



GLEND A CONSUELO BITTENCOURT FERNANDES

**“UM BURACO NO MEIO DA PRAÇA”: MÚLTIPLAS PERCEPÇÕES SOBRE UM
SÍTIO ARQUEOLÓGICO EM CONTEXTO URBANO AMAZÔNICO – O CASO DE
BELÉM, PARÁ.**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Belém, Pará

2014



GLEND A CONSUELO BITTENCOURT FERNANDES

**“UM BURACO NO MEIO DA PRAÇA”: MÚLTIPLAS PERCEPÇÕES SOBRE UM
SÍTIO ARQUEOLÓGICO EM CONTEXTO URBANO AMAZÔNICO – O CASO DE
BELÉM, PARÁ.**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Área de Concentração Arqueologia - da Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Prof. Dr^a. Marcia Bezerra de Almeida

Co-Orientador: Prof^oDr^o Flávio Leonel Abreu da Silveira

Belém, Pará

2014

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPa, Belém-PA)

Fernandes, Glenda Consuelo Bittencourt

“Um buraco no meio da praça”: múltiplas percepções sobre um sítio arqueológico em contexto urbano amazônico – o caso de Belém, Pará / Glenda Consuelo Bittencourt Fernandes. - 2014.

Orientador (a): Marcia Bezerra de Almeida

Coorientador (a): Flávio Leonel Abreu da Silveira

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém, 2014.

1. Arqueologia - Belém (PA). 2. Arqueologia e História - Belém (PA). 3. Praça do Camo (Belém-PA) - História. 4. Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos (Belém-PA). 5. Belém (PA) - História. I. Título.

CDD - 22. ed. 930.1098115

GLENDIA CONSUELO BITTENCOURT FERNANDES

**“UM BURACO NO MEIO DA PRAÇA”: MÚLTIPLAS PERCEPÇÕES SOBRE UM
SÍTIO ARQUEOLÓGICO EM CONTEXTO URBANO AMAZÔNICO – O CASO DE
BELÉM, PARÁ.**

Belém, ____ de maio de 2014.

Banca examinadora:

Examinador Externo

Prof. Dr. Fernando Luiz Tavares Marques – Museu Paraense Emílio Goeldi

Examinador Externo

Prof. Dr. Aldrin Moura de Figueiredo – PPHIST/Universidade Federal do Pará

Examinador Interno

Prof.Dr. Fabiano de Souza Gontijo – PPGA/ Universidade Federal do Pará

Suplente

Prof. Dr. Diogo Menezes Costa - PPGA/Universidade Federal do Pará -

Co-Orientador

Prof.Dr. Flávio Leonel Abreu da Silveira - PPGA/Universidade Federal do Pará

Orientadora

Prof^ª. Dr^ª. Marcia Bezerra de Almeida - PPGA/Universidade Federal do Pará

À minha querida, amiga e amada mãe, Maria de Guadalupe.

“Bom mesmo é ir à luta com
determinação, abraçar a vida com
paixão, perder com classe e vencer
com ousadia, por que o mundo
pertence a quem se atreve e a vida é
“muito” para ser insignificante”.

Augusto Branco

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é o ponto de culminância de um dos estágios de minha formação. Nesses dois anos de sua produção, muitas pessoas, direta e indiretamente, contribuíram para este momento de finalização de meu curso de mestrado. Assim, começo agradecendo ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA/UFGA), pelo suporte intelectual, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa. Sou grata também ao Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), mais especificamente a Denise Rosário, técnica em arqueologia, quem me deu suporte para realizar levantamento de parte do material que deu subsídio a esse trabalho. Agradeço a Fundação Cultural do Município de Belém (FUMBEL), na qual também realizei pesquisa documental.

Aos professores que ministraram as disciplinas que cursei, sou grata pelos debates e boas indicações para o andamento da pesquisa. Particularmente, agradeço à Professora e coordenadora do curso Dr^a. Denise Schaan, tanto pelas aulas, quanto por ter propiciado conhecimentos imprescindíveis sobre arqueologia amazônica. À minha orientadora Marcia Bezerra, pelos preciosos debates sobre Arqueologia Pública e orientações. Ao meu co-orientador Flávio Leonel por ter me ajudado em vários momentos neste trabalho e nas aulas sobre antropologia.

Dentro do PPGA fiz amizades definitivas. Aos amigos da turma de 2012, agradeço todas as trocas de experiência em sala de aula ou fora dela, extremamente importantes para essa neófito tanto na Arqueologia, quanto na Antropologia: Robson Cardoso de Oliveira, Marcelo Almeida, Clever Sena, Lígia Martins, Arenildo Silva, Marcos Negrão, Jerônimo Silva, John Fletcher. Sou grata também aos amigos das outras turmas, pelo convívio durante os cursos ou nos momentos extramuros da universidade: Edyr Batista, Eliane Faria, Francilene Parente..

As atividades no âmbito deste mestrado, entre outras, permitiram a aproximação com uma pessoa em especial, que com certeza se fará presente em muitos momentos da minha vida. Rhuan Carlos Lopes, obrigada pelos momentos de *catadorices* inesquecíveis pela cidade de Belém – e também pelos diversos debates, entre uma cerveja e outra, sobre Arqueologia, Antropologia, e outros assuntos que não vem ao caso.

À Antônia Damasceno e Lúcio Costa Leite agradeço por tantas vezes me darem uma palavra amiga, pelas conversas e passeios ao shopping. Agradeço à equipe do Laboratório de Arqueologia da UFGA: Anna Barbara Silva, Raquel Alves, Tallyta Suenny, e Laércios Vaz

pelo apoio, além das várias vezes que recorri a eles para sanar dúvidas simples. Às pessoas que trabalham na secretaria, dona Marina e Cléo que sempre estão nos ajudando quando necessário.

Aos amigos não-discentes do PPGA, sou grata pelo compartilhamento dos percalços da pesquisa e pelos momentos de descontração: Wagner Veiga, Luiz Alexandre Barbosa e Lela Mesquita, por muitas vezes me aturarem reclamando do caminho árduo de pós-graduanda entre outras reclamações. Ao Cássio, amigo querido, que nunca reclamou dos meus surtos de risos, pelo contrário ele surtava comigo. Agradeço a Vera Portal, que conheci durante minha especialização em arqueologia, e com quem construí uma amizade que considero muito. Ao Carlos Amilcar, pelas conversas insanas no ‘Carequinhas Bar’. Ao meu namorado e amigo Thiago Viana que sempre esteve comigo me dando apoio nas horas em que mais precisava. A Irislane Moraes e Paula Moraes sou grata pela verdadeira e especial amizade.

Sou particularmente grata aos moradores, trabalhadores e frequentadores da Praça do Carmo com quem tive oportunidade de conviver durante vários meses, pois sem eles este trabalho não seria possível.

Agradeço a minha querida mãe e irmão – Maria de Guadalupe e Gilson Mateus – pela compreensão ao membro da família que “só estuda” e por estarem comigo nos momentos mais difíceis sempre me incentivando e acreditando em mim, eles são meus verdadeiros e fieis amigos. Sou grata também a toda a minha família, que de uma forma ou de outra, me ajudou na medida do possível.

Por certo, outros nomes deveriam ser citados. Peço perdão pela não-lembrança e espero que a satisfação em ter ajudado tenha sido mais prazerosa do que a frustração por não se ver nomeado aqui. De todo modo, muitíssimo obrigada!

“UM BURACO NO MEIO DA PRAÇA”: MÚLTIPLAS PERCEPÇÕES SOBRE UM SÍTIO ARQUEOLÓGICO EM CONTEXTO URBANO AMAZÔNICO – O CASO DE BELÉM, PARÁ.

RESUMO

Esta pesquisa trata das múltiplas *leituras* atribuídas pelas pessoas sobre o sítio arqueológico histórico Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, situado no contexto urbano amazônico da cidade de Belém,Pará, mais especificamente na Praça do Carmo. O sítio foi objeto de uma pesquisa arqueológica cujo objetivo foi, principalmente, expor as estruturas da Igreja ao público, por meio de *janelas arqueológicas*. Portanto, nesta investigação parto da perspectiva da Arqueologia Pública para demonstrar outras visões sobre o referido sítio que se realizam, principalmente, na dinâmica do cotidiano. Para ter acesso às narrativas, realizei trabalho de campo durante os anos de 2012 e 2013, tempo em que convivi e fiz entrevistas com moradores, trabalhadores e frequentadores do lugar. Além disso, apresento o contexto histórico da Igreja do Rosário, desde informações que atestam sua presença na cidade de Belém até a sua derrubada e arruinamento. Por fim, considero discussões referentes ao potencial de pesquisa no âmbito da Arqueologia História e reflexões sobre políticas patrimoniais em contextos urbanos.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia Pública; Amazônia; Arqueologia Urbana; Arqueologia Histórica.

**A HOLE IN THE HEART OF THE SQUARE": MULTIPLE PERCEPTIONS OF AN
ARCHAEOLOGICAL SITE IN AN URBAN CONTEXT IN AMAZON – AN
EXAMPLE FROM BELÉM, PARÁ**

ABSTRACT

This research considers the multiple meaning assigned to the historical site “ Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos”, located in the urban context of the city of Belém, Pará, in Amazon, specifically in the Carmo Square. The site was studied during an Urban Archaeology Project which aimed at presenting the structures of the Church to the public through an architectural strategy known as *archaeological windows*. From the perspective of Public Archaeology I discuss the meanings and uses of the site in the daily life of the local communities. The fieldwork was performed between 2012 and 2013 and during this time I have conducted an ethnographic research, carrying out interviews with residents, workers and other people that walk across the square every day. Finally, I discuss the historical context of the site, and present some reflections concerning the design of the cultural heritage policies in urban contexts.

KEY WORDS: Public Archaeology; Amazon; Urban Archaeology; Historical Archaeology.

Lista de Figuras

Figura 1: As pirâmides que protegiam o sítio arqueológico.....	19
Figura 2: Croqui.....	24
Figura 3: Planta Geral da Cidade de Belém do Pará.....	27
Figura 4: Projecto de Fortificação da Cidade do Grão Pará.....	27
Figura 5: Primeira configuração do largo do Carmo.....	34
Figura 6: Planta geométrica da cidade de Belém.....	35
Figura 7: Igreja Nossa Senhora dos Homens Brancos, início do século XIX.....	37
Figura 8: Segunda configuração do Largo do Carmo.....	38
Figura 9: Igreja do Carmo e o Largo.....	39
Figura 10: Configuração do Largo do Carmo em 1902.....	41
Figura 11: Praça do Carmo em 1949.....	42
Figura 12: Busto de Dom Bosco presente na praça em 1993.....	42
Figura 13: Vista do Coreto	43
Figura 14: Vista do anfiteatro e o Busto de Dom Bosco ao fundo.....	44
Figura 15: Vista do sítio arqueológico.....	44
Figura 16: Planta baixa da proposta de reconfiguração da Praça do Carmo.....	47
Figura 17: Tratamento do sítio arqueológico.....	47
Figura 18: Indicação dos setores escavados.....	49
Figura 19: Desenho que representa a perspectiva da INSRHB.....	50
Figura 20: Novo Projeto de Reconfiguração da Praça do Carmo.....	51
Figura 21: Visita ao Engenho Murutucu com a turma de Museologia/UFPA.....	75
Figura 22: Fragmento de vasilha cerâmica coletada na área da INSRHB.....	76
Figura 23: Vista Geral da área escavada destacando trechos interrompidos do paredão do antigo Cais da cidade.....	77

Figura 24: Amostras de fragmentos de vasilhas de cerâmica indígena e/ou cabocla.....	78
Figura 25: Grande variedade de peças da cultura material.....	78
Figura 26: Vista aérea do Complexo Feliz Lusitânia.....	79
Figura 27: Museu do Encontro.....	79
Figura 28: Fragmentos de diversos tipos de material identificados no terreno do Cemitério Soledade.....	81
Figura 29: Amostras de cultura material histórica recolhida por operários durante as obras realizadas no SESC Boulevard.....	82
Figura 30: Cerâmica coletada no sítio Guamá.....	83
Figura 31: Borda de urna funerária no sítio do município de Marituba.....	84
Figura 32: Formato e medidas de uma das partes do trilho pertencentes à Estrada Belém Bragança.....	85
Figura 33: Vista Geral da disposição dos trilhos na escavação.....	85
Figura 34: Outros vestígios históricos encontrados no Complexo do Entroncamento...86	
Figura 35: Ray em sua barraca atendendo clientes.....	109
Figura 36: Sueli em sua barraca.....	110
Figura 37: Mauro e tia Lourdes.....	113
Figura 38: Praça do Carmo no período da manhã.....	114
Figura 39: Movimento dos alunos no momento da saída do Colégio do Carmo.....	114
Figura 40: Tentando andar de skate.....	117
Figura 41: Com Thiago (de azul), Ruan (de branco) e Wander (de preto).....	117
Figura 42: Vista da fraternidade “O Caminho”.....	122
Figura 43: Hora do Almoço. Momento de descanso nos bancos da praça.....	123
Figura 44: Contagem até dez enquanto o oponente vai buscar a bola.....	124
Figura 45: Tentando derrubar a garrafa da dupla adversária.....	125
Figura 46: Eloy Iglesias e o Trio Fofó.....	126

Figura 47: Em direção ao Portal da Amazônia.....	126
Figura 48: Bar Nosso Recanto, sexta feira à noite.....	130
Figura 49: Movimento em frente o Bar Nosso Recanto. Espaço de lazer e trabalho....	130
Figura 50: Ensaio de quadrilha no anfiteatro na Praça do Carmo.....	131
Figura 51: Crianças brincando na escada do anfiteatro, com skates de papelão.....	132
Figura 52: Crianças com skate de madeira.....	132
Figura 53: 6º Festival Cultura de Verão na Praça do Carmo.....	135
Figura 54: Os “buracos”.....	150
Figura 55: Pessoas bebendo cerveja ao redor do sítio em frente ao bar.....	151
Figura 56: Madeira jogada no sítio.....	152
Figura 57: Grafites ainda presentes no sítio.....	153
Figura 58: Desenho com a inscrição “Selva de pedra”.....	154
Figura 59: Inscrição no sítio: “Vandalo é o estado”.....	154
Figura 60: Crianças brincando de “pira pega na pirâmide”.....	156
Figura 61: Sítio como varal e ponto para falar ao telefone.....	157

LISTA DE ABREVIACÕES

FUMBEL - Fundação Cultural do Município de Belém

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

INSRHB – Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos

SECULT - Secretaria Executiva de Cultura do Estado

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MPEG – Museu Paraense Emílio Goeldi

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
1.1. De Como Cheguei à Praça.....	18
I. CONTEXTO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS BRANCOS, BELÉM, PARÁ.....	25
1.1. A Biografia do Sítio Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos.....	25
1.1.2. O Largo do Carmo e a Igreja do Rosário dos Homens Brancos.....	33
2.2. As “Janelas” da Praça do Carmo.....	45
2.3. Gestão do Patrimônio nas cidades.....	51
II. ARQUEOLOGIA E ANTROPOLOGIA NA/DA CIDADE.....	64
2.1. Considerações sobre Arqueologia Histórica.....	64
2.2 Arqueologia Histórica e a Cidade.....	68
2.3 Reflexões da Antropologia para a Arqueologia.....	88
III. TRABALHO DE CAMPO: UM RITO DE PASSAGEM.....	100
3.1 “A praça que interessa”: uma experiência etnográfica na cidade.....	100
3.2 Meu rito de passagem.....	103
3.2.1. MANHÃ.....	105
3.2.2. TARDE.....	123
3.2.3. NOITE.....	127
IV. OS “BURACOS DA DISCÓRDIA”: PLANEJADORES E FRUIDORES “PARCEIROS OU RIVAIS”?.....	138
3.1 Das <i>Janelas</i> do Estado.....	138
3.2.Os “buracos” e a versão dos fruidores.....	146
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	165
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	167
ANEXO	

INTRODUÇÃO

O presente estudo visa à análise dos impactos causados pela realização de projeto de arqueologia urbana em Belém, Pará, Amazônia, considerando a intervenção relativa ao processo de socialização do sítio arqueológico Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos/INSRHB¹. O sítio colonial se localiza na Praça do Carmo, também chamada de Largo do Carmo, por se encontrar em frente à Igreja do Carmo. Neste local, no século XVII, foi construída uma capela, posteriormente, destruída no início da década de 1930, após longo período de abandono.

Entre os dias 26 de julho e 6 de agosto de 1994 foi realizada uma intervenção arqueológica no sítio da INSRHB no Largo do Carmo, buscando a valorização do patrimônio cultural existente no seu subsolo. A ideia central era a de enfatizar a importância que a capela e o cemitério tiveram, e ainda têm, para a compreensão da história colonial de Belém. Nesse sentido, a exposição do sítio histórico-arqueológico para o público tinha como intuito enriquecer o tratamento paisagístico da praça, despertar a curiosidade da população sobre as suas origens e promover a identificação com o passado colonial (Guapindaia et al 1996). Contudo, o atual estado de conservação do sítio revela que há muito que se refletir sobre as formas de intervenção adotadas para o patrimônio arqueológico urbano e sobre as distintas lógicas de apropriação desses bens. No presente estudo de caso, considero o processo de construção e execução do projeto de intervenção, assim como os impactos causados pela presença dos pesquisadores na praça e, particularmente, as percepções das comunidades locais sobre o sítio, que tem hoje múltiplas funções, por exemplo, ser usado como depósito de lixo. O objetivo é compreender, no âmbito da Arqueologia Pública, a biografia do sítio, aqui entendido como lugar de sociabilidade, a partir de sua dinâmica sociocultural.

1.1. De Como Cheguei à Praça

Há vários anos quando sequer passava pela minha cabeça pesquisar este sítio arqueológico, cheguei a ver as estruturas da Igreja do Rosário expostas dentro de uma espécie de vitrine de acrílico no formato de pirâmide que as protegiam. Nessa época

¹ A partir deste momento passarei a usar algumas vezes a sigla INSRHB para me referir a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos.

ainda ocorria na Praça do Carmo a Festa da Seresta ou Seresta do Carmo² como alguns preferem chamar. Lembro-me que havia bastante gente no local, inclusive encostada nessas pirâmides, e eu era uma delas. Na ocasião, tentei ver o que havia dentro daquelas pirâmides, e a pergunta veio de imediato. O que é isso? Uma estufa? A inferência inicial se deu pelo fato de não conseguir enxergar o que havia dentro daquelas vitrines. A única coisa que se podia ver era o mato já crescido. Perguntei para alguns amigos se eles sabiam do que se tratava, pois algo tão grande, e no meio da praça, deveria ser importante. Alguém brincou dizendo que poderia ser um escorrega ou uma nova decoração da praça. Brincadeiras a parte, a verdade é que ninguém sabia o que era aquilo!



Figura 1: As pirâmides que protegem o sítio arqueológico. Fonte: FUMBEL.

Esse episódio aconteceu no ano 2000. Em 2009 ao cursar a Especialização em Arqueologia³, o arqueólogo Fernando Marques, do Museu Paraense Emílio Goeldi, responsável pela disciplina “Arqueologia Histórica” levou a turma até a Cidade Velha. Durante a visita, passamos pela Praça Frei Caetano Brandão, Forte do Castelo, e, posteriormente, entramos na Rua Siqueira Mendes, que dá acesso a Praça do Carmo. Quando chegamos ao local, não havia mais pirâmides, restava apenas lixo. Chegamos

² A Seresta do Carmo acontecia toda última sexta-feira de cada mês. Foi lançada pela primeira vez em Belém no mandato do prefeito Almir Gabriel (1983-1985). O evento era realizado com o apoio do Governo do Estado, na época, o então governador era Jader Barbalho. Somente quando Edimilson Rodrigues assumiu a prefeitura é que a proposta da festa da Seresta do Carmo voltou por iniciativa da Associação dos Moradores da Cidade Velha. Nessa época as primeiras serestas foram um sucesso, porém, o modelo se esgotou, pois a praça não tinha sustentabilidade para receber grande quantidade de pessoas. Ver: Fontes, E. 2009. Blog da professora Edilza Fontes - Com a força da história, vol. 2013.

³ Curso de Especialização em Arqueologia oferecido pela Universidade Federal do Pará.

mais perto das três aberturas no meio da praça e o professor nos falou que aquilo era um sítio arqueológico, ou melhor, eram *janelas arqueológicas* que evidenciavam os alicerces de uma antiga igreja, a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos. Recordo-me como se fosse hoje da minha reação em saber disso, pois eu, assim como muitas pessoas até os dias de hoje, nunca poderia imaginar que havia ali algo tão antigo e importante para a história da cidade de Belém. Fiquei intrigada com o estado de conservação do sítio e perguntei ao professor porque havia tanto lixo e porque as pirâmides não estavam mais ali. A resposta foi objetiva: descaso.

Portanto, foi a partir dessa visita e, principalmente, da descoberta de que o local, que antes pensava ser uma estufa, era na verdade um sítio arqueológico, praticamente abandonado, é que surgiu a vontade de realizar esta pesquisa.

Considero importante evidenciar minhas experiências e interações iniciais com o objeto de estudo desta pesquisa, pois estas nos levam as palavras de Gonçalves da Silva (2006:27) quando afirma que:

O envolvimento com o campo pode inclusive começar antes do desembarque do antropólogo em “sua aldeia” e prosseguir mesmo quando ele já a abandonou. O “campo” não é somente nossa experiência concreta (mesmo se esta fosse mensurável de forma tão objetiva) que se realiza entre o projeto e a escrita etnográfica. Junto a essa experiência o “campo” no sentido amplo do termo se forma através dos livros que lemos sobre o tema, dos relatos de outras experiências que nos chegam por diversas vias, além dos dados que obtemos em “primeira mão”.

Quatro anos se passaram desde meu primeiro contato com o sítio arqueológico INSRHB e a situação continua a mesma. O local vem sendo impactado ao longo do tempo tanto pelas pessoas que moram no entorno do local, como também por frequentadores e trabalhadores da Praça do Carmo. De acordo com observações realizadas é possível dizer que o sítio tem diversos usos, menos o que lhe foi conferido, inicialmente, com a intervenção na Praça do Carmo, ou seja, o uso educativo. Observei lixo, de natureza diversa, ser jogado no local, tais como garrafas, latas de cerveja, sapatos velhos, restos de comida; além disso, havia vários grafites ao redor das paredes da área que compreende as estruturas da Igreja do Rosário.

Conforme foram ocorrendo as visitas a campo pude perceber mais detalhes sobre as formas de interação entre as pessoas e o sítio arqueológico da Igreja do Rosário. Suas armações de ferro são usadas como varal, pois em alguns momentos havia roupas estendidas nelas, como brinquedo, uma vez que crianças se divertem em torno de suas estruturas. O que me chamou a atenção foi o fato das crianças parecerem bastante

familiarizadas com o espaço compreendido pelo sítio, pois revelam extrema facilidade e rapidez em se descolar e correr por entre as “*janelas arqueológicas*”. Além disso, pessoas usam os bancos da praça para trabalhar, principalmente, cortando madeira, o que talvez explique os pedaços deste material encontrados entre as estruturas da Igreja.

Assim, diante deste cenário, nesta pesquisa debruçei-me, principalmente, para o entendimento dos diferentes usos e significados atribuídos, sobretudo, pelas pessoas que moram, frequentam e trabalham no entorno das ruínas da Igreja do Rosário. Deste modo, considereirei aspectos como: 1) a função do sítio no contexto em que ele está inserido; 2) o objetivo de sua exposição; 3) as comunidades para as quais a exposição se destinou e 4) o papel da arqueologia em contextos urbanos.

Dessa forma, a análise dos significados atribuídos ao sítio arqueológico Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos nos possibilita um leque de discussões importantes, especialmente, sobre a lógica de construção das políticas públicas patrimoniais no meio urbano contemporâneo e o entendimento do patrimônio como espaço de negociações e transformações, onde as comunidades locais possam atuar como sujeitos participantes da sua história (Rocha & Eckert 2006).

Nesse sentido, por mais que a intenção inicial de exposição do sítio não tenha se concretizado em sua função educacional, isso não significa que as pessoas não atribuam outros usos e significados ao sítio arqueológico INSRHB. Assim, com este trabalho mostro discussões que abarcam desde informações históricas sobre a presença da igreja na cidade de Belém, questões referentes ao conceito de Patrimônio e Arqueologia Histórica, passando, em particular, por minha experiência etnográfica com as pessoas na Praça do Carmo, e as distintas percepções de moradores, frequentadores e trabalhadores do local sobre o sítio.

Para debater sobre essas, e outras questões, a dissertação está estruturada em quatro partes, além da introdução e da conclusão. No **primeiro capítulo**, considerando que o sítio encontra-se no bairro da Cidade Velha, primeiro núcleo urbano de Belém, apresento elementos que perpassam a história de ocupação da região amazônica, assim como a expansão da cidade, sinalizando, sobretudo, a influência das igrejas coloniais neste processo. No mesmo capítulo reflito sobre a gestão do patrimônio nas cidades, tomando como referência as intervenções realizadas em centros históricos, apontando para as mudanças ocorridas em Belém relacionadas à revitalização de seu patrimônio

edificado. A partir disso, teço histórico do projeto de arqueologia urbana, que evidenciou as estruturas da Igreja do Rosário na Praça do Carmo.

No **segundo capítulo** discuto sobre as escolhas teóricas e metodológicas, com relação à Arqueologia e Antropologia da e (na) cidade, procurando refletir sobre a contribuição da antropologia para arqueologia. Apresento, além disso, uma revisão bibliográfica sobre a arqueologia urbana, enfatizando projetos realizados na capital paraense, a partir de levantamento realizado na Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em Belém, a fim de demonstrar seu grande potencial arqueológico para pesquisas em centros urbanos.

No **terceiro capítulo** demonstro os sentidos e os usos contemporâneos da Praça do Carmo, entendendo o espaço da praça como um lugar de comportamentos singulares, que se realizam no desenrolar do cotidiano. Ou seja, como um espaço de sociabilidade, como um “símbolo da vida” (Simmel 1983: 179). Procurando compreender a cidade e a interação entre os sujeitos no “o estar com um outro, para um outro, contra um outro que, através do veículo dos impulsos ou dos propósitos, forma e desenvolve os conteúdos e interesses materiais ou individuais” (Simmel 1983: 168). Assim, ao longo do capítulo apresento diversas situações que experienciei, entre os anos de 2012 e 2013, durante a pesquisa etnográfica com as pessoas que vivenciam a praça.

O momento que privilegiei na investigação foi o período da manhã, uma vez que percebi que era o horário em que as barraquinhas de lanche da praça estavam todas abertas, e a circulação de pessoas tanto de moradores como de frequentadores do lugar era mais intensa. Contudo, em outros momentos pude presenciar os períodos da tarde e da noite. Por esse motivo, me utilizo da estratégia de Hélio Silva (Silva 1993), uma vez que apresento a etnografia entre os períodos do dia, tarde e noite, pois “parto do princípio que a quebra do texto o constitui como tal” (Silveira 2002: 7).

Seguindo, igualmente, os passos de Silveira (2002), optei por exprimir minhas observações sob a forma de tópicos que dão a “ideia da dinâmica pontual, das relações efêmeras, das trocas de palavras e olhares que em conjunto (e num sentido mais amplo, abarcando certa heterogeneidade) dão o tom da dinâmica” (Silveira 2002: 7) da Praça do Carmo. Além disso, ao adotar a estratégia de Hélio Silva, apresento uma divisão entre dia e noite, acrescentando, contudo, o período da tarde.

No **quarto capítulo** direciono a discussão a fim de entender o processo de elaboração e execução do projeto de arqueologia urbana na Praça do Carmo e as razões pelas quais não houve medidas efetivas para a preservação do sítio. Para isso, realizei entrevistas com os arqueólogos que participaram das escavações, Marcos Magalhães e Fernando Marques, ambos pesquisadores do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) e com a coordenadora geral do projeto na época da intervenção, a historiadora e arquiteta Jussara Derenji. Igualmente coletei depoimentos por meio de entrevistas, e conversas informais, com os moradores e frequentadores da Praça do Carmo, com relação à revitalização da praça em 1994. A partir disso, teço reflexões sobre a Arqueologia Pública, entendida aqui como:

(...) uma vertente da Arqueologia preocupada em compreender as relações entre distintas comunidades e o patrimônio arqueológico, considerando o impacto do discurso acadêmico em sua visão de mundo, o lugar de suas narrativas na construção do passado e a gestão comunitária dos bens arqueológicos (Bezerra 2010: 167).

A metodologia utilizada para a coleta dos depoimentos foi de natureza qualitativa, sendo realizada por meio de conversas e da “observação participante”. A ideia consistiu em buscar uma relação dialógica com as pessoas, uma vez que o narrador se transforma em interlocutor, e a partir daí pesquisador e pesquisado abrem-se um ao outro de maneira a transformar tal confronto em um verdadeiro “encontro etnográfico”, onde o ouvir ganha em qualidade e altera uma relação que era apenas de mão única em mão dupla, com o objetivo de viabilizar uma aceitação, se não excelente, mas pelo menos cordial, de modo a não impedir a interação (Cardoso de Oliveira 2006). Nesse sentido, a busca de informações segue o entendimento de não apenas falar, coletar dados, mas sim de uma interação, onde conversar com as pessoas torna-se fundamental (Geertz 1989).

Além da busca pela interação com meus interlocutores, foi perceptível a necessidade de observação quanto às atividades e mudanças ocorridas com relação ao lixo despejado no local do sítio. Com isso, busquei como método de registro a produção de um croqui da Praça do Carmo, onde constam as áreas principais utilizadas por moradores e frequentadores do lugar.

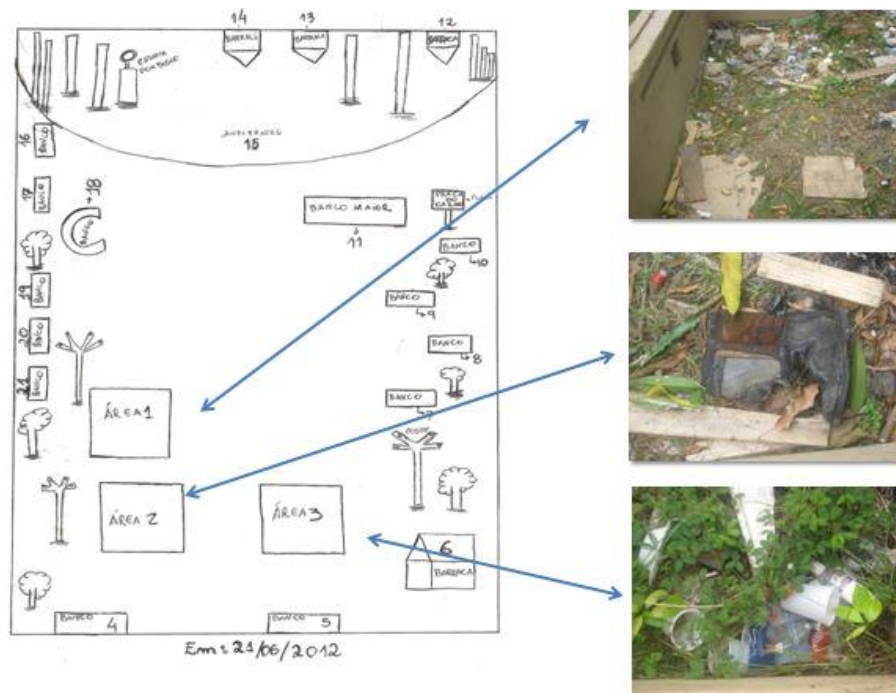


Figura 2: Croqui

O objetivo, então, era analisar mais precisamente, as atividades que ocorriam na praça, assim como a verificação sistemática de que tipo de lixo as pessoas jogam no local. Esse procedimento se mostrou como uma significativa fonte de informação, pois me ajudou no entendimento sobre a dinâmica da praça, de modo geral, assim na percepção mais apurada das relações entre as pessoas e o sítio arqueológico.

I. CONTEXTO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS BRANCOS, BELÉM, PARÁ

Este capítulo traça um panorama geral desde o surgimento da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos em Belém-PA na Praça do Carmo, sua derrubada até ser alvo de pesquisas arqueológicas nos anos 1990. Diante disso, apresento as diversas modificações físicas realizadas na referida praça. Além disso, discuto questões referentes a revitalizações em centros urbanos, assim como, reflexões acerca dos conceitos de patrimônio cultural e como este é trazido à tona nos projetos de intervenção, principalmente, nos Centros históricos.

1.1. A Biografia do Sítio Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos

Construída no século XVII e destruída na década de 1930, a Igreja do Rosário dos Homens Brancos foi objeto de pesquisa arqueológica realizada nos anos de 1990, que teve como um de seus objetivos a exposição de algumas estruturas da igreja ao público por meio da abertura de “*janelas arqueológicas*”⁴. A capela dedicava-se a Nossa Senhora do Rosário que pertencia à irmandade do Rosário. Em seu entorno havia um cemitério - provavelmente o mais antigo da cidade (Derenji 1996) -, já que no período colonial era habitual enterrar as pessoas em igrejas, seja no entorno ou em seu interior. Isso ocorria porque na época ainda não existiam os cemitérios, além disso, para os fiéis enterrar os mortos nas igrejas significava a garantia da salvação da alma (Reis 1999).

Por ser o local de origem do núcleo urbano de Belém, é necessário entendermos tanto a história de ocupação da cidade, realizada pelos portugueses em 1616, as diversas configurações da Praça do Carmo, antes chamada de Largo, assim como a expansão da cidade concretizada e influenciada também pelas construções de igrejas no período colonial.

Durante o período conhecido como União Ibérica (1580-1640), foi favorável o processo de expansão portuguesa pela região amazônica, onde a maior parte pertencia aos espanhóis, de acordo com o limite estabelecido pelo Tratado de Tordesilhas (1494).

⁴ O termo “janelas arqueológicas” foi mencionado pelo arqueólogo Fernando Marques em visita ao sítio da Igreja do Rosário durante a disciplina Arqueologia Histórica oferecida no Curso de Especialização em Arqueologia realizado entre 2009 e 2010.

Neste sentido, durante o tempo em que Portugal e Espanha foram unidos, o Tratado de Tordesilhas perdia sua razão, uma vez que os portugueses realizavam seu trabalho de ocupação e defesa da região a serviço da Espanha contra os demais invasores europeus. Contudo, com o término da União Ibérica em 1640, o processo de infiltração em terras amazônicas pelos portugueses estava consolidado, fazendo com que os limites dos impérios coloniais fossem redefinidos. Foi então com a assinatura do Tratado de Madri, em 1750, que a Espanha reconheceu formalmente o direito dos portugueses sobre a região amazônica, que anteriormente pertencera aos espanhóis (Bezerra Neto 2001).

Vale ressaltar que em 1612, o Frances Daniel de *La Touche*, senhor de *La Revardière*, fundou São Luiz do Maranhão, estabelecendo alianças com os povos indígenas da região. No entanto, desde 1584, os portugueses vinham desenvolvendo o processo de ocupação do litoral Norte do Brasil colônia, o que contribuiu para que os franceses fossem expulsos de São Luiz. Assim, logo após a expulsão dos franceses, o comandante português Alexandre de Moura determinou que fosse realizada uma expedição militar, visando ocupar as terras do rio Amazonas, composta mais ou menos por duzentos homens com a chefia de Francisco Caldeira Castelo Branco (Bezerra Neto 2001).

O objetivo dessa expedição era, sobretudo, combater e expulsar ingleses e holandeses fixados na região. Deste modo, ao iniciar a viagem em 25 de dezembro de 1615, adentrando no rio Pará, Castelo Branco e seu grupo penetraram na Baía de Guajará, desembarcando em uma ponta de terra à margem direita da baía e fundando ali em 12 de janeiro de 1616 a cidade de Nossa Senhora de Belém. Sem dúvida, a fundação de Belém foi um passo importante para os portugueses no que diz respeito as suas ações de posse da região, pois a cidade fora edificada da desembocadura do rio Amazonas, o que lhes permitia um controle efetivo da navegação fluvial que comunicava o rio mar ao oceano Atlântico (Bezerra Neto 2001).

É por meio, portanto, da construção do Forte do Presépio que estão: “(...) as nascentes de vida social e política da *urbs* que se avolumaram através das várzeas molhadas pelos igarapés e pirizais transformando a terra agreste, coberta de vegetação exuberante, em espaço aberto e manso, pelo progressivo extirpamento da floresta e dos bichos” (Tocantins 1963: 52).

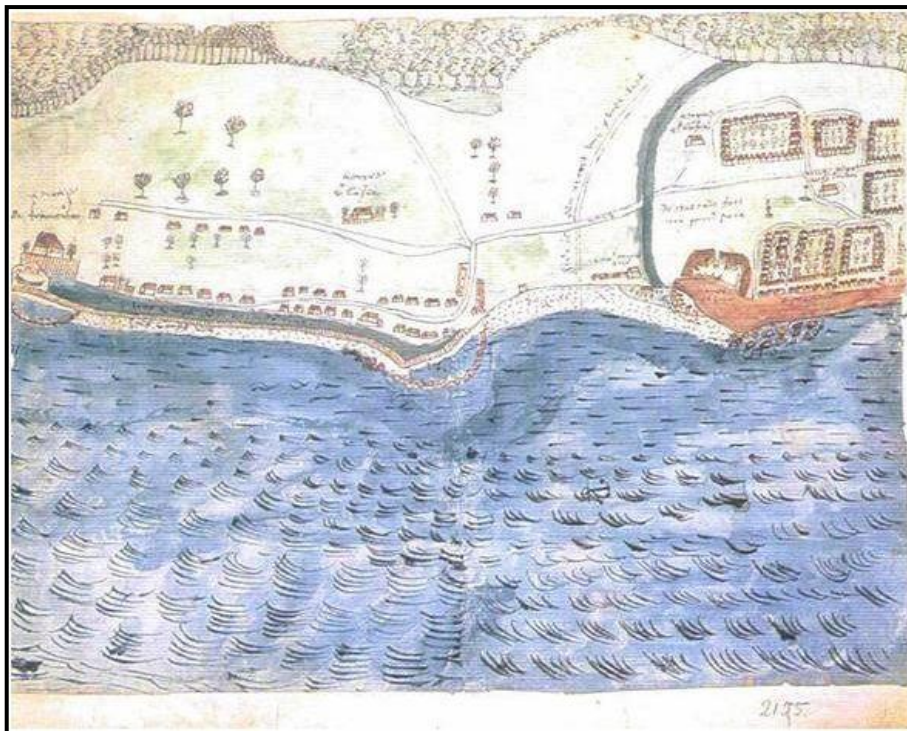


Figura 3 “PLANTA GERAL DA CIDADE DE BELÉM DO PARÁ”. Original manuscrito de meados do Século XVII (presumivelmente, por volta de 1640), que se encontra no Arquivo Real de Haia. Fonte: Ferreira, 2006.

