e as memórias coletivas locais. Silveira não trata de sítios megalíticos em suas pesquisas, mas as conclusões que faz em lugares de sítios arqueológicos na Amazônia e em outras regiões brasileiras e

²⁷ Costa Leite (2014), menciona as *visagens* ou *encantados* como uma categoria de seres não humanos que possuem determinados domínios sobre a vida humana, podendo causar-lhes danos e maldições.

paisagens urbanas na Amazônia ajudam assimilar a relação entre narrativas fantásticas, paisagens e memória, elementos frequentes ao se tratar de sítios arqueológicos com megalitos.

O que demonstra Silveira (2005) é que os relatos de assombros são frequentes nas falas dos contadores de causos que habitam os arredores de ruínas e sítios arqueológicos na região das Missões no Rio Grande do Sul, lugar de empreendimento das pesquisas de Silveira. Naquela região, Silveira percebeu nas narrativas de pessoas que vivem nas imediações das ruínas que imagens do fantástico, assim como a de enterramentos de ouro, estavam intrinsecamente relacionadas às paisagens locais. Notou que estes locais de coisas do passado são intimamente ligados à vida cotidiana daqueles moradores em paisagens por eles praticadas ao longo de gerações (Silveira 2005).

Os contadores de causos da região missioneira, que moram em uma paisagem agora formada por ruínas, têm suas narrativas entendidas como atos performativos por Silveira, porque possuem elementos como plateia ouvinte. Missões as histórias narradas se inserem,

...a uma dimensão fabulatória em que os assombros surgem como uma espécie de intervenção no mundo ordinário que desestabiliza emocionalmente os atores sociais envolvidos no evento. Os assombros, nos casos narrados por seu Luís (tanto no caso das velas, quanto naquele do chapéu e da bola de fogo), têm na presença do fogo um dos elementos fantásticos desencadeadores do medo, mas que a existência do revólver, como um instrumento de potência masculina, de enfrentamento do desconhecido, atenua na medida em que destrói e dispersa aquela energia estranha (fator que se repete no episódio do padre jesuíta). A presença do cavalo em todos os acontecimentos fantásticos, deixa claro que o desempenho dos animais, é fundamental no processo de enfrentamento-fuga da personagem narrada em relação ao misterioso elemento desestabilizador do seu deslocamento cotidiano no espaço físico das Missões riograndenses. (Silveira 2005:29).

Somada a esta explicação está a de que as narrativas têm a estreita ligação com a memória. Neste aspecto, está meu interesse em perceber a dimensão fantástica ligada a sítios arqueológicos no trabalho de Silveira, pois contribuem para o entendimento de casos particulares em Calçoene. Assim, nas narrativas, as paisagens de pertença (ruínas) são sempre

evocadas pelas pessoas a cada história fantástica contada, trazendo a memória do que passou nas ruínas misturada ao sobrenatural e, assim, tornando-as sempre presentes e ativas.

Na Amazônia, histórias ligadas ao sobrenatural também foram pesquisadas por Flávio Silveira em conjunto com a arqueóloga Marcia Bezerra em um sítio arqueológico na Ilha do Marajó, Vila de Joanes (2012). Para os pesquisadores, o imaginário dos moradores locais está intrinsecamente ligado ao sítio arqueológico pesquisado, assim:

O convívio com os moradores locais mostrou a presença de um rico universo imagético envolvendo a presença de seres visagentos que deambulam pelas paisagens ruiformes do sítio histórico de Joanes. Algumas dessas unidades míticas são conhecidas como encantados (GALVÃO, 1976; MAUÉS, 1995, 1999), sendo revelado aos sentidos mediante a experiência sensível e extraordinária dos moradores com a localidade do espaço do sítio arqueológico e suas imediações. Assim, estamos diante de um imaginário cuja sutileza envolve diversas formas fantasmáticas, permanecendo aderido ao lugar e às estruturas das ruínas da antiga Igreja de Joanes. (Silveira e Bezerra 2012:131-132)

Portanto, as narrativas permeadas de menções fantásticas são consideradas como outras formas de interpretar os sítios, construídas pelo processo de relação que os moradores dos arredores de sítios arqueológicos possuem com a cultura material arqueológica. Além disso, as narrativas são construções feitas pelos moradores como uma maneira de explicar o material arqueológico e incluí-los entre o repertório da cultura material que vivenciam cotidianamente.

As narrativas feitas pelas pessoas que praticam os sítios arqueológicos atualmente são importantes para arqueologia, pois ajudam na interpretação da visão local a respeito de coisas arqueológicas. Tais narrativas podem mostrar concepções próprias sobre patrimônio diferente daquelas pré-construídas sobre o que é patrimônio, como é a forma certa de lidar com ele e preservá-lo.

Nesta abordagem destaco uma narrativa de meu principal interlocutor sobre o Sítio Arqueológico de Calçoene. Seu Garrafinha, de tanto referir-se às histórias fantásticas pelas quais passou no Sítio tornou-as conhecidas na cidade. As histórias narradas passaram principalmente em seus sonhos e unem a paisagem megalítica a outras de seu imaginário.

Uma das primeiras vezes que o escutei falar deste conteúdo, contou-me Seu Garrafinha de um sonho que para ele, de tão revelador, nunca foi esquecido. Em seu sonho, havia uma grande luz que apagava e acendia em cima das pedras, uma luz como se fosse um fogo grande. Essa luz indicava que havia abaixo de uma das pedras do Sítio um grande túnel cuja extensão quase chegava à margem do rio Rego Grande (cerca de 100m), e no fim deste túnel, havia muitas peças arqueológicas completas além de ouro. Passado algum tempo, escutando novamente esta narrativa, percebi que sonho e realidade misturaram-se e eu já não sabia definir o que Seu Garrafinha dizia ter passado realmente e o que havia sonhado.

A mistura entre sonho e realidade são frequentes nesse tipo de narrativa. No caso do relato de Seu Garrafinha, um sonho com os megalitos é sempre o anúncio do que iria acontecer ou a comprovação de que seres sobrenaturais inteiravam-se do que se passava no sítio. As narrativas de maior parte desses sonhos ouvi em plenas campanhas de escavação do Sítio de Calçoene, e neles estavam elementos de dados há pouco coletados em campo pela equipe junto com outros de dimensão fantástica. Percebi que para Seu Garrafinha um sonho é contado com respeito por ser capaz de intervir concretamente no presente. A importância das narrativas relaciona-se a processos pelos quais passaram as relações entre pesquisadores e comunidades locais. Sobre a importância que os contextos sociais implicam para a disciplina discorro no tópico seguinte.

2.4. Arqueólogos e Comunidades Locais, a experiência de Calçoene

Uma etapa durante o curso de mestrado que influenciou bastante minha análise quanto à maneira de interagir e os tipos de relações que são estabelecidas entre pesquisadores e comunidade local foi a participação na disciplina Arqueologia e Contexto Social, parte cursada no ano de 2015. Com as leituras que conheci nessa disciplina algumas percepções foram adicionadas à minha maneira de refletir o posicionamento do arqueólogo frente a outros grupos também interessados nas coisas arqueológicas. A base dessas reflexões é que a pesquisa arqueológica não está apartada do contexto social em que é produzida, ao contrário, é resultado dele e também agente com o potencial transformador da realidade em que se insere.

No presente tópico considero o contexto social e a dimensão política da arqueologia e discuto a disciplina em sua prática descolonizante, acrescentando como objeto de reflexão as relações estabelecidas ao longo dos tempos entre pesquisadores e comunidades locais no caso do Município de Calçoene. Acredito que os exemplos expostos neste capítulo no tópico sobre o histórico de pesquisas arqueológicas no norte do Amapá, pode ser melhor problematizado quando entendermos as especificidades em que estavam inseridas as pesquisas nas diferentes épocas. Assim como, os desdobramentos das pesquisas hoje em dia conforme os contextos sociais em que são realizadas.

O que as leituras com as quais tive contato na disciplina Arqueologia e Contextos Social acrescentam ao debate que proponho é pensar sobre a relação entre arqueólogos e comunidades locais, considerando as implicações do contexto social em que são feitas as pesquisas arqueológicas.

No contexto social em que as recentes pesquisas começaram a ser feitas em Calçoene está a criação do Núcleo de Pesquisas Arqueológicas do IEPA, atenção à demanda política que também resultou na compra das terras onde estão os megalitos e a posterior criação do projeto que propõe a criação de um parque arqueológico.

Anteriormente a atuação do setor de pesquisas arqueológicas do IEPA, as pesquisas arqueológicas no Estado do Amapá eram atendidas pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP/CEPAP) e Museu de Arqueologia e Etnologia do Estado do Amapá (MAE/AP), sem, no entanto, ter sido foco dessas duas últimas instituições as investigações no município de Calçoene.

Em Calçoene a conjuntura que possibilitou o avançar das pesquisas arqueológicas também influenciou nas relações das pesquisas com os grupos locais, tornando a experiência de pesquisa no município singular. A pesquisa em Calçoene, portanto, liga-se a seu contexto social, com o qual dialoga e é fruto.

A arqueologia não está imune ao contexto social de onde partem as pesquisas, ela não transita de forma atemporal como se pairasse no ar sem qualquer afetação e isenta aos processos sociais, históricos e econômicos que a cerca e da qual, inevitavelmente, faz parte. A cada particularidade contextual em que se encontra o lugar onde é realizada a pesquisa,

diferentes abordagens teóricas e metodológicas são feitas gerando resultados também diversificados.

Esses resultados podem perpetuar a imposição epistemológica que a disciplina vem praticando ao longo de sua história. No entanto, a diversidade de lógicas acerca do patrimônio arqueológico dá fortes referências no sentido de subverter práticas colonizantes e de uso político da arqueologia conforme as especificidades contextuais na qual se inserem. A abordagem é de que a arqueologia além de contextualizada social, histórica e economicamente é também inerentemente política em sua prática (Tilley 1989; MacGuire 2008).

Sobre a implicação do contexto social em pesquisas arqueológicas é que procuro dissertar em seguida. Aqui falo do contexto social da arqueologia e sua relação com as comunidades locais.

As pesquisas e interpretações feitas pela arqueologia são fabricadas e postas em prática conforme os contextos sociais, políticos, históricos e econômicos das quais fazem parte. O arqueólogo Bruce G. Trigger (1996) aponta que contextos sociais diferenciados produzem tipos distintos de arqueologia, e que essas orientações sociais podem ser distintas mesmo em se tratando de um mesmo País. A relação entre a natureza da pesquisa arqueológica com o meio social em que ela é realizada é bastante estreita, como argumenta Trigger, o que leva à questão de que a arqueologia possui imbricada à sua prática uma dimensão política que nem sempre foi levada em consideração por pesquisadores no decorrer do desenvolvimento da disciplina.

No decorrer de seu desenvolvimento, a arqueologia experimentou, de acordo com Trigger (1996), diferentes contextos sociais, fazendo-a produzir tipos distintos de arqueologia e moldando a maneira da disciplina atuar conforme tais contextos sociais se diversificavam, foram eles: Arqueologia Nacionalista, Arqueologia Colonialista e Arqueologia Imperialista.

Neste panorama, fica claro que a arqueologia foi um instrumento político para o imperialismo como um todo: na dominação que o Estado-Nação exerceu difundindo seus ideais nacionalistas pelo restante do mundo, não sendo diferente no tocante a pesquisas que,

feitas em determinadas regiões, passam a ter influência em outros lugares considerados periféricos.

O aspecto político da disciplina que menciono acima é exemplificado pela arqueóloga Díaz-Andreu (2001) e dá conta da compreensão do quanto arqueologia e política se conectam: a relação entre a arqueologia e o nacionalismo, isto é, o surgimento do nacionalismo esteve ao lado da transformação no estudo do passado arqueológico (Díaz-Andreu 2001). Foi no século XVIII, em pleno vigor do nacionalismo enquanto teoria política, que a arqueologia passou pelo período de profissionalização. O Estado-Nação além de fornecer meios para manter profissionais da área atuou no incentivo do desenvolvimento da disciplina em universidades, promovendo sua institucionalização, obviamente sob os meandros da ideologia nacionalista. Foi assim que o estudo do passado tornou-se importante para o nacionalismo, pois o conhecimento sinalizava o poder de atribuir a uma classe de especialistas o domínio sobre o passado juntamente com seu uso para fins políticos pelo Estado-Nação.

À disciplina foi dada a importância do papel de voltar ao passado e dele obter referências que vinham ao encontro do conceito de nação para a modernidade, como explica Díaz-Andreu, “a arqueologia ao adotar a teoria histórica cultural, ainda predominante no mundo, submete ao nacionalismo o passado, as idades de ouro, que demonstravam sua importância e os símbolos que ela precisava” (Díaz-Andreu 2001:27)

Fica evidente, portanto, que a pesquisa arqueológica mais do que estudar a sociedade e sua construção do passado no presente, é feita a partir de contextos sociais e políticos, pois “...archaeology operates within a social context. It is reasonable to conclude that if archaeology is highly relevant to society, society has played an important role in shaping archaeology”²⁸(Trigger 1996: 357).

Para essa conclusão outras questões podem ser postas como: em que medida os contextos sociais influenciam a arqueologia, nesse sentido, qual o papel da arqueologia na contemporaneidade? Ao arqueólogo contemporâneo cabe o entendimento de que ele não é o

²⁸Tradução Livre: ...a arqueologia opera dentro de um contexto social. É razoável concluir que, se arqueologia é altamente relevante para a sociedade, a sociedade tem desempenhado um papel importante na formação de arqueologia.

único que possui interesse no passado e no patrimônio arqueológico, e que pesquisas que atendam à perspectiva de sair do controle e domínio especializados destes temas são um ponto de partida necessário ao diálogo com comunidades locais.

A abordagem que fiz no presente capítulo, desde o tópico sobre o histórico de pesquisas em sítios megalíticos na região norte do Amapá até os desdobramentos das pesquisas atuais, sinalizam para os diferentes usos e interpretações da cultura material arqueológica durante anos, feitas tanto no interior da disciplina quanto distanciada dela por grupos não acadêmicos. Tal processo foi marcado pelo contexto social em diferentes momentos e, portanto, adquiriu aspectos contrastivos.

Se a arqueologia não escapa ao contexto social em que é produzida, como via de mão dupla, a disciplina possui um papel ativo na sociedade, assim como, esta atua na produção do conhecimento arqueológico. O que argumento aqui, e a experiência das pesquisas arqueológicas recentes em Calçoene fazem refletir, é que existe um impacto mútuo entre as pesquisas e as comunidades locais.

Pensando no aspecto de impacto mútuo entre a disciplina e a sociedade é que apresento adiante a discussão acerca das relações estabelecidas entre os arqueólogos e os distintos grupos locais.

Tilley (1989) define a arqueologia como uma relação entre passado e presente que é mediada por indivíduos, grupos ou instituições e, portanto, têm uma relevância na contemporaneidade. Tilley (1989) também alerta para o risco de mercantilização do passado, problemática que permeia as pesquisas, ou seja, a escolha sobre o que vai ser pesquisado, como e por que está nas mãos do arqueólogo, considerado o guardião do passado e a elite cultural, que, por sua vez, depende de um financiamento para a pesquisa. Conforme a perspectiva de Tilley o passado vira uma mercadoria e esta mercadoria já pronta é consumida pelo público em lugares como museus. Configura-se, portanto, em um passado pré-pronto cuja construção, mesmo feita no presente, não atentou para a diversidade de entendimentos que ele pode ter desconsiderando concepções de grupos locais em sua construção. A construção do passado torna-se um processo alienante.

É nesse sentido que proponho pensar sobre a relação de arqueólogos com grupos locais. A problemática apontada por Tilley está em atribuir a um grupo de especialistas o direito

sobre decidir qual agenda atender quando o assunto é estudar o passado e, ainda, a decisão sobre o que é importante recuperar e preservar. Várias são as situações em que o envolvimento entre arqueólogos e grupos locais torna possível conhecer distintas concepções relacionadas à cultura material arqueológica. É preciso salientar que estes sujeitos também lidam com as coisas arqueológicas à sua maneira e, é justamente esta distinção na forma de lidar com o tema, por ser rica em percepções diferentes a dos arqueólogos, que se torna importante ao manejo da produção discursiva da disciplina.

Em Calçoene, os textos considerados clássicos nas pesquisas, como discorro no tópico 2.3.1. deste capítulo, já indicavam maneiras no trato da cultura material arqueológica praticada por parte das comunidades locais. Os usos práticos de vasilhames arqueológicos como potes para água ou vasos para plantas são exemplos que contrariavam os arqueólogos nas primeiras incursões etnográficas pela região e as relações com moradores locais limitavam-se à recolha de informações sobre sítios.

Recorro as conclusões do arqueólogo Nick Shepherd (2009) para analisar as relações entre arqueólogos e comunidades locais. Um aspecto emblemático desta relação está exposto na forma na qual se estabelece o trabalho quando nativos são contratados para atuar em escavações arqueológicas, tema pesquisado por Nick Shepherd no contexto sul Africano. Shepherd nota que a representação que é feita dos nativos negros em imagens dos trabalhos de campo nas décadas de 1920 a 1950 e, nas poucas menções feitas a eles em alguns diários de campo é sempre diminuindo sua participação na pesquisa e que a classificação deles como *não- arqueólogos, trabalhadores de campo ou assistentes* os afasta da construção do conhecimento arqueológico, mesmo sendo eles agentes na pesquisa (Shepherd 2009).

Shepherd apresenta como panorama dessa situação a conjuntura africana da inserção das pesquisas arqueológicas na Cidade do Cabo subjugada pelo *apartheid*, cuja divisão do trabalho foi também, claramente, perpetuada nas escavações arqueológicas. Nesse caso, o contexto social em que as pesquisas arqueológicas foram desenvolvidas influenciou a natureza da relação entre pesquisadores e grupos locais de maneira negativa, fazendo Shepherd concluir que existe uma história secreta da arqueologia na África que não aparece nos arquivos da disciplina e que se confunde com a história do trabalho nativo de caráter colonialista. O trabalho nativo, suprimido nos arquivos da disciplina, está estabelecido na

arqueologia colonial desde a metodologia, com a ideia de que a agência humana é irrelevante nos procedimentos em campo, até a perpetuação de aspectos da economia política colonial.

A divisão social do trabalho negro africano na arqueologia gerou uma situação de invisibilidade aos nativos, ao que concluiu Shepherd, “cuando la mano que sostiene el palustre es negra es como si los agujeros se hicieran solos y los artefactos fueran removidos, catalogados y transportados sin agencia humana.” (Shepherd 2009:8). O exemplo discutido pelo pesquisador partindo do contexto social sul africano é interessante para diagnosticar não apenas o desaparecimento simbólico de grupos locais nas conclusões das pesquisas, mas, sobretudo questões que dizem respeito à produção do conhecimento sobre o passado e o reconhecimento de que não somente o arqueólogo possui este interesse.

Percebo como um ponto chave para a arqueologia de Calçoene que o conhecimento do passado não pertence ao arqueólogo. Apesar da pouca presença de pessoas locais, os primeiros registros de trabalhos arqueológicos demonstram seu interesse em materiais arqueológicos e o conhecimento da paisagem na qual se inserem. Entretanto, a agência desse público quando pouco valorizada em privilégio da interpretação do pesquisador representa a imposição de discursos na disciplina. Por isso, a ênfase de Tilley é bastante pertinente,

Why archaeology, and why do we need it? Because it is natural; ‘we’ all need a past. Because ‘we’ can learn from the past; the past has aesthetic value, it is a social duty to preserve the past. Why? Because we know and we are telling you who exactly are the ‘we’ of ‘our’ past? Those who speak and write are, of course, professional archaeologists, the self-appointed guardians of the past. These professionals know the true worth of the past which, they usually claim, is intrinsic. ” (Tilley 1989:107)²⁹

A disciplina, contudo, possui forte competência para reclamar discursos não hegemônicos. Porém, o arqueólogo pode contribuir para a perpetuação do colonialismo

²⁹ Tradução Livre: Por que a arqueologia, e por que precisamos dela? Porque é natural; "Nós" todos precisamos de um passado. Porque ‘nos’ podemos aprender com o passado; o passado tem valor estético é um dever social preservar o passado. Por quê? Porque nós sabemos e estamos dizendo para você quem exatamente é o 'nós' do 'nosso' passado? Aqueles que falam e escrevem são, claro, arqueólogos profissionais, os auto-intitulados guardiões do passado. Estes profissionais conhecem o verdadeiro valor do pasado que, eles usualmente defendem, é intrínseco.”

quando nega os significados nativos no registro arqueológico, como adverte Cristóbal Gnneco (2010, 2011) e quando tira de grupos locais o direito sobre seu passado.

Para práticas arqueológicas descolonizantes, Pyburn (2014) propõe que o trabalho arqueológico seja feito através de um processo colaborativo no qual as múltiplas vozes interessadas no passado sejam levadas em consideração. Se o processo do trabalho é colaborativo tal como propõe Pyburn, as respostas encontradas nas pesquisas são a junção daquelas dadas pela comunidade com a interpretação do arqueólogo, nesse caso, o arqueólogo passa a ter em mãos os indicativos de como os grupos locais formulam a ideia de passado e patrimônio, já que a pesquisa como um todo foi construída colaborativamente.

As reflexões de Pyburn foram feitas a partir do processo de pesquisa arqueológica de caráter colaborativo desenvolvida no Quirguistão, e se assentam em questões éticas do pesquisador, sobretudo aquelas de não subjugar o conhecimento do nativo em privilégio do seu. As conclusões de Pyburn são interessantes para pensar a seguinte problemática: o conhecimento do arqueólogo é mais importante do que o do nativo?

Na perspectiva colaborativa, não. Em arqueologias de base colaborativa os sujeitos precisam ser inseridos nas tomadas de decisões de todas as etapas da pesquisa. A noção de simetria é aqui apreendida para que as hierarquias entre as diferentes formas de pensar não se estabeleçam. A simetria, neste caso, pode ser colocada como reconhecimento do direito do outro sobre o mesmo objeto material cobiçado pelo arqueólogo, assim como o direito do outro em relação a seu próprio passado.

A arqueóloga Mariana Cabral, em sua tese de doutorado, enfatiza a necessidade de *simetrizar conhecimentos* questionando o discurso arqueológico por meio do diálogo com os outros (Cabral 2014). As reflexões de Cabral sobre a simetria nas relações como os outros é baseada nas interações que teve em pesquisas com os Wajãpi no Estado do Amapá. Para a arqueóloga, a simetria entre sistemas de conhecimentos diferentes subtrai as hierarquias entre um discurso e outro, não permitindo que haja domínio entre os conhecimentos e relações, e "pode permitir diálogos respeitosos, éticos e descolonizados (Cabral 2014:39).

Cabral (2014) entende como uma via de comunicação possível o seu interesse na cultura material dos indígenas e mostra-se atenta ao que os objetos ou *marcas* vistas pela pesquisadora como arqueológicos representam aos Wajãpi.

Se até então nossas reflexões através da arqueologia estavam fortemente embasadas nos vestígios que nós arqueólogos aprendemos a reconhecer como marcas de ocupações humanas (os sítios arqueológicos per se), a partir deste projeto comecei a aprender sobre uma série de outras marcas, que são interpretadas pelos Wajãpi como vestígios de fato de ações realizadas por diferentes tipos de gente. É neste sentido que considero as oficinas realizadas ao longo deste projeto como um processo de fortalecimento da prática de uma arqueologia wajãpi. A arqueologia científica já não era capaz de abranger todos os tipos de vestígios que os Wajãpi conhecem, no entanto, quando articulada como uma prática de sentido, a arqueologia pode não apenas ser praticada de outra forma, como pode ser usada para reforçar outro sistema de conhecimento (Cabral 2014:93).

Nesse sentido, a prática da simetria permite compreender o sistema de conhecimento do outro e as lógicas apresentadas por eles. Assim, a conclusão de Pyburn (2014) é que conhecer o interesse dos grupos locais enriquece o debate. As reflexões de pesquisa obtidas por meios colaborativos de Pyburn (2014) no Quirguistão, trabalho mencionado acima, trouxeram à tona questões do que fazer com esses resultados. A pesquisadora concluiu que o arqueólogo pesquisa juntamente com os grupos locais, conhece as demandas dos sujeitos e as problemáticas em atendê-las, as sistematiza, obtém respostas ou indicativos aos problemas e as compartilha com os grupos. Logo, o papel do arqueólogo é ampliar perspectivas, fornecendo possibilidades e alternativas, oferecendo aos sujeitos escolhas, porém, com a preocupação ética de não forçar sua aplicação.

Em contextos sociais nos quais a imposição colonialista marcou a disciplina com conclusões prematuras sobre concepções do passado, garantir aos grupos locais o direito também à escolha da aplicação dos resultados de pesquisa é avançar no sentido da descolonização da prática da disciplina e imposição de suas conclusões sobre o passado do outro e de como deve gerir o patrimônio (Pyburn 2014).

Nesse processo, o conhecimento a respeito das diferentes lógicas sobre o patrimônio arqueológico é proveitoso para entender a prática descolonizante da disciplina. Portanto, é preciso compreender as pesquisas da arqueologia desde sua concepção até seus resultados a partir das relações estabelecidas entre os arqueólogos e os grupos locais, ou seja, na dinâmica de seus contextos sociais. No caso de Calçoene, os anos de pesquisas promovidas pelo IEPA

desde 2005, claramente causaram um grande impacto na cidade e movimentação diferenciada entre os moradores, os visitantes e os pesquisadores.