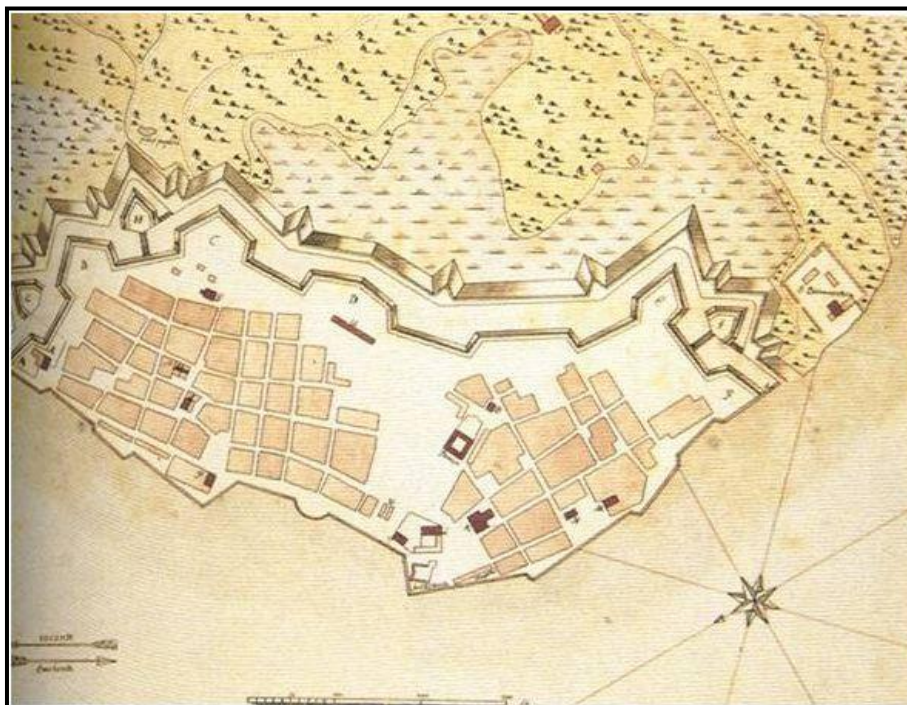


Figura 4: “PROJECTO DE FORTIFICAÇÃO DA CIDADE DO GRÃO PARÁ”. Autoria: Engenheiro Gaspar João de Gronsfeld, com data de 1773, que constituem os Documentos Nos. 806, 808 e 809 da Cartografia manuscrita do AHU. Fonte: Ferreira, 2006.

Neste momento então é que se estabelecem as bases do segmento urbano em Belém, caracterizado pela existência de fortins, aldeias missionárias e as “drogas do sertão” produtos do extrativismo vegetal valorizados no mercado europeu (Corrêa 1994). Sobre o assunto Araujo (1998) afirma que o urbanismo da época era identificado como elemento importante do processo “civilizatório” português, pois demonstrava a ideologia do colonizador que se apresentava aos conquistados como portador da “civilização”.

Vale ressaltar que a noção de *urbe* usada pelos portugueses para construir e desenhar suas cidades coloniais pode ser encontrada na conjuntura do interesse da Renascença pelo urbanismo, compondo uma situação que impunha a necessidade de criação de novas cidades, dentro e fora do continente europeu. A questão urbana surge assim no seio das especulações do Renascimento que incluíam desde a recuperação idealista da Antiguidade Clássica com a noção de *polis* enquanto representação da sociedade, ao lado das especulações de ordem conceitual e abstrata que envolvia a ideia de espaço. Neste sentido “o espaço do Renascimento é um novo espaço (...) e é espaço de algo novo porque entendido como uma oportunidade de concretizar a diferença, de estabelecer um limite entre as trevas do passado e as luzes dos novos conhecimentos”(Araujo 1998: 43).

Posto isso, é importante dizer que as ordens religiosas tiveram participação ativa na vida econômica, social e também urbanística da colônia, onde se apoiavam principalmente na exploração do trabalho indígena (Corrêa 1994: 81). A presença de missionários e a fundação de conventos das ordens de Santo Cristo, do Carmo e das Mercês, se constituíram como “a mais promissora caminhada para catequese dos nativos e o controle de suas administrações, evitando abusos nos cativeiros, nos resgates, nas descidas que a colonização exigia a sua própria sobrevivência” (Meira Filho 1976: 243).

Vale dizer que além destas ordens serem apontadas como importantes na constituição do aspecto físico da cidade com sua arquitetura religiosa colonial (Coimbra 2003), tiveram como efeito dar maior visibilidade à origem dos recursos materiais nelas usados, ou seja, as construções também atestavam o controle que tinham sobre a economia da região, onde este era alcançado, sobretudo, com a monopolização e exploração da mão de obra indígena que “enriqueceram suas ordens” (Coimbra 2003).

As ordens religiosas possuíam fazendas e outras posses que lhes eram deixadas como herança, assim como também terras que faziam uso com o trabalho indígena. A ordem do Carmo é um exemplo disso, pois além dos três conventos que possuíam em Belém, São Luiz e Vigia, tinham um sítio no rio Guamá, e três fazendas dadas como herança (Araujo 1998). Vale dizer que esta ordem se desenvolveu principalmente no norte do Brasil. Em 1720 existiam no Pará e no Amazonas 15 missões de carmelitas e em 1725 esses religiosos começaram suas missões no Vale do Rio Branco (Hoornaert et al. 1992).

Com relação aos jesuítas, o rol de propriedades era bem mais vasto. No inventário feito dos bens após sua expulsão incluem-se 25 fazendas de gado, três engenhos e uma olaria (Araujo 1998). Dessa forma:

Nesta conjuntura as missões eram virtualmente “ricas” em comparação com a população restante (...). As missões detinham uma soma de poder social e econômico bastante superior à dos colonos, que eternamente reivindicavam a falta de braços nas suas lavouras (Araujo 1998: 99)

Junto a isso, soma-se que jesuítas, carmelitas, mercedários e franciscanos foram os que repassaram a doutrina cristã, pois a riqueza buscada não era somente material mais também “espiritual dos povos, de grande importância no sentido de persuasão e aliciamento” (Araujo 1998: 99). Os indígenas foram explorados, portanto, em todos os sentidos; em seus conhecimentos na colheita de especiarias, como caçadores, marinheiros, soldados, ideologicamente, entre outras opressões que fizeram com que estes se tornassem a força decisiva para a prosperidade da região (Meira Filho 1976).

Assim:

Era do gentio que o colono recebia as primeiras experiências para a adaptação de sua vida à região do Grão-Pará. Ainda era do seu conhecimento e do seu apoio que dependeriam as conquistas da selva e a prosperidade da civilização que os portugueses desejavam implantar nestas vastidões da Amazônia imatura e deslumbrante (Meira Filho 1976: 155)

Vale ressaltar que a missão jesuítica junto aos indígenas amazônicos foi uma das mais representativas. Sobre os jesuítas Meira Filho (1976: 333) diz:

A presença da Companhia de Jesus e de seus missionários na sede da colônia seria uma grande significação para sua prosperidade. O resultado das entradas, das conquistas, das missões pela região do Grão-Pará, incluindo as imensas terras do Amazonas, as descidas dos índios, a organização das aldeias, a construção do Colégio, o ensino, os exemplos, a tenacidade, e a influencia evangélica da catequese, trariam ao Grão-Pará novos rumos de objetiva oportunidade. Ninguém poderá negar a posição decisiva que os jesuítas representaram, nessa época, para o crescimento da Capitania do Estado do Maranhão e o Grão-Pará e, muito especialmente, às nossas regiões ainda desconhecidas e inexploradas.

De acordo com Hoornaert et al. (1992) os jesuítas adotaram, com os indígenas, mentalidade similar da Igreja Medieval em relação aos mouros. Neste sentido, os índios passaram a ser considerados bárbaros e inimigos da civilização cristã. Assim, era preciso vencê-los pela guerra, a guerra santa. O tema das cruzadas, ideia medieval, voltava então à tona. Desse modo, “a sujeição dos índios, ou seja, reduzi-los a um regime de servidão e obrigá-los assim a aceitar a fé cristã, foi a grande tese defendida pelos jesuítas” (Hoornaert et al. 1992: 212)

Importa dizer também que era claro o embate entre colonos e jesuítas. Estes últimos eram contrários a uma forma de escravidão pura e simples como a adotada pelos colonos, porém não apregoavam liberdade completa aos indígenas, uma vez que reunidos nos aldeamentos “eram estes educados num severo regime de obediência que os levava a abraçar a fé cristã. A fé foi imposta aos indígenas juntamente com a cultura portuguesa” (Hoornaert et al. 1992: 212).

Logo a base do conflito estava na monopolização da mão de obra indígena, uma vez que cabia de certa forma aos religiosos a organização do trabalho e decidir quanto à legitimidade ou não da escravização destes por parte dos colonos. Segundo Araujo (1998), o poder sobre os índios na mentalidade do colonizador se assumia como a possibilidade real de posse do território, sedimentando ainda mais a noção de escravidão e exploração destes, que sustentavam a estrutura econômica da colônia, onde no contexto dessa disputa de poder, deslocada de certa forma do domínio da terra para o domínio de gente, situavam-se as tensões entre colonos e missionários.

Os jesuítas foram expulsos definitivamente em 1759, por conta das reformas pombalinas (Bezerra Neto 2001). A partir disso, novas vilas foram fundadas uma vez que a exploração e direito das terras era garantida pelo estabelecimento de colonos. Em vista disso, a integração dos indígenas à sociedade colonial com objetivo de garantir a presença da Coroa portuguesa na região era fundamental (Rodrigues 1999). A reforma, portanto, se fundamentava em duas peças-chave: A lei da liberdade dos índios e a instituição da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. A liberdade indígena, contudo, foi posta em prática dentro do contexto da criação da Companhia, usando a introdução da escravatura africana como argumento para acalmar os ânimos dos colonos, uma vez que o Governador Francisco Xavier estava ciente da grave dimensão que a medida iria assumir. Os protestos imediatamente surgiram, tanto da parte dos colonos, que temiam a novidade haja vista as dificuldades que desde o início se

apresentaram, como também dos missionários que se sentiram extremamente lesados quanto à monopolização da mão de obra indígena (Araujo 1998).

A Belém colonial foi formada, portanto, primeiramente, por indígenas e europeus, posteriormente mesclam-se a eles os africanos trazidos como escravos. A localização de Belém no início da ocupação colonial é extremamente importante do ponto de vista estratégico, pois sua baía permite o acesso a navios de grande porte, e era importante ponto de parada para todos os que ingressavam na Amazônia em busca de riquezas (Bezerra Neto 2001).

Entre os anos de 1750 e 1777 a fase administrativa do Marquês de Pombal teve impactos sobre a urbanização de Belém no período. Diante disso, a síntese da estrutura arquitetônica corresponde à constituição de um cenário urbano genuinamente português. As instalações representavam um conjunto de obras e não de prédios individualizados, com isso, o princípio do discurso estava associado ao projeto de construção da imagem portuguesa na Amazônia, ligado a uma série de reformas realizadas por Pombal. O panorama urbanístico adotado nos tempos da colônia englobava, portanto, a cidade como um todo (Brito 2009), e “pela articulação entre, de um lado, a casa comum, as edificações públicas e religiosas e, de outro lado, as praças, os jardins e eixos viários, ou seja, edifícios e espaços públicos”(Reis 2007: 13-32).

A praça no contexto urbano do período tinha um papel fundamental, uma vez que era “usada como matriz geradora do desenho e identificada com o centro da cidade, estabelece uma referência simbólica inequívoca, de contornos arquetípicos, de identificação com o “centro do mundo”, do berço da vida e da civilização” (Araujo 1998: 41). Dessa forma, eram na praça que estavam presentes os edifícios mais representativos da cidade - a igreja, a câmara, a cadeia, o palácio, isto é, pode-se dizer que a valorização dos espaços- praças é representação espacial do poder do colonizador. Neste sentido, o discurso do projeto urbanístico pombalino dá ênfase ao conjunto urbano, e em seus elementos, que por si mesmo é constituído de valor e evidencia um espaço utilizado como afirmação de controle e domínio tanto do lugar como das pessoas (Araujo 1998).

De acordo com Sarges (2002a), a expansão da cidade de Belém se conferiu por meio de doações de terras a colonos portugueses e ordens religiosas. As casas religiosas no contexto urbano refletiram uma estratégia inicial no sentido de defesa de possíveis

invasões estrangeiras pelo litoral, além disso, representaram um ponto de partida para ocupação do interior na medida em que controlavam a ação dos indígenas. Com isso, o processo de povoamento em Belém se deu de forma lenta e gradual, explicado pela resistência indígena frente aos invasores. Sobre a resistência indígena Heriarte (1874: 24) nos diz:

avia mais de 600 povoações e índios Tapinambás e Tapuias, - que vendo que oram poucos as Portugueses, se levantaram contra elles, e matarão duzentos e vinte e dois, sendo sou Capitão mor Francisco Caldeira de Castello Branco; mas as que ficaram com muito valor, em que com muito trabalho, deram grandes guerras aos índios, e destruíram a naçam Tapinambá, que dominava sobre a outra naçam Tapuia. Morrerão muitos índios na guerra, e outros se retiraram pela terra dentro, e os que hoje assistem aos Portugueses, sam quinze povos trabalhando em suas granjarias por preço de duas varas de pano de algodam por cada mez, que he o que corre em toda osta terra, alem dos muitos escravos que resgatam nos sertões, com que fazem os roçados e tabacos.

Além da resistência frente à colonização, a lentidão da expansão explica-se também pelo desinteresse dos metropolitanos com relação à região Norte por conta do desconhecimento da existência de minas de ouro no território, que tanto lhes interessava (Sarges 2002a).

Cruz (1973: 141) do mesmo modo ressalta a lentidão da “evolução de Belém no século XVII”, pois havia poucas moradias, e mesmo os conventos e as igrejas tinham condições modestas e precárias. As ruas eram abertas como se fossem simplesmente caminhos, estreitos e irregulares, transformando-se em pantanais durante as chuvas de inverno. Marcoy (2001: 293) também descreve suas impressões sobre a cidade de Belém, onde o viajante a define com um “lugar primitivamente desprovido de conforto”. E ainda trata do solo da região que “consiste de uma terra avermelhada e poeirenta, que muda durante o ano, sendo reduzida a pó na estação seca e a lama durante as chuvas” (Marcoy 2001: 295).

Como não existiam pedras para o calçamento das ruas no centro da cidade e para o levantamento de edifícios, era usado o processo que consistia na ereção de esteios, “no adubamento de paredes com o tijuco, caiação com sernambi extraído das conchas, e cobertura de palha” (Cruz 1973: 149). De acordo com o autor, as casas eram em geral térreas, nem todas assoalhadas, contudo, nas janelas se via grades de urupêmas, fabricadas em palha, por onde somente distinguia-se o vulto de quem estivesse por trás dela.

O processo de expansão ocorreu mais rapidamente a partir da segunda metade do século XVII, com a presença de 234 colonos açorianos (1676) compondo 50 famílias que foram instaladas em uma área cedida pelo Senado da Câmara, para que desenvolvessem a agricultura. Neste período, as atividades econômicas da colônia limitavam-se à produção de artigos como cacau, cana de açúcar, arroz e algodão, que eram destinados à exportação. A partir disso, “a urbe começava a se distanciar do litoral e apresentar um aumento populacional” (Sarges 2002a :48).

Assim, no fim do século XVII, era possível distinguir dois bairros iniciais em Belém, separados pelo Piri (igarapé ou igapó em cuja desembocadura ficava o porto Feliz Luzitânia), sendo que o da “cidade” (Cidade Velha) ficava junto ao Forte do Presépio e o da Campina em torno da Rua dos Mercadores, atual Conselheiro Furtado. O Padre jesuíta Bettendorff (1990: 22) também assinala essa configuração: “divide-se a Cidade em duas partes, uma para banda do Sul em sítio um pouco mais alto e esta se chama Cidade, outra, em sítio um tanto mais baixo, se chama Campina”. Assim, caminhos foram sendo abertos tendo em vista a necessidade de crescimento e expansão, contribuindo para a formação do bairro que se chama hoje Cidade Velha (Sarges 2002a), onde se localiza o sítio tratado nesta dissertação.

1.1.2. O Largo do Carmo e a Igreja do Rosário dos Homens Brancos

Com relação ao bairro da Cidade Velha, mais especificamente o Largo do Carmo, este sofreu alterações em seu desenho urbano-paisagístico em consequência da evolução histórica da cidade de Belém. As modificações vão desde sua primeira configuração de descampado urbano, que lhe conferiu o nome de Largo, até a perda desta nomenclatura em decorrência de sucessivas alterações que lhe lograram a denominação de Praça. O acesso ao Largo era feito em duas vias de chão batido, pela Rua do Norte e Rua Atalaia que tinham seus fins no próprio local. Essas ruas eram entendidas como elo entre o domicílio e o ponto de interesse coletivo, como o Largo do Carmo (Albuquerque 2008).



Figura 5: 1- Primeira configuração do largo do Carmo. Capela dos carmelitas; 2- Primeiros lotes; 3- Área não Habitada, 4- Rio Guamá; 5- Primeiros caminhos de Belém. Fonte: Albuquerque, 2008.

Com a chegada da irmandade do Rosário que instalou a Capela do Rosário dos Homens Brancos em local próximo da Rua Atalaia (atual Joaquim Távora) e Rua do Norte, em frente à Igreja do Carmo, as dimensões do Largo do Carmo diminuíram (Albuquerque, 2008).

A cidade se insere então pouco a pouco a partir da fortaleza Norte, em direção ao Sul. É neste momento que a Rua Norte, primeira Rua de Belém (atual Siqueira Mendes), é aberta, paralela às águas da Baía do Guajará. Diversas igrejas que foram construídas na cidade seguem esta orientação voltada para o norte ou para o sul, como é o caso da Igreja do Rosário dos Homens Brancos, que já estava presente no espaço urbano de Belém desde meados de 1650 (Kern 1996)



Figura 6: Planta geométrica da cidade de Belém em 1753, Biblioteca Nacional. Em laranja a Rua do Norte, em amarelo o Largo do Carmo. 1; Forte do Presépio; 2; Igreja do Carmo; 3; Igreja do Rosário dos Homens Brancos.

Cabe aqui um breve panorama sobre as origens da referida irmandade e sua devoção ao Rosário.

No começo do século XIII na França, católicos foram perseguidos por dois senhores feudais da região de Albi, os albigenses, que estabelecendo suas ideias por meio das armas profanaram templos, arrastando os homens à dissolução social e a cometerem excessos. Em vista disso, o papa Inocêncio III decretou uma cruzada contra o grupo, estando à frente da missão Simão de Monfort, grande amigo de Domingos de Gusmão. Este com seu rosário dedicou o tempo para rezar aos pés de Nossa Senhora, enquanto o outro, com seu pequeno grupo de combatentes, enfrentou os albigenses. Os cristãos venceram a batalha e a vitória foi atribuída a Virgem Maria com seu rosário. Depois disso, em 1213 Simão de Monfort construiu uma capela na Igreja de Santiago de Muret dedicada a Nossa Senhora do Rosário (Van Der Poel 1981:61 citado por Pimentel 1899).

Outras conquistas também contribuíram para sacralizar o rosário. Três séculos depois da vitória sobre os albigenses o poder ligado à santa foi confirmado sobre os turcos com a batalha de Lepanto na Grécia em 1571, onde diversos escravos readquiriram a liberdade. Do mesmo modo sobre as tropas turcas a vitória foi conquistada em 1683

com a libertação de Viena e em 1716 perto de Neusatz, no Danúbio (Quintão 2002: 79 citado por Pacheco 2010).

As fontes históricas mais antigas relativas à devoção ao rosário, de acordo com Pimentel (1899), datam de 1478 e se referiam a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos fundada em Lisboa. Segundo Pacheco (2010), a difusão ao público do culto à Santa do Rosário ocorreu somente no século XV, uma vez que a crença data do século XIII.

Pacheco (2010) considera significativos os acontecimentos relacionados à expansão ultramarina promovida por D. João I, inaugurado com a expedição a Ceuta em 1415. Assim para o autor, o desbravamento de mundos desconhecidos e o estabelecimento de rotas comerciais motivados pela cobiça do ouro, busca de escravos e a propagação da fé católica, possibilitaram a extensão do culto ultramarino, uma vez que Nossa Senhora do Rosário foi adotada como padroeira dos expansionistas.

Segundo Pacheco (2010), várias irmandades do Rosário foram fundadas pelos agostinhos, chegando ao Brasil por meio dos jesuítas e possivelmente vindo também com os confrades saídos de Portugal, tendo que considerar as obras dos missionários no Congo, o que preparou a aceitação de várias devoções que vieram para o país. De acordo com (Leite [1890-1969] 2004) os jesuítas estabeleceram diversas irmandades do Rosário entre os escravos dos engenhos a fim de promoverem a piedade e instruir religiosamente indígenas e negros.

Na cidade de Belém as informações mais antigas sobre a presença da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos são de 1660 (Guapindaia, Marques e Magalhães 1996) quando o padre jesuíta João Felipe Bettendorff em “Crônicas da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1748)”, afirma que “correndo do norte para o Sul pela primeira rua, ocorre logo a ermida de Santo Christo, mais adiante Nossa Senhora do Rosário, e ao cabo o convento dos Religiosos de Nossa Senhora do Carmo” (Bettendorff 1990:23).

Descrições históricas assinalam que a construção da igreja foi resultado de uma negociação entre Dona Catarina, moradora da cidade e os Jesuítas do Colégio do Pará, que em retribuição às pensões pagas por ela à capela, esta foi erguida (Leite [1890-1969] 2004). Vale dizer que o governo luso acompanhava de perto as fundações dos missionários com auxílios pecuniários e doações régias, onde a principal forma de

colaboração da Coroa foi a doação de terras. Neste sentido, os religiosos tornavam-se progressivamente senhores de grandes propriedades especialmente no norte e nordeste do Brasil. As autoridades locais e pessoas particulares como visto também faziam doações aos religiosos (Hoornaert et al. 1992).

A segunda e última reforma desta Igreja do Rosário foi em 1727, por meio do padre José de Souza, reitor do Colégio dos Jesuítas, que obteve uma pensão para realização da reforma (Albuquerque 2008). Essas informações são apontadas por Leite ([1890-1969] 2004) que também evidencia estado precário de conservação da Igreja do Rosário:

Havia no Pará a confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos. Quando D. Catarina da Costa legou ao Colégio da Companhia uma légua de terra, em Ibirajuba, deixou-a com uma pensão àquela confraria. O Colégio do Pará, por atividade e diligência do P. José de Sousa, resgatou esse foro, construindo, à sua custa, como compensação, a Igreja do Rosário. Ficava perto do Carmo. Ainda vimos há trinta anos. Quando voltamos ao Pará em 1941, já não existia. Deixada ao abandono, o tempo arruinou-a, e acabaram de demolir os homens (Leite [1890-1969] 2004: 524).



Figura 7: Igreja Nossa Senhora dos Homens Brancos, início do século XIX. Fonte: FUMBEL (2013)

Em descrição sobre a cidade de Belém, Heriarte (1874) também faz referência ao local:

Esta cidade tem atlié quatro centos visinhos moradores, que os mais d'elles assistem em suas granjarias e roças. Tem quatro Conventos de Religiosos, S. Antonio, Carmo, Mercês e a Companhia de Jesus, Matriz, Misericórdia, N. Senhora do Rosário, S. João, que todas sustentam os moradores com suas esmolas (Heriarte 1874:23).

A partir da segunda metade do século XVIII a vida religiosa entre numa fase de crise progressiva. Entre as principais causas está a oposição de marquês de Pombal aos religiosos em geral, e aos jesuítas em particular. É válido mencionar que, além disso,

tudo século XVIII respirava ideias novas do enciclopedismo e do iluminismo, com tendências anticatólicas e antijesuíticas (Hoornaert et al. 1992).

É dentro desse contexto que as duas irmandades (Carmo e Rosário) instaladas no Largo do Carmo, acirraram as disputas pela dominação e conversão dos indígenas e somando-se com a expulsão dos Jesuítas, a Irmandade do Rosário perderia sua força e devotos. Com isso, seu desaparecimento seria uma questão de tempo (Albuquerque 2008).



Figura 8: 1-Segunda configuração do Largo do Carmo em 1694. Igreja do Carmo; 2-Implantação dos lotes; 3- Área não habitada; 4- Convento dos Carmelitas; 5- Capela do Rosário dos Homens Brancos; 6- Rio Guamá. Fonte: Albuquerque (2008)

Os marcos visuais desta época eram formados então pelo casario colonial do entorno do Largo com a Igreja do Carmo, a Capela do Rosário dos Homens Brancos e vegetação abundante. Ainda no período colonial o Largo do Carmo possui os aspectos materiais sobressaindo aos demais, pois havia a necessidade de apropriação do espaço, antes indígena, pela Coroa Portuguesa que modificou a paisagem natural em sítio, em vila, em bairro, etc. que seria responsável pela consolidação da malha urbana e da expansão da cidade em várias direções. A apropriação das terras nativas foi feita, primeiramente, pelos militares e religiosos e, posteriormente, por escravos trazidos da África. Com a

vinda das irmandades (Carmo e Rosário) para o largo, houve intensificação dos aspectos relacionados à religiosidade e que até hoje permanecem presentes no local (Albuquerque 2008).



Figura 9: Igreja do Carmo e o Largo ilustrado pelo italiano J.L Righini no século XIX. Fonte: Acervo de Imagens do Centro de Memória. Acesso em: 21/05/2012.

As construções religiosas evidenciavam o respeito e a devoção dos moradores de Belém perante a doutrina cristã. Com isso, embora a cidade tivesse dificuldades em progredir, e casas e moradias fossem em pequena quantidade, as igrejas iam sendo erguidas nos dois bairros existentes, Cidade velha e Campina. Assim, “onde se erigia uma casa religiosa, aumentava o povoado. Os moradores procuravam a vizinhança das igrejas. Os vigários atraíam as famílias para perto. E assim, crescia Belém” (Cruz 1973: 152).

Meira Filho (1976) também destaca a importância dos conventos e casas religiosas para ampliação da urbe, em que estas “não obedeciam a nenhum critério técnico e foram abertos em função das necessidades que a própria expansão do meio exigia conforme iam se dilatando os interesses para o interior da floresta” (Meira Filho 1976: 244). Ainda segundo o autor:

Os conventos, igualmente, em cada ponto da urbe, contribuíam para que sua posição permitisse também a formação de um eixo de irradiação no crescimento da cidade. Assim, tiveram papel saliente e decisivo, os *largos* que aos poucos, foram se abrindo em frente dessas casas religiosas, no centro e nos extremos do povoado: *largo da Matriz, de São João, do Carmo, de Santo Antônio e das Mercês* (Meira Filho 1976: 244)

Vale ressaltar que muitos prédios religiosos foram obras do arquiteto Antônio José Landi, que “pôde realizar o trabalho de transfiguração da cidade” (Tocantins 1963). Segundo o autor, a maior parte da beleza e notoriedade de Belém deve-se aos traçados

de Landi, pois ao chegar de Lisboa em 1753, encontrou um centro pobre em arquitetura. Assim, de acordo com Tocantins (1963: 77):

A Igreja da Sé ainda não adquirira a majestade neo-clássica que o próprio Landi dar-lhe-ia. A das Mercês era modesta, e esperava, também, o traço de Landi para transformar-se no tesouro de arte que é atualmente. A do Carmo, pequeno templo incolor, seria, mais tarde, sob o risco de Landi, o magnífico espécimen de hoje.

A partir da segunda metade do século XIX com a expansão da economia da borracha (1850-1920) é que irá ocorrer um maior desenvolvimento urbano na cidade. A gestão de Antônio Lemos (1897-1912) é emblemática neste sentido, uma vez que Belém a partir da sua administração se transformaria em um “canteiro de obras” que deveria estar ligado às exigências estéticas dos países europeus. Dessa forma, a cidade durante décadas passou a ser chamada de a “Paris Tropical” ou mesmo “Francesinha do Norte”, o que refletia a construção de um imaginário imprimido pelas elites por meio da moda, hábitos e comportamentos, mas, sobretudo, por meio do novo aspecto que a cidade assumia. A rua neste contexto exigiu, então, uma reurbanização de maneira que atendesse principalmente ao lazer e à locomoção dessa elite, ávida por demonstrar sua identificação com a cultura europeia. Assim, as avenidas eram construídas obedecendo às linhas dos *boulevard* parisienses (Sarges 2002b).

Além disso, praças e bosques também foram alvos da administração de Antônio Lemos que, com a arborização da cidade, procurou ressaltar seu embelezamento e a criação de espaços salubres e higiênicos. Esses espaços eram tão importantes que o intendente providenciou equipamentos fora do Brasil para embelezar as praças, que aos seus olhos “obedeciam a uma concepção bem parisiense por não possuírem gradis, serviam de orgulho e de termômetro de grau de educação da população da cidade” (Sarges 2002b: 137).

Antônio Lemos promoveu remodelações urbanas excepcionais, ampliando a cidade significativamente, dedicando especial atenção à cena urbana, valorizando os espaços de interação social. Entre algumas de suas realizações estão o aterro da orla do bairro do Comércio, a implantação dos mercados municipais, organização do sistema de abastecimento de alimentos na Av. Castilhos França e o embelezamento de praças atuais, como a D. Pedro II (antiga praça Afonso Pena), a praça do Relógio (antiga Siqueira Campos, Felipe Patroni, a praça da República (antigo Largo da Pólvora), a Batista Campos e atual Praça do Carmo (antigo Largo do Carmo) (Derenji e Brito s/d).

Vários prédios também foram construídos em Belém na época de Lemos, entre eles estão o Palacete Pinho; o Palácio Antônio Lemos ou Palacete Azul; o Mercado Bolonha (chamando também de Mercado de Ferro do Ver-o-Peso; a loja Paris N´América (onde hoje funciona uma loja de tecidos); o Palacete Bolonha; a Basílica de Nazaré, o Bosque do Marco da Léguas (hoje bosque Rodrigues Alves); O Museu Paraense Emílio Goeldi(Brito 2007).



Figura 10: Configuração do Largo do Carmo em 1902 e o ordenamento paisagístico proposto por Antônio Lemos. Legenda: 1- Igreja do Carmo; 2- Implantação de lotes; 3-Capela da Ordem Terceira; 4- Igreja do Rosário dos Homens Brancos ; 5- Convento do Carmo. Fonte: Albuquerque (2008).

Posteriormente as obras de Antônio Lemos, a mudança no Largo do Carmo ficou por conta da perda da Igreja do Rosário dos Homens Brancos que estava presente no local desde meados do ano de 1650, passando a ser fechada e abandonada pela irmandade em 1916 (Albuquerque 2008) e entrando em processo de ruína até ser demolida em meados de 1930 (Derenji 1996).

Foi no governo de Rodolfo Chermont (1947-1951) que o Largo do Carmo passaria a ter características de praça, uma vez que “deixou de ser apenas um gramado com árvores, onde sua configuração espacial passou a ter passeios internos, pintura e calçamento adequado” (Andrade 2008b: 56). De acordo com Albuquerque (2008) o busto de Dom Bosco e o coreto foram elementos postos na praça durante este período.

Em entrevista ao jornal A Província do Pará em 1949, sobre a Praça do Carmo, Chermont diz: “Era completamente desprovida de ornamentação. Era apenas um quadrado onde a grama vicejava (...). Foram traçados jardins e avenidas internas de forma a tornar esse logradouro em uma praça elegante e pitoresca”(Pará 1949: 9-10).

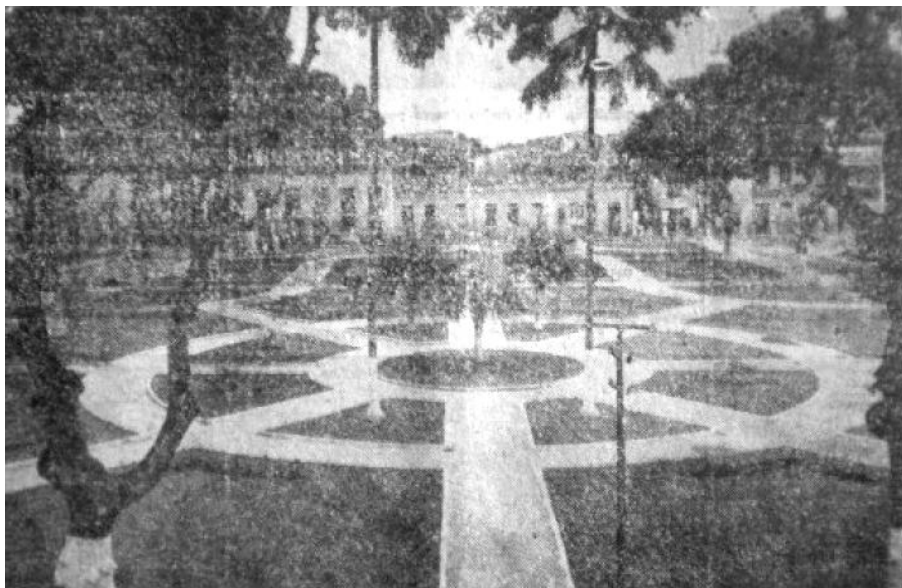


Figura 11: Praça do Carmo em 1949. Fonte: A Província do Pará – Março de 1949.



Figura 12: Busto de Dom Bosco presente na praça em 1993. Fonte: FUMBEL.



Figura 13: Vista do Coreto em direção as Ruas Siqueira Mendes e Joaquin Távora.

Fonte: FUMBEL (1993).

O Centro Histórico de Belém, contudo, como ocorreria na maior parte das grandes cidades brasileiras, gradativamente perde sua importância como centro comercial e administrativo a partir da década de 1960, e em consequência disso sofre com degradações e abandono de prédios. Porém, foi em meados de 1990 que prédios e elementos significativos da evolução da cidade foram foco de intervenções específicas (Derenji s/d), onde uma delas ocorreu com a reconfiguração da Praça do Carmo, por meio da abertura de “janelas arqueológicas” no ano de 1994, com intuito tanto de evidenciar as ruínas da Igreja do Rosário dos Homens Brancos, como também revitalizar os demais espaços do local.

Foi, portanto, na gestão do prefeito Helio Gueiros (1992-1996) que a Praça do Carmo teria sua mudança mais significativa que dura até os dias atuais. Dentro do Projeto de Revitalização da Cidade Velha novos espaços foram construídos com a retirada de alguns elementos como o coreto, onde se localiza hoje o anfiteatro e o busto de Dom Bosco, onde podemos visualizar atualmente o sítio arqueológico evidenciado.



Figura 14: Vista do anfiteatro e o Busto de Dom Bosco ao fundo
Foto: Glenda Fernandes. Em: 29/03/2012.



Figura 15: Vista do sítio arqueológico. Foto: Glenda Fernandes. Em: 29/03/2012.

Como visto a história do bairro da Cidade Velha, e as diversas configurações da Praça do Carmo que atestam a presença e a ausência da Igreja do Rosário, hoje na cidade por meio de ruínas, estão imbricadas com a própria história de Belém, e pelo fato do local ser o primeiro núcleo urbano congrega grande parte do patrimônio arquitetônico da cidade. Nele, portanto, se materializam antigas territorialidades assim como práticas recentes responsáveis pelas intervenções urbanas empreendidas pelo poder público com objetivo de resgatar sua função histórica enquanto recurso econômico, social e cultural (Brito 2007).

2.2. As “Janelas” da Praça do Carmo

A partir de 1990, o poder público estadual e municipal passou a investir no bairro da Cidade Velha com intuito de reafirmar o papel do local como testemunho histórico, cultural e simbólico de Belém. Neste sentido, várias medidas passaram a orientar as diretrizes que deveriam ser consideradas nos projetos de revitalização do seu Centro Histórico (Brito 2007).

A Praça do Carmo foi um dos locais onde ocorreram mudanças que estavam nos moldes das políticas brasileiras modernas de resgate a Centros Históricos. Em 1993 inicia-se então o projeto de revitalização ,no qual o ponto de partida foi dado com as pesquisas realizadas por arqueólogos do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), solicitados pela Fundação Cultural do Município de Belém (FUMBEL), para realizar os trabalhos de localização das estruturas do sítio arqueológico da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos (Belém 1994 *apud* Andrade 2008b). Com isso, dentro do programa de transformações ocorreu o projeto de Arqueologia Urbana, no ano de 1994, na Praça do Carmo com a investigação e o salvamento deste sítio colonial que “parecia ter se apagado da memória coletiva de forma irreversível” (Derenji 2009: 50).

A coordenação geral do projeto de Revitalização da Praça do Carmo ficou a cargo da arquiteta e historiadora Jussara Derenji que na época era diretora do Departamento de Patrimônio Histórico da FUMBEL. Com relação ao projeto de arqueologia, este estava sob a consultoria do arqueólogo Arno Kern⁵ e como coordenador das escavações o arqueólogo Marcos Magalhães (MPEG), que não pôde continuar as atividades no

⁵ O arqueólogo é professor e pesquisador da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUC-RS.

projeto por conta de sua saída para cursar doutorado na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). A partir disso, os trabalhos de campo ficaram sob a responsabilidade dos arqueólogos Fernando Marques e Vera Guapindaia pesquisadores do Museu Goeldi.

A ação teve como meta primordial a valorização do patrimônio histórico arqueológico existente no subsolo, enfatizando a importância que a igreja e o cemitério tiveram e tem para a história colonial de Belém. Entre os dias 26 de julho e 6 de agosto de 1994 foram realizadas as atividades no sítio colonial Rosário dos Homens Brancos no Largo do Carmo. O objeto da pesquisa eram as estruturas remanescentes da igreja a fim de se determinar a planta baixa, assim como coletar os materiais arqueológicos e os esqueletos humanos para análises bioarqueológicas (Guapindaia et al 1996).

De acordo com projeto intitulado “Largo do Carmo”, a proposta arquitetônica/paisagística procurou contemplar dois aspectos que foram considerados como significativos para o espaço da Praça do Carmo: “o tratamento do sítio e a manutenção dos elementos tradicionais da área” (FUMBEL s/d: 1). Assim, procurou-se valorizar os hábitos que eram mantidos na Cidade Velha no período, como a Festa da Seresta e a exposição anual de brinquedos de miriti na temporada do Círio de Nazaré. Vale dizer que atualmente não ocorrem mais esses dois eventos na praça. Sobre esse aspecto Jussara Derenji, coordenadora do projeto na época fala:

(...) aquela área foi feita, inclusive aqueles postes com alto falantes, foi feita pra que ali as pessoas pudessem dançar numa área iluminada, numa área tranquila, porque eles faziam isso! Naquele período ainda faziam! E a outra questão que foi levada em consideração que nós todos achávamos que era importantíssimo e que foi mudado e que eu pessoalmente acho que foi um desastre a mudança, foi a saída da feira de brinquedos de miriti. Que quando nós fizemos aquele projeto era tradicional naquele lugar as pessoas chegavam de barco na sexta feira, na sexta à noite ou sábado de manhã já começavam a vender os brinquedos pro Círio e era só naquele dia e todo mundo ia lá e compravam, as pessoas ficavam na sombra ali vendendo. Dalí eles levaram para frente da Sé que era muito calor, depois acabaram levando pra praça Dom Pedro II que tinha um pouco mais de sombra e agora ficaram encerrados num negócio de Senai, Senac, não sei, distantes. Então no meu ponto de vista mudou completamente o espírito da coisa. Que eu acho que no ponto de vista do bairro da Cidade Velha era um acontecimento importante, como era importante também a Seresta... Ao que eu saiba as duas coisas desapareceram. Então os norteadores do nosso projeto foi isso, foi proporcionar que essas duas atividades que eram já tradicionais no bairro continuassem configurando no novo espaço. (Jussara Derenji. Entrevista realizada em: 11/06/2013).

Desse modo, para a concretização do segundo aspecto do projeto foram levados em consideração os usos e as vivências das pessoas na Praça do Carmo. Foi construído, portanto, para realização da Seresta e da Feira de Miriti o anfiteatro usando simples

diferença de níveis, havendo uma especificação clara entre as duas funções pensadas para o lugar, a de praça de lazer e sítio histórico/ arqueológico (FUMBEL s/d).

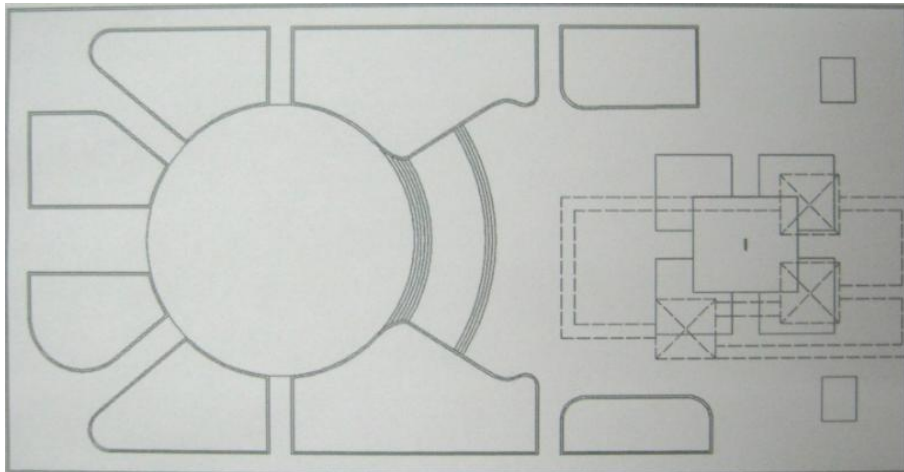


Figura 16: Planta baixa da proposta de reconfiguração da Praça do Carmo. Fonte: FUMBEL, 1996.

No que diz respeito aos cuidados com o sítio arqueológico, foram marcados no piso o traçado da antiga igreja, seu limite e os locais encontrados com esqueletos. Todos os seus elementos posteriores, como: vegetação, bancos, monumentos, pisos, etc foram removidos. Além disso, colocaram-se pontos de observação das ruínas tratados na forma de pirâmides de vidro (FUMBEL s/d).



Figura 17: Tratamento do sítio arqueológico. Inventário da Fundação Cultural do Município de Belém (FUMBEL). Fonte: Albuquerque 2008.

As escavações revelaram além das estruturas arquitetônicas, ossos humanos em significativa quantidade. Do lado oeste da igreja, junto à parede da nave, foram evidenciados quatro esqueletos inteiros, articulados e em boas condições de conservação. Estes sepultamentos encontravam-se em posição horizontal, com a cabeça em direção a rua e os pés para a igreja. No lado leste, anexo a parede frontal do prédio, também foram encontrados dois esqueletos inteiros e diversos fragmentos de ossos. Neste setor, os esqueletos, desarticulados e friáveis, igualmente, estavam em posição horizontal, um deles com os pés voltados para o altar e a cabeça para frente da igreja e o outro em posição oposta. É importante dizer que fragmentos de ossos foram recorrentes em todos os setores escavados, dentro e fora da igreja, menos nos dois casos citados onde estavam inteiros (Guapindaia et al 1996).

Segundo informações preliminares contidas do relatório redigido pela equipe de arqueologia e antropologia biológica da Universidade Estácio de Sá, do Rio de Janeiro, sobre os esqueletos encontrados, seis sepultamentos estavam completos e vários ossos encontravam-se dispersos. As análises osteológicas identificaram a presença de pelo menos nove indivíduos adultos ou subadultos de ambos os sexos, com dimorfismo sexual bem marcado e crianças (Tuma et al. s/d).

Marcos Magalhães, arqueólogo e coordenador das escavações sobre os sepultamentos descobertos diz que:

(...) de fato a gente encontrou enterramentos tanto na área externa quanto interna na nave da igreja, de modo que ficou claro que de fato só a elite era enterrada dentro da igreja, mas alguns podiam ser enterrados nas margens da igreja, afixou essa questão quem eram aqueles que eram enterrados do lado de fora, pelo que parece também não era qualquer um (...). Isso é muito interessante, porque não era só dentro da igreja que eram enterrados, no caso da praça né, eram enterrados no entorno dela, não era qualquer um que podia ser enterrado no entorno dela. (Marcos Magalhães. Entrevista realizada em 22/02/2013).

O arqueólogo Fernando Marques afirma:

(...) com a pesquisa histórica acabou se descobrindo referências dessa igreja e as escavações foram já direcionadas pra procurar os vestígios dessa igreja nossa Senhora dos Homens Brancos, só que com o decorrer do trabalho acabaram encontrando outras coisas além né, que foram os sepultamentos, que também não era tão inesperado né, porque os enterramentos eram feitos dentro da igreja, mas tinha também cultura material pelo menos indicador de uma presença até anterior, da pré-história. (Fernando Marques. Entrevista realizada em: 22/02/2013).

Como visto uma das interpretações propostas pela equipe de arqueologia foi que os enterramentos encontrados dentro da igreja eram de pessoas pertencentes à elite colonial. Os sepultamentos encontrados na área externa também podem, na visão dos arqueólogos, pertencer a pessoas mais abastadas da sociedade. Porém, análises osteológicas apresentadas no relatório mostraram a presença de dentes bem preservados com poucas cáries e incisivos em forma de pá simples ou dupla, o que sugere, segundo os pesquisadores, ascendência indígena (Tuma et al. s/d). Outro dado significativo que indica uma ocupação pré-colonial é que o cemitério foi implantado sobre uma área de terra preta⁶, detectada a poucos centímetros de profundidade (Marques 2010). Assim, de acordo com os vestígios sugere-se que o local onde se encontra a Cidade Velha possa ter sido, genuinamente, uma aldeia indígena que foi ocupada pelos europeus nos tempos do contato (Marques 2006a).

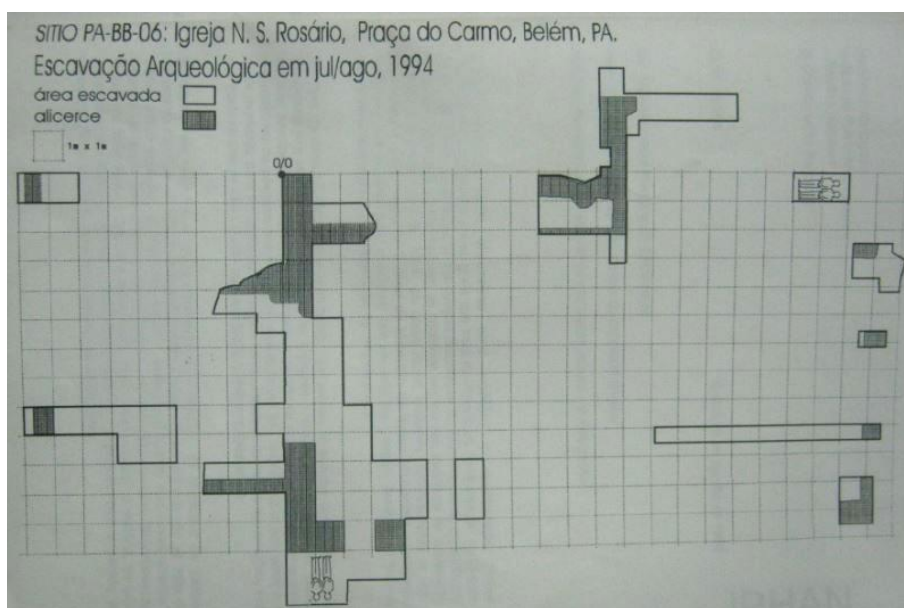


Figura 18: Indicação dos setores escavados com as respectivas evidências de alicerces do prédio e local de sepultamentos. Fonte: FUMBEL, 1996.

⁶ A terra preta é um indicativo bastante significativo da presença indígena. Os sítios de terra preta são localizados ao longo dos rios e às margens de lagos e possuem uma terra de coloração escura e bastante fértil, onde se encontram fragmentos de cerâmica e rocha, resultantes de uma ocupação densa e prolongada. Ver: Schaan, D. P. 2009. *Marajó: arqueologia, iconografia, história e patrimônio - Textos selecionados*. Erechim - RS: Habilis editora.

Além dos esqueletos, outros materiais foram encontrados na parte interna da igreja, como fragmentos de lajotas, telhas, pratos e tigelas de faiança e porcelana, cerâmica, contas de madeira, crucifixo de metal, adornos, amostras de reboco com várias camadas de tinta, assim como também, grande quantidade de pequenos fragmentos de porcelana, faiança, ferragens muito oxidadas e moedas datadas do século XIX que foram recolhidas em outras áreas da praça (Guapindaia, Marques e Magalhães 1996).

De acordo com Derenji (2009) a planta da igreja era comum, com nave e capela-mor, sendo esta última mais estreita. A nave tinha 19 metros de comprimento, o que caracteriza uma igreja de porte mediano, com dois anexos, provavelmente uma sacristia e uma torre sineira. A construção da igreja era muito simples e apresentava pouca ornamentação. Ainda segundo a autora, a importância desta escavação no Largo do Carmo se relaciona primeiramente à irmandade a qual a ermida pertencia, pois “são raras as igrejas ou capelas das Irmandades do Rosário dos Homens Brancos, pois a maioria delas, no Brasil, está ligada aos Homens Pretos. Só uma capela do Rosário de Brancos é tombada no país, a de Padre Faria, em Ouro Preto” (Derenji, 2009: 51). Em segundo lugar, pelo fato de que os trabalhos realizados na Igreja do Rosário dos Homens Brancos introduziram prospecções históricas na rotina das restaurações arquitetônicas na cidade de Belém.



Figura 19: Desenho que representa a perspectiva da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos. Fonte: FUMBEL, 1996.

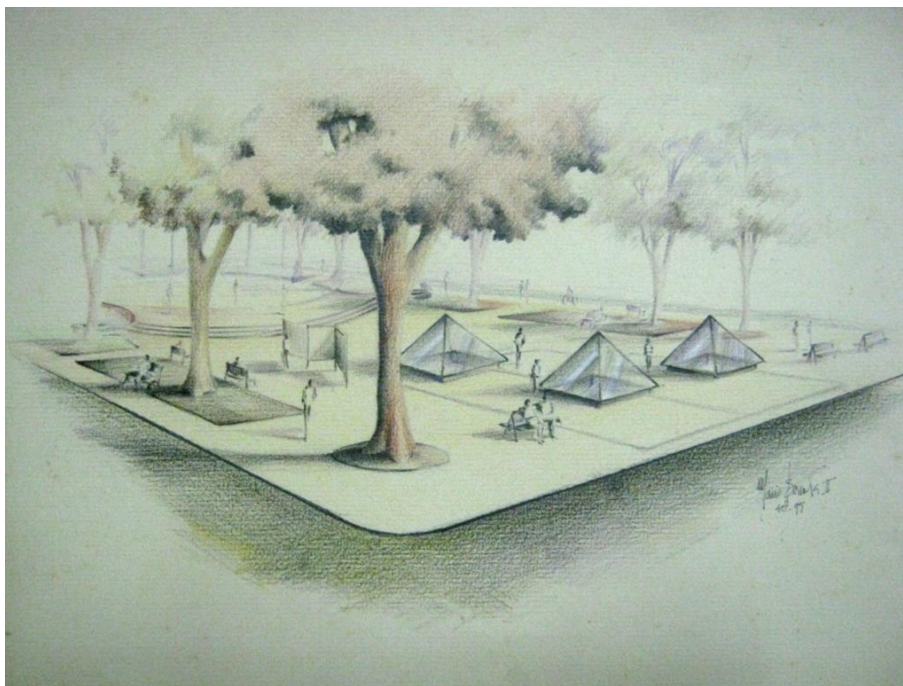


Figura 20: Novo Projeto de Reconfiguração da Praça do Carmo.
Fonte: FUMBEL.

Vale ressaltar que este trabalho de intervenção arqueológica na Praça do Carmo constitui uma ação inédita quanto à arqueologia na cidade Belém nos anos 1990. Seu principal objetivo foi a recuperação das estruturas da Igreja do Rosário dos Homens Brancos a fim de trazer a tona este “patrimônio cultural que estava abandonado e esquecido sob os canteiros e caminhos de uma praça atual” (Kern 1996:25).

2.3. Gestão do Patrimônio nas cidades

A primeira vista, podemos pensar que a cidade se faz, sobretudo, por meio das construções de “pedra e cal” (Fonseca 2009) e de homens individuais que a vivem num cotidiano acelerado marcado, especialmente, pelas relações econômicas. Contudo, a cidade é “algo mais que um amontoado de homens individuais e de conveniências sociais (...) algo mais também que uma mera constelação de instituições e dispositivos administrativos (...). Antes, a cidade é um estado de espírito” (Park 1987: 26). Porém, não se pode negar que o patrimônio cidadão é vetor de relações sociais e importante elemento da memória coletiva, uma vez que ao falarmos de patrimônio devemos pensar

que este foi um termo construído pelo Estado com o objetivo de criar ícones nacionais, ligados à materialidade. Essa visão ainda hoje permanece na memória coletiva da sociedade, uma vez que, em geral, se pensam em casas, prédios e igrejas antigas quando se fala em patrimônio.

O primeiro conceito de patrimônio surgiu na sociedade romana e estava relacionado ao contexto privado associado aos interesses da aristocracia. A palavra patrimônio tem origem latina, *patrimonium*, que entre a sociedade romana significava o que pertencia ao *pater família* - pai de família. Assim, o patrimônio era visto nesta sociedade como algo individual, patriarcal e aristocrático (Funari e Pelegrini 2006), em vista disso, “a primeira noção de patrimônio cultural está relacionada à propriedade de alguém, família ou grupo” (Lima Filho 2009: 164).

Contudo foi no período da Revolução Francesa, em 1789, que se desenvolveu o moderno conceito de patrimônio, em que o objetivo era resguardar os símbolos que eram expressivos para a cultura e nação francesas, assim o patrimônio era entendido como um “bem material concreto”, como prédios antigos e monumentos históricos que deviam ser preservados por evocarem toda a excepcionalidade da nação (Funari e Pelegrini 2006). Neste sentido, “o patrimônio nacional, além de construir uma referência para a construção de uma identidade comum a um povo que compartilha um mesmo território nacional, estaria também referido ao que melhor a humanidade produziu” (Abreu 2009: 36).

No Brasil, a legislação acerca do patrimônio é do ano de 1930, período atravessado pelo país por um processo de integração nacional em que se deu ênfase à nossa “brasilidade”. Getúlio Vargas, então presidente da república e Gustavo de Capanema, que era o Ministro da Educação, “optaram pelo patrimônio edificado, com o conseqüente tombamento de igrejas barrocas, casas grandes e outras formas de pedra e cal” (Oliveira 2009: 80-81). Neste contexto de políticas preservacionistas foram criadas instituições como o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)⁷, com o papel de tomar e preservar os bens patrimoniais vistos como detentores de uma memória que contribuísse para a identidade nacional.

⁷ Atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN

No entendimento de (Chauí 2000) a ideia de nação é vista com o semióforo fundamental, onde este seria qualquer coisa material ou imaterial detentora de uma força simbólica. Neste sentido:

O poder político precisa construir um semióforo fundamental, aquele que será o lugar e o guardião dos semióforos públicos. Esse semióforo-matriz é a nação. Por meio da “intelligentsia” (ou de seus intelectuais orgânicos), da escola, da biblioteca, do museu, do arquivo de documentos raros, do patrimônio histórico e geográfico e dos monumentos celebratórios, o poder político faz da nação o sujeito produtor de semióforos nacionais e, ao mesmo tempo, o objeto do culto integrador da sociedade uma e indivisa (Chauí 2000:14).

O patrimônio cultural, portanto, geralmente pretende ser lugar de cumplicidade social, onde as ações destinadas a defini-lo, preservá-lo e difundi-lo, amparadas pelo prestígio histórico e simbólico, incidem quase sempre numa certa simulação ao sustentarem que a sociedade não está dividida em classes, grupos e etnias, ou quando postulam que o prestígio e grandiosidade destes bens transcendem essas frações sociais. Contribui também para isso o fato de que investigação e preservação estiveram, predominantemente, nas mãos de arqueólogos, arquitetos e restauradores, ou seja, especialistas do passado. Contudo, é preciso atentar que os diversos grupos se apropriam de forma desigual e diferente da herança cultural (Canclini 1994).

A ampliação da noção de patrimônio surge justamente no sentido dar visibilidade também a outras formas de expressão que não a material, ou seja, o patrimônio imaterial ou intangível busca dar visibilidade às experiências de vida, isto é, “formas de linguagens, conhecimentos, tradições imateriais, modos de usar os bens e os espaços físicos” (Canclini 1994: 99).

Sobre o conceito de patrimônio é importante atentarmos para a distinção entre patrimônio histórico de patrimônio cultural. O primeiro está ligado a uma visão reducionista que reconhecia o patrimônio apenas em seu véis histórico, circunscrito sob recortes cronológicos arbitrários permeados de grandes acontecimentos e personagens emblemáticos. Esta perspectiva, porém, foi sendo aos poucos suplantada por uma definição mais abrangente, “passou a ser pautada pelos referenciais culturais dos povos, pela percepção dos bens culturais nas dimensões testemunhais do cotidiano e das realizações intangíveis” (Funari e Pelegrini 2006: 32).

Pode-se dizer, então, que a valorização do patrimônio imaterial advém também das alterações sofridas pelas concepções dos conceitos de cultura e patrimônio. Diante disso, a noção mais ampliada do patrimônio cultural expressa amoderna concepção

antropológica de cultura, uma vez que esta compreensão tem ênfase nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas, e não nas técnicas e nos objetos em si (Gonçalves 2005). Desse modo, a cultura é considerada como ato simbólico ligado aos acontecimentos sociais, pois é “da ação social - que as formas culturais encontram articulação” (Geertz 1989: 12).

Dessa forma, ao pensar em cultura, devemos entender que ela é um processo dinâmico que “engloba tanto aspectos materiais como não materiais e se encarna na realidade empírica da existência cotidiana” (Meneses 1999: 89).

Com isso, no campo do patrimônio houve uma passagem dos monumentos para as pessoas:

Com a democratização da cultura e sua definição sócio-antropológica expandida (segundo a qual quase qualquer atividade humana pode ser igualmente cultura, e onde todo produto humano pode ser, da mesma maneira, digno de preservação), a distância entre o patrimônio cultural como monumentos e as pessoas como suas criadoras, guardiãs e usuárias foi muito reduzida (Loulanski 2006: 213)

Percebe-se assim, que o patrimônio imaterial destaca a diversidade cultural, isto é, as variadas formas de ser e fazer, ligada a múltiplos sujeitos e múltiplos olhares. O ponto central não está mais na materialidade em si, mas, sobretudo, na dinâmica das relações sociais em meio à cultura material, pois o patrimônio cultural sempre tem vetores materiais como suporte, o que vale também para o denominado patrimônio imaterial, onde este tem sua dimensão material que lhe permite realizar-se (Meneses 2012).

Uma das figuras que contribuíram significativamente para a noção mais ampliada do patrimônio foi Mário de Andrade, que já na década de 1920 com o movimento modernista tinha uma perspectiva diferente sobre o patrimônio brasileiro, pois este procurava enxergar na identidade nacional a diversidade cultural das pessoas do país. Diante disso, em 1924 ocorre a caravana paulista, formada pelo próprio Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, Oswald de Andrade, entre outros intelectuais que empenhados em “descobrir o Brasil” seguiram inicialmente a Minas Gerais. Depois desta viagem, em 1927-28 Mário de Andrade veio a Amazônia e posteriormente seguiu para o Nordeste. Após estas incursões, ele dedica-se a conhecer mais profundamente a cidade e o interior paulista (Najjar 2005).

Mário de Andrade em 4 de julho de 1936 é nomeado Diretor do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo. Entre suas realizações neste cargo, ele envia para o Nordeste a primeira missão de pesquisa folclórica, contrata o antropólogo Lévi-Strauss

para lecionar Etnologia, cria a Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo da qual se torna presidente (Bomeny 1995 *apud* Najjar 2005). Além disso, em 1936 Mario de Andrade elabora um anteprojeto de proteção para o patrimônio artístico e nacional a pedido de Gustavo de Capanema, Ministro da Educação, no qual acrescentou nas categorias “bens culturais de arte arqueológica e ameríndia” as manifestações “do folclore ameríndio”, constituído dos cantos, lendas, magia, medicina e culinária. Falava também da “arte popular”, que incluía superstições, lendas, provérbios, histórias, músicas populares, entre outros. Assim, apontou não apenas para os monumentos grandiosos, mas também para as diversas formas de manifestação cultural. Essa característica do anteprojeto de Mário de Andrade foi fundamental para que a Constituição de 1988 viesse com uma noção mais ampla sobre o que se considera como patrimônio cultural (Fernandes da Silva 2002).

A Constituição Federal de 1988⁸, por sua vez, no artigo 216, diz que patrimônio cultural brasileiro é constituído pelos: “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência á identidade, á ação, á memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, e incluem: as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas, as obras, objetos, documentos, edifícios e demais espaços destinados a manifestação artístico-culturais, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico e científico.

É importante destacar, além disso, o decreto nº 3.551 elaborado com intuito de aperfeiçoar as práticas de proteção do patrimônio que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial. Essa visão mais abrangente do patrimônio abriu espaço tanto para “expressões da cultura popular, mas também para os “bens imateriais” que formam o patrimônio intangível” (Oliveira 2009:81). Dessa forma, a “ampliação do conceito de patrimônio cultural contribui para aproximar as políticas culturais dos contextos multiétnicos, multireligiosos e extremamente heterogêneos, que caracterizam as sociedades contemporâneas” (Fonseca 2009: 73).

O campo do patrimônio como visto se firmou com base em um Estado Nacional com a ideia de que a nação tinha um passado que precisaria salvá-la do esquecimento. Contudo, hoje o conceito central quando se tratade patrimônio é *diversidade* (Abreu

⁸ Ver: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm (Acessado em: 04/03/2013).

2009) e esta precisa ser levada a cabo nas políticas de preservação. Com isso, é importante refletir quanto à função do patrimônio, a quem ele serve. Quem elege algo como significativo de ser preservado? As percepções das pessoas diretamente envolvidas com o bem são consideradas? Desta forma, pensar em diversidade cultural e social é fundamental para que a ideia de patrimônio se realize e que os diferentes grupos sociais possam se identificar nesse repertório. Mas será que a política de preservação do patrimônio nas grandes cidades leva em conta a diversidade dos sujeitos que vivenciam o contexto urbano?

De acordo com Funari e Pelegrini (2006) a valorização do patrimônio cultural e a necessidade de reabilitação dos centros históricos, atualmente, constituem premissas básicas nos debates sobre desenvolvimento sustentável nas cidades, uma vez que estes centros representam a síntese da diversidade da própria cidade. Além disso, os autores colocam que as políticas de proteção e recuperação de centros históricos são recentes até mesmo na Europa, e adquiriram maior ímpeto a partir das reflexões provocadas pelo desenvolvimento urbanístico moderno. Neste sentido, as necessidades suscitadas pelo crescimento industrial e pelo aumento da densidade populacional nas grandes metrópoles no decorrer dos séculos XIX e XX, corroboraram as reformas urbanas e o consequente aumento de derrubada e reconfiguração de áreas históricas. Porém, se tomarmos a cidade como um amplo contexto que agrega em sua totalidade marcos da trajetória de uma sociedade, porque privilegiar nas políticas patrimoniais a preservação de áreas históricas específicas? (Funari e Pelegrini 2006)

Segundo Funari e Pelegrini (2006) é a partir da década de 1990 que a concepção de cidade sucumbiu à noção de “cidade-espetáculo” (Canclini, 1994). Diante disso, houve a associação dos bens culturais com seu valor de mercado, o que contribuiu com o aumento do consumo cultural e com a transformação da paisagem historicamente construída em “ruínas” patrimoniais de marketing citadino, isto é, a transformação de cidades históricas em objeto de consumo. Neste contexto, não raro, intervenções em conjuntos históricos “limitaram-se a recuperar apenas a plasticidade expressa no traçado e nas características estéticas das construções” (Funari e Pelegrini 2006: 52).

Dentre alguns projetos realizados na Europa destacam-se os executados nas áreas próximas a Barcelona (orla marítima), e Buenos Aires (onde estruturas portuárias degradadas foram restauradas e utilizadas como base para criação de Puerto Madero). Já no Brasil este efeito pode ser visualizado na revitalização dos centros históricos de

Salvador, Olinda e Recife, onde a concepção de tais intervenções esteve pautada por motivações econômicas visando à redução de custos de investimentos públicos, deixando de lado a gestão voltada para políticas ambientais, urbanísticas e habitacionais (Funari e Pelegrini 2006).

Sant'Anna (2003) traz exemplos de revitalização de centros históricos realizada nos anos 1990, como nas cidades de Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo que se direcionaram, de modo geral, pelos mesmos moldes da intervenção ocorrida em Recife, isto é, por uma lógica de “requalificação de espaços públicos e de reabilitação de imóveis nos centros antigos, acompanhadas de farta produção discursiva sobre o caráter estratégico dessas áreas e de seu patrimônio para a cidade e economia urbana” (Sant'Anna 2003:156). Contudo, as estratégias adotadas por cada cidade foram distintas.

Em Salvador a meta perseguida se destinou, especialmente, à dinamização do turismo e do comércio no centro histórico, não levando em consideração o retorno ou a manutenção de funções centrais ou medidas para fortalecimento do uso habitacional existente. No Rio de Janeiro o que comandou as intervenções foram o reforço e desenvolvimento de atividades culturais e de lazer e o melhoramento da qualidade urbana no centro. Em São Paulo as iniciativas encaminharam-se no investimento privado e à produção imobiliária, juntamente com medidas de requalificação dos espaços públicos, implantação de equipamentos culturais e preservação de grandes monumentos (Sant'Anna 2003)

Portanto, as normas de preservação do patrimônio na década de 1990 estiveram focadas na reciclagem de edifícios e espaços públicos e sua adaptação a novos usos e atividades, com grande ênfase na reconstituição e até mesmo reinvenção de elementos concebidos com especial valor patrimonial, usando dessa forma, a noção de patrimônio como mote para um novo tipo de homogeneização espacial que concebe a cidade apenas em sua característica arquitetônica e paisagística e não pela sua dinâmica cotidiana, o que a torna então uma “cidade- atração” (Sant'Anna 2003)

Ainda no que diz respeito ao Brasil, Leite (2002) diz que em 1993 o bairro do Recife antigo foi revitalizado como ponto de partida de um amplo processo de resgate da imagem da cidade. O local escolhido foi uma pequena ilha portuária que no século XVI era uma restinga da cidade de Olinda, e onde se fixaram os primeiros habitantes portugueses. Segundo Leite (2002) hoje, contudo, o traçado urbano do antigo povoado

não é mais o das ruas estreitas e curvas, onde se amontoavam os sobrados-cortiços. A paisagem que se vê é, sobretudo, a francesa da *belle époque* “com duas longas e largas avenidas que rasgam o Bairro do mar ao rio” (Leite, 2002: 117). A justificativa do *Plano de Revitalização do Bairro do Recife* era clara; não se tratava simplesmente de uma proposta de restauração do patrimônio edificado, mas de uma ideia articulada de intervenção urbana nos moldes de um grande empreendimento. A partir disso, seus principais objetivos eram:

1. transformar o Bairro do Recife em um “centro metropolitano regional”, tornando-o um pólo de serviços modernos, cultura e lazer; 2. Tornar o Bairro um “espaço que promova a concentração de pessoas nas áreas públicas criando um espetáculo urbano; 3. Tornar o Bairro um “centro de atração turística nacional e internacional (Leite 2002:118).

Desse modo, desde o início a proposta de revitalização apontada esteve voltada ao incremento da economia do Bairro do Recife, pretendendo assim tornar o local num “complexo mix de consumo e entretenimento” (Leite 2002:118), e como consequência direta deste tipo de intervenção urbana se desenvolve o processo de “gentrification”, entendido como aquelas intervenções urbanas voltadas ao *city marketing* ou a transformação de degradados sítios históricos em áreas de entretenimento urbano e consumo cultural (Leite 2004). Ainda segundo o autor, é nesse contexto de políticas oficiais de preservação no Brasil que é celebrado o maior acordo financeiro da história, no ano de 1993, em Paris, por meio de uma parceria entre o Ministério da Cultura e o Inter-American Development Bank- BID, que também envolveu a participação de empresas nacionais. Ainda nesta conjuntura surge o programa Monumenta /BID.

Leite (2004) aponta que é entre 1970 e 1980 que as questões patrimoniais no Brasil centram-se numa perspectiva desenvolvimentista, em que caberia ao Estado a função de captação de recursos e execução de projetos. Com isso, mais do que preservar bens patrimoniais, era necessário repensar seus usos, em virtude da necessidade de um bem específico oferecer retorno econômico suficiente que justificasse o investimento privado. Porém, nos anos 1990, a perspectiva de preservação voltada para o mercado foi acentuada, e a participação do setor privado transforma o patrimônio em “bem simbólico”, isto é, em “mercadoria cultural”.

Vê-se, deste modo, que as políticas de patrimônio cultural se destacam, justamente, por terem anseio de constituir os nexos característicos da tradição para a vida em uma sociedade nacional. Essas políticas “representam de modo emblemático, uma face dos processos de realocização e afirmação das tradições, cujos projetos de preservação

arquitetônica e intervenção urbana reinventam centralidades tradicionais da nação, da região, da cidade” (Leite 2004: 40).

O patrimônio cultural, portanto, foi e é elemento fundamental para construção da ideia de nação, uma vez que por meio dele criam-se “tradições inventadas” associadas a símbolos adequados e a propósito da história nacional. Neste sentido, essa tradição se utiliza da história como legitimadora de ações e como cimento da coesão social (Hobsbawm e Ranger 1984). O fato de trazer a tona uma memória que se diz antiga para o presente por meio de bens patrimoniais, revitalizações de centros históricos, etc não significa necessariamente uma continuidade, ainda que se faça referência a um passado histórico, pois esta é fictícia (Schaan 2009). Assim, pode-se dizer que as políticas referentes ao patrimônio se valem de tradições inventadas “que assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase obrigatória” (Hobsbawm e Ranger 1984: 10).

Como visto geralmente o planejamento e a gestão pública da cidade focam seus objetivos em certos espaços em detrimento de outros. As áreas privilegiadas principalmente quando se trata da preservação de patrimônio cultural urbano, não raro são os Centros Históricos comumente contempladores dos primeiros núcleos de expansão urbana nas cidades.

Pode-se dizer que o processo de “*gentrification*” ou enobrecimento apontado por Leite (2004) também se fez presente em Belém a partir da década de 1990, quando observamos vários exemplos de intervenções principalmente em seu centro histórico. Cabe mencionar que “*gentrification*” de acordo com Leite (2010a: 75) é:

(...) um tipo específico de intervenção urbana que altera a paisagem urbana por meio da acentuação ou transformação arquitetônica com forte apelo visual, adequando a nova paisagem às demandas de valorização imobiliária, de segurança, ordenamento e limpeza urbana voltadas ao uso ou à reapropriação por parte das classes médias e altas, que resulta em espaços com forte inflexão segregacionista mediante demarcações sócio-espaciais que fomentam a fragmentação do espaço em diferentes lugares.

Neste sentido, são formadas para usar as palavras de Zukin (2000) “paisagens de poder” que segundo a autora geram um grande dilema, pois “de um lado, a aura do conjunto será arruinada pelo contínuo desenvolvimento econômico. Mas, de outro, ela será inundada por um influxo de capital, com o conseqüente risco de novas construções ao seu redor” (Zukin 2000: 89).

Outra questão apontada por Leite (2010b) é que em geral esse processo é antecedido por um estado de declínio da área urbana, causado pela saída de moradores de média e alta rendas, para outras localidades, ocasionando então a perda da funcionalidade da área por conta da deterioração das construções urbanas. Em vista disso, as pessoas que permanecem no local que está fisicamente degradado, imprimem no mesmo “certa aura de marginalidade” onde “antigos moradores e usuários são confrontados pelas novas exigências estéticas e padrões de consumo que moldam essas intervenções urbanas” (Leite 2010b: 751). Assim, a maioria das revitalizações em centros históricos ignora a perspectiva das pessoas que vivenciam cotidianamente o lugar, andarilhos, sem-teto, prostitutas, boêmios, moradores que quase sempre se utilizavam desses espaços agora transformados (Leite 2010b).

Com relação às revitalizações na cidade de Belém, as primeiras ações ocorreram no Palácio Antônio Lemos, com investimentos municipais; no antigo Colégio Episcopal (Atual Museu de Arte Sacra); e na Igreja de Santo Alexandre, com investimentos estaduais. Estes últimos fazem parte do Complexo “Feliz Lusitânia”, que incluiu a recuperação do Forte do Castelo, o antigo Hospital Militar (atual Casa das Onze Janelas, que abriga o Museu de Arte Contemporânea do Estado). Complementa ainda este cenário de obras municipais a recuperação do Largo da Sé concluída no ano de 2005 com recursos do Programa Monumenta (Belém 2009).

Foi também na década de 1990 por meio da Lei Orgânica do Município regulamentada pela lei 7.709, de 18 de maio de 1994, que se delimitou o patrimônio histórico da cidade. De acordo, com esta lei, em seu capítulo I, artigo I:

“Constituem o Patrimônio Histórico, Artístico, Ambiental e Cultural do Município de Belém os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, relacionados à identidade, à memória, à ação dos grupos formadores da sociedade belenense, dentre os quais se incluem: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artísticas-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, arquitetônico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico, inerentes às reminiscências da formação de nossa história cultural, dotados pela natureza ou agenciados pela indústria humana (Belém 1994: 1)

Vale dizer que o centro histórico de Belém, mais especificamente os bairros da Cidade Velha e Campina foram tombados pela portaria nº 54 publicada no Diário Oficial da união em 10 de maio de 2012, que homologou “o tombamento do Conjunto Arquitetônico, Urbanístico e Paisagístico dos Bairros da Cidade Velha e Campina, no

município de Belém, no Estado do Pará” (Diário Oficial, 2012). O processo foi elaborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e de acordo com o parecer do Departamento de Patrimônio Material do órgão a “cidade de Belém (e, sobretudo, os bairros Cidade Velha e Campina, enquanto sua porção mais antiga) tem grande importância no processo de conquista e colonização portuguesa no Norte do país” (IPHAN 2011)

Contudo, é importante ressaltar que o processo do tombamento não garante a preservação dos bens patrimoniais da cidade. Assim, como salienta Ferreira (2008), a constituição do patrimônio se dá por escolhas seletivas, são produtos das escolhas de como preservar e o quê preservar. Deste modo, geralmente, quando falamos em preservação atribui-se esta ao ato do tombamento, o que reforça a imagem de que as políticas preservacionistas relacionadas ao patrimônio têm caráter elitista e conservador, contribuindo assim com a ideia de congelamento e imutabilidade dos bens patrimoniais, se contrapondo à noção de transformações e mudanças, concentrando as atenções mais no objeto em si e não nos significados que podem ser atribuídos a ele ao longo do tempo.