Se os contextos sociais certamente influenciam as pesquisas na arqueologia, as experiências de pesquisas mais recente em Calçoene adequam-se às circunstâncias de sua realização. Com a análise do tópico. *As pesquisas arqueológicas em megalitos do Amapá: O sítio AP-CA-18: Rego Grande I*, observo que trajetória do desenvolvimento das pesquisas na parte norte do Amapá passou por diferentes contextos sociais, cada qual podendo ser percebido nas relações dos arqueólogos com os grupos com os quais interagiram.

Ainda no século XIX a relação dos pesquisadores comumente tida com grupos locais era estabelecida considerando-os informantes ou trabalhadores de campo. Mais recentemente essa relação mostrou-se diferenciada, a própria intensidade com que as pesquisas foram feitas aliada aos elementos do quadro social priorizou características de diálogo entre pesquisadores e moradores da região. Os trabalhos arqueológicos conduzidos por Cabral e Saldanha desde o ano de 2005 em Calçoene abriram um novo caminho no tocante a socialização das pesquisas. (Cabral e Saldanha 2007a, 2007b)

Nesse contexto, estava a criação do Núcleo de Pesquisas Arqueológicas do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (NuParq/IEPA) com coordenação dos arqueólogos Mariana Cabral e João Saldanha, que teve em sua justificativa a necessidade em avançar as pesquisas sobre o passado arqueológico do Estado, ainda sem dados sistemáticos naquele momento, "a fim de, por um lado, preencher essas lacunas sobre o conhecimento científico e, por outro, possibilitar o desenvolvimento econômico do Amapá de forma a gerar um mínimo impacto sobre o patrimônio arqueológico do Estado." (Saldanha e Cabral 2012:82)

Com a criação do NuParq/Iepa a condição de pesquisa acadêmica na qual se estabelecem as investigações em Calçoene possibilitou novo fôlego às relações entre arqueólogos e os demais interessados no patrimônio arqueológico, tornando a experiência de pesquisa uma relação de diálogo. Tal abordagem voltada para a socialização das pesquisas sobre o patrimônio arqueológico deveu-se sobretudo a atuação dos arqueólogos coordenadores do NuParq/Iepa cujas escolhas teóricas e metodológicas com as quais

orientaram o citado núcleo de pesquisas foi determinante para a construção dialógica com grupos locais.

Na experiência em Calçoene as pessoas que são diretamente impactadas pelas áreas onde são direcionadas as pesquisas foram, no decorrer dos anos, chamadas à socialização de diferentes formas, entre bolsas de iniciação científica para estudantes do ensino médio, oficinas de socialização e debates com a comunidade, pois a preocupação em entender processos de como a cultura material arqueológica os atingia teve lugar nos objetivos de investigação (Cabral e Saldanha 2012).

Quanto ao *Projeto de Investigação Arqueológica* levado pela equipe do Iepa, o apelo monumental juntamente com os dados inéditos que o Sítio de Calçoene trouxe à arqueologia do norte do Amapá foram fundamentais para requerer junto ao poder público uma maior atenção às pesquisas científicas arqueológicas, como assinalam Saldanha e Cabral:

Desde o início do projeto de pesquisa “Investigação Arqueológica na bacia do Rio Calçoene e seu Entorno” uma grande preocupação do NuPArq/IEPA foi a socialização do sítio “Rego Grande”, uma grande estrutura megalítica cujas características monumentais oferecem um grande potencial para o turismo e a educação patrimonial. Utilizando os resultados das pesquisas científicas, conseguimos sensibilizar o Governo do Estado a adquirir a propriedade rural onde está inserido o sítio, junto ao ramal do Cunani, no município de Calçoene, transformando-se num campus de pesquisa do IEPA. (Saldanha e Cabral 2012:90)

Logo, a socialização dos resultados das pesquisas foi focada em atingir os grupos que vivem em áreas ao redor de sítios arqueológicos. Tal esforço foi igualmente estendido ao poder público como estratégia de sensibilização para a causa da aproximação daqueles moradores as discussões levantadas pela arqueologia. Somado ao cenário que beneficiou a construção do campus do IEPA junto ao sítio megalítico houve a possibilidade de ampliar a interlocução com outros agentes,

Atualmente, com a determinação do Governo do Estado e com a ajuda de diversos parceiros como o IPHAN, a SETUR, SECULT, ADAP, temos enviado esforços para a concretização do “Parque Arqueológico do Solstício”, a ser implementado no Campus do IEPA, em Calçoene. O parque tem como objetivo principal a socialização do sítio “Rego Grande” e deverá contar com uma grande estrutura de suporte informativo ao turista, como museu de sítio;

laboratórios de pesquisa e placas informativas. Quando concretizado, tal Parque deverá se tornar um grande atrativo turístico, gerando crescimento e renda para a população amapaense, aliado à preservação do patrimônio histórico e arqueológico do Estado. (Saldanha e Cabral 2012:90)

Percebo na iniciativa de implementar o *Parque Arqueológico do Solstício* mais um elemento que compõe a relação entre pesquisadores e grupos locais. O componente turístico é um grande responsável pela atração do público para o Sítio de Calçoene, seja de moradores locais ou de outras cidades, por interesse em conhecer ou trabalhar com turismo, como observei com o passar dos anos.

As pesquisas tornaram -se intensivas, algo até aquele momento não visto na cidade, e o tema da arqueologia mais recorrente. Se, por um lado, o contexto da criação do NuParq-Iepa e a posterior campanha intensiva de escavações causou a movimentação dos moradores para a temática arqueológica, de outro, o interesse ativo do público sugeriu demandas para investigações, tornando a experiência de pesquisa em Calçoene pautada nessa pluralidade.

Foi na perspectiva de diálogo com os grupos locais que iniciei minha pesquisa para o mestrado fortemente influenciada pelo cenário contextual em que se encontravam as relações entre moradores e pesquisadores em Calçoene, ou seja, atuando sob contexto social da arqueologia.

Capítulo III - Entre As Pessoas, As Narrativas e as Coisas Arqueológicas

3.1. Os Encontros em Campo: construindo relações com os sujeitos

Durante minhas estadas no município de Calçoene, por inúmeras vezes estive em companhia dos moradores locais. A estes convívios, seja por motivo de trabalhos pontuais ou simples interações cotidianas, chamo de encontros. Meus encontros com os Calçoenenses iniciaram no ano de 2006 e foram fundamentais para que as relações entre nós fossem aos poucos sendo construídas e a própria ideia de pesquisa para o mestrado fosse tomando forma.

Saliento, que o início do que me refiro como encontros foi possibilitado por minha participação na equipe de arqueologia do IEPA, também quando das investidas dos pesquisadores deste instituto em dar continuidade ao diálogo com a comunidade local fora do ambiente do Sítio Arqueológico de Calçoene. De fato, meus encontros com a gente de Calçoene iniciaram literalmente sobre uma quadrícula, quero dizer, durante as escavações no Sítio de Calçoene e, mais tarde, estendeu-se a outros recintos como a cidade, as escolas, as organizações comunitárias, as repartições públicas e, de âmbito mais privado, as casas e os quintais. Em todas as situações, paulatinamente, o contato ia se estabelecendo entre mim e os moradores locais, desde as conversas mais direcionadas à arqueologia, quando das visitas durante as escavações até as conversas sobre a vida na região, feita em outros momentos.

Início este capítulo, portanto, destacando alguns dos encontros e explicando sua importância para a construção de minha narrativa neste trabalho, saliento que obtive autorização dos interlocutores para o uso de nomes e imagens.

Destaco encontros nos anos de 2011, 2014 e 2015, o primeiro fora e os últimos na abrangência dos campos específicos para o mestrado. Comecei os campos com outras estratégias de aproximação com grupos locais e depois, já nos encontros no âmbito do mestrado, desenvolvi a pesquisa por meio da arqueologia etnográfica. Contudo, recorri a campos anteriores ao mestrado para repensar dados, agora oportunos a problemática de pesquisa aqui apresentada.

3.1.1. Estratégias de aproximação

Um desses encontros que quero mencionar tratou-se de uma estratégia de aproximação com a comunidade local que considero o mais importante no processo que gerou minha pesquisa de mestrado.

Aconteceu em 2011 e foi uma estratégia de aproximação com o público³⁰ que tinha o objetivo envolvê-los em temas sobre a cultura material arqueológica daquela região e possibilitou que eu conhecesse melhor a diversidade de pessoas com quem contatava apenas em situações pontuais. Tal experiência, além de servir ao propósito da aproximação foi importante no processo de construção da arqueologia etnográfica que desenvolvo nesta pesquisa.

Para conhecer melhor os moradores da cidade, no entanto, eu precisava me apresentar a eles. Parti das perguntas: quem são os moradores de Calçoene? Que recepção eles fazem quando o assunto é arqueologia? Então, fui em busca dos primeiros indicativos que pudessem me ajudar com possíveis respostas a essas perguntas. Nesse momento, não desenvolvia questões voltadas para as problemáticas que desenvolvo agora no mestrado, mas, ter iniciado com estas perguntas foi essencial para que pudesse pensar no projeto.

Na aproximação com o público teve importância fundamental o caráter dialógico que tive com duas instituições: a Escola Estadual Professor Silvio Elito e a Associação de Idosos de Calçoene. A primeira, instituição de ensino fundamental e médio, pela parceria que estabelecemos no sentido de discutir com alunos e professores temas voltados à arqueologia. A segunda, com sede em Calçoene, pela representatividade comunitária que possibilitou uma importante via de acesso aos moradores. Nesse sentido, desenvolvi duas atividades: mostra de cinema comunitário e oficina de áudio visual voltada a estudantes.

A ideia de mostras comunitárias de cinema foi a estratégia pensada para aproximar uma diversidade de pessoas. Ao mapear um local para sessões de cinema, logo, fui até a sede da Associação onde encontrei Sr. Juventino Silva, então presidente da instituição, e me apresentei como pesquisadora de sítios arqueológicos interessada em conhecer os idosos associados e de promover em conjunto com a Associação sessões de cinema em algumas

³⁰ Realizado no âmbito das pesquisas arqueológicas coordenadas pelo IEPA em Calçoene.

noites. Sr. Juventino foi receptivo à proposta e fui convidada a participar de uma das reuniões que a instituição promove quase diariamente. Percebi minha primeira chance de aproximação.

Cheguei antes da hora marcada e Dona Beata, associada da instituição e moradora da cidade, já estava lá, senhora de fala cuidadosa logo me falou da importância da associação para as pessoas da idade dela e as atividades que faziam: ginástica, bailes temáticos, aulas de artesanato e reuniões que envolvessem interesses como saúde e direitos dos idosos.

Reunidos idosos associados e algumas crianças que os acompanhavam, me apresentei como pesquisadora que frequentava a cidade há algum tempo devido as pesquisas arqueológicas no sítio Rego Grande 1 (Figura 11). Da conversa com aqueles moradores do Município algumas questões foram recorrentes no que diz respeito ao Sítio de Calçoene. Tive a chance de ouvi-los. Nessa primeira reunião estavam cerca de onze idosos e 6 crianças, entre netos e vizinhos da Associação. Aquelas pessoas contaram que já tinham escutado falar sobre o Sítio e o trabalho de arqueologia desenvolvido, alguns viram por fotografia ou pela televisão, mas aqueles moradores não conheciam pessoalmente o sítio arqueológico por dificuldades de deslocamento. Disse de meu interesse em exibir filmes à comunidade, que seria a maneira de reunir, conhecer e conversar com mais gente que mora ali.

Combinamos que o cinema começaria às 19h00min e que a Associação cederia algumas cadeiras e equipamento de som, necessários para somar à montagem da pequena estrutura de tela branca e data show que levava comigo. Então, a começar pela noite seguinte, e por mais três noites naquela semana, promovemos exibições de vídeos na sede da Associação de Idosos de Calçoene. Evento que iria se repetir em outras três campanhas no ano de 2011.

Para que o propósito da mostra de cinema ocorresse como planejava, aproveitava as manhãs para ir até a rádio local divulgar que na noite haveria cinema e convidar as turmas de ensino médio da Escola Estadual Professor Silvio Elito. E assim, o público se formou com certa facilidade (Figura 10). Nos dias de cinema, além dos idosos da Associação, participaram adolescentes e também um grande número de crianças que chegavam cedo para acompanhar as exibições de vídeos de curta e média duração, animações ou não com

temáticas diversas.³¹ Os filmes eram sempre aplaudidos com entusiasmo ao final. Cada sessão teve a participação de 60 a 70 pessoas.



Figura 10: Esquerda, primeiro encontro na Associação de Idosos de Calçoene. Direita, exibição de filmes na Associação de Idosos. Fotos: Mário Dias, 2011.

Um diferencial do cinema comunitário está na possibilidade de debater com quem assiste as questões abordadas pelos filmes, e esse foi o aspecto importantíssimo na promoção do encontro entre pessoas e discursos. Considero este mais um ponto forte de minha aproximação com os moradores locais. Após cada sessão os presentes eram convidados a permanecer e por meio de uma conversa informal, escutava as impressões que eles tinham sobre o filme e eu lhes falava sobre as minhas percepções. Era meu momento de me apresentar e de também conhecê-los. Era meu momento de escutá-los.

A exibição de filmes em cinema comunitário além de tudo também se tornou, posteriormente, já no âmbito do desenvolvimento de meu projeto de mestrado, um dado para analisar, que explico mais adiante, com o uso da etnografia associada à arqueologia.

As exibições filmicas em Calçoene fizeram parte do projeto de extensão de nome "*Solstício das Artes*", cujas ações coordenei junto aos moradores de Calçoene, e que formou parte do "*Projeto de Investigações Arqueológicas na Bacia do Rio Calçoene e Seu Entorno*"

³¹ Entre a filmografia estavam: "Matinta", 2019 (20 min), direção de Fernando Segtowick; "Onda- A Festa na Pororoca", 2005 (12 min), direção de Cássio Tavernard; O Menino Urubu, 2005 (14 min), direção de Roberto Ribeiro; "Açaí com Jabá", 2000 (11 min), direção de Alan Rodrigues, Marcos Daibes e Walerio Duarte; "Meu tempo menino", 2007 (25 min), direção de Emanuel Loureiro.

de responsabilidade do Iepa. Portanto, a ideia principal era propor estratégias de aproximação do pesquisador com a comunidade e desta com a arqueologia da região, por meio de componentes artísticos. Na etapa de cinema comunitário, formavam parte da equipe, os cineastas Barbara Castro e Chico Serra Grande como convidados, cuja participação se desdobrou em oficina de vídeo, conforme descrevo no tópico seguinte.

Depois de quatro sessões de cinema comunitário, e de outros encontros gerados por elas, pude voltar as questões que me instigavam inicialmente, e pude responder um pouco sobre como era a diversidade de pessoas que habitam Calçoene e, como essas elas agiam e o que falavam a respeito de arqueologia. Acredito que a experiência de aproximação pelo viés dos encontros no cinema, portanto, foram essenciais para que eu conhecesse um grande número de pessoas em pouco tempo e aos poucos me inteirasse sobre as dinâmicas internas da cidade. Naquele momento soube que as pessoas que viviam na cidade circulavam entre a sede municipal e os distritos, principalmente Cunani, e conheci muitos idosos que tinham vivido sua juventude nesse distrito; soube da recepção que tinham pelo tema da arqueologia da cidade, embora não conhecessem a fundo; tive conhecimento dos esforços pessoais em fazer a visitação aos Sítio de Calçoene e da grande problemática que representava a estrada que leva ao Sítio não ser asfaltada; também inteirei-me da recente inclusão do tema Arqueologia do Amapá em programas de escolas públicas da cidade.

Com os primeiros encontros em andamento representados pelas sessões de cinema e as conversas com as pessoas, parti para nova investida em estratégia de aproximação. É a respeito dela que escrevo a seguir.

3.1.2. Desdobramentos da aproximação, a experiência com jovens

Em um outro momento de encontro com os moradores de Calçoene, teve alvo estudantes de escola pública. Estes estudantes conheci durante as sessões de cinema comunitário e a eles me aliei para dar seguimento a mais uma etapa do *Solstício das Artes*. Essa etapa consistia em oficina de vídeo e comunicação sobre arqueologia do município. Descrevo o processo, pois serviu para maior aproximação com um público em específico, o de estudantes, e para que eu tivesse acesso também a outros círculos sociais, o de professores de Calçoene.

O que me interessava naquele momento era seguir construindo relações de aproximação com os moradores da cidade, além de escutá-los mais sobre sua concepção de arqueologia. Nessa etapa participaram 12 estudantes de ensino médio, com idade entre 15 e 17 anos. Apresento este processo pois foi de suma relevância para a construção gradual de minhas relações no município e, posteriormente de projeto de pesquisa focado no mestrado.

Na aproximação que tive com o colegiado da Escola Estadual Professor Silvio Elito, fui apresentada às professoras de ensino médio e fundamental Jucilene Nunes e Marilene Souza, com as quais conversei sobre o cronograma de aulas de História, onde havia como componente curricular os temas História do Amapá, com o subtema, Arqueologia do Amapá. Decidimos que no tópico “Arqueologia do Amapá” usaríamos a aula para uma fala minha sobre a arqueologia de Calçoene. Combinamos que além desta comunicação haveria, com os alunos, uma visita guiada ao Sítio Arqueológico de Calçoene acompanhado de oficina de audiovisual.

Sr. Lailson Camelo, Seu Garrafinha, como trabalhador do Sítio e morador de Calçoene, é bastante atuante nas atividades arqueológicas que o IEPA desenvolve na cidade, sempre engajado e solícito a participar de trabalhos que envolvam a comunidade. Assim, o convidei para que também fizesse parte da atividade com os estudantes da Escola Sílvio Elito, com o papel de compartilhar suas narrativas de teor fantástico sobre o Sítio de Calçoene. Seu Garrafinha havia me mostrado um pequeno machado de pedra polida que guardava em sua casa cuidadosamente embrulhado em papel, material arqueológico dado a ele por outro morador da cidade, que aguardava momento oportuno para ser doado ao laboratório de arqueologia do IEPA, logo pedi que ele levasse ao encontro com os estudantes o material arqueológico.

A atividade denominei de *Narrativas locais e Arqueologia*, dividi em duas partes: a primeira uma apresentação sobre a arqueologia local feita por mim e Seu Garrafinha e a segunda, uma oficina de produção áudio visual com os oficinairos da área.

Na primeira parte, durante a conversa com os estudantes, Seu Garrafinha contou como era seu posto como guardião do sítio, o trabalho em cuidar das pedras, deixando sempre o terreno limpo, para receber as inúmeras visitas de turistas e as histórias de teor fantástico que tinha presenciado no local. O repertório de narrativas de Seu Garrafinha quanto a essas histórias é bastante extenso e envolveu os alunos de diferentes maneiras, principalmente com

questionamentos sobre os vestígios escavados no Sítio, na tentativa de ratificar as narrativas ou torná-las ainda mais misteriosas.

Notei que as histórias de visagens e encantados (Leite 2014, Moraes 2012) não são narrativas desconhecidas daqueles alunos, eles próprios narram algumas relacionadas a locais que frequentam na cidade ou nas proximidades. O momento em que tais histórias foram referidas por Seu Garrafinha se transformou em um compartilhamento de narrativas fantásticas entre as pessoas que estavam presentes. As narrativas dos estudantes são localizadas em ambientes como as ruas de Calçoene, o cemitério da cidade, o rio em frente a cidade, os balneários ou os terrenos mais afastados da sede municipal.

Na segunda parte do encontro, os trêsicineiros revezaram a fala que incluiu a proposta de vídeo colaborativo, com base em roteiro construído a partir das narrativas sobre as visagens que os estudantes haviam feito anteriormente. Para isso, precisavam sistematizar a escolha das narrativas para a montagem do roteiro simplificado de filmagem. Esse momento foi de euforia entre os alunos, a escolha se mostrava difícil pela tendência de querer incluir muitas narrativas. Ao final, os alunos decidiram filmar no cemitério da cidade, na Cachoeira em frente da cidade, na casa de algumas pessoas que consideravam conhecedoras de histórias de visagens, com Seu Garrafinha e no Sítio de Calçoene (Figura 11). O passo seguinte foi a realização das filmagens. As imagens foram coletadas pelos alunos, que se revezavam com as três câmeras disponíveis, sob orientação dosicineiros.

Nas filmagens no sítio, a euforia dos alunos era compatível com a descoberta que faziam da nova paisagem. Apenas uma aluna já conhecia o lugar, Helena Silva, os outros sabiam do Sítio de Calçoene e das pesquisas, mas nunca tinham ido ao local.

Os alunos tratavam o cemitério, respeitosamente, chegando a diminuir o tom da voz quando estávamos na sua frente. A escolha de locação na porta do cemitério foi para contar a história do *Pretinho*, visagem muito sentida nas ruas da cidade, principalmente, em frente ao cemitério. Quem o viu disse ser um vulto de cor preta que agride as pessoas de noite, quem não chegou a ver sentiu açoites, tapas ou empurrões e teve certeza de que foi atacado por *Pretinho*. Na entrada do cemitério os alunos contaram que o antigo morador João Bataca estava com seu filho bebendo, e às nove da noite, passando na frente do cemitério decidiram por curiosidade entrar fazendo algazarra entre os jazigos quando sentiram que algo os batia, como narraram os alunos “*foram mexer com o que não devia, né?*”.

A narrativa sobre o *Pretinho* faz parte da dimensão fantástica que liga a memória aos lugares de pertencimento. O cemitério, escolhido pelos estudantes por ser representativo da cidade, é um lugar de pertencimento histórico que atravessa gerações e mostra os vínculos territoriais ao lugar. Logo, ao narrar histórias fantásticas relacionadas ao lugar é uma maneira de torná-lo presente e afirmar sua importância.



Figura 11: Filmagens na oficina de vídeo. A cima, na entrada do cemitério e no Sítio Arqueológico de Calçoene. Abaixo, na Cachoeira do Firmino e apresentação final do vídeo no cinema comunitário. Fotos: Deyse França, 2011.

A locação às margens da *Cachoeira* foi escolhida pelos alunos por considerarem uma parte importante da cidade, notei que é um local muito frequentado. Ali, sob o leito do Rio Calçoene há grandes lajedos de pedras, que ficam uma parte do dia submersos, hora em que atracam às margens do Rio os barcos abastecidos de peixes, vindos da zona costeira do município. Nesse local, durante o dia há comércio de pescado, e também os afazeres dos pescadores sempre envolvidos em reparar as redes de pesca e cuidar dos barcos atracados, e crianças e adultos tomando banho no Rio. De noite, a vida noturna toma conta da beira do Rio Calçoene, os bares ficam cheios de gente, e há muita circulação de jovens no local. Os

estudantes afirmam ser um lugar importante, pois frequentam desde crianças, principalmente, para banho de rio e advertem ser uma parte perigosa do rio, pois a correnteza forte em contato com as pedras formam a *Cachoeira*, e um descuido do banhista pode levar à sua morte.

Finalmente, produzimos em conjunto um pequeno filme. Para finalizar faltava apenas o título. Decidimos escolhe-lo com o público que o assistiria naquela mesma noite. A produção do audiovisual foi seguida de sua exibição feita no cinema comunitário montado na sede da Associação de Idosos para o público de estudantes, idosos e crianças. O vídeo com duração de cerca de 4 minutos, foi visto atentamente pelo público, entre silêncios e risos por verem ver na tela gente tão familiar. Por fim, entre várias sugestões do público, a escolha pelo nome do vídeo foi *A Beleza Cultural de Calçoene*³².

No ano seguinte, por ocasião de novo contato com os estudantes da Escola para conversa sobre arqueologia com outra turma, chamei alguns alunos que tinham feito o vídeo *A Beleza Cultural de Calçoene* para que comentassem sobre suas impressões. Duas alunas que fizeram o vídeo Helena Silva e Aline Araújo mencionaram o dia que foram ao Sítio Arqueológico de Calçoene e o processo de filmagem do vídeo: “a gente filmou pontos estratégicos, no cemitério, na cachoeira em lugar que tinham mais coisa pra falar”, argumentou Helena Silva. Sobre os megalitos fizeram a interpretação das formas como figuras humanas (um rosto de uma pessoa) ou de animais (como tartarugas e cavalos), as pedras do sítio eram com o um relógio dos antepassados, onde cada pedra tinha uma *responsabilidade* particular em mostrar a hora, estes foram alguns dos aspectos da fala das alunas e, novamente, a menção às histórias fantásticas relacionadas ao Sítio.

A estudante Aline Araújo falou de uma comunicação existente entre as pedras do Sítio Arqueológico e outra pedra localizada em um rio distante, localizado na saída da cidade. Com a imagem do Sítio projetada na parede da sala de aula ela apontou o ponto exato onde a comunicação entre os lugares diferentes aparecia, e explicou:

Nessa pedra, muitas pessoas dizem que lá na praia, um local que tem aqui em Calçoene de água doce, a *Prainha*, lá tem outra pedra, e que quando dá um sol, que é difícil ter, só acontece de dez em dez anos, essa pedra reflete de lá, tipo respondendo [...]. Quando bate sol nessa pedra ela reflete na daqui.

³² Ficha Técnica: Direção, edição e câmera: Aliniania Oliveira, Helena Silva, Amanda Santos, Claudio Lima, Ronald, Camila e Damaris Freitas. Oficineiros: Chico Serra Grande, Barbara Castro e Mário Dias. Coordenação: Deyse França. Realização: Projeto Solstício das Artes/NuParq/IEPA.