Diante disso, mesmo com tantas intervenções realizadas no Centro Histórico de Belém a fim de restaurar especialmente o patrimônio edificado, estas mudanças também afetaram e remodelaram alguns trechos dos bairros da Cidade Velha e Campina, que passam por problemas de zeladoria e manutenção de alguns de seus monumentos, espaços públicos e habitações. Há então disparidades entre os espaços de um mesmo bairro. A Cidade Velha é um exemplo disso, mesmo fazendo parte do Centro Histórico de Belém tombado pela Lei Orgânica do Município de Belém publicada em 30 de março de 1990. Se descermos a Rua Siqueira Mendes e indo até a Praça do Carmo percebemos a diferença deste espaço, com o espaço vizinho, o Complexo Feliz Lusitânia, aonde foram concentrados os esforços da revitalização (Belém 1994).

Entre as opções oferecidas pelo complexo, que entre elas estão: visitas no Museu de Arte Sacra, Igreja de Santo Alexandre, no Forte do Presépio que em sua parte interna também abriga o Museu do Encontro, a Casa das Onze Janelas, que além de espaço cultural onde se realizam oficinas e mostras artísticas e fotográficas, abriga o Boteco das Onze onde nos fins de semana acontecem shows com diversas bandas locais, além de disponibilizar serviços de restaurante.

Portanto, as reconfigurações dos centros históricos e seus bens patrimoniais estão voltados tanto para um discurso simbólico que pretende “revestir-se facilmente de um caráter de antiguidade” (Hobsbawm e Ranger 1984: 13) como no sentido de revestir o cenário histórico com vistas a uma atividade turística e econômica, seguindo então a conduta de transformação do patrimônio em mercadoria, como algo a ser consumido. Com isso, como aponta Luchiari (2005: 96):

Quando nos referimos à preservação do patrimônio cultural (natural, edificado ou imaterial), remetemo-nos a um processo histórico seletivo de atribuição de valores às formas e às práticas culturais que engendram intervenções, decisões e escolhas balizadas por um processo político que a estrutura social de cada tempo constrói. Por isto os bens culturais tombados como patrimônio representam tradicionalmente, os grupos sociais hegemônicos (a arquitetura colonial, os palácios, as pirâmides, as igrejas, entre outros).

Porém, a preservação dos bens culturais não pode estar à frente das pessoas que precisam dele para viver. Dessa forma, a recuperação de um centro histórico, a revalorização de monumentos não pode ser mais importante do que as necessidades simbólicas e habitacionais dos sujeitos que interagem cotidianamente com esses locais (Canclini 1994). Neste sentido, é necessário que haja um equilíbrio entre as tradições que dão identidade – a um bairro, por exemplo – e as mudanças requeridas pela modernização. Assim, é preciso que exista em todo projeto de reconfiguração, seja de um centro histórico ou não, “procedimentos que tornem possível a participação democrática dos produtores e usuários” (Canclini 1994:109).

Dessa forma, é necessária, além dos critérios adotados pelas instituições de proteção ao patrimônio, uma mudança no sentido de abrir mais espaço para o diálogo e participação da sociedade no processo de construção e apropriação do seu patrimônio cultural (Fonseca 2009). E essa apropriação se dá para além do consumo estético e econômico das construções, uma vez que ela se faz na dinâmica da vida, “nas trocas sociais entre os habitantes no interior de uma grande metrópole, em suas práticas cotidianas”, abandona-se então “a concepção de patrimônio no sentido de representar as “evidências materiais da história” da cidade, para se refletir sobre o ato de destruição/criação de suas formas como parte de um procedimento interpretativo de seu acervo patrimonial” (Rocha 2009).

Assim, o espaço e sua materialidade convivem e dialogam, constantemente, com a memória dos grupos, pois entre eles há trocas simbólicas e culturais, numa rua, num bairro, numa vila, enfim, em todos os lugares há relações que acontecem entre os

indivíduos e a paisagem em que eles estão inseridos, pois, “não é o indivíduo isolado, é o indivíduo como membro do grupo, é o próprio grupo que, dessa maneira, permanece submetido a influência da natureza material e participa de seu equilíbrio” (Halbwachs 2006: 138)

Portanto, ao falarmos da revitalização de um espaço, é preciso termos em mente que quando se reconfigura um local reconfigura-se também a maneira com que as pessoas irão se relacionar tanto com o lugar como também entre si, pois uma mudança no aspecto físico atinge também as relações sociais travadas na paisagem modificada. As pessoas que antes tinham suas maneiras de interagir diante do “antigo patrimônio” edificado com suas estratégias e singularidades próprias, após revitalizações, precisam criar táticas (Certeau 2008) diferenciadas para usar o mesmo espaço. Pode-se falar então que essas estratégias são “micro práticas cotidianas do espaço vivido, ou seja, as apropriações diversas do espaço urbano que escapam das disciplinas urbanísticas hegemônicas” (Jacques 2006: 119-120).

II. ARQUEOLOGIA E ANTROPOLOGIA NA/ DA CIDADE

Neste capítulo apresento um panorama com relação aos debates teóricos sobre a Arqueologia Histórica, assim como suas possibilidades de investigação enfatizando sua contribuição para pesquisas no mundo urbano. A partir disso, demonstro a execução de vários projetos de Arqueologia Histórica na cidade de Belém, evidenciando assim o grande potencial da disciplina para novas descobertas sobre o processo histórico das cidades.

2.1. Considerações sobre Arqueologia Histórica

Ao refletirmos sobre Arqueologia Histórica o próprio conceito de Arqueologia pode ser questionado, principalmente com relação ao seu “notório compromisso com o “antigo”, expresso em sua etimologia” (Lima 1985: 87). Diante disso, o questionamento recai sobre qual a medida exata dessa antiguidade? Mas será que necessariamente precisamos desta definição? Na tentativa de iluminar a questão Lima (1985) traz suas reflexões no sentido de demonstrar que a arqueologia sendo uma disciplina científica que por meio de restos materiais procura compreender os modos de vida das sociedades humanas e da cultura de maneira geral, deve ser vista como válida para o entendimento de qualquer sistema comportamental seja no passado ou no presente.

A partir disso, podemos dizer que a cultura material sempre foi “suporte de informação, seja em um período com ou sem escrita” (Costa 2010: 4). Desde Heródoto a cultura material desempenhava um papel significativo na reconstrução de fatos históricos. Contudo, ao longo da Idade Média, os artefatos, passam a ser não apenas a representação de fatos passados, mas quase o fato propriamente dito. Dessa forma, surgem os Gabinetes de Curiosidades em igrejas e castelos. Além do caráter educativo, estas coleções possuíam um caráter místico e mesmo econômico. Nessa perspectiva é que nasce o colecionismo, a procura pelo exótico, pelo desconhecido. Ainda segundo Costa (2010), no século XIX ocorreu um desligamento entre a história escrita e os objetos. Entretanto, essa ligação foi retomada com a *Escola dos Annales* na metade do século XX. Assim, com o advento da Nova História o meio físico e a história escrita passam a caminhar novamente lado a lado e “diversos “documentos” históricos ressurgem como paisagens, instituições e culturas” (Costa 2010:13).

De acordo com Lima (1985) a Arqueologia Histórica, enquanto campo de investigação data da segunda metade do século XX, tendo sido decisivo para sua solidificação o encontro de especialistas realizado em Dallas, nos Estados Unidos no ano de 1967, quando foi criada a *Society for Historical Archaeology*. A partir disso, seus aspectos semânticos desde então vem sendo discutidos amplamente, assim como alternativas e nomenclaturas tem sido propostas como “Arqueologia de Sítios Históricos”, “Arqueologia Colonial”, “Arqueologia Urbana”, entre outras.

Segundo Funari (2007b), o que hoje é comumente definido como Arqueologia Histórica, enquanto estudo dos vestígios materiais de sociedades letradas, tem um longo paradigma dentro da disciplina arqueologia. Assim, o termo se originou no Novo Mundo, especialmente na América do Norte, onde surgiu há 30 anos um campo de estudo específico com o nome de Arqueologia Histórica, determinado enquanto história escrita. Em termos teóricos o resultado disso deveria ser uma distinção flexível entre dois campos de estudo: sendo um o estudo do passado pré-colonial pelos pré-historiadores e o outro enfatizando os povos letrados desde os babilônicos, investigado pelos arqueólogos históricos. Porém, na prática o termo foi quase inteiramente aplicado ao “Novo Mundo”, formando-se assim uma dicotomia rígida e uma completa distinção entre os períodos da história da humanidade (Funari 2007a).

A história das sociedades europeias, o “*nosso*” tipo de sociedade, contrapondo-se com as sociedades dos “*outros*”, sempre foi ressaltada pela ênfase na história escrita. Portanto, a distinção entre povos com e sem escrita desempenhou um papel importante nas ciências humanas, e se adicionava a outras dicotomias tais como: civilização x primitivo x avançado; mito x história x barbárie. Diante disso, a imposição de tais categorias em um enquadramento histórico está intimamente relacionada à construção do poder e identidade, e procurar assinalar a arqueologia histórica enquanto campo de investigação distinto caracteriza esse processo (Funari 2007a).

A profissionalização da arqueologia nos Estados Unidos foi alcançada no início do século XX como um alargamento da antropologia por influência direta de Franz Boas. Contudo, em seus estágios iniciais a Arqueologia Histórica esteve densamente vinculada a investigações sobre a história europeia na América. Assim, esse primeiro momento da Arqueologia Histórica Norte-Americana destinava-se, principalmente, a evidenciar os grandes homens e feitos históricos. Outra particularidade do período foi que a maioria dos trabalhos nos Estados Unidos era desenvolvida por pré-historiadores,

uma vez que para entender os modos de vida dos povos pré-históricos foram realizadas várias escavações em sítios de contato, sem no entanto, classificá-los como Arqueologia Histórica, mas como etno-história indígena (Cunzo e Jr 2005 *apud* Costa 2010). Outro papel da Arqueologia Histórica nos Estados Unidos foi o preservacionista, já que grande parte das investigações neste campo de conhecimento encontrava-se dentro de um conjunto de ações e era apoiada por leis sobre o patrimônio edificado (Costa 2010).

Além disso, é importante ressaltar que a Arqueologia Histórica não esteve isenta das influências que escolas teóricas tiveram sobre a arqueologia de maneira geral. Zarankin e Salerno (2007) afirmam que as investigações com perspectivas histórico-culturais na Arqueologia Histórica traduziram-se em trabalhos que classificavam os materiais a partir de critérios biológicos (artefatos “europeus”, “indígenas”, “negros” e “mestiços”) que diversas vezes justificavam de modo explícito a conquista europeia por meio de conceitos como “aculturação”. As informações obtidas em escavações se constituíam em extensas descrições de estruturas e artefatos integrados em sequências Histórico-Culturais previamente definidas. Na década de 1980 as pesquisas voltaram-se para o enfoque Processualista, buscando descrever de modo científico as características de um passado de forma objetiva e única. Já no final dos anos de 1990 a Arqueologia Histórica congregou das ideias do Pós-Processualismo, concentrando suas atenções em investigações que contemplavam diferenças, conflitos e desigualdades, colaborando dessa maneira na constituição de versões múltiplas sobre o passado (Zarankin e Salerno 2007).

No Brasil, a Arqueologia Histórica foi importada dos Estados Unidos, ainda durante o regime da ditadura militar, onde seus primeiros passos seguiram os caminhos percorridos em sua origem, isto é, sua preocupação voltava-se para “os vestígios de grandes monumentos dos colonizadores, como em nosso caso as fortificações” (Funari 2003:1). Assim, segundo (Funari 2004: 4):

Na origem da Arqueologia Histórica no Brasil, está o patrimônio, bem material de alto valor monetário e o *ipso* símbolo da vitória da apropriação do trabalho alheio. Patrimônio é aquilo que poucos têm, é o cabedal a ser passado de pai para filho, de proprietário a proprietário, apanágio de poucos. Deste sentido jurídico de patrimônio deriva o uso cultural do termo.

O autor procura demonstrar, portanto, que em nosso meio a Arqueologia Histórica surge como contribuição material de narrativas hegemônicas. Diferentemente dos discursos prevaletentes nos Estados Unidos e Europa, no Brasil as narrativas dominantes baseiam-se no patriarcalismo escravista. Com isso, enquanto nos Estados

Unidos a arqueologia constrói ou desconstrói um individualismo capitalista em que “a porcelana de aparato se opõe a cerâmica dos operários” (Funari 2004:4) e na Europa o “culto à tradição aristocrática, opõe-se o cotidiano de camponeses e trabalhadores” (Funari 2004:4), no Brasil “não há individualismo capitalista nem tradição aristocrática que resistam à escravidão e à exclusão social de amplas maiorias, ademais heterogêneas ao extremo: de negros a indígenas, de pobres imigrantes e judeus errantes, de sertanejos a seringueiros” (Funari 2004:4).

Lima (1993) traz à luz a ideia de que na década de 1960 a Arqueologia Histórica no Brasil estava profundamente fortalecida pelos dispositivos da lei 3.924/61⁹, o que ocasionou um dinamismo intenso com a realização de pesquisas pelo país. Contudo, a concepção da época fortemente elitista privilegiava os bens de “pedra e cal” como objetos principais de seus interesses. Em vista disso, num determinado intervalo de tempo a Arqueologia Histórica no Brasil se voltou para pesquisas nas construções de segmentos dominantes, como igrejas, fortificações, conventos, entre outras. Dessa forma, com o comprometimento em restaurar os monumentos importantes para a história do país empreendidos pelos órgãos encarregados para preservar o patrimônio histórico e cultural da nação, a Arqueologia Histórica desviou-se de seu maior compromisso “a explanação da emergência, da manutenção e da transformação das configurações culturais através dos tempos” (Lima 1993: 226).

Na América do Sul de acordo com Zarankin e Salerno (2007) foi a partir de 1960 que investigações sobre Arqueologia Histórica se desenvolveram sistematicamente. Porém, vale ressaltar que esses estudos realizados buscavam correspondências entre os artefatos materiais e documentos escritos, resgatar estruturas de valor histórico e informações para trabalhos de restauração, satisfazendo assim a curiosidade de seus empreendedores. Em vista disso, diversas pesquisas ainda hoje conservam esta orientação e em muitos casos estão associadas ao interesse em abordar o estudo de grandes personagens e eventos históricos. Contudo, foi o fim da ditadura em 1985 e a expansão das

⁹A lei 3.924 de 1961, conhecida como a Lei da Arqueologia, dispõe sobre monumentos arqueológicos e pré-históricos; estabelece que estes existentes no território nacional e todos os elementos neles encontrados ficam sob a guarda e proteção do Poder Público; define o que são monumentos arqueológicos ou pré-históricos; determina como proceder na realização de escavações e estabelece penalidades contra qualquer ato de destruição, mutilação ou utilização dos monumentos arqueológicos e pré-históricos para fins econômicos. Ver: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=15304&sigla=Legislacao&retorno=paginaLegislacao> (Acessado em: 19/02/2014).

preocupações Norte-Americanas que promoveram um importante avanço no desenvolvimento da Arqueologia Histórica no Brasil. Assim, por mais que modelos continuem sendo importados dos Estados Unidos tem havido um interesse crescente por investigações que particularizam a realidade brasileira (Funari 2003).

É somente na década de 1980 que a Arqueologia Histórica começa a adquirir um status de investigação própria. Neste sentido, transformou-se em um campo especializado no estudo da cultura material, estabelecendo uma via alternativa de informações acerca do passado, em que os arqueólogos se interessaram cada vez mais em demonstrar múltiplas visões sobre a história recente e em diversos casos opostas e diferentes das versões oficiais da história (Zarankin e Salerno 2007).

Deste modo, a Arqueologia Histórica latino-americana teve nos últimos 15 anos um particular impacto na formulação de uma definição mundial da disciplina. A partir disso, se antes havia uma preocupação restrita a sítios pós – pré – históricos do Novo Mundo, ela expandiu seu escopo de maneira a incluir numa perspectiva mais ampla, isto é, a arqueologia de todas as sociedades históricas. Neste sentido, desde o início de 1990, pesquisadores fora do eixo Europa/Estados Unidos, começaram a modelar a disciplina. Assim, a arqueologia latino-americana, e de modo geral a Arqueologia Histórica, especialmente, tem uma presença mais abrangente atualmente do que no passado, e suas características têm sido deliberativamente alteradas nos últimos anos graças aos arqueólogos latino-americanos e sua colaboração com arqueólogos históricos da Europa. Dessa forma, não é por acaso que hoje a Arqueologia Histórica engajada se volta para outras vozes, vestígios e direitos de nativos e excluídos das narrativas dominantes (Funari 2007).

Em termos de orientações teóricas, o cenário atual de acordo com Symanski (2009) tem como característica abordagens diversas, que estão agrupadas nas categorias:

- a) continuidade da abordagem histórico cultural, b) aplicação de métodos e conceitos da arqueologia processual, c) reprodução da abordagem histórico-cultural, porém sob novo rótulo de abordagem contextual e d) abordagens críticas e simbólicas, explorando uma diversidade de temáticas relacionadas ao processo de expansão do capitalismo (Symanski 2009: 5)

Em sua análise Symanski (2009) revela que os trabalhos mais recentes sob a perspectiva histórica-cultural na arqueologia histórica têm se mostrado somente descritivos, salvo apenas algumas exceções, uma vez que “não consistem em abordagens comparativas mais amplas, como os estudos anteriores” (Symanski 2009: 5). Com relação à

abordagem processual o autor diz que esta influenciou poucos arqueólogos históricos. Contudo, traz o exemplo dos trabalhos de arqueologia urbana realizados em São Paulo por Juliani (1996) e em Porto Alegre por Tocchetto et al (1999), nos quais a cidade foi considerada “como uma unidade de análise básica e os sítios nela inseridos como elementos articulados deste sistema mais amplo” (Cressey et al citado por Symanski 2009: 5). Já a abordagem contextual proposta por Hooder (1986), Symanski (2009) diz que esta alcançou enorme popularidade dentro da arqueologia histórica nos anos 1990. Nessa perspectiva a cultura material:

(...) é considerada não como um reflexo passivo de estruturas sociais e econômicas, mas como um elemento ativo, utilizado para produzir e reproduzir relações sociais. Assim, seus significados são culturalmente específicos, e os mesmos artefatos podem ter diferentes significados em diferentes contextos. Por essas razões não é possível fazer generalizações de uma cultura para outra. Seguindo uma tradição hermenêutica e idealista, o registro arqueológico é considerado como um “texto” a ser lido e interpretado, antes do que um “laboratório” do comportamento humano (Symanski 2009: 7).

De acordo com Symanski (2009) a razão da arqueologia contextual ser tão popular entre as novas gerações de arqueólogos históricos no Brasil é o fato da maior identificação desta abordagem com a história, uma vez que segundo o autor grande parte destes arqueólogos obtiveram seus títulos em faculdades de história. Em vista disso, ainda segundo o autor atualmente há um dualismo na arqueologia histórica brasileira:

Em um extremo, situa-se uma resistente tradição arqueográfica, cujos trabalhos têm poucas pretensões de apresentar informações que sejam relevantes em termos de processos sócio-culturais. No outro, está uma vertente crítica cada vez mais popular, focalizada, sobretudo, na dimensão política da subdisciplina, considerando seu potencial no empoderamento dos grupos oprimidos, tidos como marginalizados pela historiografia. Segundo essa vertente, uma das poucas vias de acesso a história desses grupos é através da arqueologia, pelo fato dos mesmos terem deixado registros escritos sobre si próprios em raras ocasiões (Symanski 2009: 17).

Sobre este dualismo Lima (1993) observa que “uma acentuada atração por exemplares da arquitetura colonial determinou por um considerável intervalo de tempo os rumos da arqueologia histórica no Brasil que se voltou para investigação de igrejas, conventos, missões, fortificações, solares, etc”(Lima 1993: 226), operando então num nível “arqueográfico” e descritivo que muitas vezes deixou de lado seu potencial interpretativo (Lima 1993). De certa maneira, diversos autores, inclusive os citados até este momento, concordam com as reflexões de Deagan (2008: 71) de que “existem certas informações históricas que simplesmente não podem ser descobertas mediante

meios não arqueológicos. Estas informações podem enriquecer, e inclusive transformar, as interpretações tradicionais da história social”.

2.2. Arqueologia Histórica e a Cidade

De acordo com Zarankin e Salerno (2007) ao longo do tempo a Arqueologia Histórica tem diversificado seus temas e possibilidades de estudo. Atualmente a disciplina tem incorporado desde investigações que pretendem estudar vestígios de cidades coloniais do século XVI até projetos que analisam o lixo doméstico de cidades contemporâneas. Assim, segundo os autores os temas mais frequentes de investigação em Arqueologia Histórica são: Arqueologia Colonial, Urbana, de Assentamentos Militares, Reduções, de Contato, Plantações, Naufrágios, Industrial, entre outros.

Sobre o campo da Arqueologia Histórica, Bastos (2011) diz que esta vertente da arqueologia demorou a se firmar enquanto objeto de pesquisa e interesse, especialmente dentro da academia, e só recentemente tem sido objeto de investigação científica e interesse político. Dentro do IPHAN, segundo o autor, a questão também é controversa, principalmente na relação com o campo da arquitetura e encontra muitas dificuldades em seus conceitos e definições. Desta forma, Bastos (2011) destaca a contribuição do "Seminário Internacional de Reabilitação Urbana de Sítios Históricos", realizado em 2002 pelo IPHAN de Brasília. Segundo o autor, se de um lado a iniciativa mostra uma preocupação dos organizadores em discutir a participação da arqueologia no processo de reabilitação urbana de sítios históricos, do outro, entende a disciplina como auxiliar ao processo de reabilitação com matrizes arquitetônicas, não reconhecendo nela o papel fundamental para a definição dos parâmetros paradigmáticos para ação de reabilitação.

Porém, reconhece a importância da ação no sentido de refletir sobre conceitos e definições dos sítios arqueológicos históricos. Assim, a primeira constatação foi que os sítios arqueológicos em áreas urbanas podem ser tanto históricos como pré-históricos, e estes são contemplados pela lei federal 3.924/61. O autor ressalta também outra contribuição relacionada à arqueologia histórica, que é o “Manual de Arqueologia Histórica para Projetos de Restauração”, elaborado pela arqueóloga Rosana Najjar¹⁰ (2005) para o projeto Monumenta/BID (Bastos 2011).

¹⁰Najjar, R. – Manual de Arqueologia Histórica. Brasília: Iphan, 2005.

Como visto, entre e os campos da disciplina está a Arqueologia Urbana, que tem na cidade seu principal local de investigação, caracterizado pela sua complexidade e constituído por um cenário de distintas dinâmicas (sociocultural, econômica, religiosa etc.), durante um longo período de ocupação (Kern2008).

Em vista disso, estudos podem ser realizados a partir dos elementos da cultura material que compõem episódios de sua organização, de documentos iconográficos e também por meio de fontes escritas históricas, que podem ter origens diversificadas. Vale ressaltar que as cidades são também verdadeiros arquivos de cultura material e não se pode negar a contribuição fundamental dos vestígios obtidos nas escavações arqueológicas. Neste sentido, não se trata apenas de uma reconciliação entre a arqueologia e a história, mas sim de uma relação de complementação entre as duas (Etienne 2000 *apud* Kern 2008) e porque não dizer de confronto entre estas diversas fontes. Diante disso, é possível fazer um estudo em conjunto o que possibilita novas interpretações e questionamentos (Kern 2008).

Lima (1985) em suas considerações critica a redução da arqueologia histórica ao estudo de acontecimentos históricos. Defende então assumir a arqueologia como antropologia:

(...) na medida que ela analisa os padrões subjacentes às sociedades e os processos de diversificação e transformação cultural através dos restos arqueológicos, já que toda esta dinâmica fica refletida no inventário material e na maneira como os indivíduos se organizam espacialmente(Lima 1985: 89).

Ampliando a discussão proposta por Kern (2008), em outro trabalho Lima (2002) diz que a arqueologia histórica não se insere nem somente na história e nem apenas na arqueologia, mas um terceiro campo extremamente fértil de possibilidades, uma vez que:

(...) grande parte do fascínio e da magia da arqueologia histórica (...) reside justamente nas múltiplas possibilidades que os registros arqueológicos apresentam de complementar, confirmar, mas, sobretudo, de contradizer os registros documentais e, ao fazê-lo, gera um terceiro nível de informação, nem propriamente arqueológica, nem propriamente histórica, mas profundamente fecundo (Lima 2002: 12).

Neste sentido, a arqueologia pode contribuir de forma original para a compreensão da formação histórica das cidades, demonstrando por um lado a dinâmica de organização dos espaços e por outro as mudanças ocorridas na cultura material, tais como as alterações nos hábitos do dia-a-dia das comunidades urbanas. Neste sentido, entre as diversas vertentes da arqueologia destaca-se a Arqueologia Urbana, que realiza pesquisas nos territórios dominados pelas cidades e os estudos cronológicos das

estratigrafias encontradas (Kern 2008).

Symanski (2009) tem uma visão mais ampla sobre as possibilidades de pesquisas da arqueologia histórica nas cidades. O autor assinala uma arqueologia da paisagem que:

(...) tem por base não somente o ambiente edificado e feições naturais envolventes, comumente associados às estratégias de controle social dos segmentos dominantes, mas que inclui também os artefatos portáteis recuperados nas escavações, os quais são representativos das práticas cotidianas através das quais esses espaços foram diferencialmente reapropriados pelos diversos grupos que os ocuparam (Symanski 2009: 12).

Essa noção mais sistêmica dos sítios históricos é bem retratada em Symanski (2003) quando sinaliza a diferença de arqueologia “na” cidade e “da” cidade. Assim, o que diferencia ambas as práticas é que na primeira a cidade é considerada somente como o ambiente onde o sítio está situado, já no caso da arqueologia “da” cidade os sítios são vistos como elementos de um sistema mais amplo “passível de fornecer informações sobre o sistema” (Symanski 2003: 142).

De acordo com Kern (2008), ao acompanhar a renovação dos centros históricos das cidades após as grandes guerras mundiais, sobretudo na década de 1970, a arqueologia urbana se beneficiou de um importante enriquecimento - em qualidade e em quantidade - dos conjuntos documentais da cultura material. Diferentes interesses temáticos têm chamado à atenção dos arqueólogos que desenvolvem pesquisas em sítios urbanos: análises biológicas das populações, aprisionamento de água, a morfologia das cidades e sua organização social e também a longa duração de sua existência.

Dessa forma, os estudos atuais das cidades devem extrapolar as inúmeras histórias locais e particulares, partindo para uma perspectiva mais ampla que visa responder questões sobre o papel, a importância e o dinamismo destas aglomerações urbanas. Vale ressaltar que é necessário perceber que não estamos em um universo imutável, uma vez que as cidades têm uma história de longa duração, com temporalidades diferentes. Deve-se levar em conta também que estas são cercadas por territórios e por redes de cidades menores que são associadas ou vassalas das cidades maiores nas relações de poder, e são participantes constantes dos intercâmbios comerciais e culturais que se desenvolvem nas regiões (Kern 2008).

Segundo Kern (2008), a história das cidades não pode ser reduzida a um modelo simples, nem a esquemas rígidos, antagônicos e evolucionistas. Assim, a busca de respostas às questões científicas deu espaço a outras variáveis que devem ser aprofundadas. Se no passado deu-se ênfase aos conflitos políticos das cidades ou ao

surgimento do mundo dos artesãos e mercadores, hoje é preciso procurar entender a importância dos fenômenos religiosos e destacar a influência dos aspectos ideológicos, além disso, investigar o papel de outras categorias sociais como os estrangeiros, os escravos, privilegiando também a participação das famílias e das ligações familiares por meio do papel das mulheres, etc.

Na Amazônia, pesquisas envolvendo a Arqueologia Histórica, visando o entendimento de aspectos da cultura material no meio urbano, tanto no passado, como no presente, são mais recentes, e mesmo com um número de 252 sítios arqueológicos históricos cadastrados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional¹¹(Lopes 2013), os estudos são pouco sistemáticos (Coelho e Marques 2011). Em geral, os trabalhos são divididos em temas como, centros urbanos, engenhos, fortificações militares e missões religiosas. Entre os anos de 1980 e 1990, parte considerável das pesquisas era realizada pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (Lopes 2013) e mais recentemente o programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Pará/UFPA, tem subsidiado investigações, envolvendo a Arqueologia Histórica.

No âmbito Programa de Pós Graduação em Antropologia da UFPA, Rhuan Carlos dos Santos Lopes, defendeu sua dissertação de Mestrado, intitulada – *"O melhor sítio da terra": Colégio e Igreja dos jesuítas e a paisagem da Belém do Grão-Pará - um estudo de arqueologia da arquitetura*, onde analisou a inserção desse prédio na paisagem de Belém, tendo em vista as múltiplas representações acerca da edificação. O prédio situou-se na parte destacada politicamente da cidade, ajudando a conformar a paisagem de poder local, na medida em que se relacionava com outras edificações e recebia atribuições de sentido variadas, desde os jesuítas aos moradores(Lopes 2013). Raimundo Ney da Cruz Gomes, que também desenvolveu sua pesquisa no âmbito do mesmo programa investigou no cenário da Vila de Santo Antônio, arredores de Porto Velho, enfatizando a população que ainda reside naquele espaço. O autor discorre sobre a complexidade na construção da identidade em relação à Vila do antigo povoado que deu origem a capital do Estado de Rondônia, e a Vila atual, logradouro dividido entre o canteiro de obras da Usina de Santo Antônio e o cemitério da Candelária (Gomes 2012).

Além de Belém, destacam-se na linha de investigação do urbano as cidades de Manaus (AM) e Porto Velho (RO), que possuem como característica comum escavações em

¹¹ Ver Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos – CNSA – Iphan – www.iphan.gov.br

áreas que deram origem a estas cidades (Lopes 2013). Em Manaus o projeto intitulado Arqueourbs financiado pelo governo do estado teve ênfase na parte mais antiga da cidade, centrando-se na busca de vestígios da fortaleza de São José da Barra do Rio Negro (Zanettini, Neves e Gaonzález 2002a, 2002b).

Fernando Tavares Marques, arqueólogo do Museu Paraense Emílio Goeldi, desenvolveu diversos projetos de pesquisa na área urbana de Belém, sobretudo, em seu centro histórico. São sítios arqueológicos históricos e multicomponenciais, onde os vestígios de ocupação remontam especialmente à época da fundação da cidade, em 1616 (Schaaan, Dias e Nascimento 2010). Vinculados a projetos de restauração financiados pelo governo, os estudos colocaram em evidência um conjunto artefactual significativo. Porém, muitos desses vestígios, assim como as estruturas arquitetônicas dos prédios alvos destes projetos, serviram mais para subsidiar o processo de adequação, restauração e musealização, sem haver ainda maior problematização referente à sua dinâmica no processo de formação da cidade (Lopes 2013).

Contudo, Coelho e Marques (2011) ressaltam outra possibilidade de pesquisa da arqueologia na cidade, que diz respeito ao processo de contato entre indígenas e europeus, já que durante algumas escavações como veremos a seguir pode-se constatar não somente material do período histórico, mas também indígena. Assim, os autores sugerem que devemos considerar a “diversidade material passível de ser reconhecida no interior dos próprios assentamentos coloniais, como indicadora do seu papel no processo de integração colonial” (Coelho e Marques 2011: 75)

As pesquisas ocorreram em diversos locais da cidade: Complexo Feliz Lusitânia, Palácio Episcopal de Belém (antigo colégio dos Jesuítas) desenvolvida entre 1997 e 1998 (Marques 2003, 2005, 2006a) Fortim São Pedro Nolasco, Praça Frei Caetano Brandão, Centro cultural do SESC, Antigo Hospital Militar, Igreja de San't Ana, Catedral de Belém, Solar do Barão do Guajará e Rua Padre Prudêncio (Schaaan, Dias e Nascimento 2010). Cabe mencionar, que nestes locais além de objetos que se referem à colonização, foram encontrados materiais indígenas, provavelmente, associados a período anterior à chegada dos portugueses, já que na área portuária de Belém viviam os indígenas Tupinambás (Schaaan, Dias e Nascimento 2010).

Uma das primeiras pesquisas no perímetro urbano de Belém foi coordenada por Klaus Hilbert em 1989, quando o MPEG promoveu uma investigação na área da Companhia

das Docas do Pará, com objetivo de descobrir vestígios da velha fortaleza de São Pedro Nolasco¹²(Ângelo 2013).

Outro ponto de interesse da arqueologia histórica da cidade está relacionando aos engenhos. Nos anos 2000 o MPEG lançou o projeto “Arqueologia e história de engenhos coloniais no estuário amazônico” que levou a localização, registro e pesquisas em vários sítios de engenhos. No município de Marituba, encontrou-se o Engenho Uriboça, em Bujarú, o engenho Bom Intento e, em Belém, o engenho Murutucu e Fazenda Val-de-Cans (Schaaan, Dias e Nascimento 2010). Materiais encontrados como cerâmicas indígenas e neobrasileiras, objetos de vidro, metal e louças de procedência europeia, permite, por exemplo, refletir sobre estes cenários, aonde o contato entre culturas distintas eram frequentes (Ângelo 2013).



Figura 21: Visita ao Engenho Murutucu com a turma de Museologia/UFPA.
Foto: Glenda Fernandes. Em: 04/12/2013.

Destaco também a intervenção arqueológica que ocorreu em 1994 no sítio da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, localizado na Praça do Carmo no bairro da Cidade Velha, centro urbano de Belém, que é objeto de estudo desta pesquisa. Durante as escavações foram reconhecidos 100 fragmentos de cerâmica decorada tupi,

¹² O Forte de São Pedro Nolasco foi erguido a partir de 1665 e localizava-se à beira do Rio Guamá, no fundo dos Mosteiros dos Mercedários. Foi demolido após conflitos da Cabanagem (1835-1840). Ver: Ângelo, H. B. P. 2013. A Arqueologia Histórica no Museu Paraense Emílio Goeldi, in *Revista de Arqueologia Pública*. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP.

ou de tradição indígena, eventualmente, com tempero de caraipé ou cauixi e somente 53 fragmentos de cerâmica esmaltada pré-industrial, presumivelmente, de origem portuguesa (Coelho e Marques 2011: 75).



Figura 22: Fragmento de vasilha cerâmica com decoração em policromia, coletada na área da INSRHB, no Largo do Carmo. Fonte: (Marques 2010).

Entre os anos de 1998 e 1999, foram realizadas prospecções arqueológicas na área do Cais do Porto de Belém, situada no Centro Histórico da cidade, onde foi implantado o projeto “Estação das Docas”, com finalidade de criar espaços de lazer e turismo à população. O objetivo da pesquisa arqueológica incluída no referido projeto foi então demonstrar e valorizar materiais encontrados nas ruínas do Forte São Pedro Nolasco e do antigo Cais da cidade. Assim, foi proposta, pela equipe de arqueologia, a organização de exposição das estruturas a céu aberto, com intuito de se constituir em referências históricas monumentais, para o grande público, e contribuir para informação e preservação da memória da cidade (Marques 1999b).

Além dos alicerces foram encontrados e recolhidos durante a pesquisa 27.895 fragmentos e objetos inteiros, dentre eles: cerâmica indígena e/ou cabocla, cerâmica torneada, caulim, faiança, faiança fina, porcelana, grés e semi-porcelana¹³. Os vestígios

¹³Cerâmica indígena e/ou cabocla “refere-se a um tipo de cerâmica que teve como atributo definidor de sua categoria a técnica de confecção em acordelamento, ou seja, com roletes de argila sobrepostos para formar o corpo da cerâmica” Ver: Marques, F. L. T. s/d-b. A presença indígena em engenhos coloniais do estuário amazônico: possibilidades de uma abordagem arqueológica. *MCT/ Museu Paraense Emílio Goeldi*. Cerâmica tornada “trata-se em cerâmica empregada em utensílios domésticos como potes, bilhas,

encontrados se relacionavam às atividades decorrentes da ocupação do local, que se referem, conforme o levantamento histórico realizado pela equipe de arqueologia do Museu Goeldi, a época de fundação do Forte São Pedro Nolasco (1665), à deposição de aterros para construção do Cais da cidade (1840), além de subsequentes reformas que ocorreram até o início do século XX (Marques 1999a).



Figura 23: Vista Geral da área escavada, destacando trechos interrompidos do paredão do antigo Cais da cidade, a situação do piso do pátio, alicerces de um dos ambientes internos, e da muralha externa do Forte São Pedro Nolasco. Fonte: Relatório de Prospecção do Cais do Porto de Belém (1999a).

vasos para plantas, apresentando ou não decoração, e elaborada já com auxílio de implementos típicos de olarias, como o torno” ver: —. 2009. *Prospecção Arqueológica no Cemitério Nossa Senhora da Soledade-Belém-PA*. Museu Paraense Emilio Goeldi. Belém-Pará, Inédito. Caulim é um material plástico (argila branca) empregado na confecção de louças (Zanettini 1986). Os produtos de faiança são “feitos com uma argila de grande plasticidade, cozidos à temperatura reduzida, porosos e resistentes” (Pileggi citado por Zanettini 1986: 120). Faiança Fina é uma “pasta dura e opaca, branca, infusível ao fogo de porcelana e com vidrado de chumbo”, cabe mencionar que produtos feitos de faiança fina são conhecidos divulgados a título de propaganda por fábricas nacionais como de meia porcelana, louça porcelanizada, etc (Zanettini 1986: 122-123). Porcelana é de invenção chinesa e pode ser dividida em Dura “pasta composta de argila branca (caulim), quartzo, feldspato ou minerais de composição análoga, cozida a alta temperatura” e Mole ou tenra “porcelana com maior índice de feldspato em relação à anterior, apresenta uma pasta com uma coloração levemente amarelada” (Zanettini 1986: 124). O grês tem “uma composição de textura muito forte, densa, impermeável, de grão fino, cozidos a altas temperaturas e levados a vitrificação total” (Zanettini 1986: 121). Ver: Zanettini, P. E. 1986. Pequeno roteiro para classificação de louças obtidas em pesquisas arqueológicas de sítios históricos, in *Arqueologia*, vol. 5, pp. 117-130. Curitiba. Semi-Porcelana é de “material similar ao grês, diferenciando-se pela coloração da pasta, que apresenta cor branca, bastante compacta, vítrea, mas não translúcida” (Marques 2009: 9).



Figura 24: Amostras de fragmentos de vasilhas de cerâmica indígena e/ou cabocla com presença de decorações modeladas e pintadas em preto, branco e vermelho. Fonte: Relatório de Prospecção do Cais do Porto de Belém (1999a).



Figura 25: Grande variedade de peças de cultura material relativa ao período histórico da região amazônica. Fonte: Relatório de Prospecção do Cais do Porto de Belém (1999a).

Durante o Projeto Feliz Lusitânia, houve extensa pesquisa arqueológica na área do Forte do Presépio e da Casa das Onze Janelas, centro histórico de Belém. As ações foram desenvolvidas entre os anos de 2001 e 2002, se concentrando, especialmente, no monitoramento de serviços de escavação. Além disso, foram realizados levantamentos históricos em iconografias e documentos, análises e identificação de todo material arqueológico encontrado, assim como, orientação na consolidação arquitetônica das estruturas que, por seu grande valor histórico, foram restauradas com objetivo de exposição (Marques s/d-a). As pesquisas evidenciaram nos aterros do Forte do Castelo

23.000 fragmentos, ou peças indígenas, ou de tradição indígena, e cerca de 2.000 fragmentos de cerâmica esmaltada (Coelho e Marques 2011).

No ano de 2002 ocorreu então a inauguração do espaço museológico do Forte que abrange dois circuitos expositivos. O primeiro, na área externa, compreende o “Sítio Histórico da Fundação de Belém” e é composto pela edificação com seus vestígios arquitetônicos e artilharia militar. O segundo, na área interna, abarca o “Museu do Encontro”, com acervo formado por diversos artefatos indígenas como cerâmica marajoara e tapajônica, artefatos líticos e coleção de muiraquitãs vindos de vários sítios arqueológicos. Ainda conta com a cultura material proveniente do próprio sítio histórico e seu entorno, assim como artefatos e fotografias de alguns grupos indígenas contemporâneos (Secult s/d).



Figura 26: Vista aérea do Complexo Feliz Lusitânia. Fonte: www.paraturismo.para.gov.br.

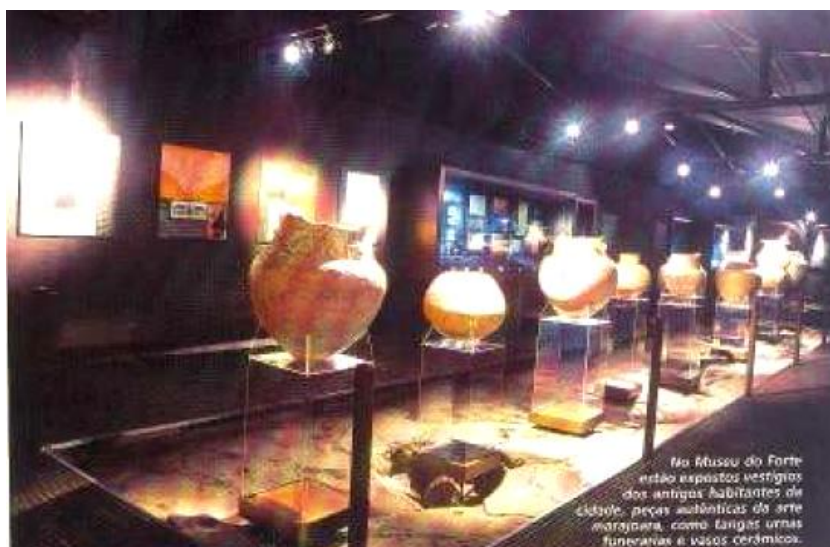


Figura 27: Museu do Encontro. Fonte: Miranda (2006:217).

Ocorreu também pesquisa arqueológica no Cemitério Nossa Senhora da Soledade entre 25 de junho a 03 de agosto de 2008, também com a coordenação geral de Fernando Marques. Diz respeito ao resultado de prospecções arqueológicas desenvolvidas com atividades integrantes de etapa de Levantamento Preliminar para o “Projeto de Conservação, Consolidação e Restauro e Adaptação do Cemitério Nossa Senhora da Soledade em Cemitério Parque”, do IPHAN e executado pela empresa R2 Arquitetura Ltda (Marques 2009)¹⁴.

De acordo com o relatório final das ações no cemitério, o trabalho priorizou a identificação e a caracterização dos materiais e técnicas empregadas na construção do cemitério, pois estas informações eram extremamente significativas para recuperar dados sobre a história e utilização do lugar, já que o objetivo da restauração como um todo era abri-lo a visitação pública. Vale dizer que o Cemitério da Soledade foi tombado pelo IPHAN em 1964, sendo reconhecido como patrimônio paisagístico nacional (Marques 2009).

Durantes as escavações e coleta de superfície foram encontrados 1.639 fragmentos ou objetos arqueológicos, dentre eles: cerâmica, faianças, faianças finas, grés, semi-porcelana, vidro, ferro, plásticos, metais, resina de mármore, material orgânico. Os vestígios encontrados, portanto, mostram que os “cemitérios podem refletir, em termos locais e históricos, as atitudes de determinada sociedade, ou seja, representam uma comunidade de mortos, criada, mantida e preservada por uma sociedade de vivos (Marques 2009: 45).

¹⁴ No momento da conclusão desta dissertação, soube da realização de um novo projeto no Cemitério de Soledade, do qual o arqueólogo Fernando Marques faz parte. O projeto faz parte de ação de revitalização do local sob a coordenação do arquiteto Paulo Chaves, o mesmo responsável pelas intervenções na área da Feliz Luzitânia.



Figura 28: Fragmentos de diversos tipos de material identificados no terreno do Cemitério Soledade: Imã de geladeira em forma de bíblia, calçado, botão, miçanga, isolador elétrico, par de óculos, esfera de chumbo (bala?), bola de gude, dado, um projétil de chumbo, porta-retrato e ornatos de escultura de túmulos (flores). Fonte: Relatório Pesquisa Cemitério da Soledade/IPHAN (2009)



Figura 29: Amostras de cultura material histórica recolhida por operários durante as obras realizadas no SESC Boulevard. Fonte: Relatório de Visita à obra do Centro Cultural do SESC (2006) /IPHAN.

Durante as obras do Centro Cultural SESC Boulevard, igualmente foram encontrados vestígios arqueológicos. O prédio abrange dois casarões com suas fachadas voltadas para Avenida Boulevard Castilho França e Rua Gaspar Viana. As visitas ao local foram realizadas pela equipe do Museu Paraense Emílio Goeldi no período de junho a agosto de 2006. O local tem grande potencial arqueológico, dado seu longo período de ocupação, associado a obras frequentes de colocação de aterros em diferentes épocas, assim, como cultura material diversa e estruturas. O acervo encontrado compõe-se de repertório material característico dos séculos XVIII e XIX e encontra-se depositado na reserva técnica do Museu Goeldi (Marques 2006b).

Em projeto mais recente realizado em no ano de 2010 na área do Parque de Ciência e

Tecnologia do Guamá, foi encontrado um sítio arqueológico chamado Guamá num pequeno terraço (tipo teso) com área alagada circundante, onde se encontrou material arqueológico em superfície e em profundidade. Entre os vestígios estavam várias concentrações de cerâmica, assim como algumas depressões em forma de poço (Schaaan, Dias e Nascimento 2010).



Figura 30: Cerâmica coletada no sítio Guamá (Schaaan, Dias e Nascimento 2010).

No município de Marituba, região metropolitana de Belém, na área do Loteamento Miri Internacional Golf Marina, construído pelo consórcio R.A Empreendimentos Imobiliários Ltda, igualmente, foram encontrados materiais. O diagnóstico arqueológico coordenado pela arqueóloga Denise Pahl Schaan revelou vestígios junto a terrenos adjacentes ao Condomínio Miriti, como urnas funerárias, parcialmente, destruídas por uma estrada de terra com acesso a partir da BR-316. Desse modo, por mais que enterramentos, geralmente, estejam em níveis mais profundos, eles acabam aparecendo à superfície devido à atividade antrópica e ação de elementos naturais (Schaaan 2007). Assim, mesmo não sendo na área de impacto direto e indireto do empreendimento, esses objetos atestam o significativo potencial arqueológico da cidade de Belém.

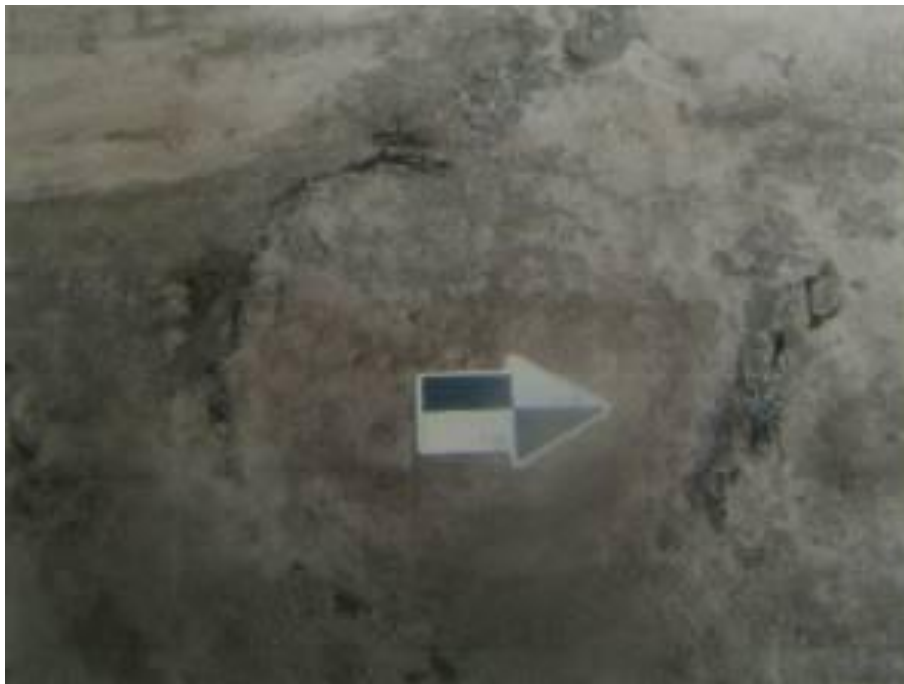


Figura 31: Borda de urna funerária no sítio do município de Marituba (Schaaan 2007).

Em 2013 houve levantamento e acompanhamento arqueológico em decorrência do empreendimento do BRT – Bus Rapid Transit -, no Complexo do Entroncamento na cidade de Belém. No dia 31 de janeiro de 2013, durante a escavação para o deslocamento de uma adutora foi encontrado um dormente¹⁵ de madeira que pertencia aos trilhos da Estrada de Ferro Belém-Bragança. Outras partes dos trilhos foram identificadas também em diferentes pontos dentro da área do Entroncamento e na Avenida Almirante Barroso. Além disso, outros vestígios foram encontrados, como: vidros de remédio (Leite de Magnésia), esmaltes, tigelas de louça simples, fragmentos de tijolos e telhas (Hirooka et al. 2013).

¹⁵ Dormente faz parte da superestrutura da ferrovia com as principais funções de: Transmitir ao lastro as cargas recebidas pelos trilhos quando da passagem do material rodante; servir de suporte para os trilhos permitindo sua fixação e manter a bitola da linha (Sucena 2004 *apud* Hirooka et al. 2013).



Figura 32: Formato e medidas de uma das partes do trilho pertencentes à Estrada Belém-Bragança. Fonte: Relatório de Acompanhamento 8/IPHAN (2013).



Figura 33: Vista Geral da disposição dos trilhos na escavação. Fonte: Relatório de Acompanhamento 8/IPHAN (2013).



Figura 34: Outros vestígios históricos encontrados no Complexo do Entroncamento.
 Fonte: Relatório de Acompanhamento 8/IPHAN (2013).

A partir do que foi apresentado, e do inquestionável potencial arqueológico de Belém, podemos dizer que as cidades “são verdadeiros baús de reminiscências, lugares privilegiados onde as diversas memórias individuais podem se interligar para construir uma memória coletiva” (Tocchetto e Thiesen 2007: 177).

Cabe mencionar, porém, que o conceito de arqueologia urbana não é um consenso entre os pesquisadores, pois várias são as linhas de orientação seguidas. Alguns enxergam-na como uma prática arqueológica no contexto urbano atual, o que seria uma arqueologia “na cidade” que dá ênfase aos equipamentos urbanos (Tocchetto e Thiesen 2007). Tal noção vai de encontro com as reflexões de Kern (2008), que defende a urbanidade e

mudanças ocorridas como um processo de longa duração, neste sentido,

(...) estes estudos podem ser realizados a partir da cultura material que comprovam os episódios de sua organização ou em documentos iconográficos de época, tais como planos laboriosamente desenhados de suas formas urbanas e que são representações espaciais de extraordinária importância para esta reconstituição de seus processos (Kern 2008: 1-2).

Tocchetto e Thiesen (2007) conceituam, por sua vez, a arqueologia urbana como uma arqueologia “da cidade” sob “uma perspectiva relacional entre os espaços, os monumentos e os vestígios quase invisíveis, ocultos” (Tocchetto e Thiesen 2007: 178). Neste sentido, as autoras seguem uma abordagem interpretativa da cidade que parte do princípio “de que as diferentes manifestações arqueológicas são inter-relacionadas ao processo dinâmico que constitui a vida urbana” (Tocchetto e Thiesen 2007: 178).

Cabe mencionar que Thiesen (1999) em pesquisa na área central de Porto Alegre buscando reconstituir paisagens da cidade do século XIX, procurou entender as estruturas arquitetônicas para além de seus aspectos físicos. Neste sentido, a autora levou em conta a diferenciação entre arquitetura vernácula e arquitetura acadêmica, considerando a primeira “como um produto imediato de seus usuários e, portanto, um excelente indicador daquilo que é considerado apropriado ou não por eles, revelando aspectos ligados a valores e visões de mundo” (Thiesen 1999: 2-3). Dessa forma, o “lugar” foi visto como a materialidade em si, aonde o arqueólogo centra suas pesquisas, já o “espaço” nesta perspectiva revela seus aspectos imateriais “que não se define por uma fita métrica” (Thiesen 1999: 2).

Lima (1994) nos mostra outra possibilidade de estudo das paisagens da cidade nos cemitérios. A autora a partir do estudo de 2.520 sepulturas de dois cemitérios cariocas analisou as possíveis mudanças de representações da morte na transição do império escravista para o regime republicano, pois de acordo com Lima (1994: 87) os cemitérios são “como um lugar de reprodução simbólica do universo social, e, nessa condição, como um campo privilegiado para análise do processo de implantação e consolidação dos valores burgueses na sociedade carioca do século passado”.

Na pesquisa realizada em sítios arqueológicos oitocentistas na área urbana de Porto Alegre, Tocchetto (2003) teve como objetivo interpretar práticas cotidianas em unidades domésticas relacionadas ao consumo do chá, às refeições e ao descarte de lixo, a autora procurou assim “estabelecer uma relação entre os contextos e materiais arqueológicos

evidenciados e os discursos e práticas no processo de construção da modernidade brasileira no século dezenove”(Tocchetto 2003: 59).

Diante do exposto, pode-se dizer que, se para o arqueólogo a cidade pode ser uma construção estratificada, que deve ser lida, igualmente, como lemos uma estratigrafia em uma escavação, isto é, interpretando sucessivas camadas da história depositadas no solo, para as pessoas não arqueólogas ela pode ser lida por meio das marcas registradas em forma de casas, praças, ruas, monumentos, jardins, etc... Através de cada vestígio deixado por aqueles que nos antecederam (Tocchetto e Thiesen 2007). Neste sentido, a cidade deve ser vista como um “cenário coletivo”, onde acontecem e aconteceram diversos fenômenos sociais. Encarada dessa forma, “a cidade pressupõe a pluralidade de experiências, de costumes e de tradições em termos ocupacionais, éticos e religiosos, políticos, entre outros, que coexistem de forma harmoniosa ou conflituosa” (Velho 2002 citado por Tocchetto e Thiesen 2007: 180).

2.3 Reflexões da Antropologia para a Arqueologia

De fato, durante um longo período a Antropologia se definiu pelo exotismo do seu objeto de estudo, foi concebida como cultural e geográfica e que separava o pesquisador do grupo estudado. Cabia a outras ciências sociais, como a Sociologia e mais tarde a Ciência Política, o estudo da sociedade do próprio cientista social. Contudo, este quadro mudou. Na década de 1960 a comunidade acadêmica descobriu que era a abordagem, e não o objeto de estudo, que, despercebida, havia sempre determinado o empreendimento antropológico. Neste sentido, nos anos 1980 Geertz, enfatizou como original a ideia de que “agora somos todos nativos”, o outro pode então estar além-mar ou no final do corredor. A etnografia foi trazida para casa, apesar das censuras da geração mais velha (Peirano 1997).

Em termos cronológicos as pesquisas urbanas de cunho etnográfico, como as realizadas na Escola de Chicago, são contemporâneas às pioneiras idas a campo, seja na tradição inaugurada por Malinowski ou na de Franz Boas. Assim, os trabalhos desta instituição constituíram uma linha de investigação sobre questões urbanas que obteve muitos frutos (Magnani 2009).

A Escola de Chicago não apresentava uma doutrina unitária, pois era constituída por uma rede de profissionais com graus diferentes de ligação com o interacionismo,

pragmatismo, com a fenomenologia, ecologia e também o marxismo. Contudo, o que os aproximava era o interesse pela pesquisa dos mais variados temas, onde se destacava o trabalho de campo e a observação participante. As pesquisas tinham uma variedade enorme, eram realizadas em ambiente urbano e em grande parte na própria Chicago que se transformou num grande laboratório urbano. Entre os importantes temas pesquisados estão relações raciais, ecologia urbana, carreiras e profissões, grupos desviantes, arte, minorias étnicas, processos de socialização, instituições totais, imprensa, comunicação de massas, bairros, educação, etc (Velho 2009).

De acordo com Velho (2009) a complexidade e heterogeneidade dos grandes centros urbanos moderno-contemporâneos colocam novas dimensões na experiência e comportamento humano. Este processo foi evidenciado de maneira mais dramática a partir da Revolução Industrial, com os grandes deslocamentos de pessoas, migrações e densas transformações na estrutura e na divisão social do trabalho. Contudo, a especialização não se deu somente com relação ao trabalho, mas também de modo mais amplo no surgimento e multiplicação de novos papéis e domínios sociais.

No Brasil a influência da Escola de Chicago é sentida desde os anos de 1930, principalmente por meio da Escola Livre de Sociologia e Política, fundada na cidade de São Paulo em 1933. Contudo, é na década de 1970 que a Antropologia Urbana adquire maior visibilidade no Brasil, tendo sempre como base o cenário da cidade de São Paulo. Nesta época tiveram destaque os denominados “movimentos sociais urbanos”, em que o alvo tanto da atuação política como do interesse acadêmico “passou do militante ao morador, do partido e do sindicato para a cidade e nesta, para a periferia, sua porção mais carente e desassistida, em comparação com áreas centrais” (Magnani 2009: 70).

De acordo com Peirano (1999) foi a Escola de Chicago uma das principais fontes de interlocução de Gilberto Velho, pesquisador que levou a cabo a primeira pesquisa considerada, genuinamente, urbana nos termos da antropologia atual com seu estudo em um edifício no bairro de Copacabana, conhecido como “Barata Ribeiro 200”. O próprio Velho (2011) diz que este foi seu ponto de partida na realização de uma “Anthropology at home” (Peirano 1999), e neste caso foi, verdadeiramente, “home”, uma vez que desenvolveu seu estudo no prédio onde morava.

As considerações de Gilberto Velho sobre o fazer etnografia na cidade são importantíssimas a quem está disposto a enveredar sobre reflexões a partir da pesquisa

antropológica em centros urbanos. Segundo Velho (2011), em sua pesquisa no Edifício Estrela, nome com o qual o batizou em sua dissertação, convivia com pessoas não somente de origens mais modestas, como também de estilos de vida bastante diferentes. Destaca então os sujeitos que denominou de “desviantes” representando um *outro* que contrastava com a normalidade convencional de uma habitação de classe média. Deste modo, os acusados de homossexualismo, prostituição e uso de drogas se tornaram uma possibilidade e oportunidade de pesquisa e reflexão, assim a grande cidade em sua visão era “produto e produtora de heterogeneidade” (Velho 2011: 163)

O autor fala que apesar de seu trabalho antropológico ser um universo social do qual participava, diretamente, ressalta que a cidade com suas numerosas e densas redes se apresentava como um grande desafio (Velho 2011). Nesse sentido, apesar de se ter um quadro sinóptico que nos familiariza com cenários e situações sociais de nosso dia-a-dia, dando nome, lugar e posição aos indivíduos, não significa que conhecemos a visão de mundo e os pontos de vista dos diferentes sujeitos sociais, e nem as regras que estão por trás das interações (Velho 2008).

Vale ressaltar que a chamada antropologia urbana é antropologia, e junto a ela há o grande desafio de se manter fiel às reflexões teóricas e metodológicas da disciplina, ao mesmo tempo em que trabalha com outro tipo de enfoque. E é neste sentido que se encontra o problema, isto é, a tentativa de reproduzir no cenário dos grandes centros urbanos dentro daquelas concepções reconhecidas como clássicas no estudo antropológico “a dimensão da aldeia, da comunidade, do pequeno grupo” Magnani (2003: 83). A antropologia tem, portanto, contribuições específicas para o fenômeno urbano e têm a disposição um legado teórico-metodológico capaz de proporcionar os instrumentos necessários no enfrentamento de objetivos mais atuais. Um desses instrumentos é o método etnográfico, porém, o desafio recai em como abordar questões relacionadas ao urbano sem cair na “tentação da aldeia” (Magnani 2003: 83).

Velho (2009) ressalta que uma das maiores fontes de estímulo para o que se denomina antropologia urbana está no fato desta ser inevitavelmente inter e multidisciplinar. A própria complexidade da cidade moderno-contemporânea foi o que levou ao desenvolvimento desta área de investigação, onde é a partir do século XIX que pesquisadores de diversas orientações voltam-se a dedicação e reflexão sobre o fenômeno urbano. É certo que a dimensão da alteridade modificou-se, contudo sua essência não desapareceu, uma vez que “a ideia de alteridade, é um aspecto fundante da

antropologia, sem a qual a disciplina não reconhece a si própria” (Peirano 1999: 2).

Diante disso, acredito que é, sobretudo, a partir desta alteridade que as reflexões da antropologia são de extrema importância para arqueologia, sobretudo, a vertente arqueológica que está preocupada não apenas em trazer à tona vestígios materiais de outrora, mas que procura entender e valorizar outras percepções e a relação das pessoas com os sítios arqueológicos hoje, pois “embora remontem ao passado, eles estão presente no presente” (Bezerra de Almeida 2002).

Logo, no caso desta pesquisa, parto de concepções afinadas com uma “antropologia da arqueologia” que entende a arqueologia como fenômeno sociocultural contemporâneo e reflete, entre outros aspectos, sobre os contextos sociais e políticos da arqueologia e sua interação com comunidades locais (Castaneda 2008: 25) uma vez que minha intenção não está voltada para a coisa em si, o sítio INSRHB, mas para os significados e relações que se realizam e se realizaram a partir do projeto de arqueologia aqui referido, pois a cultura material age sobre as pessoas, tanto no passado, como no presente (Silva 2011). Este trabalho então é uma tentativa de “compreender de maneira antropológica” (Moraes 2012) as diversas ações humanas frente à cultura material, enxergando a arqueologia muito além de artefatos, mas como uma disciplina que lida com a história, memória e pessoas (Hilbert 2009).

Entretanto, para entendermos como a arqueologia deu esta “virada etnográfica” (Castañeda 2008) é preciso primeiramente adentrarmos nas diversas concepções pelas quais a cultura material passou ao longo do tempo.

Em reflexão sobre o papel da cultura material, Carvalho e Funari (2010) dizem que diversos países têm contestado a homogeneidade social e os pontos de vista normativos. Neste sentido, desde algumas décadas a diversidade passou a ser considerada como um valor significativo tanto no campo ambiental como também no humano. A cultura material, portanto, continuamente está presente na vida humana, ela é: “(...) tudo aquilo que é produzido ou modificado pelo ser humano, ou seja, tudo aquilo que faz parte do cotidiano da humanidade, independente do tempo ou mesmo do espaço” (Carvalho e Funari 2010:49).

Neste sentido, a arqueologia por não ter mais seus atores sociais em cena tem na cultura material sua fonte primária para investigar o passado da humanidade, e às vezes a única como acontece com arqueologia pré-histórica. Ela é, portanto, “indissociável e

constitutiva da condição humana desde seu surgimento” (Lima 2011: 12).

Sobre a importância do estudo da cultura material Meneses (2007: 297) aponta que:

Não é de hoje que se discute a cultura material no campo das ciências sociais: desde a segunda metade do século XIX Ela vem sendo objeto de reflexões e práticas, principalmente na antropologia, na arqueologia (por força da natureza da documentação exclusiva ou predominante com que trabalha) e na sociologia. Já na história, ela própria, tem sido renitente, sobretudo por causa do viés marcadamente logocêntrico da formação do historiador, embora já não haja dúvidas, hoje em dia, sobre a legitimidade das fontes materiais. Muitas vezes, porém, ainda se pensa numa história da cultura material, mais uma entre as fatias em que se atomiza a disciplina, aqui com seu horizonte restrito ao estudo de artefatos e seus contextos, em vez de se preocupar com a dimensão sensorial (...).

Assim como Meneses (2007), Miller (2009) critica a visão da cultura material apenas como estudo de artefatos. De acordo com o autor “muitos pesquisadores em cultura material estão na verdade, fundamentalmente interessados nos objetos em si (...) simplesmente fascinados pela natureza do próprio objeto (Miller 2009: 428). Dessa forma, Miller (2009:415) ressalta que seu interesse de pesquisa está, sobretudo, nos relacionamentos “entre pessoas e coisas”. Neste sentido, para o autor não há separação entre um ou outro, pelo contrário, coisas e pessoas estão imbricadas, uma vez que:

(...) não podemos saber quem somos ou como nos tornamos o que somos a não ser caso olhemos num espelho material, que é o mundo histórico criado por aqueles que viveram antes de nós. Esse mundo nos confronta como cultura material e continua a evoluir por nosso intermédio (Miller 2005: 8).

Essa perspectiva vai ao encontro com as reflexões de Tilley (1999: 79) que aponta ao analisar metáforas e cultura material que “coisas criam pessoas tal como pessoas criam coisas”, pois enxerga os objetos em sua agência, isto é, ativos e não passivos e assim, “dialeticamente relacionados às suas condições sociais de existência”.

Entendendo, portanto, a cultura material “como a dimensão concreta das relações sociais” (Lima 2011: 11), que é central nas investigações arqueológicas recebeu diversos significados com o passar dos anos de acordo com as orientações de cada escola arqueológica como veremos a seguir.

Inclusa nas práticas arqueológicas atreladas ao Histórico- Culturalismo, herdeiras dos nacionalismos do século XIX, a cultura material é entendida “como os vestígios daquilo que os homens constroem, ou seja, são os artefatos” (Carvalho e Funari 2010:49). Compreendida dessa maneira, os artefatos eram tomados como evidências concretas que poderiam esclarecer o funcionamento de determinadas culturas. Em vista disso, por seu caráter objetivo, os vestígios forneciam informações inquestionáveis sobre as culturas

pesquisadas (Carvalho e Funari 2010).

De acordo com Lima (2011: 13):

À luz dessa perspectiva, homogeneidade na cultura material se tornou a assinatura de um grupo étnico no registro arqueológico, enquanto variações se tornaram marcadores de diferenciação (...) Para o histórico-culturalismo, as coisas materiais mudam porque as pessoas mudam.

Esta escola do pensamento da arqueologia tinha uma natureza indutiva, pois acreditavam que o recolhimento do maior número possível de objetos em campo, mais elementos seriam reunidos para poderem interpretar o modo de vida de algum grupo investigado. O artefato, portanto, era inerte “cabendo ao investigador tão somente a tarefa de retirar deles a poeira do tempo para que esses significados aparecessem e o passado pudesse ser “reconstituído”” (Lima 2011: 13).

Ainda sobre a vertente Histórico-Cultural, Costa (2004) ressalta que essa arqueologia estava impregnada dos ideais de construção dos Estados Nacionais e do pensamento científico da época, isto é, primeira metade do século XX, geridos pelos princípios positivistas e evolucionistas.

Segundo Costa (2004) é em 1960 nos Estados Unidos que surge uma nova escola arqueológica conhecida como “*New Archaeology*” e chamada na Inglaterra de “Arqueologia Processual”. Neste pensamento, a necessidade era buscar leis gerais na investigação das sociedades por meio da cultura material e, especialmente, sua adaptação ao meio ambiente. O principal nome desta vertente teórica é Lewis Binford, que enfatizava que a tarefa da “Nova Arqueologia” era construir bases epistemológicas necessárias para constituir a Arqueologia enquanto disciplina científica, isto é, “saber como interpretar padrões uma vez que generalizações válidas pudessem ser feitas” (Binford 1989:7). Com isso, fazia uma série de críticas à abordagem arqueológica da História Cultural. Para o autor, a arqueologia tradicional tomava de empréstimo as teorias de outras ciências e as aplicava como “leis” ao registro arqueológico. Com efeito, Binford reforça a ideia de que “os próprios arqueólogos deveriam aceitar o desafio de desenvolver teorias” e continuamente “avaliar regras usadas para interpretar dados arqueológicos”(Binford 1989).

Dessa forma, nas reflexões do autor os artefatos não informam por si só, pois é preciso observar sua dinâmica para que se possa expressá-los em palavras, neste sentido, a arqueologia passa da informação estática para reconstruir a dinâmica do passado, exigindo um melhor entendimento de nossas interações com o mundo material. Fala

ainda que os arqueólogos não observam restos sociais, mas sim restos materiais e todos eles contemporâneos. Com isso, os procedimentos das ciências sociais seriam inapropriados para arqueologia, pois para Binford (1988) a sugestão mais adequada é que a arqueologia deveria adotar métodos das ciências naturais, uma vez que físicos, químicos e biólogos não esperam que o que observam “fale por si só”, estão constantemente preocupados em dar sentido a tais observações para posteriormente validá-las na prática. O arqueólogo deveria interpretar os vestígios observados e verificar até que ponto a imagem desse passado se ajusta à realidade (Binford 1988).

Em contradição com as ideias do Processualismo e em crítica a seus conceitos deterministas e reducionistas, na década de 1980 na Inglaterra surge a corrente Pós-Processual, que postula a pluralidade nas investigações e certo relativismo. Assim, a cultura material passa a ser vista como “reflexos de ações executadas no seio da sociedade por indivíduos, o que caracteriza o objeto com um resíduo de ação social, um elemento único que comporta diversos outros” (Costa 2004:337). Afinada então com o fortalecimento das teorias pós-modernas (Carvalho e Funari 2010), as reflexões do Pós-Processualismo mergulha na informação contextual para mostrar que os artefatos têm um significado social, estando em consonância, portanto, com a abertura de espaços para percepções alternativas que contribuam com a interpretação do registro arqueológico (Hodder 1995).

Um exemplo dessa abordagem é o próprio trabalho de Hodder (1995) no distrito de Baringo no Quênia junto ao povo Ilchamus único grupo da área que tinham cabaças decoradas. Assim, o autor procurou entender porque esse grupo decorava somente cabaças e não outros recipientes como panelas e vasilhas e ainda porque nem todas as cabaças eram decoradas.

Mergulhando então na “informação contextual” (Hodder 1995: 110) dados sobre diversas questões foram sendo reveladas. De acordo com Hodder (1995) somente continham decoração as cabaças usadas para colocar leite e alimentar as crianças, pois o leite era um item significativo de subsistência do povo Ilchamus e tinha importância simbólica. Além disso, as cabaças eram objetos femininos, pois eram elas que as decoravam. Isso mostra de acordo com as interpretações do autor a preocupação das mulheres com a alimentação dos filhos, e que os homens poderiam mostrar aos outros que tinham uma mulher boa e preocupada com os assuntos domésticos. Hodder (1995: 112) vai mais além evidenciando que a decoração da cabaça talvez fosse uma forma de

chamar a atenção para importância social da mulher de forma silenciosa, na prática diária, num contexto predominantemente masculino, mas onde a importância do homem dependia da mulher.

Vale ressaltar também o trabalho de Tilley (1999) que nos apresenta uma revisão de estudos antropológicos relacionados à cultura material. Com isso, o autor reflete em seu texto que o encontro entre antropólogo e informante gera uma construção interativa, algo novo, isto é, uma metáfora que pode ser uma fonte interpretativa para antropologia e para arqueologia. Elencando diversos elementos como corpo, arquitetura e animais, o autor constrói uma narrativa que na verdade desconstrói visões simplificadas sobre estes.

Tomando o exemplo do corpo, que segundo o autor é uma, “metáfora da sociedade pode refletir valores sociais” (Tilley 1999: 3), porém ele em rituais de cura do Yaka, no sudoeste do Zaire é reformulado, ou seja, é mais do que simplesmente físico, pois tem uma dimensão cosmológica. O paciente é estimulado a morrer simbolicamente para renascer sob uma nova condição. Já a casa para os Batammaliba que vivem na região entre Oeste africano do estado do Togo e da República de Benin a “casa representa também a família no tempo através da incorporação de locais de repouso para idosos falecidos e na sua associação com o túmulo” (Tilley 1999: 9). Os animais, como o porco ao longo da Melanésia tem significado simbólico, uma vez que são “metonimicamente e metaforicamente relacionados com os homens, são essenciais para as pessoas na vida e para a existência continuada de suas almas na morte” (Tilley 1999: 14).

Há, portanto, uma preocupação antropológica para refletir questões diversas incluindo as arqueológicas, uma vez que “a forma adequada de entender a cultura material é no seu contexto significativo, e isso requer um longo prazo, pois envolve a participação nas culturas estudadas” (Hooder 1995: 107).

Com isso, a arqueologia influenciada pelo pensamento Pós-Processual desde a década de 1970, passa ter uma nova visão sobre seu papel, criou-se então o conceito de Arqueologia Pública. Concordo então com as palavras de Leone (2008: 8) quando afirma que “o papel da arqueologia mudou”, pois ao mesmo tempo em que somos cientistas somos também cidadãos, e neste sentido, “qualquer arqueólogo que escava seja onde for deve começar a ouvir com maiores preocupações as necessidades locais para poder discutir questões de origens e, portanto, de identidades” (Leone 2008: 11-

12).

Diante disso, as discussões seguem os caminhos de se pensar em como as investigações arqueológicas desenvolvidas tanto dentro ou fora da academia, e a cultura material se relacionam com as pessoas em geral (Carvalho e Funari 2010). Partindo deste princípio, Arqueologia Pública propõe:

(...) não apenas o reconhecimento do outro; mas sua participação em todo processo investigativo, assim como o gerenciamento comunitário do patrimônio arqueológico (...) as narrativas locais sobre o passado são consideradas na construção e na reorientação das pesquisas acadêmicas (Bezerra 2011: 62).

Dentro desta perspectiva não é mais aceitável entender a cultura material como reveladora de verdades absolutas sobre os grupos que a produziram. E isso se dá por dois motivos: “1) A verdade sempre varia de acordo com o contexto do pesquisador e de sua subjetividade e 2) os grupos culturais não seriam dotados de uma sólida homogeneidade passível de ser revelada ou mesmo reconstruída” (Carvalho e Funari 2010: 50). Portanto, a cultura material de acordo com a corrente pós-moderna se constitui como “tudo aquilo é que produzido ou modificado pelo homem e que, constantemente é interpretada pelas pessoas” (Carvalho e Funari 2010: 50).

Por seu caráter plural em alguns casos a Arqueologia Pública pode se apresentar com outros nomes, mas em sua essência a finalidade é a mesma: o reconhecimento e a valorização das diversas percepções frente ao passado e ao patrimônio arqueológico. Entendida assim, “a Arqueologia Pública é, ao mesmo tempo, produto e vetor de reflexões acadêmicas, de ações políticas e de estratégias de gestão” (Bezerra 2011: 62).

Em consonância com esta questão, Pyburn (2009) defende o que chama de Pesquisa de Ação Participatória¹⁶, na qual o arqueólogo deve ter responsabilidade com o público em suas pesquisas. Ela nos mostra que é preciso perceber que todos os trabalhos de campo causam impacto sobre as sociedades vivas, desse modo, é importante dar atenção ao contexto cultural onde se está trabalhando, ou seja, a investigação é uma atividade constante de reflexão. A questão chave, segundo a autora, está em fazer uma arqueologia para um mundo mais democrático, que respeita perspectivas alternativas.

¹⁶A autora se baseia na perspectiva de PAR tal como discutida por Yoland Wadsworth – What is Participatory Action Research? Action Research International, Paper 2, 1998. Disponível em <http://www.scu.edu.au/schools/gcm/ar/ari/p-wadsworth98.html>. Acesso em 21/01/2011.

Equivalente à pesquisa-ação ou pesquisa participante, tal como compreendida por M. Thiollent – Metodologia da Pesquisa-Ação. SP: Cortez, 2011 e C. R. Brandão Pesquisa Participante. SP: Brasiliense, 1981.