Naquele dia, percebi o engajamento das alunas no que se refere à divulgação do Sítio Arqueológico e que existia um sentimento de pertença com os megalitos e outros vestígios arqueológicos. A apropriação do lugar mostrou-se efetiva entre as alunas quando mencionaram seus planos de realização de projeto direcionado aos alunos do segundo ano do ensino médio que envolvia a arqueologia. Para as alunas, ir a uma sala de aula falar sobre a participação que tiveram no vídeo que fizeram atendia aos interesses de expandir atividades ao alunado que seriam desenvolvidas e coordenadas por elas: “A gente queria fazer um projeto com a turma de vocês [...] queria levar a turma de vocês pra ver o Sítio Arqueológico também e como teve a experiência de gravar vídeo, essas coisas a gente queria fazer também com vocês.” (Helena Silva).

O ano de 2011 foi substancial quanto a firmar relações com os públicos que eu estava interessada, por essa razão me detive na que descrição desses encontros. Entretanto, somente com o avançar dos anos percebi que foram oportunas as problemáticas que desenvolvi para a pesquisa do mestrado. Sobre o aspecto de como repensei experiências de campos em 2011 aprofundo no tópico a seguir.

3.1.3. O Conceito de “Instalação Etnográfica” na Pesquisa em Calçoene

Os encontros que tive com os grupos locais no município de 2011 foram interessantes naquele momento para minha aproximação enquanto pesquisadora dos interlocutores, e mais tarde, serviram para que eu entendesse a importância da dinâmica de interações com os moradores ao longo do tempo para o desenvolvimento de minha pesquisa. Com o início dos estudos no mestrado e o desenvolvimento do projeto de pesquisa, portanto, repensei as experiências anteriores em campo e sobre elas passei a refletir considerando novos aspectos, que no momento de realização não havia atentado. Tratando especificamente do mencionado em tópicos anteriores, as atividades de cinema comunitário e oficina de áudio visual em Calçoene no ano de 2011, acrescento novas percepções condizentes com os propósitos de minha pesquisa atual.

A abordagem proposta pelo arqueólogo Quetzil E. Castañeda (2009), e por ele chamada de *instalação etnográfica*, foi bastante cara neste processo. Foi através dela que consegui repensar minha própria atuação em campo em Calçoene ao estabelecer um diálogo

com os trabalhos propostos pelo arqueólogo. A experiência de aproximação com os moradores e a arqueologia é um fenômeno que pode ser observado etnograficamente, como defendido por Castañeda e chamado de instalação etnográfica.

Castañeda sugere a instalação etnográfica como uma maneira de criar um momento de trabalho de campo etnográfico, a partir de estratégias de evocar memórias, narrativas autóctones e assim, atuar em complexidades transculturais da construção do passado. Castañeda expõe a ideia de que maneira a etnografia pode ser associada à arqueologia transformando espaços de interação entre pessoas em campos etnográficos.

Essa metodologia foi descrita pelo pesquisador no artigo *'The 'Past' as Transcultural Space: Using Ethnographic Installation in the Study of Archaeology'* de 2009 onde ele apresenta a pesquisa que fez em Yucatán, México junto a uma comunidade Maia que vive aos arredores do sítio arqueológico *Chichén Itzá*.

Com o método, Castañeda quer exemplificar como a etnografia pode ser usada no estudo da arqueologia e, nesse sentido, é “both as a means to study archaeology as an object and as a method in the archaeological study of ‘pasts’”³³ (Castañeda 2009:263). A instalação etnográfica, portanto, é uma estratégia metodológica usada para entender como se constrói no presente o passado relacionado com a arqueologia.

Ao observar o campo que fiz em 2011, percebo o quanto as atividades foram oportunas para que primeiras observações etnográficas fossem feitas. Quanto a atividade que realizei com estudantes da Escola Silvio Elito, denominada *As Narrativas Locais e a Arqueologia*, iniciei com a apresentação sobre a arqueologia da região, que consistia na exibição em slides de fotografias do Sítio Arqueológico de Calçoene e das escavações de anos anteriores, as fotografias mostravam o trabalho da equipe que incluía além dos arqueólogos, estudantes colaboradores que moravam em Calçoene. As imagens apresentavam as inúmeras visitas que o sítio recebeu de moradores da região e turistas, assim como a recepção dada a eles pela equipe que escavava o sítio. As fotografias também exibiam os materiais arqueológicos em contexto de escavação, detalhes iconográficos e formas, além de mostrar a paisagem que envolve os megalitos.

³³ Tradução Livre: tanto como um meio para estudar arqueologia como um objeto como um método no estudo arqueológico do 'passado'.

Na oportunidade, interessava-me saber dos estudantes se eles conheciam as pessoas que viam nas imagens, se reconheciam a paisagem e observar os comportamentos e seus comentários. Observei que tudo chamava atenção dos estudantes, da maneira que estavam vestidos os arqueólogos até as condições de trabalho, passando pela curiosidade inerente sobre o conteúdo do material arqueológico, sua idade exata e ainda o reconhecimento de alguns visitantes. Assim, pedi para Seu Garrafinha, que também fez parte da comunicação com os alunos, que mostrasse o machado polido que guardava em sua casa e havia levado para a conversa. Então, os estudantes agiam com curiosidade e perguntavam onde foi achada e em qual situação. Tateando o objeto do passado entre conversas e risos de quem pela primeira vez segurava um objeto tão antigo em mãos e sentia a textura e o peso, o diálogo com os estudantes decorreu entorno do machadinho de pedra polido e os lugares onde foram localizados no município.

Na utilização da metodologia da instalação etnográfica, a primeira estratégia de Castañeda (2009) foi elaborar um espaço de compartilhamento entre os sujeitos para que a comunidade pesquisada falasse sobre suas memórias e extrair significados e interpretações locais sobre o passado do lugar. Essa estratégia serviu-se de exposição de imagens fotográficas sobre uma pesquisa arqueológica feita naquela comunidade anos antes, entre 1923 e 1941, com o intuito de compartilhar com os Maias as fotografias tiradas em campo que apresentavam arqueólogos e membros da comunidade em trabalho de escavação. O uso das fotografias para este propósito Castañeda chamou de “*as ethnographic triggers*” (Castañeda 2009:265).

Na metodologia o ponto principal está em construir atmosfera para que seja possível fazer etnografia, isto é, obter um campo etnográfico. Castañeda conseguiu seu campo etnográfico conforme a exposição das fotografias transcorria junto aos Maias e a interação com os sujeitos permitia documentar as reações e respostas diante do exposto. Assim, além de conhecer suas perspectivas sobre a escavação arqueológica mostrada na exposição também ofereceu bases para a etnografia do reencontro daquelas pessoas com o passado. Embora Castañeda estivesse atento para o fato de que o passado apresentado pelas fotografias não necessariamente se referia ao passado dos sujeitos que interagiam com elas na exposição, mas dado as informações antropológicas e arqueológicas expostas, o passado era reinventado

no presente, pois novos significados e interpretações eram definidos. Portanto, a etnografia era feita sobre outros significados do passado para a comunidade pesquisada.

Em Calçoene, durante a etapa de filmagens do vídeo *A Beleza Cultural de Calçoene* pelos jovens, acompanhei todo o processo, ao mesmo tempo em que estava inserida nele, vi a reação dos alunos a cada etapa, observei escolhas das locações, abordagem de pessoas, atitudes com o sítio, compreensões sobre o passado e evocações de memórias. Deste processo pude saber as reações dos estudantes no encontro com megalitos, e de que forma a experiência seria lembrada. Notei a forte inclinação em perceber o lugar como local para aprender sobre a história da região ao mesmo para usá-lo na recreação, ou seja, duas apropriações de jovens estudantes não costumeiras no ambiente escolar, mas amplamente vivenciada no cotidiano relacionado ao ar livre, principalmente em paisagens com rios, característica do Sítio de Calçoene. Concomitante a isso, percebi o discurso sobre a necessidade de conhecer e preservar o local que se assemelha ao discurso clássico sobre preservação patrimonial.

Para Castañeda o passado é criado por dinâmicas transculturais, ou seja, ele é já aconteceu, como permanece no presente pelas interpretações contemporâneas atribuídas a ele. O arqueólogo acrescenta que a presença do passado no presente foi provocada pela instalação etnográfica pela evocação, reconhecido pelo pesquisador como um dos princípios metodológicos da instalação etnográfica. (que são: *such as staging, trigger, evocation, and expanded documentation* (Castañeda 2009:263).

A abordagem etnográfica de Castañeda me fez refletir a respeito do papel metodológico primordial em evocar narrativas distintas sobre a região, formas locais de apropriação de espaços, pensamentos e interpretações sobre vestígios arqueológicos e memórias relacionadas a paisagens de pertença. A partir de minhas experiências e relações com grupos locais em Calçoene tive alguns indicativos sobre as inquietações iniciais, que me levaram a aproximação com os moradores, que certamente necessitavam de maiores investigações.

Um deles foi o entendimento de que percepções sobre o que é patrimônio são muito diversificadas, mas se anulam quando o discurso sobre o patrimônio é posto em evidência pelos próprios sujeitos. A prática nos lugares de pertença, incluindo o sítio arqueológico,

propõe tipos de apropriações que, no entanto, são desconsideradas em nome de um ideal de preservação do patrimônio repetido pelos alunos e, provavelmente, encarados como corretos.

Outro aspecto foi a demonstração de que aquelas pessoas querem envolvimento com arqueologia como disciplina, no entanto, a agenda deste envolvimento ainda não tem contornos claros, os encontros com os moradores tiveram o efeito de construir relações sobretudo entre mim e eles, acredito que conforme a relação se aprofundou é que fomos descobrindo juntos onde o interesse pelo tema da arqueologia tangenciava.

Também percebi a necessidade da arqueologia no sentido de legitimar ou rechaçar narrativas sobre os lugares e o passado pela ideia comum de comprovação arqueológica do que é contado. Percebi que as histórias de teor fantástico contadas por Seu Garrafinha durante a comunicação com os estudantes foram um estímulo para as narrativas dos alunos, o envolvimento com o assunto foi claro e imediato, fazendo parte da curiosidade geral sobre o sítio arqueológico. As narrativas fantásticas feitas por Seu Garrafinha, que entendo como formas de interpretação e apropriação do Sítio Arqueológico, mostrou ser análoga às narrativas dos alunos, no entanto, os estudantes não fazem direta relação entre suas narrativas e lugares de sítios arqueológicos conhecidos, como o faz o guardião do Sítio.

Sobre a percepção dos lugares, vi que ali os lugares não se relacionam apenas com o passado, mas ao presente do Calçoenense. O vínculo de pertencimento ao lugar foi reforçado com a ida dos alunos ao Sítio, foi interessante notar que todos sabiam das pesquisas no Sítio, mas não tinham ido a ele, e com a ida renovaram seu repertório de narrativas e impressões, dando sentido atual sobre aquele vestígio do passado.

As conclusões que obtive pensando, conforme a metodologia da instalação etnográfica, o que chamo de estratégias de aproximação com os moradores, foi a primeira etapa para a aplicação da arqueologia etnográfica na pesquisa a partir do mestrado. A seguir, descrevo o desencadeamento dessas ideias na pesquisa.

3.2. Os Vestígios Arqueológicos e as Narrativas

As experiências descritas nos tópicos anteriores que tive em campo com os moradores de Calçoene serviram ao início da pesquisa que desenvolvi durante o mestrado, potencializando outras perguntas e problemáticas a serem aprofundadas. Recentemente, com

novos propósitos postos pelo desenvolvimento da dissertação, fui à Calçoene novamente em 2014 e 2015. Assim como o processo pelo qual passei como pesquisadora foram importantes para o desenvolvimento de problemáticas para a pesquisa no mestrado, igualmente, os campos de 2014 e 2015 foram um avançar gradativo no que se refere os problemas de pesquisa da dissertação.

Nesses dois anos fiz a opção por arqueologia etnográfica, articulando, portanto, a antropologia com a arqueologia, como forma de obter registros sobre concepções dos moradores entorno do patrimônio arqueológico local. A intenção nos dois últimos trabalhos de campo foi de conhecer mais pessoas na cidade e me reaproximar de outras explicando, desta vez, os intentos que me levavam a partir de então até lá e que diferenciava das experiências anteriores. Além de etnografar o cotidiano da cidade de Calçoene, buscando narrativas locais feitas por quem vive ali que envolvessem o tema da arqueologia da região.

O campo de 2014 se diferenciou daquele que fiz em 2015, principalmente pelas questões norteadoras. Passados alguns anos de minha aproximação ao lugar era nítido que o cenário se diferenciava, a cidade havia recebido incontáveis visitantes em busca dos megalitos, temas voltados para a cultura material arqueológica local já estavam mais habituais nas escolas como parte dos Planos de Ensino de algumas disciplinas, a presença de pesquisadores arqueólogos havia se estendido para outros locais que não somente o Sítio de Calçoene. A cidade se apresentava com novos ares, portanto, busquei neste novo panorama os elementos para as questões mais recentes que me inquietavam.

Em campo no mês de julho de 2014 permaneci oito dias em Calçoene realizando entrevistas individuais ou com mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Entre algumas questões que me levaram de volta para Calçoene estavam a reaproximação com o lugar e as pessoas. As novas inquietações me fizeram ouvir outra vez alguns moradores do município: precisava entender o que dizem quando falam de sítios e materiais arqueológicos no geral.

Para isso, fui conversar mais um pouco com as pessoas com o intuito de perceber em suas falas a relação entre sítios arqueológicos e paisagens do município. Procurava outras narrativas sobre paisagens e sobre a história do lugar, e tinha os seguintes questionamentos em mente: será que em alguma explicação que os moradores davam sobre as paisagens e a história locais estavam relacionadas com as coisas arqueológicas? De alguma maneira, suas narrativas sobre o passado incluíam as coisas do passado, como isso estava guardado na

memória? Como percebiam os vestígios arqueológicos da região? Qual o vínculo das pessoas com os lugares? Seriam diferentes as representações que as pessoas vindas de localidades próximas da sede do município faziam dos vestígios arqueológicos?

Já no campo de 2015, estive em Calçoene por duas semanas, realizei mais entrevistas além de ter tido a oportunidade de envolvimento com os moradores por meio de oficina que ministrei a convite do IEPA. Estratégia de aproximação que usei por também ter sido consultora do projeto *Calçoene Megalítica: Arqueologia e Identidade fortalecendo o turismo e o artesanato local*, participando da primeira etapa deste projeto que compreendia, reunião com os moradores e oficina com base nas pesquisas arqueológicas locais (que descrevo mais adiante). Muitos questionamentos que tinha no campo anterior ainda estavam por ser aprofundados neste campo, do mesmo modo que novas questões foram investigadas.

Na oportunidade, procurei reestabelecer as relações com pessoas que conheci anteriormente e formar nova rede de entrevistados com pessoas não apontadas por Garrafinha. Algumas perguntas foram norteadoras nesse momento e sobre elas busquei refletir a cada contato, conversa informal ou entrevista gravada: o que as pessoas no geral pensam sobre Seu Garrafinha e como ele é conhecido na cidade? Qual a relação de instituições municipais com o Sítio? Há (ou houve) projeto promovido em esfera pública municipal sobre a arqueologia? Os moradores locais veem a possibilidade de ganho econômico com o Sítio? Qual a percepção turística das pessoas e das instituições municipais em relação ao patrimônio arqueológico local? Qual a percepção dos moradores de Cunani sobre o Sítio, dado a frequente circulação na estrada que leva ao distrito e também ao sítio megalítico. Qual a importância do Sítio na paisagem em que está inserido? Continuava me perguntando: há diferenças entre as representações que os habitantes de Cunani e Calçoene fazem sobre o Sítio de Calçoene? Prosseguia o mapeamento de lugares considerados importantes para quem vive em Calçoene e narrativas que envolvessem o patrimônio arqueológico local.

3.2.1. As pessoas

Quando estive em Calçoene para os campos de 2014 e 2015 tive a ajuda de Seu Garrafinha quanto ao acesso a algumas pessoas. Na primeira vez, expliquei a ele o que me levava a Calçoene, diferente das vezes anteriores, era uma pesquisa que serviria a um

interesse particular, meu trabalho de conclusão de curso de mestrado para universidade. Fui bem compreendida, visto que, Seu Garrafinha, como pessoa que mora no município e é responsável pelo Sítio de Calçoene na cidade, é sempre solicitado por estudantes locais e de Macapá para que fale sobre o Sítio para fins como os meus naquele momento. Então, pedi a Seu Garrafinha que fizéssemos juntos algumas abordagens que pretendia para aqueles dias.

Assim, dessa vez, criou-se uma rede de 13 moradores, todos conhecidos de Seu Garrafinha, alguns referidos por ele de compadres e comadres, grande amigo (a) ou filhos de alguém que ele conhecia há muito tempo. Fomos ao encontro de pessoas que eu já conhecia, de outras que me foram apresentadas por Garrafinha ou indicadas pelas próprias pessoas com quem falávamos.

Para nossa aproximação, Seu Garrafinha fez uma lista de moradores da região com quem ele pensou ser importante que nós nos encontrássemos, feito isso, ligou para o contato telefônico de quem tinha (ou precisou ligar para outros perguntando o número de telefone da pessoa com quem desejava falar), ou pediu ao seu sobrinho *Wellington* que fosse de bicicleta à procura da pessoa na casa, quando não estava disponível por telefone. Foi assim diariamente, formávamos um agendamento de encontros com alguns moradores com quem íamos falar na casa, respeitando a disponibilidade de dia e horário. Ao telefone, ou por recado, adiantávamos um pouco o motivo da conversa: conhecê-los assim como conhecer histórias do passado da cidade.

Na segunda vez que estive em campo, Seu Garrafinha, a meu pedido, continuou a indicar pessoas com quem eu poderia conversar. No entanto, nessa ocasião, ele não me acompanhou nos encontros. No mais, conheci outras pessoas na cidade sem a recomendação de Seu Garrafinha, ou seja, moradores com quem conversei que não estavam com vínculo direto daquelas indicadas pelo senhor.

Nos encontros, gravei algumas conversas, outras não, estava diante do *olhar e ouvir* a que se referia Roberto Cardoso de Oliveira (1998), experienciava a relação que novamente criava entre pesquisadora e sujeitos. Para as conversas com os residentes locais, eu era recebida em seus trabalhos, em suas casas ou os recepcionava na casa de Seu Garrafinha. Sempre fui bem recebida, com cordialidade e curiosidade de saber o que eu queria com aquela conversa.

Notei que é comum a referência aos nascidos em Calçoene como *os filhos* do lugar, então, ao perguntar de onde a pessoa é a resposta corriqueira era “*sou filho de Calçoene*”. Das pessoas com quem falei algumas se apresentaram como *filhos de Calçoene* e outras diziam ter vindo de outros locais, apresento a seguir (Tabela 1) alguma delas, assim, continuo elaborando a etnografia e tecendo meu discurso.

Lista dos moradores de Calçoene			
Nome	Idade	Local de Nascimento	Ano de nossa conversa
Lailson Camelo (Garrafinha)	67 anos	Amapá	2014, 2015
Maria Nilza de Jesus Braga	62 anos	Macapá	2014, 2015
Elias dos Santos Moraes	79 anos	Vigia	2014
Maria Farias, Dona Maiquinha	76 anos	Cunani	2014
Lucival dos Santos Silva (Mirimote)	60 anos	Calçoene	2014
Mário Ferreira D’Almeida	58 anos	Macapá	2014, 2015
Beatriz Gurjao (Dona Beata)	78 anos	Cunani	2014, 2015
Creuza dos Anjos Chagas	80 anos	Apurema	2014
Elisa Cardoso	33 anos	Calçoene	2014, 2015
Maria Isaura Bento Macedo	75 anos	Cunani	2014
Maria José Macedo	37anos	Calçoene	2014
Raimundo de Moraes Chagas (Chaguinha) e Tereza Avelar Chagas (Terezinha)	79, 78 anos	Calçoene	2014
Lurdes Gurjão	47 anos	Cunani	2015
Euzenildo dos Santos Barbosa (Branco)	45 anos	Cunani	2015
Evanilde dos Santos Pantoja	43 anos	Calçoene	2015
Domingos Ramos Damasceno	68 anos	Cunani	2015
Naiane Silva	28 anos	Calçoene	2015
Jurandir Carneiro	67 anos		2015
Luís Ferreira Costa e Fábio Costa	74, 13 anos	Calçoene	2015

Claudete Furtado (Totó), Maria de Lurdes (Teca), Jade Emnuele	40, 37, 13 anos	Goiabal	2015
Sérgio Paulo Ferreira Gomes e Iracema Fortes	61, 51 anos	Calçoene, Oiapoque	2015
Camila Nascimento da Silva e Ademir Sarmiento	17, 20 anos	Calçoene	2015
Raimunda dos Santos Barbosa	85 anos	Cunani	2015
Maria Paqueta	65 anos	Calçoene	2015

Tabela 1: Lista dos moradores de Calçoene com os quais mantive contato em campo dos anos de 2014 e 2015.

Os sujeitos os quais contatei são todos moradores de Calçoene, embora alguns tenham nascido em outros municípios e até outros Estados, todos moram há muitos anos na cidade. Em seguida, apresento as pessoas com as quais tive conversas no decorrer dos dois campos para a pesquisa de mestrado e que foram de fundamental importância para a construção desta pesquisa e das quais volto a falar no desenvolvimento dos próximos tópicos.

1. Lailson Camelo, Garrafinha

A família sempre está presente, sejam as irmãs os sobrinhos. Casou-se com Dona Nilza, sua segunda esposa, com quem compartilha a experiência de

No campo de 2015, fiquei hospedada em sua casa durante a temporada de campo e pude participar muito de seu dia a dia. A casa em que mora com sua esposa, Dona Nilza Braga, certamente é um ponto de encontro e passagem de várias pessoas durante o dia todo. Entre vizinhos, amigos de infância, irmãs, sobrinhos, comadres, muitas pessoas passam pela casa para tomar um café e colocar a conversa em dia.

Sempre há recepção festiva para visitas em sua casa e disponibilidade para longas conversas. Entre o dia-a-dia na vila, a situação política, notícias de conhecidos, as recentes procuras de turistas pelo sítio a conversa se alarga animada.

Desde o ano de 2005, com o início das atividades arqueológicas do IEPA, Seu Garrafinha morou na casa de apoio a equipe de arqueologia que fica no mesmo terreno do

Sítio, contratado pelo instituto para ser zelador do local. Atualmente, devido a uma doença que atingiu deixando-o debilitado de sua saúde voltou a morar em sua casa em Calçoene, mas, continua indo ao Sítio Arqueológico com regularidade, onde mantém seu trabalho de zelador e guarda-parque. Anteriormente ao contrato para o IEPA, Seu Garrafinha, exerceu diversas funções, foi mateiro, pescador, garimpeiro, serviços gerais, e, por muito tempo trabalhou como gerente em fazendas na região. Posteriormente, já contratado pelo IEPA, concluiu o Curso de Formação de Guarda-Parques promovido pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade (ICMBIO) e Federação Internacional de Guarda-Parques, no ano de 2009.

Passados alguns anos de trabalho e engajamento com a proteção do patrimônio arqueológico e natural do município, ele tornou-se importante figura na cidade em reconhecimento a trajetória de envolvimento com a arqueologia. De fato, é bastante procurado pela mídia local e internacional para que fale sobre os sítios arqueológicos locais, sobretudo o sítio megalítico de Calçoene. Já está acostumado a conceder entrevistas sejam jornalísticas, para estudantes que buscam informações para trabalhos acadêmicos (de quem recebeu homenagens de turmas de faculdades com placas honrosas em seu nome) ou para vídeos amadores de turistas que visitam a cidade, uma busca rápida na internet e vários desses vídeos e entrevistas podem ser encontrados.

Assim, guarda com carinho algumas revistas impressas com matérias sobre o Sítio, onde é mencionado, e sempre recorre a elas para mostrar a importância dos megalitos na mídia, por isso se refere aos sítios megalíticos com a expressão "*as pedras famosas de Calçoene*". Em um dos nossos encontros, quando falávamos sobre sua trajetória cuidando do Sítio de Calçoene ele me mostrou um caderno onde anota suas memórias sobre os anos de envolvimento com a arqueologia. Debilitado da visão, pede a Dona Nilza para escrever o que narra e passar a limpo as histórias para o caderno. Neste caderno, descreve desde a primeira vez em que esteve junto aos megalitos quando criança, sem nem imaginar que é um sítio arqueológico, depois, o contato com os arqueólogos e sua contratação pelo IEPA, até episódios que considera importantes em sua história de vida trabalhando no Sítio. Foi então, que tive a ideia de fotografá-los, ele e Dona Nilza, com o caderno das memórias e as revistas com publicações sobre o Sítio (Figura 12).



Figura 12: Seu Garrafinha e Dona Nilza mostram as revistas com reportagens sobre o Sítio Arqueológico de Calçoene e o caderno de memórias de Seu Garrafinha. Fotos: Deyse França, julho 2015.