Pyburn (2009) deixa claro que qualquer trabalho de campo é mais responsável quando realizado no contexto da compreensão etnográfica, e que a etnografia apropriada para arqueólogos não é aquela que se preocupa apenas em tirar do outro aquilo desejado para o trabalho, mas sim, uma etnografia centrada no compartilhamento de ideias. Desse modo, a autora ressalta que este comprometimento deve ser no sentido de respeito pela vida e pela necessidade de indivíduos reais.

A autora, portanto, critica a visão simplificada do fazer etnográfico, indicando que “a maior parte da atual geração de arqueólogos foram treinados pelo grupo que inventou a etnoarqueologia, que pretendia produzir dados etnográficos relevantes de interpretações arqueológicas em uma temporada de campo tão breve quanto a duração de três semanas” (Pyburn 2009: 166). Neste sentido, segundo a autora, isso é menos uma indicação de proeza e mais a evidencia de um empobrecimento da interpretação arqueológica. Reitera que o conhecimento etnográfico é resultado da “partilha de informações ao invés de simplesmente extraí-la de uma comunidade a qual o etnógrafo não pertence” (Pyburn 2009: 175). Assim, O arqueólogo de fato precisa conhecer as pessoas interessadas em seu trabalho, contudo, estas pessoas também precisam ter oportunidade de conhecer o arqueólogo, sua cultura e seu trabalho (Pyburn 2009).

Nessa perspectiva para Thiollent e Silva (2007: 94) a pesquisa-participante:

(...) é realizada dentro de um espaço de interlocução onde os atores implicados participam na identificação e na resolução dos problemas, com conhecimentos diferenciados. A proposta de metodologia participativa não é meramente instrumental. Fundamenta-se na crítica da metodologia unilateral, na crítica social das práticas científicas convencionais e de seus aspectos de dominação, de desconhecimento, aproveitamento ou extorsão do saber popular ou nativo.

Um aspecto importante desta metodologia é a realização de um “mapeamento cognitivo” dos problemas encontrados no processo de investigação. Assim, abrangeria tanto percepções de pessoas não especialistas como também dos pesquisadores. Isso ajuda, por exemplo, a “caminhar em direção ao consenso, ou, pelo menos, à constatação dos pontos de compatibilidade ou incompatibilidade. As soluções imaginadas pelos não especialistas são muitas vezes mais apropriadas ao contexto que as soluções dos especialistas externos” (Thiollent e Silva 2007: 96).

Gnecco (2011) também tece reflexões sobre uma arqueologia colaborativa e descolonizante frente às histórias nativas. Em seu artigo *Native Histories and Archaeologists*, o autor mostra como o discurso colonialista espanhol destruiu os

campos simbólicos das comunidades indígenas no sudoeste da Colômbia Andina. Dessa forma, o passado desses povos foi moldado principalmente pela violência física e ideológica exercida pela igreja católica, em vista disso, varias sociedades indígenas tinham medo dos referenciais materiais ligados aos seus antepassados, isto é, os materiais arqueológicos. O discurso colonial, representado pelo eu civilizado e o outro bárbaro criou para os indígenas uma referência negativa do seu próprio passado.

Segundo Gnecco (2011), nas duas últimas décadas tem havido um processo de restauração dos laços dessas comunidades indígenas com seus ancestrais. Na Colômbia ele ainda encontra-se em desenvolvimento, porém, o autor destaca que com pesquisas arqueológicas de caráter colaborativo tem sido possível reavivar o aspecto simbólico da cultura material, tornando-se assim, um componente importante para formas de resistência contra dominação. Fala então de uma Arqueologia Democrática, para a qual é importante ter a sensibilidade de enxergar que é diferente o que arqueólogos e povos indígenas querem, sentem e pensam.

Em reflexão sobre a valorização das pessoas no trabalho arqueológico, Ferreira (2008), discute a Arqueologia Comunitária. De acordo com o autor, é preciso fazer com que as comunidades tornem-se agentes e colaboradoras ativas na pesquisa arqueológica, assim, se faz necessário haver um diálogo contínuo entre a equipe de arqueólogos e comunidades. Dessa maneira, ressalta que a Arqueologia Comunitária está longe de postular identidades homogêneas, nacionalistas ou colonialistas. A atuação das comunidades nas pesquisas arqueológicas permite que elas experimentem e discutam a especificidade histórica e antropológica de suas identidades culturais e as relações que elas têm com o patrimônio local.

Como visto, portanto, seja qual for sua nomenclatura, o que precisamos ter em mente é que para se fazer uma arqueologia responsável, ser relevante não é mais suficiente, pois os registros arqueológicos não podem mais ser um bem privado e pertencer somente aos arqueólogos. A arqueologia neste sentido tem que estar a serviço da comunidade, e o arqueólogo precisa enxergar sua responsabilidade ética, pois é a única coisa que pode manter a disciplina viva (Pyburn e Wilk 2000). Para Bezerra (2012: 81) “Neste sentido, não deve haver um embate entre a perspectiva científica e a perspectiva nativa sobre um sítio arqueológico, pois suas lógicas de construção devem ser contextualizadas e consideradas e contextualizadas, não numa dimensão hierárquica, mas sim relacional”.

Este trabalho, portanto, concorda com reflexões que buscam não somente o diálogo entre várias percepções, mas também o confronto de ideias e opiniões acerca do sítio arqueológico INSHB exposto na Praça do Carmo. Assim, a pesquisa está interessada nas diferentes versões acerca de uma cultura material que construída no passado, hoje continua presente no contexto urbano da cidade em forma de ruínas, ruínas estas que no primeiro momento podem comunicar algo sem vida, mas que na verdade engendra no cotidiano de uma praça a sua dinamicidade, onde as pessoas agem e se deixam agir por elas, uma vez que “é através dos vestígios, das ruínas, que os indivíduos elaboram as suas representações do passado, uma vez que esses elementos materiais que se perpetuam na paisagem não são, em si, a memória, mas a sua fonte” (Jeudy apud Bezerra de Almeida 2002: 14).

III. TRABALHO DE CAMPO: UM RITO DE PASSAGEM

Nesta seção exponho minhas experiências com relação ao trabalho de campo realizado junto às pessoas que vivenciam a Praça do Carmo. Desse modo, a etnografia traz tanto descrições das situações experienciadas por mim nos meandros do campo, como as opiniões e sentimentos sobre vários aspectos da vida cotidiana dos sujeitos com quem tive contato ao longo da investigação.

3.1 -“A praça que interessa”: uma experiência etnográfica na cidade

Ainda hoje existem ideias bastante enraizadas tanto no meio acadêmico quanto no senso comum a respeito da antropologia. Alguns ainda pensam que ela sempre recorta o exótico, distante e singularizado como objeto de estudo. E quando a antropologia se volta mais especificamente a entender questões urbanas, incide sobre o trabalho do antropólogo um preconceito adicional partindo do interior da própria disciplina, isto é, “uma espécie de discriminação doméstica” (Magnani 2003:81). Neste sentido, o ponto inicial desse modo de encará-la está em sua forma clássica, realizada no contexto das sociedades não ocidentais, onde se desenvolveram reflexões próprias em relação a temas específicos como mitologia, parentesco, xamanismo e rituais, uma vez que estes é que fazem parte do campo de pensamento reconhecido e legítimo dentro das ciências sociais(Magnani 2003).

Mas e quando o suposto desconhecido está mais perto do que imaginamos? E quando o campo é a cidade (Magnani 1996)? Malinowski em *Argonautas do Pacífico* diz: “Imagine-se o leitor sozinho, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista (...)” (Malinowski 1978: 23). Nesta passagem, o autor mostra “a sensação de abandono e ansiedade que caracterizam o trabalho de campo” (Gonçalves 2006:24).

A pesquisa antropológica na cidade, por sua vez, não é diferente. Em minha experiência etnográfica muitas vezes tive esse sentimento de abandono, pois mesmo não estando numa ilha distante do local onde vivo tudo era muito novo. A pergunta que me fazia diariamente era: Por onde começar? Ir logo ao encontro das pessoas, ou “ver o que acontecia” e como “todo tempo era gasto” pelas pessoas do banco da praça? (Evans-Pritchard, [1940] 1978: 20). Diante disso, é certo dizer que “a antropologia lá ou cá, na

floresta ou na cidade, na aldeia ou na metrópole, não dispensa o caráter relativizador que a presença do “outro” possibilita” (Magnani 1996: 4).

De acordo com Velho (2009), uma das áreas de pesquisa mais importantes no desenvolvimento da antropologia nas cidades são os estudos de bairros, localidades, ruas, e espaços em geral onde encontramos:

(...) o operário que se desloca da periferia para o centro, o estudante que percorre trilhas urbanas, o *flaneur*, os policiais e os criminosos, os funcionários indo e vindo de casa para o trabalho, os passeios, peregrinações, reuniões políticas, cultos religiosos, entre tantos outros exemplos, ilustram esse movimento contínuo e ininterrupto (Velho 2009: 14).

Diante disso, o autor chama atenção para a questão da identidade individual dos sujeitos que vivem nas cidades. Em vista disso, fala que o “multipertencimento, a fragmentação de papéis e contextos”, algumas vezes caminha na direção de “reduzir e minimizar a noção mais convencional de identidade individual a ponto de quase dissolvê-la” (Velho 2009: 15). Segundo autor, a identidade individual é construída por meio da memória, “olhando” para trás e para frente, em que o agente individual reinterpreta com maiores ou menores “ilusões” seu passado e futuro. Velho (2009) defende o não congelamento do sujeito “numa postura essencialista, mas revendo-o “na dinâmica socioexistencial, tão flagrante e mesmo dramática nas cidades e metrópoles” (Velho 2009: 15). Neste sentido, de acordo com o autor, a ação social dos indivíduos por meio de sua permanente interação, somente é possível a partir de motivações encontradas num jogo interior, subjetivo e ações cotidianas, envolvendo redes sociais em planos materiais e simbólicos com características e especificidades próprias.

Vale dizer que realizar uma investigação na cidade também implica o reconhecimento de que todos, inclusive o antropólogo, somos e estamos nela. Neste sentido, sua descrição se transforma num jogo de memórias onde as interpretações dos habitantes são reinterpretadas pelo etnógrafo que pesquisa suas trajetórias. Assim, o conhecimento da cidade se faz por meio de seus narradores que em suas vivências nos mostram formas de sociabilidade, estilos de vida, e trajetórias, ou seja, narram o cotidiano no mundo urbano (Rocha e Eckert 2010).

Segundo Frias (2001), o antropólogo que realiza suas pesquisas na cidade, precisa olhá-la como tendo um discurso próprio. Isto significa não apenas adotar o ponto de vista de pessoas e coisas, mas também identificar as diversas ocasiões e lugares por meio dos quais os indivíduos se expressam, ou seja, é o desafio de enxergar uma cidade sensível.

Diante disso, uma antropologia feita na cidade envolve vários aspectos da vida cotidiana, onde a cidade é apenas o local ou o contexto em que as experiências se desenvolvem. Ela é neste sentido um laboratório para a observação do comportamento humano (Eames e Goode 1977).

Vale ressaltar que a maioria dos trabalhos rotulados de antropologia urbana se refere à ideia da antropologia feita *na cidade* diferente, portanto, de uma antropologia *da cidade* em que o próprio urbano é o foco principal do estudo onde as preocupações giram em torno de investigações que buscam o que é único sobre a cidade em contraste com outros assentamentos, ou de que forma esta como uma instituição influencia no comportamento, assim como o desenvolvimento de uma tipologia das cidades com intuito de determinar características que evidenciem diferenciações, etc (Eames e Goode 1977), de maneira geral esta vertente se debruça sobre os equipamentos urbanos e sua organização.

Deste modo, a antropologia na e da cidade proporcionam contribuições específicas para o fenômeno urbano, em que se têm a disposição um legado teórico-metodológico capaz de gerar os instrumentos necessários no enfrentamento de objetivos mais atuais. Um desses instrumentos é o método etnográfico, porém, o desafio recai em como abordar questões relacionadas ao urbano sem cair na “tentação da aldeia” (Magnani 2003: 83).

Isto posto, a etnografia é entendida aqui não apenas como um processo de escrever, mas sim um conjunto de práticas, no sentido de estar e manter um relacionamento com as pessoas “é ser receptivo, é ser paciente, é não saber o que fazer, é se divertir e estar com medo, é ir para lugares novos, estranhos e até mesmo ameaçadores”, ou seja, é perceber a “poética da vida se revelando, que nasce no campo e posteriormente num texto” (Jenks e Neves 2000: 43)

Diante disso, a partir deste momento demonstrarei minhas vivenciais e percepções durante a pesquisa que realizei na Praça do Carmo. Neste sentido, trago a referida Praça como um espaço de sociabilidade onde se pode com um olhar antropológico atentar para sua diversidade de sujeitos, experiências e significados. O momento que privilegiei na investigação foi o período da manhã, uma vez que percebi que era o horário onde as barraquinhas de lanche da praça estavam todas abertas, e a circulação de pessoas tanto de moradores como de frequentadores do lugar era mais intensa. Contudo, em outros momentos pude presenciar os períodos da tarde e da noite. Seguindo assim os passos de

Silveira (2002) optei por exprimir minhas observações sob a forma de tópicos que dão a “ideia da dinâmica pontual, das relações efêmeras, das trocas de palavras e olhares que em conjunto (e num sentido mais amplo, abarcando certa heterogeneidade) dão o tom da dinâmica” (Silveira 2002: 7) da Praça do Carmo.

3.2- Meu rito de passagem

Praça do Carmo. A primeira vista alguns diriam que ela é apenas mais uma de tantas outras praças que existem na cidade de Belém. Porém, um olhar mais atento, isto é, um olhar etnográfico devidamente sensibilizado (Cardoso de Oliveira 2006) veria que esta praça é um espaço urbano que traz uma dimensão polissêmica assim como polifórmica, aonde grupos circulam e interagem (Silveira 2002).

Desde o bêbado que pede dinheiro para mais uma pinga até o *hippie*¹⁷ que me convence a comprar a sua *arte*, seu *trampo*; do skatista que não para de fazer manobras ao grupo de gays que comentam sobre qual o galã de novela é mais bonito; dos moradores que vez ou outra aparecem na janela de suas casas para apreciar o movimento até as crianças e jovens que saem alvoroçados do Colégio do Carmo para lanchar nas barraquinhas da praça. Temos assim, um universo cultural riquíssimo e propício à produção de formas singulares de relações sociais e sociabilidades no contexto da cidade, onde atores sociais que ali circulam ao apresentarem inserções diversas na praça, por meio de suas ações cotidianas, produzem uma dinâmica que se constitui de cenas singelas e comuns, no sentido de uma cidade que se constitui também no caminhar, naquilo que é ofertado na rua quanto a possibilidades de experienciar a esfera pública. Porém, a Praça do Carmo também é de certa forma um espaço que resguarda uma fixidez, de construção de redes de relações, convivências e produção de cultura na cidade (Silveira 2002).

Como moradora da cidade de Belém e por algumas vezes antes de realizar este estudo, frequentadora da referida praça, minhas observações acerca do lugar estiveram relacionadas num primeiro momento ao estranhamento do familiar (Magnani 1993, Silveira 2002). Cabe mencionar que este posicionamento perpassou pelo menos minhas incursões iniciais em campo, pois imaginava que já conhecia um pouco a realidade da

¹⁷ Essa categoria é entendida aqui de acordo com conversas informais com pessoas que tive contato durante o trabalho de campo que se auto-intitularam hippies. Segundo elas ser hippie é ter um estilo de vida “livre”, onde se pode estar “uma hora num lugar e depois em outro vendendo nossa arte”.

Praça do Carmo, tanto com relação às poucas experiências que tive no local, quanto ao que diversas pessoas me diziam (mesmo as com que eu começava a me relacionar no cotidiano da pesquisa). Não foram raros os momentos em que ouvi *a praça é sempre a mesma coisa, aqui nada muda é sempre essa calma lá não tem mais nada ali é perigoso, tem muitos eventos lá não vai de noite que é só maconheiro, o que tu estás fazendo indo todo dia nessa praça, não tem nada ali!*.

Diante disso, foi inevitável desenhar um quadro geral do que eu poderia encontrar, o que me fazia pensar que estava familiarizada com a dinâmica do lugar. Contudo, no decorrer das experiências percebi que na verdade nada era familiar! A partir dessa tomada de consciência o processo de estranhamento se revelou mais fluído, mas não menos complexo, pois percebi que era especialmente na interação com os sujeitos sociais que estes se revelariam como verdadeiros narradores do seu viver na cidade e que o trabalho do antropólogo é um jogo de reciprocidades que está para além do olhar, pois este se estabelece no tempo de convívio durante a pesquisa (Rocha e Eckert 2010).

O caminho percorrido até a Praça do Carmo de certa forma era curto, porém da Rodovia Augusto Montenegro, onde moro, até a praça não era somente pegar o ônibus que estava em jogo, mas somado a isso, o engarrafamento que enfrentava quase todos os dias em que ia a campo. Assim, de quarenta minutos que é o tempo que levava em média para chegar à praça quando não havia congestionamento, não raro se transformavam em longas duas horas. Geralmente sai às sete horas da manhã e chegava por volta das nove horas em meu local de pesquisa.

Durante o percurso do ônibus, muitas coisas passavam pela minha cabeça. Como iria ser aquele dia, se eu iria conseguir me aproximar de alguém ou se iriam querer falar comigo, pensava em maneiras de interagir com as pessoas, perguntas que poderia fazer, entre outras coisas que me deixavam ao mesmo tempo animada e apreensiva durante as horas de espera no trânsito. Contudo, como todo processo de investigação é pautado por encontros, desencontros, passagens, encruzilhadas e armadilhas (Zaluar 2004), muito daquilo que programava no ônibus ou em casa, caía por terra quando chegava à praça.

Dessa forma, concordo com DaMatta (1987) quando fala que o trabalho de campo é como um rito de passagem, pois implica na possibilidade de redescobrir novas formas de relacionamentos sociais, por meio de uma socialização controlada. Assim, este processo é uma busca do controle dos preconceitos, facilitado pelo encontro com outro

universo de significações e pela distância de nossas relações mais reconfortantes.

A partir deste momento, portanto, apresentarei o meu “rito de passagem” (DaMatta 1987: 150), em que a noção de “deriva” foi fundamental, uma vez que durante a investigação pude “abandonar-me” num sentido de me deixar levar pelas situações que a rua e o campo ofereceram, aonde fui convidada e levada para outros lugares que não foram programados anteriormente (Jenks e Neves 2000). A rua e neste caso a praça passou a ser um cenário de acontecimentos diversos em que eu pude mesmo sem querer, ter a oportunidade de experimentar junto aos meus interlocutores momentos do seu cotidiano que se tornaram imprescindíveis para minha aceitação durante o tempo em que estive desenvolvendo o estudo.

3.2.1. MANHÃ

Primeiro dia em campo: estava uma manhã nublada e não havia muito movimento na praça. Não sabia ao certo o que iria fazer, como me aproximar de alguém, então, decidi fotografar o lixo que havia no sítio da Igreja do Rosário. Enquanto tirava fotos, Sheila uma jovem senhora de cinquenta e seis anos de idade, vestido preto curto e colado, de sobrancelhas desenhadas com lápis marrom, se aproximou e curiosa me perguntou: *Onde vai sair a foto? Isso é uma reportagem? Tu é repórter?* Confesso que não esperava ser abordada, e diante desta aproximação inesperada a única coisa que me veio à cabeça foi apresentar-me e dizer que não se tratava de uma reportagem e sim de uma pesquisa que estava realizando no local. Mesmo um tanto desconfiada a senhora continuou conversando comigo.

Aqui vale dizer que não foram raros os momentos em que as pessoas com quem conversava me identificarem como repórter. A dificuldade de entender que eu era uma pesquisadora perpassou toda a investigação. Constantemente me perguntavam “*mas o que é que estais fazendo mesmo?*” ou “*sobre o que é mesmo o teu trabalho?*”. O que percebi foi que elas custavam a acreditar que eu pudesse estar desenvolvendo o estudo sobre suas vivências. Talvez a resposta esteja no fato de que a reportagem seja mais próxima da realidade de todos, já o trabalho antropológico se mostra de difícil entendimento, uma vez que as situações da vida se desenrolam no cotidiano e estas não tem um caráter intencional ou uma forma pré-moldada, elas simplesmente acontecem, é um movimento incontrolável de pessoas e coisas (Pétonnet 1982). Diante disso, Foote-

Whyte (1980) nos coloca que a questão de que nossa aceitação por parte dos interlocutores depende muito mais das relações pessoais que desenvolvemos no grupo, do que qualquer explicação que possamos dar sobre nosso trabalho, pois as pessoas desenvolvem as suas próprias interpretações/explicações sobre o pesquisador. Assim, percebi que era o que Sheila e os outros estavam fazendo, isto é, desenvolvendo sua própria “leitura” sobre mim.

Sheila é cantora evangélica e moradora da cidade de Salvaterra, na ilha de Marajó. Todos os anos vem a Belém e se hospeda na casa de uma amiga que se localiza no Beco do Carmo. Muito extrovertida e de fala rápida, Sheila sentiu-se a vontade em me contar algumas coisas sobre sua vida.

Disse-me que fazia muito sucesso em sua cidade natal com suas músicas, além disso, contou-me também sobre a transformação que ocorreu em sua vida depois que *foi para igreja* e que hoje era outra pessoa. Em certo momento que conversávamos uma pessoa de bíblia na mão falou: *Olha essa daí é famosa! Ela é cantora!* Sheila então falou: *Viu! Não disse que eu cantava!* Nesse momento Sheila aproveitou a oportunidade para divulgar seu *dom* (como ela mesma ao ato de cantar e compor suas próprias músicas) para me oferecer três CDs que havia gravado por conta própria. Disse que não precisava se preocupar, mas então ela falou: *Eu faço questão de buscar, espera aí só um pouquinho que vou aqui na casa onde tô e trago!*

Momento de espera. Fiquei um pouco apreensiva, pois Sheila ela estava cuidando de uma criança, uma menina de seis anos de idade. Pedi que eu a olhasse enquanto se ausentava. Além disso, me veio a cabeça de estivesse com a intenção de vender seus CDs, já que comentou que parte do dinheiro que consegui doava para a igreja.

Enquanto estive fora, eu e a menina brincamos de desenhar uma a outra. Peguei meu caderno de campo e começamos a brincadeira. A menina disse-me: *tia sabia que eu adoro andar de bicicleta?* Perguntei então se sempre passeava na praça, e falou: *mais dia de domingo, aqui fica lotado domingo!*

Mesmo tendo acabado de conhecer Sheila, sua confiança em ter deixado a criança sob meus cuidados, fez com que pensasse que aquele momento era uma boa oportunidade de criar vínculos de solidariedade e confiança com as pessoas do local. Posteriormente, fiquei sabendo pela própria garota que sua mãe estava o tempo todo nos observando de longe, pois esta trabalha em uma das barraquinhas que fica na praça. Porém, em

nenhum momento ela veio até nós. Senti que a situação era como se fosse um teste que todos faziam comigo. Era como se dissessem: Quem é essa garota? Será que podemos confiar nela?

Sheila retornou trazendo seus CDs, dizendo que eram para que eu ouvisse em casa sua música. Nesse momento fiquei em dúvida se perguntava ou não qual era o preço, na verdade não queria que minha interação começasse por meio de relações que envolvessem dinheiro. Assim, muito sutilmente disse que não poderia ficar com eles, no entanto, mesmo sabendo que eu não iria pagar, falou: *Não tem problema, fica de presente*. Agradei e disse que iria ouvi-los com carinho.

Manhã ensolarada. Aproveito para tomar café na barraca de Ray, que fica no início da Rua Siqueira Mendes e é um dos primeiros pontos que se vê quando chegamos à praça. Ela é moradora do Beco do Carmo há 14 anos e vende lanches na Praça do Carmo há três. As opções de lanche então entre, tapiocas, pães, café, água mineral e água de côco. Ray sempre se apresentou bastante divertida e nota-se que é uma pessoa querida por todos que frequentam a sua barraca. Muitas vezes foi perceptível que as pessoas que trabalham ao redor da praça paravam ali tanto para comer algo como também para *jogar conversa fora* ou *ficar na bandalheira*, pois como foi dito em diversos momentos *todos aqui se conhecem* e por isso *sempre é assim essa doidisse*.

Não raro foram as ocasiões em que minha primeira parada era ali, aonde pedia um café com tapioca ou um café, na maioria das vezes, simplesmente como um pretexto para iniciar a conversa com Ray.

Durante nossos bate papos ela geralmente mencionava sobre as vantagens de ter seu negócio: *não tem chateação, eu trabalho a hora que eu quero sem patrão, é muito bom*. Perguntei se gostaria de ter emprego com carteira assinada e ela disse: *Não! O bom mesmo é ser nós mesmo ser patrão*.

Manhã nublada. Novamente paro na barraca de Ray. Chego no meio de uma conversa entre ela e os funcionários da loja em frente a barraca, pois todos se conhecem. O assunto girava em torno de uma viagem para o interior do Pará, aonde o sobrinho de Ray havia ficado bêbado. Todos riam da situação, inclusive eu, pois como Ray disse: *Ele pagou o maior mico!* E continuou: *Perdeu até a sandália, vê se pode uma coisa dessas?* A conversa continua, e todos começam a falar sobre bebida alcoólica. Nessa hora minha interação se faz por meio de olhares e sorrisos que lanço na medida em que

me abarco enquanto co-participante na interação que ali ocorre, de alguma forma me coloco na conversa entre amigos, como uma espécie de estranho que é familiar, uma vez que faço parte do cenário em certos momentos do dia, e que também sou uma cliente de Ray (Silveira 2002).

Passavam das 11 da manhã, na verdade era quase meio dia e o clima estava muito quente. Paro na barraca de Ray, peço uma água, ela diz: *Menina tua aqui de novo! O que tu fazes tanto aqui?* Eu digo: Venho ficar com vocês! Ela então pega a água, senta numa cadeira e pergunta: *E ai como tá o trabalho? Tá dando pra fazer alguma coisa?* Respondo que estou animada com a pesquisa e que o universo da Praça do Carmo é muito rico de informações. Percebo que ela está guardando algumas coisas e pergunto se já está indo embora, e diz: *Não, só daqui a pouco, to esperando o Nelsom.* Nelsom é moto taxista e geralmente o via ajudando Ray carregando e comprando produtos para vender na barraca.

Num outro dia que fui á Praça, Ray estava mesmo de saída e novamente esperava por Nelsom. Indaguei se eles eram parentes e ela meio encabulada disse que não. Pedi um café e comentei: Mas ele sempre te ajuda né? Ele é teu amigo então? Ela com um ar envergonhada fala baixinho: *Nós estamos juntos!* A partir disso, começamos a falar sobre relacionamentos. Perguntei quanto tempo estavam juntos e Ray me contou que não fazia muito tempo, cerca de um ano. Perguntou-me então se tinha namorado e se estava com ele há muito tempo. Disse que sim e que iríamos fazer treze anos juntos. Espantada e curiosa, me bombardeou de perguntas: *Nossa! Menina quem tá enganado quem? Vocês são casados? Moram juntos? Como pode isso?* Rimos muito! Depois das gargalhadas. Expliquei que nos conhecemos muito jovens e que somente agora estávamos com certa maturidade para nos casarmos. Não satisfeita comentou: *Mas é muito tempo! É uma vida!* Concordei com a sua afirmação e então Ray conclui: *É quando a gente gosta não tem jeito, fica junto mesmo, pode acontecer o que for, mas fica junto!*

9 da manhã. Paro para cumprimentar Ray, mas vou em direção à barraca de Sueli que é sua irmã. Lá se vendem vitaminas de frutas, de guaraná, tapiocas, café e sucos. Em algumas ocasiões tomava uma vitamina de guaraná na barraca de Sueli, aonde geralmente havia alguma pessoa próxima a ela conversando ou simplesmente lendo jornal. Assim como sua irmã, Sueli em nossas conversas mencionava o quanto é bom trabalhar por conta própria, dizia: *Trabalhar em casa de família é chato.* Porém,

comentava muitas vezes que era preciso valorizar mais as pessoas que trabalhavam na praça: *Ela é descuidada pelo governo que não olha pra cá só pra lá.* A fala de Sueli se refere ao tratamento diferenciado que se dá ao Complexo Feliz Lusitânia localizado na Praça Frei Caetano Brandão, que podemos avistar antes de adentrarmos na Rua Siqueira Mendes que dá acesso a Praça do Carmo. Entre as soluções apontadas por Sueli está principalmente a reforma das barracas, onde a preferência seria para as pessoas que já estariam trabalhando durante algum tempo e que morassem no lugar, como é o seu caso e de sua irmã Ray, que trabalham a alguns anos vendendo lanches diversos na praça e moram no Beco do Carmo.



Figura 35: Ray em sua barraca atendendo clientes. Em: 18/03/2013



Figura 36: Sueli em sua barraca. Em: 15/04/2013

Vale dizer, que os moradores do Beco do Carmo possuem uma imagem estigmatizada no bairro da Cidade Velha. O lugar localiza-se numa área na orla do rio Guamá, entre o Largo do Carmo e o Porto do Sal, onde vivem pessoas que emigraram da região do Baixo Tocantins em fins dos anos de 1970 (Miranda 2006). Enquanto conversava com outros trabalhadores que não moram próximo a Praça do Carmo e até mesmo durante diálogos informais após, ou antes, de algumas entrevistas com moradores do local ouvia frases como: *Aí pra baixo tem muito vândalo, muito bandido, tem gente honesta, trabalhadora, mais tem gente ruim também. Ou: Minha filha, esses daí vem tudo pra cá se drogar. E até mesmo relatos de situações: Ontem veio um aqui fugindo de lá, da polícia e se escondeu aqui na minha barraca! Tá vendo isso quebrado, pois é ele se escondeu aí. Tava vendendo droga se meteu pra lí e se escondeu aqui. É essa a situação aqui.*

O Beco do Carmo é conhecido, então, por possuir “bocas de fumo” e ser moradia de malfeitores. Contudo, essas pessoas também usam a praça, e entre elas estão diversas crianças que acabam adquirindo o estigma de marginalização sofrendo muitas vezes preconceito por parte de moradores mais antigos (Leão 2011). Podemos observar isso na fala de uma das crianças com quem tive oportunidade de conversar, que diz: *Aqui todo mundo pensa que a gente rouba, mas não é, a gente só brinca aqui, a gente gosta*

de brincar aqui! Dessa forma, há uma tensão constante entre os diferentes usuários da praça, que somente é revelada quando lançamos um olhar além da aparente coesão social, isto é, quando nos dispomos a observar as “paisagens sensíveis construídas e compartilhadas por aqueles que as vivenciam” (Silveira e Rocha 2013).

Durante várias manhãs também ficava conversando com Dona Lourdes, que trabalha a mais de 30 anos na Praça do Carmo e é carinhosamente chamada de tia Lourdes, uma figura querida e conhecida por todos. Em sua barraca oferece serviços de recarga para celulares de todas as operadoras, vende cartelas do título de capitalização regional Carimbó da Sorte, além de trabalhar com jogo do bicho.

Em uma de nossas conversas Dona Lourdes contou que na época em que seu segundo marido ainda era vivo vendia lanches: *Menina eu vendia lanche aqui, todo mundo gostava, o meu carro era muito bonito*. Segundo ela, as pessoas elogiavam bastante seus lanches e por conta disso, passou a vender quentinhas onde seus principais clientes eram os trabalhadores da redondeza, especialmente os do Fórum Landi, que segundo ela por volta de 1980-90 era uma loja chamada Moto Geral. Dona Lourdes comentou: *Eu ganhei muito dinheiro naquela época!* Contudo, com a morte de seu segundo marido ela começou com o jogo do bicho.

A barraca de Dona Lourdes é bastante frequentada, seja por pessoas que vão fazer “uma fezinha” comprando o Carimbó da Sorte ou jogando no bicho, ou simplesmente por aqueles que se aproximam para conversar e eu era uma delas. Não raro ficava sentada ao lado de Dona Lourdes “batendo papo”. Conversávamos sobre diversos assuntos desde novelas, onde geralmente me perguntava: *Tu viu a novela ontem? Tu estais acompanhando?* Notícias dos jornais locais e nacionais: *Tu viu esse absurdo do mágico que brigou com a criança? Um homem desse só pode ser doido!* Mas os dois assuntos que eram mais falados na barraca da tia Lourdes giravam em torno do jogo do bicho e do futebol.

Eram os homens que geralmente faziam parte do cenário da conversa. Chegavam e diziam: *Eu quero galo na cabeça!* Ou qualquer outro bicho em que quisessem jogar. Algumas vezes estavam presentes dois ou três falando sobre suas jogadas, quando e quanto ganharam com elas. Certo dia um senhor disse: *Mas dinheiro de jogo é assim, a gente gasta logo, não dura!* Sua fala veio acompanhada do depoimento de que um dia quando ganhara no jogo gastou todo o dinheiro em cerveja. Nesses momentos, eu na

maioria das vezes apenas observava, pois não me sentia a vontade para interagir na conversa sobre o jogo do bicho, pois era um universo completamente diferente para mim.

Numa manhã nublada, sentada ao lado de tia Lourdes pedi para que ela me explicasse um pouco sobre o jogo do bicho, até para entender melhor quando alguém chegasse e fizesse uma jogada. Paciente, ela começou a explicação: *Olha é o seguinte, o terno são três bichos, cada um tem um número. Se tu jogar 1 real no treno tu ganha 100 reais. Tem também o grupo com quinze bichos, 1 real no grupo tu ganha dezoito reais. Tu também pode jogar no milhar, 1 real tu ganha 4 mil.* Depois disso, perguntei se ela sabia de cabeça todos o bichos e a resposta veio de imediato: *Claro que sim! São muitos anos fazendo isso! Quer que eu te fale?* E então começou a falar cada um dos vinte e cinco bichos e seus respectivos números. Mauro, que trabalha como segurança de uma das lojas que fica na praça e que sempre faz companhia para tia Lourdes se pôs a rir e disse: *Ela sabe mesmo!*

Outra manhã, desta vez ensolarada, na barraca de tia Lourdes o assunto era sobre os resultados dos campeonatos de futebol regional. E então uma situação inusitada e engraçada aconteceu. No domingo que antecedeu a ocasião os times do Paysandú e Paragominas (chamado popularmente de jacaré) se enfrentaram. O Paysandú conseguiu a vitória. Mauro não gostou muito do resultado, pois é remista, assim como tia Lourdes, seu filho Mário, e inclusive eu. Todos os comentários desta segunda feira do dia 13/05/2013 estavam voltados para esta partida de futebol. Frases como: *Não adiantou secar o papão*, ou: *O remo não tem jeito mesmo*, era o que se falava. Indignado com o resultado do jogo, Mauro disse: *Só de sacanagem não deu jacaré, mas no bicho vai dar!* Comentou que havia jogado no jacaré, e durante o dia todo repetia que o resultado do jogo iria ser este bicho. Por volta de 11h30min da manhã, horário em que tia Lourdes fazia o anúncio se alguém havia ganhado, veio à surpresa! *Deu jacaré na cabeça!* Neste momento estavam na barraca eu, tia Lourdes e seu filho, Mauro havia se ausentado por um instante. Nós nos entreolhamos ela falou: *Olha deu jacaré o Mauro ganhou!* Os ânimos se exaltaram. Todos nós ficamos felizes e queríamos dar a boa notícia para Mauro. Porém, quando tia Lourdes foi conferir o jogo que ele havia feito, constatou que este não foi realizado. Ninguém entendeu nada e nos perguntávamos: Será que ele se enganou? Em outro dia, Mauro falou que pensou que tinha jogado no jacaré, mas realmente apostou em outro bicho. Todos nós rimos da situação.



Figura 37: Mauro e tia Lourdes. Em: 13/05/2013

Como visto, durante as manhãs a praça é usada como lugar de trabalho especialmente nos dias de semana. Porém, ao mesmo tempo, pela manhã a praça é local de espera, e trânsito de pessoas. Algumas somente passam por ali e seguem o seu caminho, outras param e sentam nos bancos para falar ao telefone, combinar um encontro ou apenas dizer “*estou te esperando aqui num banco na Praça do Carmo*”. O movimento aumenta no horário em que algumas crianças estão saindo da escola, (Colégio Salesiano Nossa Senhora do Carmo), pois há veículos escolares e também alguns pais esperando seus filhos em carros particulares.



Figura 38: Praça do Carmo no período da manhã. Em: 23/04/2012



Figura 39: Movimento dos alunos no momento da saída do Colégio do Carmo. Em: 13/05/2013

Além disso, o horário da manhã também é escolhido pelos skatistas para a prática do esporte, pois segundo eles: *Essa hora é mais tranquilo aqui, dá pra aproveitar mais, dá pra gente filmar, tirar foto mais tranquilo.*

Com relação à atividade do skate na praça, esta não é vista com bons olhos por alguns trabalhadores e moradores, uma vez que algumas pessoas incomodam-se com a presença dos skatistas por diversos motivos. Segundo dona Eládia, moradora do Beco do Carmo há 35 anos: *Os moradores da praça não gostam do jogo de bola no anfiteatro, nem do pessoal do skate, até já chegaram a chamar até a polícia! O pessoal do skate vem, mas também usam drogas.* De acordo com Eládia, esse descontentamento se dá pelo fato dessas atividades gerarem barulhos que incomodam as pessoas em seus horários de descanso.

Dona Sabina, moradora da Cidade Velha há cerca de 40 anos sobre o assunto fala:

(...) tem o pessoal do skate, o barulho o tempo todo aí... O negócio é que eles pulam né, eles andam no banco assim, eles sobem no banco pra rodar né. Aí um tempo desse reformaram esses bancos, reclamaram, mas eles continuam... Não tem ninguém pra mandar parar. (Entrevista com Dona Sabina. Em: 13/05/2013).

É importante dizer que as reclamações surgiam mais frequentemente nas conversas informais do que por meio das entrevistas propriamente ditas. Os protestos foram principalmente no sentido de que a prática do skate na praça danificava o local, como bancos e piso. A reclamação sobre barulho do skate em decorrência dos pulos também foram recorrentes, além disso, os skatistas também frequentemente são vistos como usuários de drogas. Outro tipo de queixa foi quanto ao uso abusivo do anfiteatro, pois as pessoas diziam que eles passavam muito tempo no local tirando então o direito de outras pessoas usufruírem do espaço.

Certa manhã observei que skatistas estavam no anfiteatro. Eram três garotos: Ruan, Thiago e Wander. Um pouco tímida me aproximei deles dizendo que gostava muito de ver as pessoas praticando o esporte, o que não deixa de ser verdade. Então perguntei: *Porque vocês vêm até a Praça do Carmo para andar de skate?* E Wander logo respondeu:

Aqui é um ponto clássico, desde quando o skate chegou o pessoal anda aqui. Eu ando de skate há sete anos aqui, tem gente há muito mais tempo que eu, há quinze anos. É um lugar de diversão, de encontro. No caso do Thiago de trabalho também né, de divulgar quem dá apoio e tal. (Entrevista com Wander, 21 anos. Em 18/02/2013).

Vê-se que o skate além de um momento de descontração e de encontro entre as pessoas, ele também é usado como ferramenta de trabalho, como é o caso de Thiago que conta com o apoio das lojas Fonfan Skate Shop e Bizarros Skate Shop na prática e divulgação do esporte e das respectivas marcas. Sobre o assunto, Thiago diz:

O skate não tem muito apoio, agora que tá começando esse cenário do skate em Belém. Aqui [Praça do Carmo] a gente já anda há muito tempo. Geralmente é no fim de semana, mas hoje a gente veio pra fazer umas imagens, vídeos... Aí a gente joga no you tube, facebook, instagran, pra divulgar o skate também pra outros estados, pra galera ver. (Entrevista com Thiago, 21 anos. Em: 18/02/2013).

Com relação à visão das pessoas sobre o esporte, um deles disse o seguinte: *O skate é mal visto, isso é universal. Não sem razão porque muitos skatistas se metem com droga, mas tem as exceções não são todos... Então quando tem julgamento não é sem razão* (Ruan, 24 anos. Em: 18/02/2013). Com relação a essa questão Wander diz:

Como é esporte de rua as pessoas pensam que é coisa de vagabundo, mas o Thiago daqui vai pra faculdade, eu vou trabalhar e o Ruan vai fazer as coisas dele. Às vezes a atitude de um que fuma maconha mancha todos. A gente, por exemplo, nem bebe! Então essa coisa cada um tem a sua cabeça (Entrevista com Wander, 21 anos. Em:18/02/2013).

Vê-se então que o embate entre moradores, trabalhadores e skatistas, não está concentrado somente no local específico do anfiteatro, ele está inserido em algo maior, isto é, no cotidiano, na vivência e na “leitura” das pessoas sobre a praça e nesse caso sobre a prática do skate. Assim, ao mesmo tempo em que ela é uma área de trabalho, moradia, e conseqüentemente de descanso para alguns, é interpretada também como um lugar do lazer, esporte e trabalho para outros. Neste sentido, a paisagem da Praça do Carmo “enquanto tal é passível de ser interpretada, encerrando assim, uma hermenêutica em si mesma: ela é ao mesmo tempo a escrita e a leitura porque a ação humana que engendra marcas não se dá sem a interpretação” (Silveira 2009: 74).

Momento tenso. Um dos meninos momento me perguntou: *Tu não queres tentar andar pra ver como é?* Logo no primeiro instante fiquei receosa e com medo de cair, porém, fui tranquilizada por eles que me diziam: *É difícil só no começo, depois a gente se acostuma e não quer mais parar!* Diante disso, resolvi aceitar o desafio. Subi no skate e fiquei dando voltas no anfiteatro. Não cheguei a cair de fato, porém, me desequilibrei muitas vezes. A experiência serviu para sentir pelo menos um pouco a adrenalina do esporte. Foi neste momento que percebi porque algumas pessoas gostam tanto de andar de skate, inclusive várias crianças. Ele nos dá uma sensação de liberdade, e superação

de nossos próprios limites. Não é a toa que geralmente muitos obstáculos são postos nas pistas onde se pratica skate. Eles servem de acordo com Ruan para: *Superação, encarar os obstáculos, cair e levantar e isso acaba indo pra vida.*



Figura 40: Tentando andar de skate. Em: 18/03/2013



Figura 41: Com Thiago (de azul), Ruan (de branco) e Wander (de preto). Em: 18/03/2013

Diante do que ouvi e experienciei, percebi que o fato de o skate ser *um esporte de rua* gera na maioria das pessoas uma visão preconceituosa com relação a quem o pratica, frases como *eles não tem o que fazer ou andam de skate e se drogam* mostram essa percepção. Porém, como visto nos depoimentos, as pessoas que exercem esse esporte seja por lazer ou até mesmo trabalho, tem também seus compromissos além do skate, como um emprego ou a faculdade. No entanto, constatei durante as observações feitas em fins de semana que realmente existem pessoas que durante a prática do skate consomem bebidas alcoólicas e fumam, mas isso não quer dizer que todos tenham esse mesmo tipo de comportamento. Contudo, é possível dizer que pelo fato de essas práticas serem recorrentes e não ser possível identificar quem realmente faz uso dessas substâncias (muitos skatistas fazem uso do lugar), as pessoas que moram e frequentam a Praça do Carmo atribuem esse comportamento a todos os praticantes do skate.

Pela manhã a praça também se transforma em local de *matar o tempo* frase dita por um garoto numa situação inusitada que ocorreu quando estive em campo. Acredito que vale a pena demonstrar mais detalhadamente a situação, uma vez que ela revela “as várias encruzilhadas pelas quais passam os antropólogos” (Gonçalves da Silva 2006:117) durante suas investigações.

Quase meio dia. Estava com fome, mas depois de uma manhã inteira na barraca da tia Lourdes resolvi ainda fotografar o lixo que havia no sítio arqueológico. Nesse momento um garoto aproximou-se de mim, ele apresentava sinais de embriagues e exalava cheiro de bebida alcoólica. O rapaz então perguntou: *E aí tu gostou dos grafites? Tu tá tirando foto deles?* Depois disso, disse que também fazia essa *arte* e se eu quisesse ver seu *trabalho* era só “*dar uma passada na Praça da República*”.

Confesso que por alguns instantes fiquei sem saber o que fazer, estava com um pouco de medo, não somente pelo fato de perceber que ele estava bêbado, mas também receosa em falar alguma coisa que, por algum motivo o fizesse ficar exaltado. Diante disso, comentei que não fotografava necessariamente os grafites, mas sim lixo que se encontravam naqueles “*buracos*” e que estava fazendo uma pesquisa. Perguntei se ele morava no bairro e a resposta foi negativa: *Não! Eu moro longe, meu rumo é lá no Jurunas. Eu venho aqui só mesmo pra matar o tempo.*

Eu realmente não estava me sentindo bem ali. Senti que era hora de tentar sair daquela situação. Além disso, percebi que todos que estavam na praça, na maioria homens,

observavam a situação um pouco apreensivos, talvez achando que o garoto fosse um “pivete”. Educadamente pedi licença e disse que iria almoçar, pois estava com muita fome e fui caminhando em direção ao bar Nosso Recanto, enquanto me afastava o garoto gritou: *Posso te dar um conselho?* Um pouco assustada, respondi sim. Ele continuou: *Se fosse tu tomava cuidado com as coisas que tu anda!* Fazendo um gesto como se no local existisse gente interessada na câmera fotográfica. Nesse momento fiz um sinal de agradecimento e segui andando.

Depois desta situação, percebi como não temos controle dos acontecimentos em campo, e, além disso, como as pessoas que encontramos, mesmo que não sejam diretamente vistas por nós pesquisadores como interlocutores, são capazes de nos comunicar aspectos da dinâmica do espaço. Minha interpretação sobre o acontecimento foi que para o garoto a praça pode ter um significado importante de divertimento e de sociabilidade, pois ele se desloca do Jurunas até a Cidade Velha *só para matar o tempo*. Outra coisa significativa, é que mesmo não vivenciando o lugar diariamente, o garoto parecia saber que no local acontecem casos frequentes de assaltos, outra interpretação possível é que ele próprio poderia praticar esse tipo de delito.

Magnani (1993) afirma que a prática etnográfica configura-se como o *metier* do antropólogo, que supõe a demarcação de contextos empíricos onde é possível trabalhar com determinados instrumentos tal como a observação direta dos acontecimentos e comportamentos a partir da observação participante. Contudo, é importante lembrar que etnografia não é descrição, a coleta de informações brutas para posteriormente serem trabalhadas: o que se observa e a maneira de ordenar as observações iniciais se constituem também como parte integrante do processo interpretativo. Ou seja, o fazer antropológico não se realiza somente pela observação e pela escrita de dados, mas também e, mais importante, por meio da reflexão do que se observa.

Pela manhã a Praça do Carmo é também local da caridade, pois na Rua Joaquim Távora há a Fraternidade Missionária Franciscana O Caminho. De acordo com Irmã Rafaela, com quem tive oportunidade de conversar, a fraternidade está presente no estado do Pará há dez anos e em Belém há sete. Anteriormente a casa se localizava na Praça da Bandeira, porém, pelo fato do espaço se tornar pequeno e precário houve a necessidade de obter outro local, desta vez na Praça do Carmo onde funciona a casa feminina. Além desta, há a casa masculina localizada na Avenida Tamandaré.

A fraternidade realiza trabalho social com *os pobres em seus múltiplos rostos*. Sobre este atendimento Irmã Rafaela fala:

(...) nós atendemos moradores de rua, mulheres em situação de prostituição, homens e mulheres que são portadores do HIV... E a família tem preconceito e abandona eles. Então, é moradores de rua e os pobres nos seus múltiplos rostos né, a forma como o pobre chega que tá abandonado, que tá desprezado, é como a gente atende. (Irmã Rafaela. Em 17/04/2013).

Há também o *processo de acolhimento* que é feito por meio de uma triagem com intuito de saber se realmente a *pessoa em situação de risco* possui os requisitos necessários para morar na casa missionária. De acordo com Irmã Rafaela:

Tem a conversa, até mesmo o processo de acolhimento, tem a triagem pra saber mesmo da realidade deles, se o que ele quer realmente, se quer fazer o tratamento pra dependência química, do álcool, das drogas... E até mesmo pra acolher nas nossas casas, a gente tem a conversa... Por que tu tá na rua? Tu tem família? Pra fazer essa pesquisa, até pra levantar documento, ir na casa da família, poder ter o acompanhamento pra saber o porque né. Se não a gente pode acolher e de repente é alguém que tá sendo procurado, a gente não sabe o que pode ocorrer... Então a gente faz essa pesquisa, essa conversa, essa triagem também. (Irmã Rafaela. Em: 17/04/2013).

Em visita à casa feminina tive oportunidade de observar um de seus momentos, o café da manhã. Na ocasião optei por não fazer registros fotográficos, para não intimidar as pessoas que estavam presentes. Assim, apenas pedi permissão para observar o momento. Na ocasião, todos estavam de pé e uma das irmãs tocava violão e cantava musicas religiosas. Logo após seu termino todos fizeram uma oração, agradecendo pelo alimento e pelo o amor de Deus, depois se rezou uma “Ave Maria” e um “Pai Nosso”. Eu inclusive também me pus a rezar com todos, pois como estava sendo observada, acreditei ser correto participar deste momento. Terminada as orações, cada um pegava seu copo com chocolate em pó quente e alguns biscoitos. Havia mais ou menos 15 pessoas, algumas sentadas em volta de uma mesa grande, outras isoladas e encostadas na parede. O clima era de descontração entre eles, mas meu sentimento foi de certa angústia, uma vez que foi inevitável não pensar que todos estavam ali alegres com aquele alimento apenas por um momento e que logo sairiam. Muitos de volta às ruas.

O café da manhã é servido às 08h30min da manhã sempre às segundas e terças. Contudo, a casa missionária oferece também almoço às 12h30min toda terça e quinta-feira. Além de disso, existe um trabalho intitulado Pastoral na Rua, que acontece na terça-feira pela parte da noite, 20h00min horas, quando cerca de 60 voluntários junto com as irmãs missionárias saem às ruas, geralmente em torno da Cidade Velha, para

distribuir agasalhos e comida para pessoas desabrigadas. Eles também fazem na última quinta-feira de cada mês *um exercício* de dormirem na rua junto com outro grupo de pessoas pertencentes à Missão Belém. Segundo Irmã Rafaela isso é feito porque os missionários franciscanos fazem *voto de pobreza* e esse é um jeito de se sentir como todos os outros pobres que vivem nas ruas.

De acordo com Irmã Rafaela, logo quando a fraternidade se instalou na casa em frente à Praça do Carmo algumas pessoas reclamaram com relação ao grande número de moradores de rua nas redondezas, chegando até mesmo a fazer um abaixo assinado para que a casa interrompesse com seu trabalho. Sobre o assunto ela diz:

Aqui na praça no início teve alguma dificuldade com a vizinhança né. Logo no início teve dificuldade assim porque os vizinhos falavam: Tá trazendo bandido pra cá! Tá trazendo essas pessoas que nem adianta ajudar nem nada! Aí no início fizeram até um abaixo assinado, iam denunciar alguma coisa assim né, foi quando a gente parou um pouco até se familiarizar no ambiente. Hoje eles não falam assim mais nada, acho que eles compreenderam, são próximos de cumprimentar, de falar... Tem sido graças a Deus assim bem... Alguns aqui mais pra li quando encontram alguma filha na rua assim já trás pra cá, indica pra vim pra cá: Olha tal senhora mandou vir aqui que vocês iam ajudar... Aí quando tá dentro das nossas possibilidades a gente ajuda. Então agora eu acho que se acostumou, mas no início foi um choque! E a gente tem feito um trabalho com eles também: Vem comer, mas depois que comeu vão simhora! Que é pra não dá problema com a vizinhança. Aí ficam um pouquinho por ali, mas eles tão mais comportados. (Irmã Rafaela. Em: 17/04/2013).

Como visto, hoje segundo Irmã Rafaela, as reclamações pararam. Porém, durante conversas com trabalhadores e moradores do local, frequentemente ouvia críticas com relação ao trabalho dos missionários, sobretudo, pelo fato deste contribuir com a vinda de *vagabundos*, de *pessoas sem ter o que fazer*, *ladrões* e *drogados* para a praça. As pessoas se sentem tão incomodadas com a presença dessas pessoas, que certo dia enquanto estava batendo na porta de uma residência na tentativa de falar com alguém, perguntei para uma moça que trabalhava no andar de baixo se havia alguém em casa. Ela disse que não e perguntou por que estava interessada em saber, respondi então que estava fazendo uma pesquisa sobre a Praça do Carmo. Neste momento, um senhor que passou próximo a nós falou: *Ah tu estais fazendo pesquisa aqui! Então escreve aí sobre isso daqui, sobre esses bandidos que ficam por aqui dormindo e que só querem roubar a gente! Denúncia isso aí!* Logo após dizer isso, o senhor saiu andando com pressa, e quando perguntei por que estava falando aquilo disse: *Porque isso aqui é sempre assim, não posso falar contigo tenho que ir.*

A fala do senhor e a aceitação inicial e porque não dizer também atual da Fraternidade O Caminho retrata mais uma situação de conflito entre as diversas pessoas que vivem e convivem no espaço da praça. As reclamações, neste sentido, estão ligadas a decadência do bairro em relação aos seus aspectos físicos, se direcionam bastante aos seus problemas sociais. Assim, a sensação de medo e insegurança provocados pela violência urbana (Leão 2011) é uma constante nas narrativas.



Figura 42: Vista da fraternidade “O Caminho”. Foto: Glenda Fernandes. Em: 13/05/2013

Na hora do almoço a dinâmica da praça muda. As 12h00 horas em ponto tocam os sinos da Igreja do Carmo, o som é imponente e remete um clima de respeito. Algumas pessoas nesse momento se benzem, outras param de conversar para ouvi-los. Além disso, o toque dos sinos parece ser um marcador de tempo, avisa que é hora do intervalo de almoço, pois nesta ocasião, principalmente, as pessoas que trabalham nos estabelecimentos comerciais começam a fechar suas portas. Outras se levantam assustadas dos bancos em que estavam dormindo lembrando, talvez, com os badalos dos sinos que é hora de ir embora. Diante disso, na hora do almoço a praça transforma-se em local de refeição. Algumas pessoas comem “quentinhas” em seus bancos, enquanto outras preferem almoçar no Bar Nosso Recanto que se localiza na praça. Posteriormente a este momento, a praça passa a ser local de descanso, e a função dos bancos muda, eles

viram camas, onde sem reservas as pessoas se deixam levar pelo silêncio do lugar e se permitem repousar nem que seja por alguns poucos minutos.



Figura 43: Hora do Almoço. Momento de descanso nos bancos da praça. Em: 13/05/2013.

3.2.2. TARDE

No período da tarde a Praça do Carmo tem um clima tranquilo quando não é época de carnaval em que a concentração do bloco do Fófó, de Eloy Iglesias acontece. Fora isso, as barraquinhas fecham entre uma e duas da tarde, no mesmo horário em que algumas lojas ao redor da praça reabrem as portas após o almoço. Poucas pessoas transitam no local, as casas geralmente estão fechadas, porém, vez ou outra, aparece algum morador na janela. O movimento começa a mudar por volta das quatro da tarde, quando alguns skatistas chegam e logo se instalam no anfiteatro. Um pouco depois, por volta das cinco e meia da tarde as crianças começam a aparecer, pois é o horário em que algumas chegam da escola. O encontro é certo. Segundo elas: *Quase todo dia a gente brinca essa hora, porque todo mundo já tá aqui.*

As brincadeiras são diversas, além de “pira pega” e de “skate”, as crianças brincam no anfiteatro de “pira esconde” e “tacobol” geralmente também em meio aos skatistas.

Desta última tive oportunidade de participar e confesso que relembrei meus tempos de criança, pois era uma brincadeira que fazia parte do meu cotidiano na infância. Estávamos, portanto, partilhando um conjunto de referenciais que nos ligavam uns aos outros (Maffesoli 1994). Contudo, algumas regras do jogo eu não recordava, assim, foi preciso com que as crianças me dessem algumas instruções antes de começarmos a brincar.

Cinco e meia da tarde. As crianças já estavam brincando. Sentei perto da onde estavam e logo veio o convite: *Vem tia! Bora brincar de tacobol com a gente!* Confesso que por alguns segundos pensei em recusar, mas não pude perder a oportunidade de vivenciar essa experiência corporal, isto é, “as micro práticas cotidianas do espaço vivido” (Jacques 2006: 119) que se apresentavam diante de mim naquele instante.

Para jogar Tacobol é preciso quatro participantes, duas garrafas, dois tacos de madeira e uma bola. As garrafas são colocadas mais ou menos a dez metros de distância uma da outra. O objetivo da brincadeira é derrubar a garrafa da dupla “inimiga”, porém, enquanto isso não ocorre e em meio às tentativas, quando a bola vem na direção da pessoa que está protegendo a garrafa com o taco, esta pode rebatê-la para longe com o intuito de bater no taco de seu parceiro dez vezes, fazer uma cruz com os mesmos e colocá-los no chão ao final. Essa é outra maneira e mais demorada de ganhar o jogo.



Figura 44: Contagem até dez enquanto o oponente vai buscar a bola Em: 26/07/2013



Figura 45: Tentando derrubar a garrafa da dupla adversária. Em: 26/07/2013

Nas tardes de domingo do mês de janeiro ocorre na Praça do Carmo a concentração do carnaval da cidade, comandado especialmente pelo bloco do Fófó de Eloy Iglesias um dos mais tradicionais da festividade na Cidade Velha. No início de 2013 estive presente algumas vezes no local para observar o evento. Por meio de conversa informal com uma moça que se encontrava ao meu lado no momento em que observava a banda o carnaval *não é mais como antes*. Segundo ela, antes ele era mais *valorizado pelas pessoas, e todo mundo sabia que ia ter o carnaval na Cidade Velha*. E completa: *Mas o carnaval na Cidade Velha ainda resiste!*

A concentração é animada. Eloy com sua roupa super brilhosa e chamativa faz diversas poses extravagantes, tira fotos e interage com as pessoas que estão na praça. Sempre ao seu lado, estavam mais dois gays, também fazendo uma espécie de performance. Antes de o trio sair a caminho do bairro do Jurunas, na nova orla de Belém onde agora acontecem as programações carnavalescas, uma banda instrumental em frente ao bar Nosso Recanto toca marchinha de carnaval anima a festa.

Tive oportunidade, mesmo que brevemente de conversar com Eloy. Segundo ele, hoje a Cidade Velha está *esquecida*, pois *até o carnaval que era tradicional foi para o Portal da Amazônia*. Sobre o assunto ele reitera dizendo:

Temos 400 anos de história é isso que o povo tem que entender, aqui no centro histórico está nossa história, o governo deveria revitalizar o carnaval

aqui, mas eles não valorizam. Isso aqui que tu estais vendo não tem apoio do governo não, é tudo a gente mesmo que faz (Eloy Iglesias. Em: 20/01/2013).



Figura 46: Eloy Iglesias e o Trio Fofó. Em: 20/01/2013



Figura 47: Em direção ao Portal da Amazônia. Em: 20/01/2013

3.2.3. NOITE

À noite principalmente, nos fins de semana a dinâmica da Praça do Carmo também muda. Durante a pesquisa pude presenciar várias situações e sentir a vivência do lugar. O clima é de boêmia. Muitas pessoas, dentre elas muitos jovens, se aglomeram em rodas nos bancos da praça onde alguns tocam violão, cantam, bebem cerveja, vinho e também fumam.

Em uma das noites que estive na Praça do Carmo meu objetivo era também conhecer e ter um primeiro contato com Salomão, dono do Bar Nosso Recanto. Quando cheguei à praça, como Fábio (filho de Salomão) havia falado no dia anterior em que estivemos conversando, Salomão encontrava-se sentado em frente ao bar. Confesso que quando o vi fiquei sem saber o que fazer, a dúvida era em como iria me aproximar de alguém que era um interlocutor importante para minha pesquisa, pois é um dos moradores mais antigos do lugar. Em meio a este dilema, resolvi então primeiramente observar a dinâmica da praça, além de pensar em alguma estratégia para aproximação.

Especialmente nas noites de sexta feira a praça fica bastante movimentada, principalmente por conta dos frequentadores do bar Nosso Recanto, que nos finais de semana fica com suas portas abertas até às 4 horas da manhã. As cadeiras do bar são postas na área da praça em frente o estabelecimento, bastante próximo de uma das janelas arqueológicas (Área 3 do croqui), justamente a que apresenta muito lixo relacionado a festa (copos descartáveis e garrafas de bebidas alcoólicas).

Em minhas idas ao local durante o período noturno contava com a companhia de meu namorado Thiago, uma vez que meu objetivo enquanto estivesse na praça era não ficar preocupada com horários e com ele ficava mais tranquila em saber que não voltaria sozinha à noite para casa.

Oito da noite. Logo quando chegamos à praça, eu e Thiago sentamos em um banco da praça. Um casal sentou no mesmo banco que nós, e o rapaz pediu para que a namorada fosse buscar *uma seda para fazer o bagulho*. Achei aquilo estranho, e pensei: Será que eles vão fumar maconha aqui mesmo na nossa frente? E foi o que aconteceu! Neste instante, um carro de polícia deu voltas na praça e o rapaz rapidamente esconde a maconha na mão, depois que os policiais se afastam ele volta a preparar o “cigarro”. O baseado então foi acesso ali mesmo, e eu fiquei sem saber o que fazer. Minha primeira atitude foi virar de costas e depois me levantar, pois o cheiro além de ter sido incomodo,

pensei que realmente outras pessoas poderiam achar que eu estava fumando, e isso não seria bom.

Depois do ocorrido, nos afastamos do local e fomos sentar no bar nosso Recanto, neste momento começava minha estratégia de aproximação com Salomão. O garçom veio até a nossa mesa para nos atender, pedimos uma cerveja. Depois de algum tempo conversando, fui ao banheiro, e foi neste momento quando passava ao lado de Salomão que abri um sorriso em sua direção e o cumprimentei dizendo: “Boa noite”, sendo correspondida no cumprimento segui andando. Na volta do banheiro pensei que esse era o momento para me apresentar e foi o que fiz. Apresentei-me, perguntei o seu nome (que eu já sabia) e disse que estava fazendo uma pesquisa sobre a Praça do Carmo e que haviam me dito que ele poderia me ajudar, pois morava há bastante tempo no local. Um tanto desconfiado, Salomão confirmou dizendo que morava há bastante tempo no bairro da Cidade Velha, e que de vez em quando *aparece gente para fazer pesquisa na praça*. Contudo, Salomão foi requisitado por alguém que o chamou de dentro do bar, percebi que não era o melhor momento de continuar a conversa, assim, educadamente me despedi e perguntei se outro dia poderia voltar. Dizendo que sim, Salomão levantou apertou a minha mão e seguiu para dentro do estabelecimento.

Do bar Nosso Recanto era possível observar bastante a dinâmica da praça, por isso não raro esse era o ponto em que ficava quando estava à noite no local. A maioria das pessoas que sentam ali é para consumir cerveja, somente algumas pelo que percebi pedem apenas comidas e refrigerantes. Além disso, principalmente jovens entre homens e mulheres, ao mesmo tempo em que bebem cerveja, também compram garrafas de vinho para consumir na praça quando saem das cercanias do bar. Muitos jovens se aglomeram em rodas nos bancos da praça, alguns bebem e tocam violão, outros se reúnem somente para fumar maconha. Aliás, como pude perceber desde o primeiro dia, o uso de maconha era uma coisa frequente e também parece ser uma atividade habitual pelo menos na parte da noite.

Noite agitada. Eu e Thiago estávamos no bar Nosso Recanto. Muitas pessoas circulavam pela praça com copão de cerveja que compravam no bar, outras com garrafões de vinho e garrafas de vodca. Alguns, geralmente três pessoas, de vez em quando se afastam para poder fumar, depois voltam a socializar com os demais. Nesta noite havia dois grupos com violão, estavam um pouco distante um do outro, mas prestando bem atenção dava para se escutar as musicas. Os gostos musicais eram

parecidos. Raul Seixas, Legião Urbana, Cazuza, e acho que Rock internacional estavam entre as tocadas. Geralmente quando um grupo começava a tocar alguma musica o outro dava uma pequena pausa. A empolgação era grande. Garotos e garotas cantavam alto, pulavam com as mãos pra cima como se estivessem em êxtase.

Fomos abordados por um hippie enquanto estávamos sentados no bar. Numa espécie de tela formada por um pano de veludo grande encaixado em canos, o hippie expunha brincos, colares e pulseiras diversas. Parado em nossa mesa, ele foi falando praticamente de cada trabalho que havia feito, dizia: *Olha esse brinco aqui só tu vai ter ele é lá da Colômbia. Esse é de semente de jupati. Esse tu usa só de um lado, é pena de pavão, esse tá bonito! Esse também sou eu que faço, trabalho com ferro e dá essa arte, bonito né?* Depois disso, senti certa obrigação em comprar algo, fiquei pensando se isso era realmente sua estratégia de venda. Mesmo assim, escolhi um brinco e no fim da compra o hippie disse: *Esse aqui é pra intera do negocinho pra gente ficar feliz.* Pelo que entendemos, ele se referia a droga que iria conseguir comprar com o dinheiro da venda.

Assim, existem pessoas que também aproveitam o grande movimento no local para trabalhar ou ganhar uma renda extra. Há quem venda queijos, os famosos “queijinhos” que geralmente são consumidos como tira-gostos, amendoim, cerveja e refrigerantes em lata e garrafas de vinho. O bar Nosso Recanto, portanto, é um espaço lazer e trabalho, um lugar de sociabilidade onde se dão relações e oportunidades (Simmel 2005).



Figura 48: Bar Nosso Recanto, sexta feira à noite. Em: 22/06/2012



Figura 49: Movimento em frente o Bar Nosso Recanto.Espaço de lazer e trabalho.Em: 22/06/2012

Num local mais afastado do bar, no centro da praça aonde se localiza o anfiteatro, percebe-se um movimento diferente, mais caseiro e familiar que revela outro aspecto no mesmo espaço também no horário da noite. O jogo de bola entre amigos, que trás a dimensão de um tipo distinto de lazer que se manifesta na praça. O ensaio de quadrilha, em que as crianças esforçando-se para não errar os passos, repetindo muitas vezes os mesmos movimentos em busca da perfeição. Além disso, era perceptível ver também os familiares, que sentados na escada, observavam os meninos e meninas ensaiando. Vê-se então a dimensão da Praça como um local importante para as pessoas, aonde estas se encontram e onde podem ver e serem vistas.



Figura 50: Ensaio de quadrilha no anfiteatro na Praça do Carmo. Em: 22/06/2012.

É importante frisar que o anfiteatro se revelou também como uma área de disputa entre os diversos sujeitos que moram e frequentam a praça. Não raro encontramos nos fins de semana o local sendo ocupado principalmente por skatistas, como apontei anteriormente, que entre pulos e manobras em obstáculos improvisados no meio do anfiteatro negociam o espaço com crianças e outras pessoas que passam por ali. Em meio a este panorama as crianças não se acanham, correm de um lado para outro brincando de “*pira pega*” entre os skatistas que marcam presença neste cenário fazendo suas manobras. Eles pegam impulso, desviam das crianças, pulam com o skate, caem,

levantam-se e começam novamente. Usam as escadas do antiteatro como uma espécie de obstáculo a mais para seus movimentos. As crianças por sua vez, na tentativa de imitá-los ou até mesmo de reivindicar sua participação nesse “lugar praticado” (Certeau 2008), também brincam na escada escorregando por entre os degraus com seus “skates” de papelão ou madeira.



Figura 51: Crianças brincando na escada do anfiteatro, com skates de papelão.
Em: 12/10/2012.



Figura 52: Crianças com skate de madeira. Em: 07/05/2013

A noite também é lugar de eventos na Praça do Carmo revela-se tanto no passado como no presente. Essa função vem se concentrando no local desde 1980, consolidando-se com a construção do anfiteatro (Leão 2011). Uma dessas festividades, a Seresta do Carmo ou Festa da Seresta, foi bastante lembrada pelos entrevistados. De acordo com Dona Sabina:

(...) a seresta que era faladíssima... Era o Edmilson. Teve muita seresta, no tempo do Edmilson todo tempo tinha, não sei quem foi antes dele, mas todo tempo tinha, aí teve muitas festas depois que reformaram essa praça, agora acabou né. Essa seresta, inclusive ele vinha né, o Edmilson, sempre vinha os políticos, tocava essas bandas regional, tocavam, dançavam. Agora nos que moramos aqui na praça nunca nós fomos de participar entendeste? Sempre tu passavas aqui as casas estavam tudo fechada, todo mundo dormindo, o pessoal daqui da praça não participava, participava o pessoal de longe. Aí o pessoal daqui da redondeza, olhava um pouquinho e depois ia embora, aí o pessoal que ficava até terminar né. (Dona Sabina. Em: 13/05/2013).

Certo dia, em conversa informal com pessoas que se encontravam na barraca de tia Lourdes, foi comentado também que a Festa da Seresta *era boa no tempo do Edmilson* e que *não servia para os moradores* e sim para quem queria de alguma forma obter renda e para *pessoas de fora*, isto é, aqueles que não moravam nas cercanias da Praça do Carmo. De acordo com tia Lourdes:

Era assim... Apesar de ser um evento público não tinha confusão, por causa da frequência. Porque apesar daqui ser uma periferia aqui em baixo, não discriminando, porque tem um povo trabalhador, mas essas pessoas se envolviam só no ganho, eles trabalhavam. As pessoas que se divertiam eram pessoas que tinham um poder aquisitivo melhor, com uma educação melhor, que vinham encontrar os moradores daqui da cidade velha, os amigos... era muito bom! (Dona Lourdes. Em: 25/03/2013).

Mauro também fala:

Antes tinha a Festa da Seresta né, era muito bom, era lotado aqui! Era o último final de semana do mês, a última sexta feira do mês. Foi durante a gestão do Edmilson, ele que botou, depois caiu, acabou. Era bem alegre, animado né. E era o que dava renda né, era um modo de sobreviver também deles né... Ajudava todo mundo. O pessoal da área se divertia, o pessoal ficavam na janela, os moradores né, era bom demais! Agora o pessoal vai embora, só nós mesmo que fica aqui, que trabalha aqui. Aí quando dá seis horas a gente já que ir embora, nem adianta ficar pra nada, é acabar o serviço e ir embora. (Mauro Trindade. Em: 25/03/2013).

Vê-se que as lembranças sobre este evento se remete principalmente ao governo de Edimilson Rodrigues, prefeito de Belém entre 1997 e 2005. Porém, a Seresta do Carmo, foi realizada pela primeira vez na gestão de Almir Gabriel entre 1983 e 1985 e fez grande sucesso. Após sua saída e na sucessão de Coutinho Jorge a festa não teve continuidade. Apenas no governo Hélio Gueiros, período onde a Praça do Carmo sofreu

uma grande mudança, que se efetivou com a retirada de coretos (Fontes 2009) para construção o anfiteatro em sua parte central e com a exposição do sítio arqueológico da Igreja do Rosário foi que a Seresta do Carmo passou a ocorrer mais frequentemente.

Além disso, os depoimentos mostram que as pessoas que buscavam na festa obter renda habitavam, sobretudo, no Beco do Carmo referido por tia Lourdes como *a periferia aqui em baixo*. Igualmente, por meio das narrativas é perceptível que o evento da Seresta era bastante apreciado por moradores e trabalhadores, mesmo que algumas pessoas que vivem nas casas ao redor da praça não participassem efetivamente, este momento apresentava-se como uma ocasião de descontração, onde se podia observar a dinâmica do lugar e as pessoas dançando ao som de bandas regionais. Apresentava-se também como um momento de quebra da rotina, especialmente para as pessoas que trabalhavam nas lojas em volta da praça, uma vez que estas podiam sair do trabalho e participar da festividade. Pode-se dizer, portanto, que a Seresta do Carmo apesar de não mais ocorrer atualmente, permanece viva nas memórias das pessoas do lugar se perpetuando e se renovando através do tempo, pois o seu desaparecimento é apenas em aparência (Halbwachs 2006).

Outro evento realizado na Praça do Carmo, este mais atual, foi o 6º Festival Cultura de Verão ocorrido no mês de julho de 2012, sempre às segundas-feiras pela parte da noite. O acontecimento contava com programações de bandas regionais, desfiles de moda, teatro, audiovisual e programação infantil. O evento foi uma realização da Cultura Rede de Comunicação e Secretaria de Estado e Comunicação do Governo do Pará.

De acordo com Moana Mendes, gerente de Marketing da TV Cultura, a Praça do Carmo foi um dos espaços escolhidos pelo fato de que esta é uma referência cultural desde a década de 1970 quando no local era realizada a festa da seresta. Além disso, ressaltou o estado atual do espaço e a última reforma, segundo ela: *a praça estava muito abandonada, estava um pouco detonada, por isso a TV Cultura fez uma parceria com as Tintas Coral com o projeto Tudo de Cor para o Carmo, que também teve a colaboração IPHAN e dos moradores da Praça do Carmo*. Segundo Moana, esse foi um projeto de médio porte com objetivo que recuperar pequenos núcleos residenciais.

Foram oferecidos também cursos de pintura no Fórum Landi para as pessoas interessadas onde elas mesmas tiveram participação na revitalização das cores das casas.

Numa reportagem sobre a realização deste projeto fala sobre a *nova cara da Praça do*

Carmo com suas casas pintadas, árvores podadas, bancos refeitos, nova iluminação e novo paisagismo. Além disso, podemos observar também a visão dos organizadores do evento sobre a Praça:

A ideia surgiu porque pensamos que a Praça do Carmo sempre é um espaço da música, da cultura, então por que não trazer o festival para cá e também deixar algo a mais” (Presidente da Fundação de Telecomunicações do Pará (Funtelpa), Adelaide Oliveira).¹⁸



Figura 53: 6º Festival Cultura de Verão na Praça do Carmo. Em: 06/07/2012.

Dona Dulce sobre o assunto diz:

Como teve agora em julho do ano passado... Teve uma revitalização aqui na praça, revitalização entre aspas, porque a única coisa que fizeram foi pintar as casas ao redor, e pintar as colunas, os ferros dali. Não foi concertado, por exemplo, o fato que quando chove vira uma lagoa aqui, vira uma piscina. E os bancos foram concertados e colocaram lixeiras, mas no fim do mês já tinha desaparecido todas as lixeiras, colocaram umas dezesseis lixeiras, não tem nem uma! (...) Isso só foi concertado em julho do ano passado que o governo do estado, a TV Cultura através do governo do estado e as Tintas Coral fizeram uma ação pra pintar todas as casas. Nesta ocasião também

¹⁸As informações foram retiradas de uma reportagem sobre o evento em: http://festivalculturadeverao.com.br/noticias/view/154/praca_do_carmo_e_revitalizada. Acesso em: 16/07/2012.

véspera de eleição digamos né, o prefeito mandou fazer um meio concerto também né. Mandou antes dessa história da pintura, mandou colocar essas lixeiras, com a pintura fizeram um acordo com a prefeitura, e além das lixeiras vieram e colocaram grama... Ao redor das mangueiras colocaram umas plantas que no dia seguinte não tinha mais nenhuma (...) Então colocaram as lixeiras uns dias antes, depois vieram colocaram a grama, pintaram essas colunas aí, tudo em julho, e pintaram as casas... Epáro por aqui! (Entrevista com dona Dulce. Em: 12/03/2013).

Já seu Elias considera que essa “revitalização” *foi boa*, pois gostou de ter a fachada da sua casa pintada. Ele diz:

(...) de lá pra cá no governo do Edmilsom ele não plantou um pé de capim aqui e o Duciomar no final do mandato... Exatamente devido ao que o governo fez que pintou as casas todinhas com as tintas coral, aí ele se mancou e botou grama. Você pode observar que as casas estão todas pintadas, inclusive a nossa, ela era vermelha aí pintamos desse amarelão aí. (Entrevista com seu Elias. Em: 14/03/2013).