Uma particularidade de Seu Garrafinha é que ele também é poeta e escreve poemas com temáticas sobre arqueologia, nas oportunidades que tem não hesita em recitá-los aos mais variados públicos. O poeta Seu Garrafinha aguarda o momento de publicar seus escritos em um livro, desejo que possui desde quando reuniu um certo número de poesias. Recentemente, em 2014, foi homenageado pela Feira de Livro de Macapá (FLAP) do qual foi patrono, e pôde apresentar suas criações poéticas em recitais na cidade de Macapá, capital do Amapá, juntamente com outros escritores vindos de todo o Brasil. Em seu caderno de memórias também estão anotados os poemas, sendo outro motivo para guardá-lo com tanto zelo. As temáticas de seus poemas são os sítios arqueológicos, em especial do Sítio de Calçoene, o trabalho que exerce no Sítio junto com os arqueólogos, as interpretações que faz

de como o sítio foi feito, além da exaltação da natureza local. Um de seus poemas, recitados a mim durante uma de nossas conversas, transcrevo a seguir:

Tem uma pedra furada
Naquele lindo lugar
Foi trazida pelos índios
Para seu lugar chegar
A depois de tudo pronto
Ficou um observando
Para saber do passado
Que era fácil de viver
As pedras eram pesadas
Difícil de carregar
Passado em uma jangada
Para em seu Lugar chegar
Para fazer um relógio
Para todos se admirar
Para trazer alegria
E a história do Estado do Amapá.

Ao longo dos anos acompanhando a equipe de arqueologia do IEPA, é nítida a mudança no discurso do senhor quanto a proteção da cultura material arqueológica. Hoje fala conscientemente da mudança que teve de atitude para com o patrimônio arqueológico, se antes o destruía, por desconhecimento da importância, hoje o preserva. Seu Garrafinha, em quase 12 anos de contato com trabalhos de arqueologia acadêmica feita pelos arqueólogos do IEPA, localizou outros sítios arqueológicos do tipo megalíticos em Calçoene, sendo um deles de nome Sítio do Garrafinha (AP-CA-38).

Em 2015, quando estive hospedada em sua casa em Calçoene, observei mais uma vez de perto o engajamento de Seu Garrafinha quanto a proteção de sítios arqueológicos e também as dificuldades que enfrenta e seus anseios na gestão do patrimônio arqueológico do município.

2. Maria Nilza de Jesus Braga

Dona Nilza (Figura 12) sempre esteve presente nas ocasiões em que fui a Calçoene, desde minhas primeiras incursões a campo no ano de 2006 até o último em 2015. Nos conhecemos, portanto, enquanto trabalhávamos na escavação do Sítio de Calçoene. A senhora era responsável pelo preparo da alimentação, função que exerceu por todos os anos durante os trabalhos em que a equipe de campo de arqueologia do IEPA ficou hospedada na casa que é base de apoio do instituto localizada ao lado do Sítio de Calçoene. Casada com Seu Garrafinha, ela também morava na casa próxima ao Sítio Arqueológico, onde passava maior parte do tempo, somente se deslocando para a sede municipal em caso de maiores necessidades como, questões de saúde, burocracias ou visita a parentes.

No decorrer dos anos de minhas idas à Calçoene tivemos incontáveis conversas, com temas que variavam entre a cotidianidade do município, sua vida morando no Sítio e as notícias da cidade.

Em 2015, quando me acolheu em sua casa em Calçoene, tivemos a oportunidade de novamente ter longas conversas e, eu pude observar de perto seu dia-a-dia, agora já não mais no Sítio e sim na cidade. Dona Nilza recebe ao longo do dia várias visitas, principalmente de parentes, sendo em maior número suas netas. Por inúmeras vezes presenciei a senhora aconselhando as netas quanto a casamento, trabalho e filhos, enquanto almoçavam ou descansavam, conversas que aconteciam, geralmente, em domínio privado, longe das demais pessoas que visitavam a casa. As visitas também aconteciam quando ela morava no Sítio, mas eram com menor assiduidade.

Em uma das conversas marcantes que tivemos, Dona Nilza me contou que nasceu prematura de sete meses e sua mãe morreu no parto. Então, foi adotada pela irmã mais velha, com quem morou até a idade de casar aos 15 anos.

Seu Garrafinha é seu segundo marido, com quem não teve filhos e vive há anos. Aldo, filho de seu primeiro casamento, a visita quase diariamente e mora com sua esposa e filhos na cidade.

Dona Nilza me chama carinhosamente de *minha filha* e me recebe com alegria e amizade. Sempre acompanhando seu marido é também muito envolvida com os assuntos que envolvem o Sítio de Calçoene.

3. Elias Dos Santos Moraes

Sr. Elias é vizinho próximo a Seu Garrafinha, mora poucas ruas distante. Antes de nossa visita, Seu Garrafinha, pediu para o sobrinho, que fosse perguntar ao Sr. Elias se podia nos receber. De volta com sua inseparável bicicleta, o sobrinho de Seu Garrafinha trouxe a notícia de que poderíamos ir. Havia chovido a tarde toda, mas como tinha diminuído, fomos caminhando devagar para duas ruas adiante onde mora Sr. Elias.

Elias dos Santos Moraes (Figura 13), com 79 anos, já nos aguardava na varanda de sua casa de onde contou que agora está aposentado e que trabalhou muitos anos para o governo na Secretaria de Agricultura com extensão rural em um lugar chamado Horto, “no mapa era Campo Agrícola de Calçoene, pessoal acostumou chamar de Horto e ficou” explicou, e disse que esse lugar já não existe, e que as vezes passa e observa que mudou muito e agora está cheio de casas. Sr. Elias veio de Vigia em 1962 com 25 anos “já vivi mais aqui do que na minha terra” menciona, casou e constituiu família grande em Calçoene, mostra apontado para as casas da rua: “essa casa aqui é da minha filha, essa outra casinha ali é de outro filho meu... tenho outra filha que tem uma casa lá perto do hospital, outro que tem uma casa mais acolá e outro que tem uma casa mais lá na frente, e ainda tem filho pra fazer casa!”

4. Lucival dos Santos Silva, Mirimote

Outro morador que visitei para uma conversa foi Lucival dos Santos Silva (Figura 13), conhecido por *Mirimote*, como gosta de ser chamado. Com 60 anos quando conversamos, me disse que foi pescador desde a juventude. Parou de pescar em novembro de 2013 para destinar tempo no trabalho em seu terreno onde se dedica a agricultura. Calçoenense, assim como seus pais e esposa, casou-se com a irmã de Seu Garrafinha. É profundo conhecedor da região costeira do Estado e do movimento das marés em função de sua profissão de pescador, conhecendo também as constelações, por onde costumava se guiar quando em tempos de navegação sem bússola.

5. Mário Ferreira D’Almeida

Ele tinha 58 anos quando conversamos a primeira vez em 2014. Sr. Mário (Figura 13) havia sido convidado por Seu Garrafinha para que viesse até sua casa para conversar comigo. Seu Garrafinha, desde o primeiro dia de meu campo em 2014, queria nos apresentar porque

considera aquele senhor conhecedor da história da região, além de ter sido, quando foi vereador, engajado em causas que envolviam o Sítio de Calçoene.

Sr. Mário, veio em 1978 de Macapá como policial militar, casou-se com calçoenense e teve quatro filhos. Está aposentado, foi vereador do município e sua esposa ainda leciona em escola de ensino médio da região. Os filhos movam em Calçoene e foram estudar o ensino superior em Macapá e apenas uma das filhas voltou a morar no município. Voltamos a nos encontrar em vários momentos durante o campo de 2015, quando tivemos a oportunidade de falar mais sobre suas concepções acerca do patrimônio arqueológico local.



Figura 13: A cima, Elias Moraes e Mirimote. Abaixo, Mário D Almeida e Dona Beata.
Fotos: Deyse Franca, julho 2014 e 2015.

6. Beatriz Gurjão

Havia conhecido Dona Beata (Figura 13) na Associação dos Idosos desde meus primeiros contatos com os moradores antes dos campos para a pesquisa do mestrado. Dessa vez, Seu Garrafinha e eu a encontramos na rua a caminho da igreja e marcamos dia e hora para tomarmos café na casa de Seu Garrafinha. Assim, a conversa fluiu em um fim de tarde sem pressa na varanda da casa.

Beatriz Gurjão, Dona Beata, tinha 78 anos, nasceu na Vila de Cunani e, depois de casada, mudou-se para Calçoene com sua família para que seus filhos pudessem prosseguir os estudos. Logo no início de nossa conversa foi muito enfática em dizer sobre a vontade que tem de voltar a viver na Vila, onde ainda moram alguns de seus parentes. Apresentou-se como: “*Nascida, criada, batizada e casada em Cunani*”, de onde saiu por alguns anos na juventude para estudar em Vigia/ PA, regressando em seguida.

7. Maria Farias, Dona Mariquinha

Maria Santos Farias (Figura 14), 76 anos, contou que seus pais são paraenses e foram para Vila de Cunani ainda jovens e naquela vila ela nasceu, e como muito dos nascidos no distrito mudou-se para a sede municipal, na época tinha 42 anos de idade. Sua juventude foi em Cunani e sempre se deslocava pra Calçoene a passeio, passando várias vezes em frente ao local, onde anos depois ficou sabendo ser um sítio arqueológico. Soube por Seu Garrafinha, “aí a gente soube que era ele que tomava conta lá”, relata. Costureira, trabalha na máquina de costura robusta. Vive com seus filhos em Calçoene.

8. Lurdes Gurjão

Lurdes (Figura 14), presidente da *Raízes: Associação Remanecentes Quilombolas do Cunani* e do grupo de cultura *Monemocal*. Já tínhamos nos encontrado em ocasiões anteriores. Nascida em Cunani, mudou-se para Calçoene para continuar seus estudos, posteriormente formou família na cidade e lá permanece até os dias de hoje. Lurdes é uma liderança na cidade pela sua atuação na Associação e seu engajamento em prol da cultura negra. Quando conversamos em 2015, Lurdes, demonstrou grande interesse pelas questões ligadas ao patrimônio arqueológico de Cunani.

9. Domingos Ramos Damasceno

Sr. Domingos (Figura 14) é presidente da Associação de Cunani. Nascido em Cunani onde passou toda a infância e morando atualmente em Calçoene, acostumado a dinâmica na estrada entre Calçoene e Cunani mencionou as dificuldades encontradas por quem trabalha com venda de açaí, em razão da estrada não estar asfaltada e o impulso à economia local nos meses de safra do fruto.

10. Sérgio Paulo Ferreira Gomes e Iracema Fortes

Fui recebida no pátio da casa do senhor Sérgio e senhora Iracema (Figura 14), casal que trabalham com o manejo de açaí e fazem parte da *Cooperativa de Peconheiros Açaí Sabor*. Tivemos uma longa e agradável conversa sobre a situação dos peconheiros, e eles enfatizaram a condição de tráfego na estrada entre Calçoene e Cunani, onde está localizado o Sítio de Calcoene, e por eles conheci a realidade desse grupo de trabalhadores. Mesmo trabalhando com o manejo do açaí, o casal possui uma pequena venda de produtos alimentícios em casa de onde tem parte de sua renda. O senhor é calçoenense e senhora, que também é artesã e usa as sementes do açaí para a fabricação de bijuterias, indígena nascida na aldeia do Manga da Terra Indígena Uaçá, localizada no município do Oiapoque.



Figura 14: A cima, Deyse e Lurdes Gurjão, Domingos Damasceno. Abaixo, Dona Mariquinha e Iracema Fortes mostrando o colar de caroços de açaí feito por ela. Fotos: Noemi Gurjão e Deyse Franca, julho 2015.

11. Euzenildo dos Santos Barbosa (Branco)

Conhecido como Branco, nasceu em Cunani e faz parte Raízes: Associação Remanescentes Quilombolas do Cunani e do grupo Monemocal, onde toca tambor de Zimba. Pessoa que esteve muito presente no campo de 2015 visto que é amigo de seu Garrafinha e frequentador assíduo de sua casa, onde o conheci. Por várias vezes me acompanhou até a casa de outros moradores a quem me apresentou para que eu pudesse prosseguir com o trabalho de campo.

12. Evanilde dos Santos Pantoja

Nos conhecemos em 2015, quando ela participou, juntamente com sua filha, das atividades que ministrei aos moradores. Me recebeu em sua casa para uma conversa. Além de ser costureira, atividade de onde obtém parte de sua renda, também trabalha com o manejo do açaí juntamente com seu esposo. Exerce a função de secretária da Cooperativa de Peconheiros. Quando conversamos em sua casa, primeiramente demonstrou estar muito tímida e aos poucos a conversa fluiu. Durante a oficina de Arqueologia foi bastante participativa, com várias falas acerca dos temas que estávamos discutindo (Figura 15).

13. Naiane Silva

Naiane é uma liderança comunitária. É Diretora do grupo de teatro *CalçoArte* (Figura 15) que trabalha com jovens da cidade, Naiane é também locutora de rádio e cantora. Seus trabalhos como agravação de locução para comerciais, músicas de promocionais e apresentações com banda em festas pela cidade. Jovem, é bastante engajada nas causas culturais do município e com atividades que promovam a participação de adolescentes

14. Jurandir Carneiro

Conheci Seu Jurandir na casa de Seu Garrafinha (Figura 15). Vizinho, sempre acompanha as movimentações na casa em função de trabalhos arqueológicos, seja a circulação de pesquisadores, visitantes, ou o trabalho de Seu Garrafinha.



Figura 15: A cima, Jurandir Carneiro, Evanilde Pantoja e Deyse. Abaixo, Luís Costa e Fábio Costa, Naiane Silva, Camila Silva, Ademir Sarmento (Grupo de Teatro CalçoArte).
Fotos: Deyse Franca e Seu Garrafinha, julho 2015.

15. Elisa Sarmento

Elisa mora na casa ao lado de Seu Garrafinha. É professora de ensino fundamental em uma escola do município. Nos conhecemos quando estive em campo em 2014, pedi para fazer uma conversa gravada pois Dona Nilza mencionou que Elisa também é artesã.

16. Creuza dos Anjos Chagas, Maria Isaura Macedo, Maria José Macedo, Raimundo Chaguinha e Teresinha, Camila, Raimunda, Maria Paqueta, Luís e Fábio, Claudete Furtado (Totó), Maria de Lurdes (Teca), Jade Emnuele, Camila Silva e Ademir Sarmento.

Todos moradores e nascidos e Calçoene que me receberam em suas respectivas casas para uma conversa. Pelo teor das conversas com cada um, pude acrescentar bastante na pesquisa a respeito de concepções sobre o patrimônio arqueológico de Calçoene. Alguns tinham ido ao Sítio Arqueológico e outros apenas tinham escutado falar.

3.3. Reencontros, os campos de 2014 e 2015, antigas e novas perguntas.

Após várias inserções em campo, comentadas anteriormente, e as feitas em 2014 e 2015 meus questionamentos de pesquisa se complementavam e foram construídos conforme eu ia me aproximando do universo local. No encontro com algumas pessoas Seu Garrafinha também esteve presente e a conversa o incluía, em outros eu estava sozinha com os interlocutores. Algumas vezes falei com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, gravando ou não a conversa.

Falando com os interlocutores, uma conversa recorrente era sobre a diferença no município atualmente e anos atrás. A locomoção hoje é feita por estradas interligadas ainda sem asfalto, mesmo assim, o acesso entre os distritos e localidades e a sede municipal é mais rápido, há alguns anos o deslocamento entre eles era feito por via fluvial, como é o caso de Cunani e Praia do Goiabal.

Sr. Elias Moraes, por exemplo, lembra-se de sua chegada à cidade de Calçoene, na rua onde mora havia somente três casas incluindo a dele, comenta que “Calçoene era bem pequena, não existia caminho pro Goiabal, o caminho que tinha era pra Cunani por canoa, por montaria, por terra não tinha não! ”. Àquela época não havia estrada entre Cunani e Calçoene, para chegar à sede municipal os moradores enfrentavam a viagem de barco que durava dois dias, saíam quando “dava a maré”, e percorriam o caminho que “passava por Igarapé Grande, Mutu, até Igarapé Urucuri por dentro de um cortiçal. Ou então, por canoa maior por fora, pelo oceano pra depois entrar pro rio, pessoal de Goiabal e Cunani faziam sempre essa rota”, como observou Sr. Elias.

O diálogo entre nós estendeu-se sobre as diferenças entre a cidade de antes e atualmente, Sr. Elias observa o aumento da violência, de número de moradores e a inserção de algumas facilidades no cotidiano como a construção da BR 156:

Chegou em Calçoene ele era comandado pelo município de Amapá. Depois disso, no tempo do Janari é que veio o prefeito nomeado foi o Ferreira Barbosa porque na época que eu trabalhei aqui, mas custou pra ter prefeito eleito só era prefeito nomeado. E também a estrada não ajudava, era muito ruim pra chegar aqui, com muito sacrifício Calçoene conseguiu ter uma estrada porque eu me lembro muito bem que quando varou essa estrada aqui, lá onde era a casa amarela, era um bar do Moreno, ainda existe. Quando eles chegaram que a estrada varou aqui, que jogaram a primeira camada de piçarra, Dona Maria,

que era comadre minha mãe, deu uma festa lá porque a estrada tinha chegado em Calçoene [gargalhadas]. A inauguração da estrada! A gente passava de dois, dois dias e meio pra chegar em Macapá por causa dos atoleiros, Ave Maria! As vezes não dava pra mim ir, que tinha que pegar o dinheiro lá em Macapá, ela ia sofrendo (referindo-se a esposa).

Elias Moraes, senhor de 79 anos, atualmente aposentado, relata ter passado a grande parte de sua vida em deslocamento por várias localidades do município. Quando ainda não havia estrada para Cunani Sr. Elias conta que trabalhava para outros lados “eu ia mais era pra Lourenço, Carnot, Cassiporé”, mas depois da abertura da estrada, passou a ir com regularidade para Cunani.

A relação com estrada sempre foi muito marcante para mim, desde minhas primeiras vezes em campo no ano de 2006, pois a BR 156 no trecho Macapá-Calçoene ainda não era asfaltada, e isto rendia uma viagem de pelo menos sete horas em tempo seco, podendo ter duração imprevisível em tempo de chuva. Situação similar encontrava na estrada entre Calçoene e Cunani, onde está localizado o Sítio de Calçoene, os grandes atoleiros em época de maior índice de chuvas já eram, e continuam sendo, reclamações recorrentes entre as pessoas que usam bastante aquela via de acesso ao Cunani.

A conversa com os idosos sempre tinha um ponto muito pronunciado ao rememorar o antigamente, a diferença da tranquilidade que representava viver na cidade de Calçoene antes comparado aos dias atuais. As reclamações quanto a violência crescente, assaltos, brigas com armas brancas e de fogo tem deixado os calçoenenses cada vez mais preocupados, algo quase inexistente há alguns anos.

Quando conversamos, no pátio de sua casa, o casal Sr. Chaguinha e Dona Teresinha, Seu Garrafinha e eu, o diálogo foi sobre como Calçoene há quarenta anos era muito diferente, “tinha poucas casas, pouco comércio”, menciona Dona Teresinha, acrescentando, quanto a violência que “a gente saía daqui qualquer hora da madrugada, só uma pessoa, eu cansei de ir comprar remédio pros meus netos, e não encontrava uma viva alma na rua, só os cachorros mesmo, mas hoje em dia não dá pra fazer isso com a violência que tá aí”, lamentou Dona Teresinha.

Foi com o tema da falta de segurança no município que Seu Garrafinha contou, de seu repertório de narrativas, sobre da presença reveladora do pássaro *anum*, pois quando se

vê o pássaro voando ou cantando é um indicativo de que alguém vai aparecer morto. Tinha sido assim certo dia, na ocasião em que ele e sua esposa escutaram barulhos ao redor da casa na madrugada e pela manhã viram a polícia retirar de dentro do rio em frente a casa um corpo.

Por várias vezes fui desencorajada por Seu Garrafinha e Dona Nilza a sair à noite por não ser considerado seguro. As vezes que saí quando estava escuro para encontrar com algum interlocutor, ou simplesmente, passear pela cidade eu estava acompanhada de alguém. Seu Garrafinha mostrava-se preocupado porque o perigo de assalto seria maior pelo fato de que os assaltantes perceberiam que eu era de fora da cidade.

De fato, em minha trajetória na cidade fui denominada de diferentes formas pelos moradores com quem mantive contato, de *a menina da arqueologia*, *a pesquisadora do IEPA*, e, da última vez em campo, chamada de *professora*. Mas em nenhuma ocasião fui mencionada como alguém da cidade, sempre fui vista como alheia. Sem que isso, entretanto, tivesse um tom que não fosse acolhedor por parte dos calçoenenses.

O aspecto que faz contraponto a sensação de medo dos Calçoenenses dado a insegurança da cidade pude perceber no dia a dia. Ao final da tarde é comum ver as pessoas reunidas em frente as casas, conversando ou assistindo a televisão. Outro ponto de encontro é em frente à igreja matriz, onde se reúnem mães com crianças pequenas e muitos jovens, é o lugar onde também existe uma quadra de esportes sendo bastante usada para treinos, e onde eu fui algumas vezes tomar mingau de milho ao entardecer. Ali outro ponto muito frequentado é um bar que atrai gente de todas as idades para assistir ao campeonato de futebol pela televisão ou apenas se divertir. Já em ambiente privado, há o costume de receber as pessoas em casa ao final da tarde, quando a conversa com os amigos e parentes e o café adocicado não podem faltar. Na casa de Seu Garrafinha, por exemplo, as visitas param de chegar apenas depois das oito da noite, quando se fecham as portas e começa a preparação para dormir.

Em relação a Cunani, Dona Teresinha e Sr. Chaguinha mencionam que era muito diferente do que está hoje em dia; “havia muitas casas e muitas plantações”, refere-se Sr. Chaguinha ao tempo em que, recém-casado com Dona Teresinha foi morar em Cunani, só saindo do distrito quando sua filha necessitou avançar nos estudos.

Dona Beata, cunaniense de 78 anos de idade, também contou a respeito de como era a vida em sua juventude em Cunani. Falou, sentada na varanda da casa de Seu Garrafinha,

como era o percurso que fazia de Cunani para Calçoene há alguns anos, quando queria participar das festividades na sede municipal.

Vinham por fora de barco, do Cunani pra Calçoene, saía numa maré na boca do rio a maré vazava a gente vinha embora e chegava em outra na enchente. Vinha nas festas porque lá tinha pouca, Santa Maria e São Raimundo em agosto, São Benedito em dezembro, junho oito dias de Santíssima Trindade e oito de Divino Espírito Santo.

Perguntei qual lugar ela indicava para eu conhecer na Vila de Cunani, a idosa contou da existência uma cachoeira, “a de lá é calma, fica mais pra baixo do rio” e referiu sobre a construção da estrada ter dado mais fácil acesso ao distrito.

A maioria das pessoas com quem tive contato e que não tinham nascido Calçoene, vinham de Cunani e a explicação que motivou a saída era semelhante entre elas, a falta de escola para as crianças e a falta de emprego para os adultos. Por isso, dizem que a vila agora está *parada*, pois a maioria dos antigos moradores já não vive mais lá, apenas voltando por ocasião de festas de fim de ano, a de homenagem a São Benedito. Isto requer bastante organização já que a festa de São Benedito mobiliza muitos cunaniense e volta a movimentar o distrito. Não há qualquer tipo de transporte público que faça o trajeto Calçoene-Cunani, quando precisam, os moradores contratam serviços particulares de transporte, feitos por carros ou motos. Um transporte em carro custa 260 reais e em moto 65 reais, caro para a realidade local, são usados em caso de extrema necessidade. Outra opção é a em bicicleta, meio de locomoção mais comum.

Antiga moradora de Cunani, me fez entender melhor a relação dos cunaniense com o local. Habituada ao manejo da robusta máquina de costura de pedal, Dona Maria Farias de 76 anos de idade, entre uma narrativa e outra cita a costura como jeito de deixar esvair o tempo em Calçoene. Percebi que a idosa, de fato, fica mais à vontade ao falar de Cunani embora more há muitos anos em Calçoene.

A vida em Cunani era tranquila na infância de Dona Maria entre as lembranças de brincadeiras às margens do igarapé menciona seus medos naqueles tempos: as visagens, como as aparições de um cavalo sempre em frente da igreja que aconteciam em noite de luar e eram inexplicáveis já que ninguém na Vila possuía cavalo. O animal era avistado e depois sumia. Outro medo era da Matinta Pereira, ser encantado cujos gritos eram escutados a noite

aos arredores das casas, enfrentada pelos moradores locais conhecedores de formas de “*mandar Matinta Pereira ir embora*”, como demonstrado na narrativa de Dona Maria Farias:

Tinha visagem, a Matinta Pereira, de noite a gente escutava ela ir voando e gritava ahhh Matinta Perera! Uma vez uma foi puxar no punho da rede da minha mãe que ela tava com oito dias de resguardo. Ela puxou no punho da rede dela que quase tomba ela da rede com a criança. Eu era pequena tinha cinco anos, mas até hoje lembro. E ela era gaga! Que a mamãe disse pro meu irmão mais velho, que ela tinha uma pimenteira bem perto assim, agita o fogo aí e põe umas pimentas malaguetas e joga aí no fogo pra essa Matinta Perera ir embora. Ela tava no terreiro, ficou no terreiro lá, gritando, assoviando. Aí ele fez o fogo e jogou a pimenta. E essa bicha, aí que ela ficou braba: Ma-ma-ma-tinta Perera! Eu disse viu mamãe. Fiquei com medo, que eu tinha cinco anos.

As visagens aparecem na narrativa de Dona Maria relacionada ao imaginário sobre o lugar de sua infância, seu lugar de pertença. Recorri à discussão de Silveira e Soares (2012) quanto às narrativas em espaços urbanos, para ele:

A cidade, dessa forma, é vivida e imaginada na medida em que é rememorada como o lugar de pertencimento pelas pessoas que a praticam. É então que as camadas de memórias que compõem a experiência coletiva na urbe se adensam ou diluem em certos locais, vibram e esmaecem diante da potência das imagens e dos espaços de celebração da vida (Maffesoli, 1994) ordinária com suas temporalidades múltiplas articuladas aos espaços citadinos (Silveira e Soares 2012:160).

Embora os contextos da pesquisa de Silveira e Soares sejam diferenciados da narrativa de Dona Maria, a leitura sobre a construção de memórias é bastante conexa para analisar as narrativas de cunho fantástico em Cunani, pois acrescenta à memória a imaginação. O cunho fantástico das histórias do passado de Dona Maria une imagens de seu repertório ao local de pertencimento, fazendo fluir o jogo de temporalidades e da própria ideia do que representa aquele local na vida social.

Ainda com referência a temporalidades, o que disse a mim o Sr. Lucival Silva, o Seu Mirimote, cunhado de Garrafinha, é bastante pertinente para pensar as modificações de percepções da paisagem com o passar do tempo. Seu Mirimote é pescador, trabalhou por anos na costa calçoenense de onde é profundo conhecedor. Seu Garrafinha levou-me até a casa de seu cunhado e conversamos os três no pátio onde duas crianças, seus netos, brincavam

e riam um pouco tímidos com minha presença. Perguntei ao Sr. Mirimote sobre as visagens durante a navegação, ele disse:

Sr. Mirimote - Ah não, isso acabou! Antigamente existia, agora não tem mais. Antigamente a gente ia nesses igarapés aí pra baixo e aparecia muito fogo na beira da praia. Era *Fogo Falho* que chamava, era um fogo mesmo!

Seu Garrafa - Uma luz que se surge e diminui.

Sr. Mirimote - Ele cresce mesmo alto e depois diminui, existia...hoje em dia tá difícil, não se vê mais, mas antigamente tinha muito na beira dessa praia, aparecia muito mesmo no igarapé na beira do mato.

Na fala de Sr. Mirimote notei o marcador de diferenças temporais, pois, como me explicou, antes a navegação pela maré era feita com outras tecnologias o barco a vela, o conhecimento das constelações e uso na orientação das viagens, e depois foi substituído por equipamentos como a bússola e o motor de barco. Houve mudanças e com elas as percepções das paisagens modificaram, as aparições de visagens deixaram de acontecer, elas ficaram alocadas no *antigamente*, como mencionou e descrevo em seguida.

A experiência de vida narrada por ele foi importante para contatar uma parte do público em 2014 com o qual eu não tinha conversado em nenhuma ocasião: as pessoas que conhecem o movimento das marés atlânticas, as estrelas, as paisagens costeiras, ou seja, ou pescadores da região. Sr. Mirimote desbravava a costa de Calçoene em tempos de navegação sem bússola, ofício aprendido enquanto jovem com os “*veteranos velhos, como o compadre Gracinindo, eu viajei muito com ele também e fui aprendendo*”, como ele mesmo explicou. Ele pilotava barcos médios e se orgulha de nunca ter naufragado, apesar de já ter passado momentos de sufoco na beira da praia como em um dia de inverno quando o barco quase quebrou.

A viagem de Calçoene para Belém/PA era a mais comum, geralmente na embarcação viajavam três ou quatro pessoas e, como não havia motor era feita de barco a vela, “era por vento, quando caía o vento puxava a vela, sempre esperando o vento cair pra viajar de novo”, explicou Mirimote. Como não havia equipamentos os nautas olhavam para o céu e se guiavam pelas estrelas, lembra Mirimote: “Antigamente, antes de ter a bússola era pela estrela, pelo Cruzeiro do Sul que ia pro Pará, quem vinha de lá era pelo Cruzeiro do Norte, não tinha negócio de bússola nem navegador”. Ele detalha, “quem vem de baixo tem uma

estrela que a gente pode ver que é 150 graus daqui pra lá, é 150 graus pra baixo”. Assim aprendeu Sr. Mirimote a navegar.

Apesar de passar a usar o navegador e bússola na embarcação Sr. Mirimote afirma que na falta de equipamento “*se garante pelas estrelas*” e fala como percebia o movimento das marés:

O conhecimento da maré vai aprendendo com o tempo, era por lua naquele tempo, antigamente se atravessava pra lá só pelas quebras, pro lado pras bandas do Pará, deixava as águas quebrar pra poder atravessar. Hoje em dia como é motor atravessa qualquer hora. Não tem mais negócio de esperar maré quebrar, não tem hora pra viajar. Nesse tempo não, só tinha vela não tinha motor, era isso...

No âmbito de meus questionamentos em campo procurei compreender as formas que os espaços vividos pelos moradores de Calçoene se relacionam com os materiais e lugares arqueológicos.

A Cachoeira do Firmino, por exemplo, faz parte da paisagem de sociabilidade e de construção de narrativas fantásticas. Está localizada na frente da cidade, local de grande movimentação, por estar localizada em uma das ruas principais, por ser um porto e também local de balneário. A Cachoeira do Firmino é um sítio arqueológico - AP-CA-27: Cachoeira de Calçoene- constituído de dois conjuntos de amoladores sobre afloramento rochoso (Cabral e Saldanha 2008:20). A cachoeira é considerada perigosa em período de maré cheia, a força das águas já arrastou fatalmente um número expressivo de banhistas. Mas, em maré baixa, a paisagem modificada mostra aos grandes lajedos com as marcas arqueológicas.

Outro lugar muito comentado entre os moradores de município é a Caverna, também chama Pedra da Caverna. O local é um sítio arqueológico, chamado Abrigo do Bandit, de onde foram resgatadas peças arqueológicas pela equipe do Iepa no ano de 2010. Ele possui uma monumentalidade que percebi bastante atraente entre os habitantes locais. O atrativo aos visitantes é poder subir no ponto mais alto sobre a Caverna e poder visualizar a região do ângulo privilegiado, além de adentrar as galerias formadas pelos rochedos. A Caverna está localizada na estrada Calçoene-Cunani, e fica distante do Sítio Arqueológico de Cunani poucos quilômetros.

A Cachoeira do Firmino e a Caverna têm em comum a presença de materiais arqueológico e o uso para fins de lazer do calçoenense. Ambos lugares eram sempre citados

a mim em diferentes situações como parte importante do município, local a ser prestigiado e preservado, embora somente a Caverna fosse associada a paisagem de uso por povos antigos.

Na fala de Maria Farias, Dona Mariquinha, essa perspectiva fica evidente. Perguntei à senhora se ela conhecia objetos antigos de Cunani ou Calçoene, referindo-me a coisas antigas feitas de cerâmica, ela respondeu negativamente, mas ao falar que conhecia a Caverna logo associou seu uso no passado a descarte de coisas antigas.

Na caverna a gente entra assim, é um salão grande, depois tem outro salão, a gente tem que andar de lado que não dá pra entrar direito assim é estreitinho e frio lá dentro, tamanho verão é frio! Lá de cima a gente enxerga só o mato.

Dona Maria acredita que a Caverna foi usada por alguém no passado porque “quando é assim eles deixam alguma coisa lá dentro, os antigos, mas não achei nada lá dentro”, argumentou. E voltou a falar da Vila de Cunani:

Pelo cunani tinha, ficava assim... eu não sei nem dizer porque nessas época eu era moleca, não tava nem ligando pra isso, eu cheguei a ver *talha* [vasilha grande] que eles trouxeram de lá, aquelas *talhas* grandes assim, que eles colocavam água dentro. Ainda cheguei ver uma inteirinha assim.

Os objetos aos quais Dona Maria se refere *as talhas* sempre fazendo gestos manuais para indicar o tamanho do diâmetro que eles tinham, diz ter conhecido através de seu marido que os encontrava em abundância na mata, mas nem sempre levava à casa pelo peso de carregá-los, lembra:

Eles andavam muito na mata caçando e achavam e traziam as talhas era pra pote de água, pros potes só aqueles grandão. Quando ia caçar ele dizia que tinha um local que tinha em quantidade, dava em monte, todo material, todo tamanho até com alcinha, assim, deles tomarem as coisas.

Pedi à Dona Maria que dissesse se sabia de quem eram aquelas *talhas* que seu marido encontrava na mata, a senhora respondeu: “Eu achava que era dos primeiros moradores de lá, os cabanos que falavam, né?”

A presença de cultura material arqueológica nos locais da vida cotidiana, não representam, para os moradores que convivem diariamente com aquelas coisas, qualquer identificação em relação direta com seus parentes de gerações mais remotas, são coisas muito antigas e sem conexão com as pessoas de hoje. Os vestígios para eles constituem coisas de outros povos, que podem ser dos índios, dos cabanos, dos garimpeiros ou dos franceses.

Seu Garrafinha, quando relembra a primeira vez em que esteve no Sítio de Calçoene aos 11 anos de idade, em passagem pelo lugar por estar em atividade de pesca no Rio Rego Grande, ao se deparar com os materiais arqueológicos que descreve ter visto em sobre megalitos, um de seus companheiros disse: “deixa isso aí que é coisa de índio”, conforme o relato do senhor.

Por outro lado, as narrativas de Dona Maria no que dizem respeito ao encontro com coisas do passado indicaram aspectos sobre fruição da cultura material arqueológica que passa a não ser mais estranha ao repertório de objetos comuns ao dia a dia (Bezerra 2010, 2011). Dona Maria menciona um uso prático contemporâneo de material arqueológico. A nova função para “*colocar água*” em objetos atribuídos aos antigos apresentou como as coisas, que são ao mesmo tempo do passado local e pertencente a outros grupos, estão postas no presente e reinterpretadas à maneira local.

A atitude das pessoas para com o patrimônio arqueológico em sítios na Amazônia tem sido discutida em pesquisas recentes (Bezerra 2010, 2011; Garcia 2012) e apresentam leituras interessantes no tocante a assimilações da cultura material arqueológica por populações nativas. Os diversos usos feitos de materiais arqueológicos por pessoas que habitam os arredores de sítios, as “*coleções domésticas*” denominadas por Bezerra (2011), são comuns em pequenas comunidades cujo contato com peças arqueológicas é habitual, feitos quando moram ou tem suas roças sobre sítios, por exemplo, e acabam por inserir materiais arqueológicos encontrados nessas situações em utilizações cotidianas ou simplesmente os colecionam.

O ato de rememorar a infância atrai novas memórias, puxa outras lembranças (Bosi 1994), assim passou enquanto eu falava com Dona Maria, e mesmo sem que eu voltasse a perguntar acerca de coisas antigas, o fato de lidar com objetos achados atribuído a outros tomou a narrativa da senhora. A infância passada em Cunani deixou corriqueira a manipulação de coisas arqueológicas:

Esse negócio de miçanga³⁴ era bicho besta, a gente juntava pra brincar, a gente saía da escola na hora do recreio, era tudo limpo que

³⁴ As miçangas são artefatos associados aos materiais arqueológicos Aristé, fase arqueológica que é atribuída a essa região do Amapá. Para discussão aprofundada sobre características da cerâmica arqueológica Aristé ver as pesquisas mais recentemente feitas por Stéphen Rostain (1994) na Guiana Francesa.

eles capinavam, aí encontrava de toda cor atrás da escola. A gente pegava um pedaço de pau começava a cavar assim, ihhh chega caía aquilo e haja a gente juntar pra brincar, de todo tamanho.

O que eu achava sempre na beira do rio quando eu ia tomar banho, perto do trapiche, eu descia e começava... eu era moleca, eu pegava um pau e começava a cavar assim na beira, eu achava pires, xícaras, aquelas, desse tamanhinho assim, de colocar água dentro, mas aquilo era pra brincar, e eu ficava só brincando com aquilo, eu era moleca, lá na beira do rio, eu tinha 11 anos.

Os lugares vividos se relacionam com coisas arqueológicas desde a infância do Calçoenense e são indicativos da forma de perceber e lidar com o patrimônio a seu redor. Com o intuito de ter indicativos de lugares de pertencimento nas narrativas dos moradores, direcionei a conversa com Dona Beata que é cunaniense. Contudo, nem sempre a menção a coisas arqueológicas foi explícita na narrativa das pessoas com quem falei, fato ocorrido com Dona Beata e que descrevo a seguir.

Perguntei à Dona Beata se conhece o lugar que Seu Garrafinha trabalha a caminho de Cunani, ela disse que sim e foi uma vez no "*sítio onde tem pedras*", como se referiu, achou bonito, tomou banho de rio e que ficou sabendo do lugar por Seu Garrafinha, mesmo frequentando há anos a estrada que passa em frente ao sítio desde sua abertura. Foi ao Sítio de Calçoene e também foi à *Caverna*, e ficou impressionada com a escuridão, pois "*tinha que usar lanterna*", mencionou. Dona Beata acredita que a *Caverna* nunca foi usada antes por alguém e que não conhece materiais antigos.

Entre um gole e outro de café, a conversa ateu-se às lembranças de infância de Dona Beata, e com o ato de rememorar a relação com objetos ficou mais clara em seu discurso, mesmo depois da senhora ter mencionado não saber nada de objetos antigos em Cunani, onde viveu até a vida adulta. Porém, a senhora relatou:

Olha até hoje eu tenho uma santinha deste tamanho. Mamãe diz que eu era moleca, criança. Tava brincando e achei, saí correndo gritando: - olha, achei uma boneca! achei uma filha! Até agora pra donde eu vou eu levo aquela santinha. É feita de porcelana, é desse tamanhinhozinho.

As minhas observações na conversa com dona Beata foram a maneira com que a senhora interage com objetos, não necessariamente os arqueológicos. Dona Beata não viu material arqueológico quando foi à *Caverna* ou ao Sítio Arqueológico, mas quis atender a

minha vontade de saber sobre objetos antigos, partilhando sua memória e a explicação quanto a *santinha* achada. Sobre a *santinha* a idosa disse que pertencia as antigas pessoas que estiveram pela Vila do Cunani, contou: “*acho que era dos antigos, dos primeiros.*”

O objeto guardado por Dona Beata desde sua infância remete à paisagem vivida, constrói e age, junto com a idosa o mundo a sua volta, perspectiva da cultura material na visão de Miller de que não há separação entre pessoas e coisas e a “ideia de que os objetos nos fazem como parte do processo pelo qual o fazemos” (Miller 2013:92). Além disso, para a senhora, os lugares importantes são aqueles que fazem parte dos espaços experienciados por ela, parte de sua vida desde há tempos tornando o vínculo estabelecido pelo vivido e os objetos com os quais interagiu.

Outro ponto de vista dos moradores pelo qual me interessava foi o de perceber se havia influência da mídia nas interpretações sobre o Sítio Arqueológico e a cultura material arqueológica e, como se daria esta influência. Na cidade de Calçoene a rádio local é um meio de comunicação mais importante (e por algum tempo permaneceu fora de funcionamento). Nos primeiros anos de escavação arqueológica em Calçoene, a comunicação via rádio foi um elemento que me chamou atenção, pois, notei que por ela os distritos permanecem em comunicação, já que chega a lugares onde não há outro meio disponível, como a telefonia. Várias vezes, em que precisei comunicar-me com um número maior de pessoas estive na rádio, onde era entrevistada, a última sessão foi no campo de 2015.

Além da rádio, que tem maior alcance já que funciona até em aparelhos movidos a pilhas, está muito presente a televisão entre os meios de comunicação. A internet ainda é deficiente no município, apesar de que o uso de celulares com aplicativos de conversação sejam bastante comuns.

Então, durante os anos de trabalhos arqueológicos no município o calçoenense teve possibilidade de acompanhar a divulgação também pela grande mídia televisiva. Sobre este aspecto, conversei com os moradores locais. Enquanto falávamos, Seu Garrafinha e eu, com Sr. Elias Moraes, referi-me ao Sítio Arqueológico de Calçoene como o local onde mora e trabalha Seu Garrafinha, e perguntei a Sr. Elias se ele conhecia o sítio e na resposta percebi a abrangência da mídia televisiva quando se trata da divulgação da arqueologia local:

Sempre eu assisto pelo jornal do Amapá, pessoal que vem pra conhecer pra lá, porque sempre vem, aqui e acolá a gente vê passar

no jornal desse sítio ecológico [sic] ... a gente vê nesses documentários.

Perguntei o que ele pensa sobre o município ser comentado bastante na televisão, Sr. Elias mostrou que avalia de maneira positiva:

Elias- Por uma parte é importante viu? Calçoene ser reconhecida por outras partes também porque antigamente a gente era esquecido aqui, basta dizer isso, através desses que vieram, andando e conhecendo por aí que a gente é conhecido lá fora, que existe Calçoene no estado do Amapá. Mas antigamente falavam muito que Calçoene chovia muito (risadas) mas outra coisa não.

Seu Garrafinha- (risadas) Era conhecida como *a cidade da chuva!*

Além de agir na autoestima, a arqueologia foi vista pelo idoso potencialmente para manter a cidade em foco, isto é, motivo para que seja lembrada positivamente. Aqui, igualmente, tive o indicativo da perspectiva de Sr. Elias sobre os propósitos da disciplina, e a ligeira alusão sobre a agenda a que devem corresponder os estudos arqueológicos em Calçoene: a cultura material arqueológica deveria ser entendida enquanto algo representativo do lugar, para fazer lembrar a cidade. Esse foi o sentido que os vestígios arqueológicos adquiriram pela interpretação daquele morador.

Apesar disso, Sr. Elias falou do Sítio de Calçoene com pouca intimidade, demonstra apenas estar informado de sua existência e de saber que há movimentação de pesquisadores e visitantes, mas diz nunca ter ido visitá-lo apesar da estrada ser seu caminho recorrente:

Ele [Seu Garrafa] sempre trabalhou pra lá pra aqueles lados... Agora sou doido pra conhecer a tal de pedra. Até isso, é tão perto daqui, e eu não fui. Eu sempre passava na estrada pra ir pro Cunani, mas nunca parei lá pra gente ver. Sempre que passava, falava, quando voltar a gente encosta aqui...mas quando...o carro vinha cheio de material do pessoal aí não dava pra encostar, né?

Outro enfoque para o qual direcionei minhas perguntas em campo foi a tentativa de saber o que os calçoenenses dizem sobre Seu Garrafinha. A aparição de Seu Garrafinha na mídia e as incessantes procuras pelo senhor por gente de fora da cidade a partir do início dos trabalhos arqueológicos, sem dúvida o deixou conhecido de todos. Então, procurei saber como se referiam a ele e o que pensavam de seu trabalho e relação com a arqueologia.

Interessante que a maioria das pessoas com quem falei, Seu Garrafinha as identificava como amigo de longa data, alguns mesmo de infância. E muitos me falaram ter ido ao Sítio a convite dele, os que não conhecem já foram convidados.

Sr Jurandir Carneiro fez parte de meu convívio cotidiano durante os dias em que estive hospedada na casa de Seu Garrafinha por serem vizinhos, o senhor, frequenta bastante a casa. Me contou que se conheceram quando Seu Garrafinha ainda trabalhava em fazenda de vaqueiro, em 2001, ano que Sr. Jurandir passou a morar na casa ao lado. Nesses anos, diz ter acompanhando a mudança no trabalho de Seu Garrafa, lembra quando ele foi à Macapá fazer o curso de guarda-parque e quando se mudou para o Sítio de Calçoene, passando a morar com sua esposa.

Um dia quando conversávamos, Sr. Jurandir disse que, primeiramente, pensou que eu era repórter, logo no dia de minha chegada na casa de seu vizinho no campo de 2015. Certamente, por estar habituado com a procura por Seu Garrafa por profissionais de comunicação. Embora sempre se envolva nas conversas relacionadas a arqueologia com Seu Garrafinha comentou que nunca foi ao Sítio, mesmo com os vários convites feitos por Garrafinha e de ir para Cunani em tempos de festejos. Perguntei o que esperava encontrar no Sítio, se decidisse visitá-lo, Sr. Jurandir respondeu:

Pelo que o Garrafa fala eu vou ver muitas pedras lá, essas eu já vi da estrada quando passei por lá. Agora, ele me falou que tem um túnel, né? Que tem uma galeria que entra lá. E que tem uma montanha, isso ele sempre me falou.

Dona Maria Faria, diz saber que faz tempo que Seu Garrafinha *toma conta* do Sítio, referindo-se a seu trabalho no mesmo, local que não conhece ainda que tenha passado por ele várias vezes indo ao Cunani. É fato que, com o passar do tempo de trabalho, todos no município conhecem e passaram a relacionar o senhor ao Sítio Arqueológico de Calçoene. Já Sr. Mirimote, cunhado de Garrafinha, já esteve no Sítio e também o viu na televisão em reportagem na qual Seu Garrafinha falava sobre o Sítio, mas antes do trabalho de seu cunhado nunca tinha ouvido falar. Sr. Luís Ferreira, assim respondeu quando perguntei se conhecia Seu Garrafinha:

Conheço demais! Muitos anos, conheci ele, pai dele, mãe, tudo eu conheci. Conheci pai dele e mãe dele solteiros ainda. É moravam lá pro interior [...] Eu achei interessante uma vez ele dizer que

conversava com os índios (risadas). Ele sempre conta umas coisas. O Garrafinha é divertido, já chega brincando com os outros.

O aspecto das narrativas de Garrafinha sobre o Sítio, sobretudo as de dimensões fantásticas notei que entre os moradores há um misto de confiança, descrédito, curiosidade e comicidade. As histórias contadas são conhecidas pois já foram narradas por ele em muitas ocasiões e algumas pessoas as repetiram para mim. Claudete Furtado, conhecida como Totó, prima de Garrafinha, disse ter achado engraçado ao escutar ele falar ter visto velas acesas a noite em cima dos megalitos, e diz preocupar-se com a saúde do senhor que já sofreu um derrame.

Nas conversas que tive com os moradores das quais também participou Seu Garrafinha, notei o esforço dele em incentivar o discurso da necessidade de preservação dos materiais arqueológicos. Sr. Mirimote, por exemplo, concordou com seu Garrafa respondendo positivamente a uma pergunta, como observei no diálogo que transcrevo seguir, sendo logo complementado com a justificativa elaborada por Seu Garrafa:

Seu Garrafinha- Se hoje aparecesse um projeto pra nós termos um museu aqui, o senhor era a favor ou contra?

Sr. Mirimote-Eu era a favor!

Seu Garrafinha- Porque a gente tem quase certeza que vinha trazer mais um desenvolvimento pra esse lugar aqui. Porque pra quem conheceu Calçoene antes, nós em cima da riqueza e jogando fora, então eu acho que um museu aqui vinha trazer muita coisa boa pra cá. Eu, por exemplo, tinha como mostrar uma urna, vamos supor, e mostrar aonde foi tirado e dizer assim foi tirado em tal ano e tal lugar.

Seu Garrafinha, me contava que havia trabalhado em diversas funções, como caseiro, garimpeiro no distrito de Lourenço, marreteiro – vendedor de gado, dono de barco, trabalhou como administrador da fazenda em Calçoene, trabalhou na abertura da estrada de Oiapoque e de Cunani. Transcrevo um trecho do diálogo que tive com Seu Garrafinha e falávamos a respeito da diferença entre as funções que exerceu ao trabalho com arqueologia:

Deyse- Na sua avaliação, Seu Garrafa, o senhor acha que depois que o senhor começou a trabalhar no Sítio, aparecer na televisão e falar no nome do município, o que foi que o senhor acha que mudou na cabeça

das pessoas em relação ao senhor? O senhor tem essa ideia do que mudou?

Seu Garrafinha- tem diferença. Eu avalio assim, na época que eu era, antes de eu trabalhar no Sítio, eu era vaqueiro. Então, como me tratavam? Como um vaqueiro. Adepós que eu passei a trabalhar no Sítio, a história foi mudando, foi mudando porque eu fui tendo um conhecimento e comecei a levar esse conhecimento pras pessoas que também me visitavam, e hoje eu sou tratado melhor! Porque já existe a senhoria no meio, e só de ter essa palavra de senhor é uma grande coisa, ela tem uma diferença sim, devido ao conhecimento. De vaqueiro pra senhor. Muitas pessoas que vêm de fora, vêm me procurar, então, por aí a coisa já evoluiu muito. O prefeito de Macapá quando veio, não foi na casa da prefeita, ele veio direto aqui na minha casa. Aí, eu fui achando que as coisas já eram diferente, que já tavam me tratando melhor, de outra maneira, me respeitando melhor e, eu respeitando a qualquer pessoa que eu tenho isso comigo. Eu tenho de coração que o dia que eu me for, que eu deixar vocês, mas meu nome ficará.

Por diversas vezes ouvi do guarda-parque o interesse em querer deixar um legado após sua morte, e este legado é ser lembrado na cidade, em *colocar seu nome na história*, assim costuma dizer. Interessante é que aos 64 anos o senhor tem completa noção do papel que desempenha junto aos moradores, hoje ele é engajado no propósito de preservar as coisas arqueológicas, por isso, faz questão de mencionar aos amigos as mudanças de pensamento pelas quais passou em relação a antigas atitudes que tinha com o patrimônio arqueológico:

Seu Garrafinha- Deyse, eu nunca imaginei que fosse chegar no ponto que chegou. Por que? Porque, quando eu conheci o Sítio, a minha vida quase toda foi conhecendo o Sítio como cemitério dos índios, e nisso os tempos foram passando, e conheci outras áreas, também cemitério dos índios, tudo que a gente via estranho: cemitério dos índios, que era o dizer dos antigos. E, eu nunca pensei que aquele grupo de pedras tivesse a ver com alguma coisa. Então, eu sempre lembrava... humm cemitério dos índios! Deixa pra lá que isso é coisa de cemitério! E sim, é um cemitério de grande importância! Porque hoje, eu acredito que pra mais de 15 países já me visitaram. E é um cemitério de índio sim, mas de grande importância que eu nunca pensei em chegar no ponto que chegou! E hoje trazer grandes pesquisadores de qualquer parte do mundo pra vim fazer esse tipo de visita que eu tenho tido, ser conhecido como eu estou sendo. E tenho dito, e abro a boca e falo, como hoje ainda falei: o jornal diz assim: *cidadão do mundo*, e eu não quero ser cidadão do mundo eu quero ser *cidadão de Calçoene*! E quero que todas as pessoas entendam

isso. Cidadão do mundo porque recebo visita de toda parte do mundo e fico feliz de ser o lugar de eu já ter recebido grandes pesquisadores, grandes autoridades, como os desembargadores que já tiveram sete comigo, com um cidadão que veio da Bélgica pra ver se realmente era o que se falava. Então, não tem história nem mentira no meio, tem a verdade e, pra isso eu só espero a melhora, e tenho fé em deus que antes de morrer ainda hei de ver em Calçoene um museu pra ter pelo menos uma parte o material nosso da região. E outro conhecimento que eu tive, que o meu pai me falava assim, nós somos descendentes de índio, e eu não entendia o porquê, mas é! Hoje, eu tenho certeza que nós todos somos descendentes dos índios! Porque quando algumas pessoas veio chegando nessa região os índios já existiam. Porque se eles não existissem não tinha o que tem, né? de sítios nessa região de Calçoene. Uma região tão rica de sítio, e fácil de se identificar. Não é preciso cavar, nem uma máquina passar, só basta você encontrar pedra, que é aonde tem um sítio, tem pedra! Então, esses sítios de pedra são uma coisa muito significativa e eu só espero é ter mais alegria ainda. Não é só isso, não é só o que tá, eu quero muito mais!

Ainda um ponto a ser investigado por mim foi quanto a percepção de preservação que os moradores possuem, neste aspecto destaco a narrativas feitas por Mário Ferreira D’Almeida que me ajudaram a refletir como os vestígios são percebidos na região e qual a ideia de preservação que possuem.

Foi Sr. Mário quem iniciou o assunto sobre arqueologia no decorrer de nossa conversa. O Sítio de Calçoene, o senhor conheceu no primeiro ano das escavações, quando esteve em visita e viu o trabalho dos arqueólogos e os materiais arqueológicos, desde então, observou as diferenças no município desde advento das pesquisas arqueológicas e falou comparativamente destas diferenças de antes e depois das escavações:

Sim, muita diferença. Muita gente querendo saber. Veio pessoas que trabalham com a questão do turismo, pra fazer levantamento e estudo.

“Meu filho veio e foi bater umas fotos lá e eu disse vamos aproveitar que o Garrafinha está lá e é amigo da gente, porque futuramente não vai ser assim, vai ser uma coisa mais restrita, não é que vai proibir as pessoas é que vai ter um cuidado muito maior. Ele conhece a gente, sabe que não vamos danificar nada e nem trazer nada de lá”

Sr. Mário já ocupou o cargo de vereador em Calçoene, quando apresentou projeto para a Câmara Municipal visando à preservação do patrimônio arqueológico. O projeto previa a criação de um espaço museológico na sede municipal, em prédio que seria doado

pelo poder público (o prédio a qual se refere é a ruína da construção inacabada do antigo hospital municipal) e, segundo o então vereador, seria um excelente investimento, pois iria alavancar o turismo e geraria empregos e renda aos calçoenenses.

Na questão do sítio, na época fui eleito vereador, eu estava como presidente da câmara em 2005, eu fui lá no sítio[...] Quando eu fui vereador que era presidente da câmara eu fiz um projeto solicitando pra Calçoene que fosse construído um mausoléu. porque eu vejo a necessidade dos jovens estudantes daqui ter conhecimento dessa coisas. Até na justificativa eu expliquei que com isso a gente ia ter uma fonte de renda pro município, que viria o turista, e o povo também ia ter conhecimento dos artefatos que eram encontrados e iam ter conhecimento mais da história. Se a coisa daqui tem que ser construído aqui! Fiz o requerimento pro governador solicitando a doação dessa estrutura em alvenaria que tá ali destruída, que era o antigo hospital, pra que fosse construído lá o *mausoléu*.

Sobre a proposta argumentou que “a gente [moradores de Calçoene] quer fazer parte da história, mas quer ter o direito de usufruir o que a história tá proporcionando pra nós... o projeto não aconteceu”. O *mausoléu* a que se referiu trata-se de um Museu, entendido enquanto essencial ao processo de preservação da cultura material arqueológica local. Tal discurso vai ao encontro com aquele proferido por Seu Garrafinha, e muitas vezes em diálogo com Sr. Mário presenciado por mim. Ressalto a perspectiva de Garrafa:

Eu tenho certeza que com um museu feito aqui, só as doação que vão fazer já vai ser um bom começo, porque muita gente tem. eles dizem assim: *ninguém vai lá em Macapá pra ver o que é nosso*. Chegou um ponto que eu ficava meio brabo, mas agora eu entendi que eles tão certo. Porque pra ir em Macapá não é fácil, precisa de dinheiro, já no sítio não é fácil!

Na conversa com Sr. Mário notei a intensa relação com o Sítio Arqueológico, o fato de mencionar que fazer parte da história é uma expectativa urgente, não apenas em termos de divulgação do calçoenense ou do “estar no mapa” e “fazer parte da história”, mas de apresentar demandas que se relacionam a gestão do patrimônio arqueológico.

A pergunta feita por Cabral e Saldanha (2009) “*por que a arqueologia importa?*” é pertinente a discussão desse ponto, pois, gera outros questionamentos direcionadas para como extrair demandas dessas pessoas e não cair na armadilha da resposta pré definida, afinal,

Quando nos perguntamos sobre os diversos interesses que diferentes grupos têm sobre o material arqueológico, estamos abrindo nossa disciplina. Estamos buscando entender por que a arqueologia importa. Nossa resposta “catalogada na memória”, como diria Julio Cortázar, vai ao encontro da ideia de preservação do patrimônio e da valorização da memória local. É um discurso bonito, que aprendemos a usar, e que usamos um pouco sem refletir. Ele é um discurso “catalogado na memória” e, exatamente por isso, como um número de telefone, está pronto para uso.

Por que fazer arqueologia? Porque o patrimônio é importante para nossa história, porque a história é importante, porque nos dá sentidos de pertencimento, porque nos dá a dimensão das relações históricas entre os vários agentes. Enfim, é o discurso em voga, mas é também – e às vezes nós podemos esquecer disso – o nosso discurso, não o discurso deles, dos outros (Cabral e Saldanha 2009:224).

Ao mostrar interesses dos mais variados na arqueologia e na preservação do patrimônio os moradores de Calçoene os moradores refinam maneiras de apropriação que nem sempre condizem a explicação ou forma de como a preservação deve ser conduzida, quando mencionada por eles próprios. Algumas vezes, vejo que o discurso dos outros foi atravessado pelo nosso discurso de pesquisador, aquele “catalogado na memória”, talvez isto se torne legítimo apenas quando a construção dos mesmos se efetiva sob pautas comuns, ao contrário a repetição das nossas ideias postas, mesmo que sejam bem intencionadas, pode camuflar práticas colonizantes. Esse não é o discurso dos outros.

Conforme a visão sobre museus enquanto depósito de matérias arqueológicas, para Sr. Mário em evidente concordância com Seu Garrafinha, parece ser a solução encontrada para a demanda de tornar a cidade conhecida. O museu, para ele, igualmente faz parte da valorização da arqueologia e do passado da cidade em vistas a apresentação turística. Com relação ao turismo no município, Claudete Furtado, diz que há vários lugares que considera atrativos ao visitante, cita a Caverna, o balneário de Asa Aberta, o Sítio, e a praia do Goiabal, mas, enfatiza a ausência de guias turísticos na cidade e a falta de investimento governamental no setor. Maria Lurdes, menciona ter havido um curso do PRONATEC³⁵ voltado a recepção turística, no entanto, não houve a disponibilidade de empregos na área, reclama. Diz ter três pontos de empregabilidade, "a prefeitura, a fábrica de gelo ou casa de família, como empregada doméstica."

³⁵ Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego, criado pelo Governo Federal.

A arqueóloga Edithe Pereira e o turismólogo Sílvio Figueiredo (2005) problematizam o turismo e o patrimônio arqueológico na Amazônia. Para eles,

O turismo pode ser visto então como um fator importante na conservação do patrimônio arqueológico desde que sejam tomadas medidas apropriadas para o manejo dos sítios. Dessa forma ele poderá tornar-se um grande motivador econômico da manutenção dos sítios ao mesmo tempo em que os adapta para visitação, transformando-os em recurso importante de um produto turístico, ao mesmo tempo em que possibilita a constru o de uma consciência para a preserva o do patrimônio arqueológico. (Pereira e Figueiredo 2005:23)

A cultura material arqueológica desperta o interesse do turista e ainda   positivo pela capacidade de aliar informa es qualitativas a valoriza o do patrimônio (Pereira e Figueiredo 2005), além de favorecer a economia. Entretanto, o desafio está posto na efetiva o da prática do turismo arqueológico, que pode, ao contrário, tornar-se nocivo aos propósitos de valoriza o.

O turismo predatório pode, contrariamente, pôr em risco esse patrimônio, pois pode se perder o controle da quantidade de visitantes que uma área tão frágil pode permitir, além do que a transforma o desse elemento da cultura dos povos em produto vendável pode vir a alterar (ou não) sua significa o identitária para transformá-lo em componente de uma mercadoria (Pereira e Figueiredo 2005:24).

  preciso salientar que a popula o vive em situa o de desemprego. A necessidade de desenvolvimento econômico   urgente. E, que os moradores veem paulatinamente a possibilidade de ganho econômico com o Sítio, como notei em muitas de nossas conversas. Presenciei a grande dificuldade quanto ao recebimento do s rio por quem está empregado, visto que a única  g ncia bancária em funcionamento não atende a toda demanda durante a época de pagamento salarial, logo,   necessário que as pessoas se desloquem para o município vizinho, Amapá, para receber seus honorários mensais. A circula o de dinheiro no município  , portanto, maior em período de pagamento salarial. Seu Garrafa, por exemplo, atento ao fator econômico pelo qual passam os calçoenenses, em vários momentos sugeriu que se recorra a fabrica o de artesanato e que se faça uma "*lojinha pro turista levar uma lembrança do Sítio.*"

As *lembranças* que sugere Seu Garrafinha   a transforma o das coisas arqueológicas em desenvolvimento econômico pelo uso das referências arqueológicas em objetos

fabricados e vendidos localmente. Tal realidade, ainda que vista com entusiasmo crescente pelos grupos locais, não está desenvolvida.

Evanilde Pantoja, tem parte da renda familiar a partir das costuras e outra parte advém do manejo do açaí que faz junto com seu esposo (Evanilde também exerce a função de secretária da Cooperativa de Peconheiros Açaí Sabor), demonstrou durante nossa conversa, depois dos dias em que estivemos na atividade que realizei no campo de 2015 (descrita no próximo tópico) a vontade em expandir o artesanato local, agora com a inserção de temas arqueológicos:

Eu tive mais conhecimento sobre os objetos que era nosso e eu não tinha. O que mudou pra mim foi a minha opinião, aminha ideia, porque atualmente eu tô trabalhando em uma cooperativa e tô imaginando dessa cooperativa fazer uma associação para nós trabalharmos pelo desenvolvimento do artesanato no nosso município.

A ausência de desenvolvimento do artesanato em Calçoene com referência na iconografia arqueológica e até mesmo voltada ao turismo local é contrário a situação descrita por Bezerra (2014) na Vila de Joanes, Ilha do Marajó. Na Vila, a organização comunitária por meio de associação, a AERAJ (Associação Educativa Rural e Artesanal da Vila de Joanes), otimizou a produção do artesanato local configurando uma forma particular de interpretar o passado, ou seja, o passado é recriado por meio do artesanato apresentado ao outro, neste caso o turista que visita a Vila, como descreve a arqueóloga:

O artesanato confeccionado e comercializado por comunidades locais é um mediador das relações estabelecidas no âmbito do turismo, mas também fora dele, como explico mais à frente. As imagens garimpadas de diversas fontes são reorganizadas, reconfiguradas e ressignificadas, de acordo com a perspectiva individual do artesão, da sua comunidade de origem e da visão do outro, no caso o turista (Bezerra 2014:427).

Assim, argumenta Bezerra que o turismo e artesanato *comunicam* (2014), ultrapassando o sentido apenas comercial das relações entre moradores locais e turistas. Perspectiva semelhante a essa, na qual enfatiza o artesanato local enquanto algo diferenciado nas relações econômicas, é observada nas conclusões de Pereira e Figueiredo:

A produção de artesanato local tendo nos motivos arqueológicos a principal fonte de inspiração, configura-se não apenas como uma possibilidade de renda extra para os moradores das comunidades localizadas próximo aos sítios, mas também contribui para o desenvolvimento do sentimento de pertencimento dessas sociedades para com os sítios arqueológicos. (Pereira e Figueiredo 2005:32)

Até o momento a significativa produção de artesanato no município não possui qualquer vínculo com a arqueologia. Os artesãos de Calçoene fazem seus produtos com matéria prima comprada ou coletada nas florestas da região, alguns fizeram oficinas de capacitação ofertadas pelo poder público, outros aprenderam com familiares e amigos. Com é o caso de Dona Maria Paqueta e de Elisa Cardoso (Figura 16).



Figura 16: Esquerda, Dona Maria Paqueta mostra os chapéus que confecciona manualmente. Direita, Elisa Cardoso mostra o fragmento de cerâmica arqueológica em formato de pé. Abaixo, artesanatos produzidos por Elisa. Fotos: Deyse França, julho de 2014 e 2015.

Dona Maria Paqueta, foi ao meu encontro na casa de Seu Garrafinha somente para mostrar a mim os objetos manuais que confecciona tendo sacolas plásticas e jornais como matéria prima (Figura 16). A senhora contou que o destino das artesanias é para presentes aos amigos e família, uso próprio ou trocas entre amigos. Diz que não existe na cidade mercado para venda dos materiais que produz e o faz por terapia ocupacional.

Elisa Cardoso, artesã e professora, vizinha de Seu Garrafinha, falou de sua produção de artesanato (Figura 16), cujo aprendizado foi com sua mãe fazendo bijuterias e enfeites para casa. Com o convívio de vizinhança com Seu Garrafinha, diz ter vontade de fabricar peças com inspiração arqueológica. Elisa enquanto professora e estudante de filosofia mencionou ter feito trabalhos para a faculdade com o tema do sítio arqueológico, e expressou em suas falas o entusiasmo quanto as pesquisas arqueológicas no município.

Quando conversamos, Elisa levou para mostrar a mim um fragmento arqueológico que guarda em sua casa (Figura 16), dado a ela por seu pai que o encontrou durante atividade e roçado em terreno não distante da sede municipal. Elisa, fez questão de enfatizar que o fragmento está sob a guarda de sua família e que “trouxe (para sua casa) pra saber se tem alguma procedência assim, se dá alguma pista do pessoal que já passou por aqui.” O material arqueológico é feito por modelagem de cerâmica maciça em formato de pé. Fotografei o pé de cerâmica arqueológica o devolvi para Elisa.

Nas narrativas de Elisa, as visitas ao Sítio Arqueológico, à Caverna e à Cunani são extremamente marcantes e diz considerar importante que todos os moradores de Calçoene visitem esses lugares para saber a história da cidade, e reclama a ausência de organização comunitária focada no desenvolvimento do artesanato.

Os Cunanienses possuem, em contrapartida, representatividade comunitária por meio de duas Associações, a Associação de Moradores de Cunani e a Associação Cultural dos Remanescentes Quilombolas de Cunani, com a migração de grande parte dos moradores para a sede municipal, a maioria dos associados de ambas vive em Calçoene.

Domingos Damasceno é um senhor nascido em Cunani e que se mudou para Calçoene ainda criança e permanece até hoje com sua família. Sr. Domingos fala com deslumbre da Caverna, mas pouco se referiu ao Sítio de Calçoene, embora o conheça pois é assíduo na estrada e costuma para no Sítio para visitar Seu Garrafinha. Fundador, juntamente com outros cunanienses da Associação de Moradores de Cunani, me explicou que o trabalho

principalmente durante a safra do açaí ocasiona grande demanda de circulação na estrada Calçoene-Cunani, que chegou a mobilizar os moradores e beneficiários da venda do fruto para a o aterro de alguns atoleiros e assim garantir que o transporte do açaí fosse feito.

Sr. Domingos, porém, não deu ênfase ao Sítio, e notei que, assim como outros cunanienses com quem falei, não possuem sentimento de identificação com o Sítio Arqueológico de Calçoene, pois, eles têm convicção que o Sítio pertence ao passado dos outros e as coisas arqueológicas são dos outros. Perspectiva semelhante tem a senhora Raimunda Santos Barbosa de 85 anos, cuja fala remete a coisas arqueológicas que encontrava em Cunani.

A gente achava era muita miçanga por lá. Juntava tudo e ia fazer aquelas pulseirinhas. Tinha de toda cor; rajada, vermelha, era branca ... porque meus avós contavam que no começo também era franceses e índios no começo do Cunani. Tudo aquilo ficou ali. Aí achava aqueles pedaços de *gaçaba*, de índio mesmo, né?

Quando ainda me perguntava em 2015 se haviam diferenças entre as representações que os cunanienses e os calçoenenses faziam sobre o Sítio de Calçoene, os reencontros com Lurdes Neide Gurjão foram bastante produtivos para pensar a questão. Havia conhecido Lurdes alguns anos antes, quando estive na *Festa do Grupo Monemocal*, realizada por ela e outros cunanienses e por outras ocasiões nos vimos em Calçoene. Em 2015 ela foi assídua interlocutora em atividades que promovi na cidade (que destaco no tópico seguinte), e pudemos dialogar mais vezes.

Lurdes é presidente da Associação Cultural dos Remanescentes Quilombolas de Cunani, que é composto por mais quatro grupos artísticos: o Monemocal, movimento negro de Cunani; o Raízes do Cunani e Raízes Mirim, grupos de dança afro focado no *zimba*³⁶, e grupo Raízes Afro, também de dança, mas composto apenas por mulheres. Lurdes contou que a casa onde funciona a sede da Associação pertence a seu esposo, e foi transformada em espaço cultural, com nome de Bosquinho.

³⁶ Superti e Silva definem o zimba em Cunani, como "um ritmo dançado nas festas dos santos. A coreografia se assemelha com o carimbó dançado no Pará, mas o ritmo é diferente, mais rápido, além da marcação de 02 tambores e 02 varas que faz do zimba uma singularidade do Cunani" (Superti e Silva 2015)

Nascida em Cunani, onde viveu até os seis anos de idade até mudar para Calçoene, Lurdes é militante pelos direitos dos remanescentes de quilombo, hoje com 47 anos, se orgulha de ter reunido, ainda em 2010, pessoas de Cunani em uma Associação que tem "objetivo maior de permanência da cultura do nosso Zimba, a gente trabalha em cima disso, levando, ensinando as crianças a conhecer para que não se perca e não morra", afirmou. Quando o assunto é a visibilidade negra, ela é enfática ao retratar a situação atual como reflexo das opressões pelas quais passaram e opina:

As pessoas ainda têm vergonha de assumir que é negro, eu trabalho muito isso com as meninas lá do grupo.... Como é que pode você ter um avô negro, um pai negro e eu me considerar branca, nunca isso! Se a raiz é negra eu sou negra. Acho que a pessoa tem que assumir sua identidade mesmo. Eu tenho certeza que nós somos quilombolas sim, nós somos descendentes de africanos, sim, pelas histórias que minha avó contava. Antes dela morrer, ela fazia questão de contar que eles eram fugitivos sim, que eles se escondiam sim, ela cansou de dizer, deles correrem pra se esconder, as coisas deles eram todas enterradas, ela não achava as coisas dela porque eles não ficam só num lugar. Eles sempre enterravam as coisas, então, se perdia né? Eu acredito que pelas histórias que eles contavam, que eles eram negros descendentes de africanos sim, eles vieram de fora pra lá. Porque eles viviam escondidos e tinha sempre alguém vigiando, ela contava pra gente que o pai dela sempre deixava uma canoa pronta pra eles fugirem, sempre eles moravam perto de porto onde tinha saída pra eles. Acredito que eles eram escravos sim!

Além disso, Lurdes lembra a dificuldade em estudar pois a única escola, a Escola Estadual Vila do Cunani, atende alunos até a quarta série do ensino fundamental, e por isso, destaca a necessidade de que a escola fosse diferenciada com ênfase na cultura negra, o que garantiria a volta de muitas famílias ao seu local de origem.

Lurdes faz parte de um grupo de pessoas que conheci que já havia ido ao Sítio de Calçoene, mas o conheceram antes do início das pesquisas e divulgação do sítio arqueológico. Essas pessoas geralmente iam ao local pois conheciam os antigos donos da fazenda e o frequentaram em momento de lazer. Lurdes relata ter ido tomar banho de rio, mas não ter visto os megalitos. Depois de alguns anos e com o avanço nas pesquisas quis saber sobre as impressões que ela teve ao acompanhar a divulgação da cidade. Perguntei, "O que achou do início dos trabalhos no Sítio de Calçoene?", Lurdes respondeu que de início ficou receosa pois temia, a exemplo do que havia presenciado em Cunani, que as peças

arqueológicas fossem levadas do município e ninguém dessas satisfações à comunidade local.

Muito tem sido discutido sobre a relação entre território e identidades étnicas e o papel da arqueologia nestes contextos em se tratando de comunidades remanescentes de quilombolas (Oliveira e Pereira 2010; Oliveira 2006; Moraes 2012; Funari 2008).

Para Funari (2008), "a descoberta conjunta da materialidade de um dado espaço, comunidade indígena ou quilombola e arqueólogos, permite que se construa uma relação estratégica entre as partes, de modo a produzir interação produtiva." (Funari 2008:112). Destaco também o argumento de Oliveira e Pereira (2010) sobre a busca de direitos de grupos tradicionais:

O fato é que a redemocratização da sociedade brasileira tornou possível a organização dos índios e quilombolas em torno da defesa de seus direitos. Isso também é feito a partir da elaboração de estratégias políticas por parte destes atores sociais, em busca de uma aproximação com segmentos aliados na sociedade nacional (Eremites e Pereira 2010:192).

Logo, o interesse em relação a arqueologia pode atender a agendas contemporâneas de reivindicação por direitos quilombolas, algo que observei em Cunani. Mas, esta relação em Cunani necessita de maior aprofundado na discussão por pesquisas, algo que não é meu objetivo neste texto. Entretanto, foi um tema que pareceu bastante produtivo quando conversei com Lurdes e falamos a respeito do Sítio Arqueológico de Calçoene. Destaco um trecho do diálogo:

Deyse- A senhora acha que as pessoas de Cunani veem o sítio como algo de Cunani ou de Calçoene?

Lurdes- Eles sabem que é do Cunani por conta da História que a gente tinha de moradores, que não fica só num lugar. A gente já escutou muita gente dizendo '*ah, meu pai já morou naquele pedaço ali, ah gente passou um tempo lá próximo, a gente já morou em vários lugares*'. Então, essa identificação a gente já tinha como Cunani. Desde o espaço, nós vindo de lá morar, lá próximo mesmo, minha avó teve terreno, então temos como área nossa. Quando a gente vinha do Cunani pelo rio, eu vim várias vezes com meu pai de lá, então dormia no Rego, no Rio Novo, porque não chegava no mesmo dia.

Deyse- No mapa do município, onde fica o limite de Cunani?

Lurdes- Nunca olhei no mapa, mas nós temos como identificação [do limite] de Cunani já ali no Rego Grande, na primeira ponte, porque era de lá que a gente saía, do Rego, e parava na estrada do Goiabal pra entrar pela Água Doce, pra chegar aqui no município.

A área do quilombo só abrange mais pra lá [do rio Rego Grande] é por isso que eu digo que nós fomos espremidos, porque a área do quilombo já é muito mais lá pra frente. Então, pra nós a área do Rego é Cunani, mas não é Quilombo.

O interessante na fala de Lurdes é que percebi que os cunanienses têm no rio Rego Grande um forte marcador na paisagem devido as práticas e usos de gerações de remanescentes do quilombo no curso deste rio. Parte do rio Rego Grande margeia os megalitos do Sítio de Calçoene e foi passagem a quem fazia o trajeto Cunani-Calçoene em tempos de inexistência de estrada. Esse trecho do Rego Grande é estreito e rodeado por mata, ainda é usado hoje em dia, principalmente pelas pessoas que moram nas proximidades do rio e também por pescadores.

As narrativas feitas por Lurdes, fazem questão de demarcar posicionamento ativista pelas causas do Cunani. A presidente da Associação preocupa-se, obviamente, pela distribuição do território aos cunanienses, vendas de terrenos nas proximidades, qualidade de educação e, de acréscimo mais recente nas reivindicações, a representatividade negra no Sítio de Calçoene, assim, Lurdes argumenta:

Eu espero que a divulgação do Sítio traga mais visibilidade pra cultura do Cunani que é o meu foco, eu espero que Calçoene, se tiver que aparecer, que apareça nossa cultura, que seja dada visibilidade pra isso, e que as pessoas tenham mais participação e que elas se vejam calçoenenses pela história do Cunani. Que esse desenvolvimento chegasse até lá. Que o foco seja educação e cultura e que o Sítio Arqueológico seja olhado como Cunani, que as pessoas pudessem se identificar como Cunani... estou vendo ali minha cultura, minhas vestes, minha roupa, minha dança e ter um grupo lá pra receber, pra apresentar a cultura do Cunani e dar a oportunidade das pessoas de lá também que tem seu trabalho.

Na perspectiva de Lurdes, portanto, o Sítio é mais um elemento que compõe a cultura de Cunani e não algo separado dela. Ele faz parte da paisagem vivida há gerações e, embora, não seja pertencente daqueles remanescentes quilombolas por descendência direta, hoje configura unidade na representação por direito à terra.

Somado a isso, com base nas narrativas dos calçoenenses, percebi que Sítio Arqueológico de Calçoene é marcador de diferentes tempos na história mais recente do município: o primeiro deles refere-se ao período quando poucos o conheciam e somente os pescadores e caçadores haviam passado por ele casualmente; depois, quando ele fazia parte de fazenda particular e um maior número de pessoas o frequentava, principalmente para o uso do rio Rego Grande como pequeno porto; mais tarde, quando ele começa a ser estudado por arqueólogos.

Os reencontros com as pessoas em campo foram para além daquilo que pensei enquanto problemáticas de pesquisas. É claro, que o campo também é composto pelo imprevisível que se somam a questões antes não presumidas passando a fazer parte da análise. Quero destacar, nesse âmbito, uma experiência que descrevo a seguir.

No início de minha permanência em campo no ano de 2015 em Calçoene, em busca de interlocutores, aceitei que um morador local me levasse de carona em sua moto até a casa de uma pessoa com quem havia combinado de encontrar. Entretanto, no caminho sofremos um acidente em que um carro chocou contra a moto arrastando-a e nos pressionou em um poste de luz. O choque me deixou com luxações e hematomas pelo corpo e dificultou minha movimentação por alguns dias. Apesar de não ter tido nenhum ferimento grave, fiquei nervosa e assustada por achar que iria sair muito machucada da batida entre os veículos e por pensar que poderia ter sido fatal. Voltei para casa com dores musculares, onde fui recebida por Seu Garrafinha, Dona Nilza e alguns vizinhos e fiquei descansando.

A adversidade do acidente que sofri, à parte de atrapalhar meu desempenho em campo devido as fortes dores musculares, serviu para que eu pudesse refletir sobre a própria maneira com a qual eu me relacionava até então com os interlocutores. Os estímulos que fizeram questionar minhas práticas foram trazidos pelo convívio diário com Dona Nilza, como explico adiante.

Em campo, com o passar dos dias em que fiquei hospedada na casa de Seu garrafinha e Dona Nilza, percebi que existe uma movimentação recorrente de pessoas que vão à casa em busca da idosa, são vizinhos próximos, parentes ou pessoas sem relações diretas com o casal e que foram indicados por um amigo em comum. Dona Nilza tem habilidades para

cuidar de algumas enfermidades, ou como ela mesma diz "*tenho a mão boa*", atraindo as pessoas em busca de cura.

Nos dias na casa do casal presenciei várias visitas que buscavam as habilidades de cura da senhora, vi chegar um vizinho relatando dores no ombro, a "*rasgadura*", mulheres grávidas com dores e sangramentos e mães com crianças pequenas doentes. Presenciei massagens, rezas e preparo de mistura de ervas para perfumes e banhos curativos.

Há anos convivo com Dona Nilza e apenas nesse campo de 2015 tive conhecimento de suas práticas de bênçãos e a frequência com que os vizinhos a procuram por isso alegando diversos motivos, entre doenças ou má sorte. Destaco alguns casos na tentativa de observar as diferentes motivações pela procura por bênçãos de Dona Nilza:

Era um domingo, algumas visitas já haviam passado pela casa quando chegaram três netas de Dona Nilza, fui apresentada a elas e uma delas contou que estava grávida e tinha sangramentos e por isso foi procurar a avó para "*puxar*" a barriga. O ato de *puxar* parte do corpo consiste em massagear com óleos o lugar afetado pela dor.

Em outro momento, chegou à procura de bênçãos uma mulher grávida cuja preocupação era que o feto não estava movimentando-se. Nessas ocasiões, que envolviam o íntimo de mulheres, Dona Nilza as levava para o quarto onde fazia as rezas e as massagens e eu não acompanhava de perto e, do lado de fora do quarto, entendia poucas frases das rezas. A primeira vez que tive a oportunidade de acompanhar uma sessão de bênção aconteceu na sala de estar. Estávamos tomando café da manhã na sala da casa quando chegou um casal muito jovem, ambos aparentando ter em torno de 20 anos de idade, e uma bebê de colo. O rapaz, enteado do filho de Dona Nilza e a esposa tinham levado a criança para Dona Nilza benzer. Perguntei o que a criança tinha, a jovem mãe disse que o filho estava com diarreia e febre e que com a reza os sintomas desapareceriam bem rápido.

Assim que o casal chegou, Dona Nilza logo se preparou para a benzedura: pegou um dente de alho, sentou-se em frente da mãe e da criança e iniciou uma reza em tom de voz baixo que pouco pude compreender o que falava apesar de estar ao seu lado. Pronunciava as palavras muito rapidamente, sussurrando e fazendo movimentos rápidos em forma de cruz na cabeça do bebê com a mão que segurava o alho. Eu apenas distingi as frases sussurradas "*Sangue de Cristo*" e "*Espada de São Jorge*". Ao final da reza, Dona Nilza fez movimento em forma de cruz com a mão e deu dois sopros fortes na cabeça da criança. A criança

permaneceu quieta durante a reza. Com o fim da benzedura Dona Nilza, brincando com o bebê deu um beijo carinhoso em sua bochecha e pediu à jovem que colocasse umas gotas de seu leite materno no olho esquerdo da idosa, justificando que há dias estava com um cisco que não saía, pedido que foi atendido dentro do quarto da casa.

Com as várias benzeduras e o ato de "puxar", que assisti Dona Nilza fazer, sempre tínhamos a oportunidade de conversar um pouco sobre a prática. Dona Nilza atribuía o conhecimento sobre modos de cura ao fato de ter nascido prematuramente aos sete meses.

Desde o dia em que sofri o acidente de moto D. Nilza já me dizia que eu estava *panemada*, condição de quem está com má sorte, que eu precisava me proteger de energias ruins e de *olho gordo*. Nos dias posteriores ao acidente continuei com minhas atividades de campo, embora as dores pelo corpo e luxações me obrigassem a fazer movimentos corporais lentos, como caminhar, sentar e respirar sem inflar por completo os pulmões.

Nos dias seguintes ao acidente, a ideia de que eu estava *panemada* tornou-se certa por Dona Nilza, Seu Garrafinha, vizinhos e parentes que mais frequentavam a casa. Todos os dias Dona Nilza oferecia suas massagens curativas a mim e as fazia com óleo de andiroba e pomada à base de cânfora.

Foi então, que a senhora ofereceu o preparo de um banho de ervas e benzedura que me tirariam a má sorte e afastariam negatividades, supostamente adquiridas desde o acidente de moto, e no lugar, me trariam bem-estar e realizações. E eu aceitei. Um dia, quando cheguei a casa, o banho estava preparado em uma panela, Dona Nilza havia fervido algumas ervas e deixado esfriar. Ela me ensinou como usá-lo: eu deveria me molhar com o banho de ervas desde a cabeça lentamente mentalizando ações positivas. E assim, por dias consecutivos, a senhora preparou as ervas para meu banho e eu fazia uso pela manhã ou tarde. Em outro momento, a idosa executou em mim suas orações e bênçãos, tal como tinha feito na criança dias antes.

Cito este acontecimento do banho de ervas preparado por Dona Nilza pois ele contribuiu para refletir minha prática como pesquisadora e a relação que construí com os sujeitos em campo. E, passado algum tempo, já com o olhar posterior ao campo, os apontamentos da antropóloga Jeanne Favret-Saada me fizeram repensar o que havia passado em Calçoene sob a perspectiva da dimensão do afeto (Favret-Saada 2005). Logo, o *ser*

afetado não implica na concordância com o ponto de vista do outro e sim ter disponibilidade em aproximação ao interlocutor.

As narrativas com as quais entrei em contato por meio da arqueologia etnográfica formaram um ambiente de compartilhamento de experiências entre mim e Dona Nilza, e quando eu pensei que, depois dos anos de envolvimento em Calçoene, eu estaria familiarizada com as narrativas, a novidade representada pelo banho de ervas, nos aproximou por novos aspectos.

Os dias em que comecei a tomar o banho de ervas preparado por Dona Nilza antecederam ao dia em que ministrei uma oficina para os moradores locais, eu estava, portanto, nos preparativos da oficina. A cada resultado positivo em vistas ao andamento da oficina, Dona Nilza lembrava sobre o efeito benéfico do banho de ervas e rezas. E comemorávamos juntas as consequências favoráveis ao meu trabalho. No dia do início da oficina, contrariando as expectativas, tivemos um sucesso de público presente (72 participantes).

Usando uma experiência que vivenciei em campo, o antropólogo Marcio Goldman (2003) descreve o que passou quando ouviu o *rufar de tambores dos mortos*. O antropólogo realiza estudos sobre o Candomblé, religião de matriz africana, e afasta-se da explicação mística de ter escutado *tambores dos mortos* sem, entretanto, desconsiderar essa experiência como importante para seus estudos.

Em relação as benzeduras e banhos de ervas que vivenciei com Dona Nilza, acredito ter sido importantes para criar espaço de interlocução entre nós duas. Motivada por meu acidente de moto e a conclusão de que eu adquiri azar a senhora se mostrou acessível a narrar suas habilidades. Logo, a partir disso, repensei minha posição em buscar por narrativas nativas que simplesmente poderiam, a meu ver ser uma ilustração, falando grosseiramente, das problemáticas de pesquisa que eu estabeleci. Passei a pensar nas narrativas feitas pelos moradores de Calçoene não apenas pelo que elas representariam para mim e sim pela disposição em considerá-las válidas.

No tópico a seguir, redijo sobre parte de meu último trabalho de campo e Calçoene, especificamente relacionado a uma atividade que desenvolvi, e sobre ela discuto ainda pensando nos questionamentos pertinentes a esta pesquisa.

3.4. "Quando eu crescer eu também quero ser arqueóloga"

Parte do campo de 2015 consistiu no desenvolvimento de oficina *Arqueologia em Calçoene*. Tive a oportunidade de debater com grupos locais temas que envolvem a arqueologia e extrair alguns indicativos para questões que eu tinha. A oficina ocorreu no âmbito de um projeto desenvolvido pelo IEPA, e teve o objetivo de dialogar com os habitantes do município de Calçoene sobre as possibilidades de envolvimento comunitário com a arqueologia atuando na preservação do patrimônio arqueológico local. Nesse sentido, o diálogo com os moradores foi sobre potencializar o desenvolvimento econômico do município com base na exploração e valorização da cultura material arqueológica o município.

O projeto desenvolvido pelo IEPA com o financiamento da FAPEAP -Fundação de Amparo à Pesquisa do Amapá- chamado *Calçoene Megalítica: Arqueologia e Identidade fortalecendo o turismo e o artesanato local*, no qual atuei como consultora da área de arqueologia, cuja coordenação geral é da arqueóloga Mariana Cabral. Fui convidada a realizar a primeira etapa do *Calçoene Megalítica*, que consistiu de oficina sobre o patrimônio arqueológico municipal culminando em visita guiada ao Sítio Arqueológico de Calçoene.

Tal projeto objetiva promover a valorização do vasto patrimônio arqueológico e o estímulo à promoção do desenvolvimento socioeconômico. Para isso, incentiva a apropriação do patrimônio arqueológico pelos moradores que vivem aos arredores de sítios arqueológicos da região. O *Calçoene Megalítica* realizou ao longo de 2015 e 2016 uma série de ações que envolvem capacitação do público para o tema do artesanato, turismo e manifestações de expressão artística, todas com referência ao patrimônio arqueológico local.

Foram três dias em que estive acompanhada por pessoas com um número variável entre 65 e 70 pessoas, entre crianças, adultos e idosos, com idade entre 10 e 80 anos. Houve grande diversidade de pessoas presentes na oficina, que se apresentaram como estudantes de ensino fundamental e médio, aposentados, professores da rede estadual e municipal de ensino, artesãos, agricultores, trabalhadores do manejo de açaí, grupos locais de expressão cultura (artistas de dança e teatro), representantes de associações comunitárias, trabalhadores de instituição pública municipal, e trabalhadores da rede hoteleira.

A ideia nestes dias foi de conversar a respeito da importância da participação comunitária no desenvolvimento das pesquisas arqueológicas, desde a da produção conjunta com os pesquisadores, bem como, da apropriação do patrimônio arqueológico pelos diversos grupos locais. Somado a isso, procurava incentivar familiaridade com estas iconografias arqueológicas visando futura produção voltada a confecção de artesanato ou uso para o turismo, com possível inspiração na cerâmica arqueológica local e no patrimônio arqueológico como um todo.

Os temas tratados envolveram as primeiras pesquisas arqueológicas na região e início das pesquisas atuais e como o processo mais recente abrangeu a comunidade do município de diversas maneiras; parte do conteúdo foram sobre os resultados das escavações no Sítio de Calçoene e as características da cerâmica arqueológica quanto ao aspecto iconográfico e morfológico e destaquei algumas narrativas dos moradores enfatizando a frequência do contato com materiais arqueológicos semelhantes aos localizados nas escavações feitas pelos arqueólogos; falamos de exemplos de iniciativas produção de artesanato e desenvolvimento turísticas com referência na cultura material arqueológico em outras localidades; discutimos a divulgação na mídia nacional e internacional do Sítio de Calçoene e a importância que possui para as pesquisas sobre o passado e presente da cidade.

O tema atraiu a participação dos envolvidos que falaram de suas impressões sobre o patrimônio arqueológico local. Incentivei as falas propondo discussões e atividades nas quais eu pudesse obter indicativos da relação com vestígios arqueológicos em narrativas.

Como parte da oficina, distribuí folhas de papel A4 e pedi que as pessoas presentes fizessem um desenho orientado para o que tínhamos discutido: o desenho deveria apresentar lugares e coisas considerados representativos da cidade, além disso, poderiam desenhar histórias ou personagens significativos aos moradores (Figura 19). Cada participante escolheria um tema e faria um desenho e o levaria no dia seguinte para apresentação aos demais.



Figura 17: Oficina de arqueologia, participantes fazem exibição comentada de seus desenhos. Fotos: Deyse França, julho 2015.

Assim, os integrantes da atividade fizeram uma exibição comentada a todos de seus desenhos, explicitando qual o significado e o porquê haviam feito a escolha de determinado tema (Figura 17).

Durante a apresentação dos desenhos todos cumpriram as orientações que dei para que os desenhos fossem feitos em papel A4 e esperava recebê-los em folha de papel. No entanto, para minha surpresa, uma das participantes, desenhou em suas próprias unhas a imagem dos megalitos do Sítio Arqueológico de Calçoene (Figura 18). É comum ver mulheres com as unhas pintadas com desenhos como flores ou geometrias, mas a pintura com representação arqueológica foi feita exclusivamente para oficina. Com bastante habilidade em desenhar em suas unhas, a participante representou no dedo polegar a perspectiva onde aparecem os megalitos a partir da pedra do furo, enquanto que no dedo indicador, outro ângulo do Sítio, ambas as cenas com gramado e céu azul. Coloco a baixo as fotografias das unhas e do Sítio com os ângulos feitos no desenho.



Figura 18: Desenho feito por participante da oficina com os megalitos do Sítio de Calçoene em suas unhas, e detalhe dos megalitos desenhados. Fotos: Deyse França, julho 2015.

Apenas seis das pessoas que frequentaram a oficina eram crianças, e Suany da Cruz Silva, 11 anos de idade, era uma delas. Durante a divulgação que fiz e convite à comunidade, expunha que a atividade era direcionada a maiores de 16 anos, parte em função da metodologia e outra pela reponsabilidade no decurso da visitação ao Sítio. Porém, a pedido de assistentes sociais do projeto Cidadão Mirim³⁷ abri exceção a um grupo de seis crianças, com a condição de que educadores as acompanhassem na visita aos megalitos.

Na atividade de desenho, além da estampa da urna funerária arqueológica, a estudante Suany também fez, por iniciativa própria, um poema sobre o Sítio e a cidade de Calçoene (Figuras 19). A educadora que a acompanhava havia me relatado anteriormente, sobre o entusiasmo de Suany pela oficina, em conversas que tinham após nossos encontros. Logo que chamei a criança, de personalidade tímida, para que expusesse seu desenho ao

³⁷ Projeto de iniciativa da Prefeitura Municipal de Calçoene que atende crianças do município em situação de risco social.

público, a primeira fase dita a mim por Suany foi: "Quando eu crescer, eu também quero ser arqueóloga!"



Figura 19: Esquerda, poema de autoria de Suany Silva. Direita, Suany Silva mostra o desenho que fez de uma urna funerária arqueológica. Fotos: Deyse França, julho 2015.

A atividade que envolveu confecção de desenhos foi feita no terceiro dia de oficina, após dois dias de diálogos sobre patrimônio arqueológico. Com a conclusão da atividade, percebi uma mudança significativa no discurso daqueles envolvidos. Em comparação ao primeiro dia de oficina, quando questionados sobre lugares e coisas que consideravam representativos no município, as pessoas respondiam com certa hesitação, talvez por dúvida sobre o que a pergunta realmente significava ou por talvez terem sido perguntados a primeira vez sobre o tema, as respostas tinham um número pequeno de variáveis.

Por outro lado, com os desenhos em mãos no terceiro dia de oficina, a explicação dos desenhistas tinha mudado de tom. Agora, eram ditas com mais convicção e pluralidade de respostas. Logo, percebi que na lista de lugares e coisas importantes e representativas do município mais exemplos foram adicionados, e juntamente a eles foram citados os materiais arqueológicos, sítios arqueológicos, incluindo o Sítio Arqueológico de Calçoene (Tabela 2).

Lista de lugares e coisas citados com importantes para os calçoenenses	
Nome	Onde está localizado
Cachoeira do Firmino	Calçoene
Igreja de São Benedito	Calçoene
Igreja de Cunani	Cunani
Prainha	Calçoene
Praia do Goiabal	Goiabal
Bosquinho	Calçoene
Ponte do Cunani	Cunani
Ponte do Rego Grande	Calçoene
Balneário Asa Aberta	Calçoene
Rio Rego Grande	Cunani
Sino de Cunani	Cunani
Igarapé do Jiju	Calçoene
As urnas Cunani	Cunani
Sítio de Calçoene	Calçoene
A caverna	Calçoene

Tabela 2: Nome e localização de lugares citados pelos moradores participantes da oficina como importantes para o município de Calçoene.

A inclusão das coisas arqueológicas como urnas funerárias e o Sítio no discurso dos participantes contrariava o primeiro dia de oficina, quando aquelas mesmas pessoas não incluíam, no primeiro momento de conversa, a arqueologia como algo representativo, fazendo apenas depois do estímulo da abordagem dos dias de oficina.

Para compreender este aspecto, recorri as conclusões de Daniel Miller (2010) quanto a teoria das coisas sobre a presença dos objetos na vida das pessoas, para ele existe uma capacidade que os objetos têm de não ser o centro da atenção, de se fazer ocultos, saindo da evidência cotidiana, e isto, paradoxalmente, é o que os faz importantes. Sobre invisibilidade e importância dos objetos, Miller acrescenta o termo *humildade das coisas* e explica que é a “capacidade de saírem de foco, permanecendo apenas em nossa visão periférica, porém ainda determinantes de nosso comportamento e identidade” (Miller 2010:51). Ou seja, quanto mais os objetos não são notados mais desempenho eles possuem de agência sobre as pessoas. A aceitação ao objeto sem estranhamentos acaba por promover o poder de agenciamento deles, pois "quanto menos tivermos consciência deles, mais conseguem determinar nossas expectativas, estabelecendo o cenário e assegurando o comportamento apropriado, sem se submeter a questionamentos" (Miller 2010:78).

A arqueóloga Marcia Bezerra (2011) destaca a percepção dos moradores da Vila de Joanes, na Ilha do Marajó, acerca das ruínas da igreja de Nossa Senhora do Rosário e o lugar que ela ocupa na paisagem. Bezerra menciona *a naturalização das ruínas* feita por parte dos habitantes da vila sendo recorrente sua utilização em situações cotidianas. A arqueóloga, entretanto, entende que a invisibilidade das ruínas não está ligada a desvalorização ou banalização daquele patrimônio arqueológico e sim a um processo próprio de lógica de valorização das coisas que difere da ideia tradicional de preservação.

De fato, em Calçoene, a ausência de consciência material da arqueologia na vida diária é marcante. Embora, as pessoas que frequentaram a oficina tivessem afirmado conhecer o Sítio de Calçoene (alguns presencialmente e outros de nome), e reconhecer coisas arqueológicas (por já ter contato ou por ter visto imagens), elas foram a princípio invisibilizadas na lista de importâncias em favor de outros lugares e objetos não arqueológicos. A percepção das coisas da cultura material arqueológica é latente entre os moradores. Por outro lado, alguns lugares citados pela primeira vez como a Cachoeira do Firmino, a Prainha e a Praia do Goiabal são também sítios arqueológicos, ainda que menos conhecidos como tal. Ao citá-los foi comum vir acompanhado do discurso enfatizando o reconhecimento ao lugar como calçoenense, assim como a necessidade de preservá-lo.

A atividade ainda proporcionou o conhecimento de tipos de interesses que existem por partes de grupos locais para com o patrimônio arqueológico, notei que o interesse no uso econômico é um deles. Anteriormente ao contato feito naqueles dias eu me perguntava se aquelas pessoas viam a possibilidade de ganho econômico com base na arqueologia e no Sítio de Calçoene em específico, e como o assunto era desenvolvido localmente. O desenrolar dos dias de comunicação com os integrantes da oficina percebi alguns indicativos a esta questão

A última etapa da oficina *Arqueologia em Calçoene* foi a visita guiada ao Sítio de Calçoene da qual participaram 70 pessoas, a maior parte dos presentes estava indo ao Sítio pela primeira vez. Uma vez no local, fomos recepcionados por Seu Garrafinha e juntos fizemos uma explanação sobre o Sítio, respondendo perguntas e enfatizando os resultados dos estudos arqueológicos. A visita ao Sítio no final da oficina, buscou estreitar o vínculo dos participantes com patrimônio arqueológico e oportunizar que aqueles moradores conhecessem de perto o Sítio de Calçoene (Figuras 20).

Entre os comentários e perguntas feitas pelo público durante a visita guiada muito se falou sobre o envolvimento e exploração turísticos do local. Sob este aspecto, a ênfase era dada ao ganho econômico que os calçoenenses poderiam obter com a promoção turística do Sítio. Abordagem interessante, uma vez que, os dias que passamos discutindo o patrimônio arqueológico calçoenense as expectativas quanto ao desenvolvimento sócio econômico tendo por base a arqueologia era grande, sem que houvesse, entretanto, o desenvolvimento de ideias potenciais para promover a iniciativa. Com o desenrolar das atividades em conjunto e a visita ao sítio, a ideia de expansão turística do local foi fortemente ligada ao ideal de preservação, ainda que do modo tradicional de concebê-lo.



Figura 20: Participantes da oficina de Arqueologia durante a visita guiada ao Sítio Arqueológico de Calçoene. Fotos: Deyse França, julho 2015.

Com o fim das atividades de campo em 2015, quando do retorno ao caderno de campo e o novo de olhar para as informações, vi que as coisas do passado de Calçoene e os espaços vividos se relacionam. As narrativas feitas a partir de perspectivas nativas sobre a cultura material arqueológica apresentaram indicativos de preservação do patrimônio arqueológico local tendo em vistas práticas dos moradores do município.

A criança calçoenense que conheci durante a atividade de oficina, Suany Silva, de 13 anos de idade, ao confessar a mim seu desejo em ser arqueóloga demonstrou a dimensão atrativa da arqueologia, assim como os adolescentes da temporada de campo de 2011 com os quais voltei me comunicar posteriormente e falavam em continuar com o projeto de levar ao Sítio outros estudantes que não o conheciam.

Recorri a narrativa de Seu Garrafinha quanto ao desejo daquele senhor em garantir que as próximas gerações estimem o Sítio Arqueológico megalítico de Calçoene:

Eu fiquei muito feliz hoje, pela primeira vez tá numa multidão, filho de Calçoene. Porque todo o tempo vem aqueles ônibus de gente de fora e agora foi aquela multidão todos filhos de Calçoene. Aprender a cuidar do Sítio foi um dos ofícios mais importantes que aprendi da minha vida. Cuidar, saber como é. E hoje eu tô levando essa informação pra outras pessoas, que no dia que eu me for, não é possível que não vá aparecer uma pessoal que tenha o mesmo amor que eu tenho pelo Sítio. Não é possível que nomeio de tantos jovens que nós temos hoje, que a gente tá levando essa informação pra ele que é importante e ele não vai entender. Mas eu acredito que sim.

E acrescenta ressaltando o aprendizado que teve ao longo do tempo de envolvimento com arqueologia:

É de grande importância sim, é uma escola, o Sítio é uma escola! Isso eu aprendi com vocês fazendo escavação, escutando tudo, aprendendo. Hoje eu tenho cuidado total com o Sítio.

Acredito que a relação entre narrativas e vestígios arqueológicos traz dados de extrema relevância no estudo da arqueologia em conjunto com grupos locais, por isso a arqueologia etnográfica foi pertinente em todo processo de pesquisa já que expunha essas perspectivas nativas pelas qual buscava.

As incontáveis narrativas que envolvem espaços vividos e sítios arqueológicos, com as quais me deparei em campo, são exemplos do quanto as percepções sobre as coisas arqueológicas podem ser incontáveis, conforme a trajetória de vida das coisas se imbrica com a trajetória de vida daqueles moradores. Em relação ao Sítio Arqueológico de Calçoene, o repertório de narrativas se renovaram com o passar dos anos, e, estou ciente que inclusive minha presença atuando como pesquisadora passou a ser um dado a mais para englobar nas narrativas.

Considerações Finais

Nesta dissertação analisei as maneiras com as quais pessoas se relacionam na atualidade com as coisas arqueológicas em Calçoene, no estado do Amapá e como isto está presente nas narrativas dos grupos locais. A relação entre pessoas e coisas instaura uma nova lógica de entendimento e contribui para que as definições de patrimônio arqueológico sejam feitas por outros parâmetros.

Os debates de Daniel Miller (2010) que envolvem as dimensões da materialidade permitiram que eu fundamentasse o entendimento sobre *coisas* e, nesse sentido, discutisse os vestígios arqueológicos enquanto coisas arqueológicas. Assim, ampliei minhas possibilidades de debate pois, compreendi os materiais arqueológicos não como algo estático e posicionado no tempo passado e sim pela dinâmica de constantes significações atribuídas a eles no presente. Além disso, considero que discutir coisas arqueológicas implica em considerar outras perspectivas que podem ser distintas daquelas formuladas pelo arqueólogo, e isto inclui concepções em torno do passado e pontos de vista diferenciados sobre patrimônio.

Então, o Sítio Arqueológico de Calçoene é uma *coisa arqueológica*, já que está em um processo contínuo de construção de significados, dos quais participam todos os grupos interessados por aquele patrimônio, entre eles, os calçoenenses, os arqueólogos e os visitantes.

Em campo, me deparei com o nome Sítio Arqueológico de Calçoene, denominação dos moradores do município ao sítio registrado como AP-CA-18: Rego Grande 1. Deixar de lado a nomenclatura técnica e referir-me a Sítio de Calçoene como os moradores o fazem, é ponderar que aquele Sítio possui uma história de vida e nela estão presentes inúmeros significados conforme se dão as interações cotidianas com as pessoas. E assim, ampliar o horizonte discursivo a outras interpretações, considerando as percepções locais.

Quando estive em companhia dos moradores de Calçoene nas mais diversas situações pude perceber o que aquelas pessoas pensam e dizem a respeito dos sítios arqueológicos da região, e assim notei que os objetos arqueológicos são inseparáveis de suas vivências cotidianas. E a menção a eles nas narrativas, tanto falando do passado quanto do presente enfatizam as atitudes dos grupos locais das quais observei concepções sobre o patrimônio arqueológico.

Em Calçoene, os moradores, ainda que não intencionalmente, estão indicando um possível caminho a ser considerado no tocante a preservação do patrimônio arqueológico. Entretanto, este caminho pode não ir ao encontro das expectativas preservacionistas que regem as políticas estatais atualmente. Tais políticas, certamente, não foram concebidas para abarcar a pluralidade de significados que o patrimônio pode ter, nem a diversidade de atores que estão envolvidos com o patrimônio arqueológico.

O que percebi em Calçoene, ao contrário, desfaz a austeridade que a noção clássica de preservação instituiu e, em troca, oferece novas abordagens que servem para questionar regras impostas. O aspecto da fruição do material arqueológico entre a população local é um exemplo. Os calçoenenses manejam os objetos arqueológicos e dão a eles nova significação, algo interdito em nome do ideal de gestão do patrimônio arqueológico também criticado por Peter Hilbert:

Cultura material não é objeto exclusivo da ação arqueológica, muitos pensam sobre cultura material. Todos nós estamos relacionados com coisas. Às vezes duvido das negociações entre os arqueólogos e os objetos que são recolhidos, e depois sugeridos como Patrimônio Cultural da União. Acho que os objetos não podem ser fixados dentro de uma única rede de significados, espaços e tempos. Trata-se de um produto perecível, criativo, versátil, maleável, e principalmente social. Ao retirar cultura material da circulação cultural e social, pelo processo de tombamento, ela cai num buraco. (Hilbert 2006:99)

Concluo, tendo em vistas as observações em Calçoene, que este ideal de patrimônio é excludente, pois as inúmeras formas de fruição apontam para outras concepções sobre o patrimônio arqueológico que são reprimidas em privilégio de discursos patrimoniais autoritários.

Com o histórico de pesquisas observado na literatura arqueológica produzida para o norte do estado do Amapá iniciada no século XIX, apresentei diversos relatos de pesquisadores que mostravam o uso e envolvimento das pessoas com as coisas arqueológicas em seu dia-a-dia. O manejo das coisas do passado indígena de Calçoene por grupos locais recentes, portanto, não é uma prática incomum. Em Calçoene é corriqueira a manipulação tátil de materiais arqueológicos ainda nos dias de hoje. O encontro com as coisas do passado podem acontecer de maneiras diversas no cotidiano dos moradores daquele município: na atividade de um caçador quando, no interior da floresta, percebe os artefatos cerâmicos

dispersos na superfície do chão ou depara-se com um dos inúmeros sítios megalíticos visíveis na mata da região; pode ser o pescador ao perceber que algum material arqueológico foi “pescado” na rede; no banho de rio ao encontrarem fragmentos cerâmicos; quando se observa durante o arado da roça que os materiais arqueológicos afloram da terra em cada enxadada ou na abertura de um poço no quintal de casa.

Os exemplos citados acima têm em comum a característica do toque na aproximação entre as pessoas e o material arqueológico. A percepção de materiais arqueológicos nos dias atuais através do tato e dos fenômenos sensoriais foi demonstrada por Bezerra (2013) ao avaliar particularidades de pequenas populações amazônicas e suas lógicas próprias de agenciamento dos vestígios.

Certamente, a arqueologia etnográfica possibilitou que eu conhecesse os modos singulares com as quais os calçoenenses lidam com as coisas arqueológicas. Considero que as investigações no âmbito da arqueologia etnográfica apresentaram a mim a possibilidade de avançar nas problemáticas da pesquisa que inicialmente propus para o mestrado, e representou a minha *guinada etnográfica* (Castañeda 2008), acompanhando as discussões da disciplina quanto ao envolvimento de grupos nas investigações, que igualmente aos arqueólogos estão interessados no patrimônio arqueológico. Nesse sentido, a arqueologia na interface com a antropologia foi fundamental para expandir horizontes disciplinares e conhecer atitudes e entendimentos sobre o passado e suas coisas, úteis para melhor compreensão das percepções locais sobre o patrimônio arqueológico.

Outro aspecto instigante é como o Sítio Arqueológico de Calçoene foi inserido na lógica territorial e passou a fazer parte da reivindicação da cultura quilombola de Cunani pelos cunanienses, atitude posterior a socialização dos resultados das pesquisas junto aos moradores. Tal fato demonstra o constante diálogo que aqueles moradores têm estabelecido com a arqueologia e que é baseado em seus interesses para com o patrimônio arqueológico.

O convívio com Seu Garrafinha foi de suma importância, pois sempre ofereceu a mim um novo modo de olhar através de sua amizade, acolhidas quando estive em campo, conversas e vivências cotidianas. Sendo também meu informante, no sentido mencionado por Silveira (2007), ou seja, "um sujeito oriundo de uma experiência cultural em dada sociedade" (Silveira 2007:16), e que faz parte de uma categoria de pensamento que auxilia o entendimento da cultura do outro. Com Seu Garrafinha, portanto, muito aprendi ao mesmo

tempo em que dialoguei sobre o universo local, possibilitando um *encontro cultural*. Acompanho o envolvimento de Seu Garrafinha com a arqueologia desde quando fui a primeira vez em Calçoene em 2006 poucos meses depois da contratação deste senhor contratação pelo IEPA para efetuar trabalho de zelador no sítio, e percebo a mudança em seu discurso. As narrativas de Seu Garrafinha em princípio abarcavam as dimensões fantásticas do Sítio de Calçoene e as localizações ocasionais com vestígios arqueológicos e, depois, incluíram o engajamento na proteção de coisas arqueológicas. Além da mudança no discurso sobre si ter igualmente sobressaído.

Hoje, Seu Garrafinha demonstra-se ativista e, assim, demarca o posicionamento frente as demandas de gestão e preservação do patrimônio arqueológico local. Pessoas como Seu Garrafinha, isto é, moradores de Calçoene que praticam as paisagens que compõe os sítios arqueológicos denotam a relação que as pessoas têm com as coisas arqueológicas e a maneira partícula de atribuir sentidos a elas. Ainda há uma parcela considerável dos moradores que nunca estiveram no Sítio de Calçoene, mas é perceptível que todos têm o conhecimento do local.

O fato é que cada vez mais os grupos locais em Calçoene estão inclinados a reivindicar sua participação ativa na gestão do patrimônio arqueológico. Opino que tal reivindicação de seus direitos são também estimulados pelo diálogo entre pesquisadores e os públicos, assim como na experiência decorrida nos anos de pesquisa em Calçoene. Obviamente, outros elementos coadunam com este contexto, a inserção em divulgações midiáticas dando maior visibilidade a cidade e aos materiais arqueológicos também proporcionou o maior contato dos calçoenenses com a arqueologia e percebi o quanto isto agiu na autoestima daqueles moradores. A aproximação ao Sítio de Calçoene, trazida pela socialização das pesquisas com os moradores, igualmente atuaram no fortalecimento de pertencas em relação ao patrimônio arqueológico.

O município de Calçoene com o qual me deparei em 2006 não é mais o mesmo de meus últimos campos em 2014 e 2015. Nos últimos anos, como tenho acompanhado, os grupos locais têm em exercido novas atitudes com o repertório material arqueológico. Os exemplos, estão presentes na inserção do tema da arqueologia em sala de aula, a utilização de representações do Sítio de Calçoene por instituições públicas, a busca por representatividade relacionada a arqueologia. As percepções locais atuais perpassam pelas

novas relações que estão sendo estabelecidas entre as pessoas e as coisas arqueológicas, acredito que é com o conhecimento destas relações que podemos discutir o conceitos e práticas de gestão do patrimônio arqueológico e também repensar os limites da disciplina.

Referências Bibliográficas

Bezerra, M. 2010. Nossa Herança Comum: Considerações sobre Educação Patrimonial na Arqueologia Amazônica, in Pereira, E.; Guapindaia, V. (Orgs.). *Arqueologia Amazônica*. Belém: MPEG/IPHAN/SECULT (2):1021-1035.

_____. 2011. "As moedas dos índios": um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* (6):57-70.

_____. 2012. 'Sempre quando passa alguma coisa, deixa rastro': um breve ensaio sobre patrimônio arqueológico e povos indígenas. *Revista de Arqueologia SAB* 1(24):74-85.

_____. 2013. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. *Revista de Arqueologia Pública*. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP (7):107-122.

_____. 2014. As cores do passado na Amazônia: o patrimônio arqueológico no artesanato da Vila de Joanes, Ilha do Marajó, Brasil. *Amazônica Revista de Antropologia*. (Online) 6 (2): 418-441.

Bosi, E. 1994. *Memória e sociedade - lembranças de velhos*. 3ed. São Paulo: Cia das Letras.

Cabral, M. P. & Saldanha, J. D. de M. 2007a. Projeto de Investigação Arqueológica na Bacia do Rio Calçoene e seu Entorno, AP: Primeiro Relatório Semestral. . Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá - IEPA. Macapá. Inédito.

_____. 2007b. Projeto de Investigação Arqueológica na Bacia do Rio Calçoene e seu Entorno: Segundo Relatório Semestral. Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá - IEPA. Macapá. Inédito.

_____. 2008. As paisagens megalíticas na Costa Norte do Amapá. *Revista de Arqueologia SAB* 1(21)3-20.

_____. 2008b. Projeto de Investigação Arqueológica na Bacia do Rio Calçoene e seu Entorno, AP: Relatório Final. Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá - IEPA. Macapá. Inédito.

_____. 2009a. Um sítio, múltiplas interpretações: o caso do "Stonehenge do Amapá". *Revista de Arqueologia SAB*, 22 (1):115-123.

_____. 2009b. Sobre a fluidez do concreto: refletindo sobre pessoas e objetos em alguns projetos de arqueologia no Amapá - Brasil. *Métis História & Cultura* 8 (16):217-228.

Cabral, M P. 2014. No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.

_____. 2014b. De cacos, pedras moles e outras marcas: percursos de uma arqueologia não- qualificada. Amazônica, *Revista de Antropologia* 6 (2): 314:331.

Cardoso de Oliveira, R 1988. *Tempo e Tradição: interpretando a Antropologia in Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio: Tempo Brasileiro.

_____. 1998b. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever in *O Trabalho do Antropólogo*. pp. 17-35. São Paulo: Editora UNESP.

_____. 2004. Pesquisas em versus pesquisas com seres humanos. In: Victoria, C. (Org.). *Antropologia e ética: o debate atual no brasil*. Editora da Universidade Federal Fluminense Niterói. pp. 33-44. Niterói: EdUFF.

Cardoso, F. do S. S. 2008. *Entre conflitos, negociações e representações. O Contestado Franco-Brasileiro na última década do século XIX. 1.ed.* Belém:NAEA-UFPA.

Castañeda, Q. E. 2008. The “Ethnographic Turn” in Archaeology: research positing and reflexivity in Ethnographic Archaeologies in *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archeological practices*. Editado por Q. E. C. e. C. N. pp. 25-61. MD: Altamira Press.

Coudreau,H. 1886. La France Equinoxiale, tome I, Etudes sur les Guyanes et l’Amazonie, tome II, Voyage à travers les Guyanes et l’Amazonie, Paris, Challamel.

Clifford, J. & Marcus, G. (orgs.). 1991. *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Júcar Universidad.

Clifford, James. 1998. Sobre a autoridade etnográfica. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Foote -Whyte, W. 1980. Treinando a observação participante in *Desvendando Máscaras Sociais. Organizado por Zaluar, A.* Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.

Favret-Saada, J. 2005. Ser Afetado. Trad. Siqueira, P. Rev. Lima, T.S. *Cadernos de Campo*. (13):155-161.

Funari, P.P. 2008. O papel estratégico da arqueologia na delimitação de terras indígenas e quilombolas. *E-Premissas. Revista de Estudos Estratégicos*. (3). 107-113.

Ferreira, L.G. & Bezerra, M. 2013. O lugar do passado no presente: as narrativas dos joanenses acerca de museu e patrimônio arqueológico - um estudo de caso na Ilha do Marajó, Pará. IV Seminário de Pesquisa em Museologia dos Países de Língua Portuguesa e Espanhola (IV SIAM). Museologia, Patrimônio, Interculturalidade: museus inclusivos,

desenvolvimento e diálogo intercultural. *Museologia e Interculturalidade: narrativas plurais (Textos Seleccionados)*. (1):163-178.

Green, L.F., Green, D. R & Neves, E.G. 2011. Conocimiento indígena y ciencia arqueológica. Los retos de la arqueología pública em la Reserva Uaçá.,in Trad. Cristóban Gnecco. *Journal of Social Archaeology*. 3(3):365-397.

Goldman, M. 2003. Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, 46 (2):446-476.

Gonçalves, J.R.S. 2005. Ressonância, Materialidade e Subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*. (23):15-36.

_____. 2009. O Patrimônio como categoria de pensamento in Abreu R. & Chagas M. *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina.25-33.

Gnecco, C. 2009. Caminos de la Arqueologia: de la Violencia Epistémica a la Racionalidad. In: FERREIRA, L. M. (org.). *Arqueologia Amazônica: História e Identidades. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas*, 1(4):15-26

_____. 2010. Da arqueologia do passado à arqueologia do futuro: Anotações sobre multiculturalismo e multivocalidade. *Amazônica*. 2 (1):76-85.

_____. 2012. "Escavando" arqueologias alternativas. *Revista de Arqueologia SAB*. 25 (2): 0822.

Garcia, L. F. 2012. *Isso tudo era mata: paisagens e o pensar a história nas comunidades do Pacuí*. Monografia de Especialização. Pós-Graduação Curso de Especialização em Patrimônio Arqueológico da Amazônia, Universidade do Estado Amapá, Macapá.

Hilbert, P.P. 1957. Contribuição à Arqueologia do Amapá: Fase Aristé. Belém, *Boletim do MPEG*. Antropologia (1):1-39.

Hilbert, K. 2006. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro? *Revista de Arqueologia*. (19):89-101.

Hobsbawm, E. 1983. Introduction: Inventing Tradition in The Invention of Tradition, editado por E. Hobsbawm & T. Ranger, pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.

Holtorf, C. 2002. Notes on the life history of a pot sherd. *Journal of Material Culture*. 7(1): 49-71.

Herrera, A. & Lane, K. 2006. ¿Qué hacena quí esos Pishtaku? Sueños, ofrendas, y la construcción del pasado. *Antípoda*. (2):157-177.

Hollowel, J. & Nicholas, G. 2009. Using Ethnographic Methods to Articulate Community-Based Conceptions of Cultural Heritage Management. *Public Archaeology: archaeological ethnographies*. 2-3(8):141–160.

Hamilakis, Y. & Anagnostopoulos, A. 2009. What is Archaeological Ethnography? University of Southampton, UK. *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies*. 2-3(8):65-87.

Hamilakis, Y. 2011. Archaeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 40(1):399-414.

Kopytoff, Igor. 2008. A biografia cultural das coisas: mercantilização como processo, in: Appadurai, A. *A Vida Social das Coisas. As Mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Trad. Agatha Bacelar-Niterói: Editora da Universidade Fluminense, pp. 89-124. Rio de Janeiro: Eduff.

Londoño, W. 2003. Discurso jurídico versus discurso cultural: el conflicto social sobre los significados de la cultura material pré-hispanica. *Boletín Museo del Oro*. Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca. (51):1-26.

Lima, H.P. & B. Moraes, B. 2013. Arqueologia e comunidades tradicionais na Amazônia. *Ciência e Cultura* 2(2):39-42.

Leite, L. F. C. 2014. *Pedaços de pote, bonecos de barro e encantados em Laranjal do Maracá, Mazagão - Amapá: Perspectivas para uma Arqueologia Pública na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.

Lobato, S. S. 2014. Federalização da Fronteira: A criação e o primeiro Governo do Amapá (1930-1956). *Revista Territórios & Fronteiras* 1(7): 247-271.

Leite, L. F. C. 2014. *Pedaços de pote, bonecos de barro e encantados em Laranjal do Maracá, Mazagão - Amapá: Perspectivas para uma Arqueologia Pública na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.

Mauss, M. 1974. Ensaio sobre a dádiva; forma e razão da troca nas sociedades arcaicas, in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Edusp. (2):185-315

McGuire, R. 2008. *Archaeology as Political Action*. University of California Press.

Miller, Daniel. 2010. *Trecos, Troços e Coisas. Estudos Antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda. 244p.

Meggers, B. & Evans, C. 1957. Archaeological investigations at the mouth of the Amazon. *Bulletin of the Bureau of American Ethnology* (167):1-664.

- Meggers, B. 1987. *Amazônia, a ilusão de um paraíso*. São Paulo: Edusp. 239p.
- Malinowski, B. 1978. Introdução tema, método e objetivo desta pesquisa in *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. pp. 17-34. São Paulo: Abril Cultural.
- Meskell, L. 2005. Archeological Ethnography: Conversations around Kruger National Park. *Archaeologies* 1(1): 81-100.
- Moraes, I. P. 2012. *Do tempo dos Pretos d'antes aos Povos do Aproaga: Patrimônio Arqueológico e territorialidade quilombola no vale do Rio Capim (PA)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Nimuendajú, C. 2001. Excursões pela Amazônia. *Revista de Antropologia* 2(44):189-200.
- Oliveira, J. E. 2006. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo por ocasião da discussão sobre a tradicionalidade da ocupação Kaiowá da Terra Indígena Sucuri'y. *Revista de Arqueologia*, São Paulo (19):29-50.
- Peirano, M. 1995. *A Favor da Etnografia*. 1. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- _____. 2014. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos* 42(20):377-391.
- Porto, J. L. R. 2005. Transformações espaciais e institucionais do amapá: conflitos e perspectivas, in *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*, pp. 11987-12009. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Pereira, E. & Figueiredo. S. L. 2005. Arqueologia e Turismo na Amazônia: Problemas e Perspectivas. *Cadernos do LEPAARQ - Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio*. 3(2):21-35 Pelotas, RS: Editora da UFPEL.
- Pereira, E. 2009. O Museu Goeldi e a pesquisa arqueológica: um panorama dos últimos dezessete anos (1991-2008) *Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi. Ciências Humanas* 4(1): 171-190.
- Queiroz, J. M. 1999. História, Mito e Memória: o Cunani e outras Repúblicas, in *Nas Terras do Cabo Norte: fronteira, colonização e escravidão na Amazônia Brasileira – séculos XVIII/XIX*. Organizado por Gomes, F. S., pp 319-347. Belém: Editora Universitária/UFGPA.
- Rostain, S. 1994. *L'Occupation Amérindienne Ancienne Du Littoral de Guyane. Centre de Recherche en Archaeologie Precolombienne(CRAP)*. Paris: Université de Paris I.
- Sarney J. & Costa P. 1999. *Amapá: a Terra onde o Brasil Começa*. 35.ed. Brasília: Edições do Senado Federal.

Saldanha, J.D.M. & M.P. Cabral. 2012a. Potes e Pedras: Uma gramática dos monumentos megalíticos e lugares naturais na costa norte do Amapá. *Revista de Arqueologia SAB* 25 (1): 44-53.

_____. 2012b. O Sítio Megalítico Rego Grande e seu Potencial para Socialização, in *Turismo e gestão do patrimônio arqueológico*, editado por Figueiredo, S.; E. d. S. Pereira & M. Bezerra, pp. 141-148. Belém: IPHAN.

Silveira, F.L.A. 2007. A poética do cotidiano missioneiro: etnografia e reflexão sobre si mesmo. Compartilhando imagens e emoções com os contadores de causos nas Missões Gaúchas. *Cadernos de Campo. On line.* (16):1-304.

Silveira, F. L. A. & Lima Filho, M. F. 2005. Por uma antropologia do objeto documental: entre a "a alma nas coisas" e a coisificação do objeto. *Horizontes Antropológicos* 11(23): 37-50.

Silveira F.L. & Bezerra, M. 2012. Paisagens fantásticas na Amazônia: entre as ruínas, as coisas e as, memórias na Vila de Joanes, Ilha do Marajó in *Diálogos Antropológicos: diversidades, patrimônios, memórias*. Maués, H.R.; Maciel, M.E. (Orgs.) pp.119-150. Belém: L&A Editora.

Silveira, F. L. Soares, P. P. M. A. 2012b. As paisagens fantásticas numa cidade Amazônica a sob o olhar dos taxistas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (27):153-167.

Senso IBGE 2014 . Disponível em <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=160020&search=amapa|calcoene>. Acesso em 12 jan. 2015.

Silveira, F. L. 2005. Assombros e desenterros de dinheiro nas paisagens missioneiras do Rio Grande do Sul *Habitus* 3(1): 11-40.

Schaan, D. P. 2007. Uma janela para a história pré-colonial da Amazônia: olhando além- e apesar das fases e tradições. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 2(1):77-89.

Superti, E. Silva, G. V. 2015. Comunidades Quilombolas na Amazônia: construção histórico-geográfica, características socioeconômicas e patrimônio cultural no Estado do Amapá. *Confin Revista Franco Brasileira de Geografia. Confins* [Online], 23 | 2015, posto online no dia 20 Março 2015, consultado o 10 maio 2016. URL :<http://confins.revues.org/10021> ; DOI : 10.4000/confins.10021

Silva, F. A. 2002. Mito e arqueologia. A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Katinemu, Pará. *Horizontes Antropológicos: Arqueologia e Sociedades Tradicionais* 8(18):175-187.

Silva, F. A. Bespalez, E. & Stuchi, F.F. 2011. Arqueologia Colaborativa na Amazônia: Terra indígena Kuatinemu, Rio Xingu, Pará. *Amazônica* 3(1):32-59.

Smith, L. 2011. El "espejo patrimonial". ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología*. Universidad de Los Andes. Bogotá, Colombia (12): 39-63.

Schaan, D.P. 2006. Arqueologia, público e commodificação da herança cultural: o caso da cultura marajoara. *Revista Arqueologia Pública*. 1(1):19-30

Tilley, C. 1989. Archaeology as Socio-Political Action in the Present, in: *Critical Traditions in Contemporary Archaeology: Essays in the Philosophy, History and Socio-Politics of Archaeology*. Editado por Pinsky, V.; Wylie, A. pp. 104-115. Cambridge: Cambridge University Press.

Trajano Filho, W. 1988. Que barulho é esse, o dos pós-modernos? In: *Anuário Antropológico*. Brasília, Tempo Brasileiro. (86):133-151.

Trigger, B. 2004. *História do Pensamento Arqueológico*. 2.ed. São Paulo: Odysseus. 629p.

Vianna, C. M. & Ribeiro, M. S. 2009. Sobre pessoas e coisas: Entrevista com Daniel Miller. *Revista de Antropologia* 52(1): 415-439.