Outras opiniões que foram reveladas fora das entrevistas ora as pessoas manifestavam o descontentamento principalmente com relação a não participação na tomada de decisão quanto às cores das casas, ora diziam que gostaram da iniciativa. Contudo, quando perguntados sobre essa ação, as pessoas se manifestavam no sentido de trazer a tona também suas reivindicações com relação a melhorias na praça. Não raro, essa questão era pautada por reclamações quanto à falta de atenção do poder público, pois este poderia ter feito mais pelo local do que simplesmente pintar as fachadas das casas.

A partir disso, podemos dizer que a Praça do Carmo para os órgãos públicos é um espaço de eventos e divulgação dos empreendimentos realizados. Não quero dizer com isso que o projeto não tenha tido sua importância. Contudo, a referida “reforma” está inserida num plano de revitalizações que dão ênfase a estética e ao embelezamento do lugar e não ao que as pessoas reivindicam. Assim, a ação revela-se como uma espécie de “*vitrine*” que enfatiza o contexto cultural e econômico em detrimento da dinâmica do cotidiano neste espaço (Trindade Júnior e Amaral 2006).

Diante do que foi exposto, portanto, e de acordo com minha experiência etnográfica junto a moradores, frequentadores e trabalhadores da Praça do Carmo foi possível perceber “a dimensão elástica e tensional dos tempos vividos na urbe (...) a partir de suas experiências cotidianas” (Silveira e Soares 2009: 1). Desse modo, por meio de seus olhares e falas narram suas vivências em tempos passados, presente e por vezes futuros, uma vez que suas trajetórias pessoais revelam a dinâmica agitada e as relações engendradas no espaço da praça (Silveira e Soares 2009). Assim, o lugar se transforma de acordo com as agências de cada um, usando-o e enxerga-o de maneira singular. Por

conta disso, a praça se revela de como uma paisagem diversa, sendo espaço de eventos, de brincadeiras, descanso, trabalho, de *matar o tempo*, moradia, e caridade. Além disso, a praça abriga ruínas de um sítio arqueológico histórico que carrega um pouco da história de Belém e conseqüentemente do bairro da Cidade Velha e que igualmente é palco da diversidade de usos e percepções, assunto abordado na próxima seção.

IV. OS “BURACOS DA DISCÓRDIA”: PLANEJADORES E FRUIDORES “PARCEIROS OU RIVAIS”?

Neste capítulo demonstro as diversas perspectivas especialmente sobre as escavações que evidenciaram as estruturas da Igreja do Rosário em 1994. Assim, a partir de narrativas tanto das pessoas que desenvolveram e pensaram o projeto, como das que usufruem a Praça do Carmo de diversas maneiras, abordo a importância da dimensão ética nas investigações arqueológicas e a importância de sempre levar em consideração o cotidiano e as percepções dos sujeitos que vivem próximos aos sítios arqueológicos.

3.1 Das *Janelas do Estado*

Um tema caro as questões sobre a preservação do patrimônio cultural no Brasil refere-se à ética nos processos de intervenções. Diante disso, não se pode deixar de lado as dualidades dessas ações, pois mesmo intervindo com vistas a preservar bens que trazem mensagens do passado, este patrimônio só terá sentido se for usufruído no presente (Carsalade 2012), isto é, “os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar “ressonância” junto ao seu público”(Gonçalves 2005).

Porém, ainda segundo Carsalade (2012) na maioria das vezes quando um bem é eleito patrimônio cultural as atenções voltam-se principalmente aos atributos do mesmo, onde o sistema de valores e pessoas que o legitimaram geralmente são atribuídos pelo Estado, ou seja, a “patrimonialidade de um bem não é algo “automático” ou “natural”, mas depende de quem o elege” (Carsalade, 2012: 3). Contudo, o autor ressalta que ser patrimônio não é apenas enxergar o caráter imanente do objeto, mas sim entendê-lo na relação com as comunidades. A dimensão ética está, portanto, em valorizar outras vozes que não somente as dos grupos dominantes, políticos, econômicos ou midiáticos.

O mote de agregação de valor está, dessa forma, longe que ser algo homogêneo, pois é palco de conflitos, avaliações e valorações. Por esse motivo, o campo do patrimônio cultural é algo político. Neste sentido, os valores por serem criados pelos homens, precisam ser explicitados, propostos, podem ser recusados, transformados, mas nunca impostos, uma vez que lidar com o patrimônio cultural é lidar numa arena de tensão, pois “exige capacidade de ir além de suas próprias preferenciais pessoais” (Meneses 2012: 39).

Isto posto, e diante deste “fogo cruzado” (Ferreira 2008) que é a realização de uma intervenção em determinado bem ou espaço, trago a baila a partir daqui vozes que discorrem sobre como a decisão de expor as estruturas da Igreja do Rosário dos Homens Brancos, na Praça do Carmo em 1994 foi concebida, assim como, opiniões diversas com relação aos direcionamentos e problemas ocorridos no tempo de sua execução.

A descoberta da existência da Igreja do Rosário na praça foi obtida por meio de pesquisas bibliográficas sobre a história do lugar, pela equipe de historiadores que participavam do Projeto de Revitalização da Cidade Velha. Desse modo, inicialmente, não havia uma proposta de intervenção arqueológica nos planos de execução das ações, que foi posteriormente incluída após a localização exata das estruturas da igreja. Sobre isso Jussara Derenji diz:

Ao pesquisar a origem da praça nós nos deparamos com a existência da Igreja do Rosário dos Homens Brancos... Que eu tinha na equipe dois historiadores, a presidente da fundação era historiadora também, eu também tenho formação em história, sou mestre em história... Sem dúvida nós sabíamos! Mas isso tinha sido de certa forma adormecido pelo fato do vestígio físico não existir mais (...) então o que nós fizemos foi pegar esse levantamento existente e começar a comparar com os mapas de Belém desde que os mapas existiam e isso mapa propriamente dito, sem ser esboço, sem ser detalhezinho de outro mapa. Isso data de 1753, então nós pegamos esses mapas começamos a fazer a sobreposição artesanal, que a gente não tinha o recurso de mapas né, e chegamos a uma conclusão mais ou menos aceitável da forma da igreja, que pelo menos a forma até 1791 que é o mapa mais preciso de Belém de Teodoro Chermont e então esse mapa foi o guia de onde estaria a igreja. (Jussara Derenji. Em: 11/06/2013).

Com relação aos principais objetivos da intervenção na Praça do Carmo, o arqueólogo Fernando Marques diz:

O que eu penso é que foram a partir dessa suposta evidencia da igreja, então a partir daí procurou se definir áreas que buscassem localizar vestígios dessa igreja, com o passar do tempo com o projeto em execução, a partir de certas descobertas... Essas descobertas foram fomentando a definição do formato do projeto arquitetônico e paisagístico, que foi a seleção de determinados lugares, setores dessa igreja pra serem contemplados com uma janela arqueológica, uma cobertura, uma pirâmide né, uma coisa mais paisagística. (Fernando Marques. Em: 22/02/2013).

A partir do exposto, é possível perceber que a decisão de evidenciar estruturas que estavam “adormecidas” foi tomada de forma unilateral, sem o devido cuidado de consultar as pessoas sobre suas opiniões com relação às transformações que por ventura as escavações pudessem acarretar na paisagem do lugar. Vale ressaltar, que parto da perspectiva de entendimento da paisagem não somente pelo viés material do contexto urbano, de rotas, bairros, mercados, igrejas, prédios entre outros que representam o aspecto físico da cidade, mas sim e principalmente, como um cenário de movimento

constante de pessoas e coisas (Pétonnet 1982), “de intenções afetivas, de motivações singulares que acomodam as sensibilidades potencializadas por um universo de signos e de imagens, dando ritmo aos deslocamentos em nossos percursos, em nossa trajetória, circulando sentidos no nosso tempo pensado e vivido”(Eckert 2009: 90).

Diante disso, por mais que num determinado momento tenha havido de certa forma uma conversa com os moradores, esta se realizou de maneira superficial, apenas para saber de suas recordações sobre a existência da igreja de maneira a colaborar com a pesquisa documental e não com a intenção de ouvi-los em relação ao impacto que a intervenção causaria em suas vivências. Isso pode ser visto quando Jussara Derenji fala:

O outro ponto nós começamos a falar com os moradores: O senhor lembra de uma igreja, de uma ruína... Aí vem o relato, meu avô, meu pai, quando eu era criança... Então fizemos isso também. Inclusive veio um senhor de Mosqueiro, que tu sabe que isso espalha né... Relativamente jovem devia ter uns sessenta anos, ou um pouco mais, ele ainda se lembrava de visto a igreja, de brincar nas ruínas e ele ter visto ser derrubada em 1938. Então foi o rumo de 1938, aí fomos pra notícia de jornal e que realmente a igreja tinha sido demolida e que inclusive tinha morrido uma pessoa na demolição. (Jussara Derenji. Em: 11/06/2013).

Fica claro então que os caminhos para desenvolver o trabalho arqueológico e conseqüentemente a remodelação da área, foram trilhados no sentido de enfatizar o caráter estético, considerando mais os aportes formais artísticos para concepção da nova praça, assim como a ênfase no valor histórico do lugar que antecede e justifica intervenções (Costa 2005). Neste sentido, as pessoas que vivem e viveram o cotidiano do lugar não foram vistas como verdadeiros “narradores da cidade” (Rocha e Eckert 2010), onde a partir de suas memórias “narram o cotidiano, sobre formas de sociabilidade, trajetórias e estilos de interagir e de pertencer, de distinguir e de conviver na cidade que os abriga”(Rocha e Eckert 2010: 125).

Sobre o andamento do projeto, o arqueólogo Marcos Magalhães que na época foi um dos coordenadores do trabalho arqueológico, fala:

Era eu que coordenava né, e geralmente quando a agente coordena a gente tem essa responsabilidade inicial né, quando falo que fui eu que fiz isso não quer dizer que tenha sido... Até porque eu não me lembro direio! Inclusive eu não conclui, porque eu tive que assumir um outro projeto, se eu não me engano quem responsável depois foi a Vera ou o Fernando eu não me lembro foi um dos dois, mas foi no final já! E teve o desdobramento né, o desdobramento foi à questão da urbanização da área, da qual isso daí a gente não participou, a gente ficou restrito mesmo na questão arqueológica, ali nem sequer fomos consultados, eu pelo menos não fui, na questão paisagística, preservar aquilo dali... Que eu acho que foi a parte mais polêmica de tudo (...) o nosso ficou restrito a parte técnica, metodológica da arqueologia, aquilo não partiu de arqueólogos, aquilo partiu de urbanistas. (Marcos Magalhães. Em: 22/02/2013).

De acordo com os depoimentos, é possível dizer que não foi levado em consideração, por exemplo, em como as pessoas usavam o espaço depois que a igreja foi demolida e quais os sentidos dados ao local, ou se os moradores do entorno da praça concordavam com as mudanças que seriam realizadas. Assim, a referida revitalização foi planejada somente sob o viés urbanístico, indicando de maneira autoritária possíveis usos aos espaços projetados, esquecendo que a experiência da cidade habitada, revela ou denuncia o que o projeto urbano exclui, uma vez que manifesta tudo o que foge ao projeto, que são, “as micro práticas cotidianas do espaço vivido, ou seja, as apropriações diversas do espaço urbano que escapam das disciplinas urbanísticas hegemônicas, mas que não estão, ou melhor, não deveriam estar fora do seu campo de ação”(Jacques 2006: 119-120)

O resultado, portanto, deste tipo de trabalho, que não prevê desde o início um diálogo contínuo com as comunidades do entorno, na maioria das vezes é uma participação superficial das pessoas e o seu não reconhecimento como patrimônio do bem está ligado à maneira como ele foi trazido à tona, isto é, arbitrariamente. E foi o que ocorreu com a exposição das ruínas da Igreja do Rosário. Logo, o problema reside no fato de que os grupos que praticam o lugar (Certeau 2008) sequer são ouvidos em suas aspirações acerca de seus patrimônios e isso independe do que pensam os profissionais que atuam nas políticas patrimoniais, além disso, possuem dificuldade em ouvir outras áreas de conhecimento a quem interessa também o patrimônio (Silveira e Bezerra 2006), como é o caso da arqueologia.

Uma discussão que tem crescido e ocupado um espaço cada vez mais significativo na Arqueologia Brasileira nos últimos anos diz respeito ao papel da arqueologia e dos arqueólogos na formulação de políticas de gestão do patrimônio. A partir disso, como Bueno (2012) parto de uma perspectiva que concebe a arqueologia como uma ciência social, uma vez que “envolve a construção de um discurso sobre o passado elaborado no presente por sujeitos inseridos em contextos históricos definidos que acarretam compromissos sociais, políticos, e culturais”(Bueno 2012: 56).

Ainda de acordo com Bueno (2012) há uma constatação não somente no ambiente acadêmico da ausência de identificação da população brasileira com o patrimônio. Isso, portanto, está diretamente relacionado à memória construída do povo brasileiro desde os tempos do império com a ideia de nação que exclui e descaracteriza uma série de grupos, como indígenas, negros, mulheres, nordestinos, etc, e por isso não se

reconhecem de fato no patrimônio, ou seja, segundo o autor os brasileiros não participaram da construção dessa memória, refletindo então diretamente na relação das pessoas com o patrimônio, que passa muitas vezes pelo não reconhecimento, pela negação e até mesmo pela destruição. Além disso, na educação os temas relativos à arqueologia principalmente no ensino fundamental e médio têm sido delegados a historiadores ou não especialistas, amadores e curiosos em geral, reflexos de acordo com Bueno (2012) da não regulamentação da profissão.

Nessa perspectiva, Schaan (2007) igualmente traz a crítica de que muitas vezes em projetos de arqueologia já realizados ou em andamento observa-se a falta de orientação e até mesmo maior participação de arqueólogos que deixam de lado tanto momentos de encontros com o público alvo quanto à produção de materiais didáticos nas mãos de educadores com pouca ou nenhuma experiência em arqueologia. Diante disso, a não “democratização do conhecimento arqueológico” (Lima 2007: 8) abre espaço para toda sorte de manipulações do registro arqueológico (Lima 2007).

O projeto de arqueologia realizado na Praça do Carmo pode ser um exemplo sobre a questão de não se pensar a participação das comunidades durante o processo de investigação. Sobre o assunto o arqueólogo Marcos Magalhães diz:

(...) quando a gente estava trabalhando lá, era uma festa, a gente virou atração turística lá, sempre tinha muita gente, muita gente vendo. E como era uma coisa da prefeitura, então teve toda aquele ritual de obra de prefeitura... De você ser obrigado a colocar uns tapumes, tinha um padrão pra colocar, tinha toda uma onda né... Os funcionários que foram destacados pra trabalhar com a gente também tinham seu capataz... Então tinha esse negócio da prefeitura né... Mas dentro do cercadinho que fizeram pra gente aí não, aí era um trabalho científico mesmo. (...) se não teve [*participação*] direta, mas teve indireta né. Por que... indiretamente tu percebia claramente que as pessoas ficavam curiosas, porque ali, a cidade mesmo começou alí, o núcleo da cidade era ali, então isso despertou a curiosidade de muita gente. Então eu acho que ainda que não tenha tido uma relação direta, um contato direto, acabou tendo indireto, porque talvez no inconsciente coletivo eles deveriam estar interessados em saber as suas origens.

A propósito do dia a dia das escavações e da relação dos arqueólogos com as pessoas o arqueólogo Fernando Marques fala que houve:

Uma relação de proximidade, à medida que tínhamos interesse em conhecer então fomos procurar conhecer a partir das pessoas que moram lá e eu to falando muito por mim... Mas tinha uma grande dificuldade que a área toda era cercada por tapume, então não tinha uma visibilidade da área de fora pra dentro... Tapume são uns tablados de madeira que isolam uma construção e a gente escavava na parte interna, então tinha sempre a curiosidade das pessoas que queriam entrara pra acompanhar... E tinham certas determinações mais por causa da engenharia que proibia o acesso a essa parte da escavação, então teve esse problema dessa falta de visibilidade, porque fizeram um tapume isolando tudo né... Então eu julgo que pra maioria das pessoas ficava uma

inquietação de saber o que estava acontecendo lá dentro e eles tinham o direito de saber, de acompanhar, mas era um contexto da época. Quando muito a gente conseguia que abrisse a porta para receber uma turma do Colégio do Carmo pra fazer uma visita, que os alunos andavam por lá... Então tínhamos um pouco a preocupação de abrir, não era uma Educação Patrimonial, mas era que permitisse algumas pessoas conhecerem aquilo, mas a responsabilidade não era eu acho da arqueologia.

Diante do que as narrativas nos revelam, é certo dizer que a arqueologia gera um enorme impacto no cotidiano das comunidades locais, é natureza interventiva desde o momento de sua chegada ao local, até as interpretações dos vestígios e a consequente construção de uma determinada visão do passado (Bezerra 2011). Neste sentido, mesmo que não tenha ocorrido um envolvimento maior das pessoas nas investigações, o arqueólogo sempre está lidando com pessoas. Contudo, por mais que o momento do trabalho de campo, legitimado inteiramente pela escavação, se mostre como a “fonte da arqueologidade”(Gnecco 2012: 12), a relação com o “outro” nesse contexto é inevitável, e contribui para refletir sobre a própria práxis do arqueólogo (Bezerra 2010).

Neste sentido, por essa visão enraizada de que “ficar abaixo da superfície é a condição que dá rótulo de arqueológico às coisas” (Gnecco 2012: 11), pouco se pensa sobre “o compromisso social do arqueólogo” (Hilbert 2006). O resultado disso é uma relação patriarcal e distante entre público e arqueólogos, que implica “a desvalorização da relação entre Arqueologia e Educação e, em consequência, da Educação Patrimonial” (Silveira e Bezerra 2006: 85).

Vale dizer, porém, que no “*contexto da época*”, isto é, o ano de 1994 quando ocorreram as escavações, refletia-se timidamente sobre “arqueologias alternativas” (Gnecco 2012: 17) no sentido de enxergar “outros mundos a partir da arqueologia” (Gnecco 2012: 21), até mesmo pelo fato de que programas de Educação Patrimonial diretamente atrelados a projetos de arqueologia, são relativamente recentes e surgiram, sobretudo, como exigência da Portaria nº 230 do IPHAN, de 17/12/2002. No artigo 6º em seu parágrafo 7º a portaria diz que:

O desenvolvimento dos estudos arqueológicos (...) em todas as suas fases, implica trabalhos de laboratório e gabinete (limpeza, triagem, registro, análise, interpretação, acondicionamento adequado do material coletado em campo, bem como programa de Educação Patrimonial), os quais deverão estar previstos nos contratos entre os empreendedores e os arqueólogos responsáveis pelos estudos, tanto em termos de orçamento quanto de cronograma (IPHAN 2002).

Anteriormente a portaria nº 230, a Educação Patrimonial era desempenhada em museus e reservada a sítios e monumentos do período colonial (Schaan 2007). Aqui, é importante frisar que mesmo não havendo obrigatoriedade de um trabalho educacional na época das escavações na Praça do Carmo, considero a educação inerente ao trabalho arqueológico, pois uma vez que o arqueólogo se utiliza do patrimônio cultural para suas pesquisas ele já é um educador, mesmo que não se autointitule como tal, e mesmo que este profissional não tenha contato previsto ou direto com o público, estes educam pelo fato de estarem interferindo no ambiente das comunidades com desenvolvimento da pesquisa, por trazerem à tona objetos culturais que podem ter a função de marcadores identitários de um grupo e por darem respaldo científico a determinadas informações acerca das sociedades humanas e seus modos de vida. (Najjar, R, 2000 citada por Najjar e Najjar 2006: 174).

Com relação ao trabalho arqueológico, diálogo com as comunidades do entorno e o andamento do projeto. Jussara Dereji coordenadora geral do Projeto de Revitalização da Cidade Velha alega:

Eu acho que essa alegação de que as pessoas não foram ouvidas... A escavação era aberta ela não era fechada, as pessoas estavam lá, dava todas as explicações que as pessoas quisessem, não foi uma coisa fechada com tapume que ninguém via todo mundo tava vendo o que tava sendo feito na parte da escavação. Foram muito rápidas! Nós tínhamos muito pouco tempo, o arqueólogo chefe veio de fora, tenho a impressão que ela durou 28 dias uma coisa assim... Mas nesse tempo ela foi absolutamente aberta, foi divulgada, não teve nada escondido, as pessoas colaboraram, vieram falaram e disseram onde estava a igreja essa questão toda. Não houve que eu me lembre uma audiência pública sobre isso, mas também não era uma questão de... Como eu falei, nós não estávamos pretendendo fazer uma mudança, então não foi considerado ouvir mais as pessoas porque nós estávamos consolidando uma coisa que já existia, nós não estávamos dizendo: Não aqui nós vamos colocar um estacionamento de carro! Aí a gente teria que ouvir a população: O que o senhor acha? Então não foi considerado que nós devêssemos fazer uma coleta de dados em volta pra saber. Talvez o que tenha considerado mais agressivo tenha sido a forma que o projeto adquiriu no fim da execução, aqueles postes de iluminação ou talvez aquelas próprias redomas [*refere-se à exposição do sítio arqueológico*] que foram colocadas. Mas como eu disse o projeto não foi concluído! Então se ele não foi concluído toda essa parte de informação, de gestão educativa nunca foi feita! Então acho que aí não é uma questão ah não ouviu, é que não se chegou. Foi feita a consolidação de pelo menos tentar manter o lugar... Enfim concluída a obra principal pra que não fosse deteriorada. Mas acho que o principal problema daquela praça depois do que aconteceu, depois do fim do governo, foi um total abandono pelo poder público da manutenção dela, e eu acho que isso foi proposital. Não foi só não seguir a ação educativa, não foi só não fazer uma casa... Foi ignorar, não querer saber e ignorar a manutenção! A praça tá suja, abandonada, porque não limpam e ela nunca foi mantida, pelo menos em todos esses anos, em todas as vezes que eu fui lá eu nunca vi ninguém fazendo uma limpeza, ninguém plantando nada, ninguém fazendo nada. É como se dissessem: Vamos deixar destruir isso. A sensação que eu

tenho principalmente é isso, que foi uma ação proposital, continuada de todos os governos posteriores de ignorar que aquela praça existe. Questionava, eu não gostei do projeto tem que fazer outro, não gostei desse paisagismo vou fazer outro, mas não foi essa atitude! A atitude no meu ponto de vista é muito clara: Não faça nada, deixe se acabar. Que eu acho no mínimo uma atitude irresponsável. (Jussara Derenji. Em: 11/06/2013).

A partir do exposto percebemos que há contradições com relação às narrativas dos arqueólogos quanto ao uso de tapumes que estariam evitando um contato mais direto das pessoas com as escavações. De todo modo, com ou sem tapume, é perceptível que houve certa aproximação dos arqueólogos com as comunidades locais, que, diga-se de passagem, reivindicaram sua participação mesmo sem terem sido contempladas efetivamente no andamento da intervenção, elas estavam, portanto, reivindicando o seu estar na cidade, ocupando seus lugares e transitando em seus espaços (Leite 2004).

A situação nos mostra também o interesse do público local sobre a investigação (Godoy 2012) uma vez que o trabalho arqueológico gera grande curiosidade e interesse, o que possibilita o estabelecimento de laços mais estreitos com as pessoas que visitam os sítios. Além disso, esse estreitamento viabiliza maior socialização dos objetivos da pesquisa para as comunidades, e, ao mesmo tempo, permite à equipe de pesquisadores o acesso a determinados conhecimentos e fontes, uma vez que as pessoas do lugar também são depositárias de memórias sobre o bem pesquisado (Najjar 2002).

Partindo dessa perspectiva, pode-se dizer que se não fosse essa interação, provocada pela intervenção arqueológica, muitas pessoas não saberiam que na Praça do Carmo existia uma igreja que se dedicava a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos e que no local foram encontrados enterramentos humanos, pois como revela a narrativa os objetivos do projeto, sobretudo, os educacionais, não foram alcançados já que o mesmo não foi concluído. Assim, a proposta de colocar uma placa com informações sobre a igreja e as escavações nunca foi concretizada. Além disso, como visto no depoimento a própria exposição das ruínas da igreja e o modo como esta foi pensada constituiu um problema, pois a preocupação estava em apenas terminar a “*obra principal*” que deveria ser entregue ainda no governo Hélio Gueiros, prefeito da cidade na época.

Como sabemos o cuidado com o patrimônio sempre esteve a cargo das elites, cujas prioridades têm sido tanto míopes como ineficazes (Funari 2007a). O exemplo da Praça do Carmo é emblemático. Consagra-se certos bairros, e aqui coloco a Cidade Velha, objetos e saberes, porque foram concebidos por grupos dominantes, ou pelo fato de que tais grupos contam com informação e formação necessárias para compreendê-los e

aprecia-los, isto é, para controlá-los melhor. Neste sentido, o patrimônio serve como um recurso para produzir diferenças entre os grupos sociais e a hegemonia dos que gozam de uma acessibilidade preferencial à produção e distribuição dos bens. Assim, os setores dominantes não somente definem quais bens merecem ser conservados, mas igualmente possuem os meios econômicos e intelectuais, tempo de trabalho e ócio, para imprimir ao patrimônio qualidade e refinamento (Canclini 1994).

Não devemos estranhar, então, o fato de que as pessoas comuns não prestem muita atenção à proteção cultural que é sentida como se fosse estrangeira, fora da sua realidade (Funari 2007a), pois geralmente as maneiras como são conduzidas intervenções nos mostram claramente o “divorcio entre o povo e as autoridades, a distância que separa as preocupações corriqueiras e o *ethos* e políticas oficiais” (Funari 2007a: 62).

Assim, o patrimônio para ser algo significativo às pessoas não basta apenas estar lá, ele precisa ser reconhecido, e para isso é necessário que haja circulação de informações e o compartilhamento das decisões, entendendo então esta “patrimonialidade” como um ato social que ilumina o caminho para uma ética no processo de intervenção baseada pela negociação, discussão, equilíbrio, consensos e diálogos com os outros. Dessa forma, a ética se torna verdadeira quando um número maior de pessoas está satisfeita com a forma de preservação e apresentação do bem patrimonial que precisa seguir principalmente suas expectativas uma vez que são elas que interagem diretamente com ele (Carsalade 2012).

3.2- Os “buracos” e a versão dos fruidores

Por meio da história de um cartum francês, Meneses (2012) traz a tona sua crítica com relação a algumas premissas que orientam as ações no campo do patrimônio cultural que acabam segundo o autor se desgastando e se perdendo em desvios. Em resumo a narrativa revela a imagem uma velhinha mergulhada em oração numa catedral gótica sendo abordada por um guia francês para comunicá-la que estava atrapalhando a visita ao local de turistas orientais, retrata o quanto são perversas certas noções de patrimônio cultural que existe entre nós.

Esta pequena, mas instigante história nos leva à reflexão sobre a relação que temos com os bens culturais. Dessa forma, mostra a diferença entre a velhinha e os turistas, uma

vez que a primeira ao que tudo sugeria era habitante do lugar, logo a catedral de alguma forma fazia parte do seu cotidiano, isto é, a senhora tinha uma relação de proximidade e de afetividade com a catedral e, portanto, “uma relação de pertencimento-mecanismo nos processos de identidade que nos situa no espaço, assim como a memória nos situa no tempo” (Meneses, 2012:27). Diferente então era a relação dos turistas. Assim, enquanto a velhinha praticava sua ação de rezar num espaço onde a fruição era habitual, expressando assim a noção de continuidade e constância, o grupo de turistas utilizava a catedral de maneira fragmentada de seu cotidiano, ou seja, de modo desterritorializado, o local funcionava então apenas como representação de um espaço de culto, perdendo dessa forma toda a sua essência simbólica adquirida nas práticas cotidianas.

A partir disso, podemos pensar que quando se realiza uma intervenção que objetiva trazer “um patrimônio” a tona para que as pessoas possam preservá-lo, é necessário antes de tudo, levar em conta a sua “paisagem vernacular” (Zukin 2000: 84) que está ligada as atividades diárias, ao cotidiano que se desenrola nas brechas das construções e edifícios das instituições dominantes (Zukin 2000). Neste sentido, para que haja um patrimônio reconhecível, gerenciável, é preciso que as comunidades tomem seus lugares, seus objetos e monumentos como reflexos compreensíveis de sua cultura e de sua história (Jeudy 2008).

Contudo, os planejadores das políticas patrimoniais parecem ter um fervor pelo culto ao passado onde lutam contra os “riscos do esquecimento” (Jeudy 2008: 30), portanto, expor um sítio que estava “esquecido sob os canteiros e caminhos de uma praça atual” (Kern 1996:25), é acreditar que seu simbolismo é gerenciável. Neste sentido, concordo com Jeudy (2005: 16-17) quando diz:

A lógica da conservação patrimonial exclui o acidente da transmissão. Como se fosse uma peça faltando em uma coleção, o que foi esquecido pode ser descoberto a qualquer momento, para entrar de imediato em procedimento de conservação patrimonial. Assim, não se trata mais de acidente, mas do “eterno esquecido” (...). Entre o gesto, a construção, a linguagem, não há espaço para escolha, tudo deve ser transmitido graças a uma operação prévia de conservação. Para além de seu objeto, trata-se, pois, do princípio da transmissão em si, transmitido como um ato e um dever coletivos que ninguém tem o direito de contestar.

A última reforma da Praça do Carmo responsável por sua configuração atual nasceu, portanto, de um projeto autoritário, onde os planejadores do patrimônio, incluindo os arqueólogos, preocupados em recuperar um “passado enterrado” (Nora 1993: 17) impuseram às pessoas uma memória histórica que ordena a perspectiva do passado sob

um olhar de um presente finalizado (Nora 1993), não levando em consideração que os sentidos e funções de seus projetos podem se distanciar e muito das construções simbólicas feitas pelos usuários do espaço transformado (Pesavento 1995). Neste sentido, a decisão de expor as ruínas da IRHB, com vistas a sua valorização e preservação pelas pessoas teve pouco êxito, pois a decisão do papel histórico e arqueológico do sítio foi realizada sem a participação da comunidade (Andrade 2008a).

Focada, assim, numa perspectiva dominante, a intervenção não considerou o contexto do público e nem seus interesses ou opiniões com relação ao passado que estava sendo mostrado. Em muitos casos, como o da Praça do Carmo, as pessoas não participam dessas decisões, e se participa é de uma maneira muito passiva. Dessa forma, geralmente é desconsiderado que os sítios são utilizados de maneira distinta do discurso oficial (Saucedo-Segami 2011).

Para saber então quais eram os usos ou os “contra-usos” (Leite 2004) deste lugar, o estudo etnográfico e antropológico foi essencial para buscar entender as relações entre as pessoas e as ruínas da Igreja do Rosário. Durante a pesquisa de campo, a partir de observações, conversas e entrevistas ficou perceptível que o local é usado e sentido de diferentes formas. Podemos observar isso na narrativa de dona Dulce, moradora da Cidade Velha que diz:

Ninguém sabe o que é aqueles buracos! Não tá escrito em lugar nenhum! Então pra que é esse buraco? O pessoal vem e faz cocô ali, é banheiro. Uns padre ali, uma seita religiosa que chegou ali naquela casa, dão sopa ou café da manhã, não sei... Aí o pessoal vem todo dormir ali na frente, faz de tudo ali! Tem relações sexuais, é banheiro, é de tudo, nesses três buracos que ficaram ali, além de deixarem o lixo. (Dona Dulce. Em: 12/03/2013)

Sheila, que vez ou outra vêm a Praça do Carmo fala:

Eu acho que isso não é nada, um buraco no meio da praça, isso não existia antes, as pessoas jogam lixo ai... era tudo organizado, tudo bonitinho e agora é tudo desorganizado, muito desleixo do prefeito... eu não vejo mudar nada. Isso é um ponto turístico e devia ser uma praça muito bem bonitinha. (Sheila. Em: 29/03/2012)

Irmã Rafaela, que faz parte da Fraternidade O Caminho, localizada na praça, também conta:

Eu não sabia o que era isso não. Depois as irmãs que falaram que era uma coisa arqueológica. Mas eu não sabia o que era, eu pensei que era só um buraco. O pessoal pensa que é lixo, pra jogar coisa dentro. Acho que não tem nenhuma plaquinha dizendo que seria interessante, até pra valorizar mesmo. Eu pensava que era só um buraco mesmo, de estrutura, de infraestrutura... Aí depois falaram: Não irmã isso é coisa arqueológica.

Ao longo da investigação e como visto acima a categoria nativa utilizada para se referir ao sítio arqueológico na maioria das vezes é como “*Buracos*”. Porém, existem também outras denominações entre elas “*Bueiro*”, como indica a fala de Rosélia, moradora do Beco do Carmo: *A praça era um pouco diferente. Nesse lado [onde fica o anfiteatro] é mais animado, não me lembro como era o outro lado, mas sempre teve aqueles bueiros ali, onde todo mundo joga lixo, só lixo... não sei pra quê fizeram isso.* Já Douglas que frequenta a Praça do Carmo comumente para andar de Skate diz: *Uma vez um colega meu me disse o que era [sítio], mas não me lembro. Eu acho, olhando assim, que era tipo um chafariz, tipo um lago. Desde 2005 eu vi desse jeito sempre seco, quadrado, junto com esses corrimões.*

De fato, quando olhamos para aqueles “buracos” não imaginamos que ali é um sítio arqueológico. Eu mesma como descrevi no início deste trabalho, não sabia que o local se tratava de algo que pudesse fazer referencia a história da cidade de Belém. Assim, quando comecei esta pesquisa minha preocupação era como iria entender a relação das pessoas com esse sítio arqueológico se elas não sabiam do que se tratava, se elas não se identificavam com o lugar? Ou seja, para mim não existia relação. Porém, com o tempo e ao ouvir as narrativas sobre suas percepções entendi que essa não relação também é uma espécie de relação. Dessa forma, a falta de identificação está diretamente ligada ao modo com a intervenção foi desenvolvida, ou seja, onde “tecnocratas do patrimônio” (Corrêa 2009) determinaram o que era patrimônio. Esse descaso em entender as maneiras pelas quais as comunidades se relacionam com a paisagem onde estão inseridos os sítios (Saucedo-Segami 2011) contribuem para que elas não se preocupem em preservá-los, pois estas “não podem ser cooptadas e estimuladas a cuidar daquilo que sequer conhecem” (Lima 2007: 8).



Figura 54: Os “buracos”. Em: 10/10/2011. Foto: Glenda Fernandes

Como visto, as falas dos interlocutores referem-se constantemente ao lixo que é despejado nos *buracos*. De acordo com observações feitas no local, foi possível enxergar vários tipos de detritos descartados. Um deles e visto com frequência está relacionado à festa, isto é, ao resto da festa, como garrafas vazias de bebidas alcoólicas e copos descartáveis. Isso ocorre porque na Praça do Carmo existe além do bar, Bar Nosso Recanto, onde às sextas-feiras pela parte da noite recebe grande número de pessoas, há a casa de Shows, Açai Biruta, que funciona, especialmente, aos domingos, período em que o local é mais frequentado.

Além disso, como já foi exposto, o espaço da praça é utilizado na realização de diversos eventos organizados pelo estado, além do carnaval, ainda que hoje não aconteça mais no local, a praça serve como ponto de concentração de onde se segue para outros locais, como a nova orla de Belém ou Portal da Amazônia, aonde atualmente a festividade é realizada. Assim, é possível dizer que a festa desempenha um papel importante entre as pessoas e o meio, pois ela reflete o modo como os grupos percebem, concebem e valorizam certos lugares (Alves Bezerra 2008).

Outro lixo recorrente visto no sítio arqueológico foram restos de madeiras. Isso se dá pelo fato de que a praça algumas vezes se transforma em local de trabalho para diversas pessoas que acabam despejando as sobras de sua atividade (a madeira) nesses imensos

buracos. Além disso, de acordo com a fala de João Nunes, morador e comerciante na Cidade Velha, assim como não há limpeza regular, os próprios funcionários da prefeitura de Belém jogam no sítio restos de madeira proveniente das podas das árvores:

Não é a gente moradores que joga daqui, aqui a gente não trabalha com madeira, às vezes é alguém que faz algum serviço e joga lá. Até a parte da podagem das arvores a prefeitura não recolhe e despejam lá, as folhas que caem eles jogam lá dentro, o pessoal da prefeitura. A limpeza é esporadicamente, por exemplo, ontem eu tive que mandar roçar aqui na frente que a grama tava alta. (João Nunes. Em 17/04/2013).



Figura 55: Pessoas bebendo cerveja ao redor do sítio em frente ao bar Nosso Recanto.
Foto: Glenda Fernandes. Em: 12/10/2012



Figura 56: Madeira jogada no sítio. Foto: Glenda Fernandes. Em: 12/10/2012

Existem ainda outros tipos de lixo que foram jogados no local, identificados ao longo da pesquisa em diferentes dias e horários, foram eles: restos de comida, utensílios domésticos de plástico, sapatos e sandálias de adultos e crianças, pedaços de panos, sombrinhas, carvão, papeis, plásticos, garrafas pets, embalagens de produtos diversos, pratos descartáveis, alumínio (recipientes para quentinhas), papelão, cadeira plástica, e vaso sanitário quebrado.

Ainda com relação aos usos do sítio arqueológico, foi possível perceber que suas paredes funcionavam também como uma espécie de tela para grafiteiros. Os grafites ainda podiam ser vistos em 2011 e início de 2012, contudo, em julho deste ano eles não estavam mais presentes por conta de uma “reforma” ocorrida na Praça do Carmo, parceria entre a TV Cultura de Belém, IPHAN e Tintas Coral, que teve como objetivo revitalizar a pintura das casas e de alguns espaços da praça.

Assim, as paredes e ferragens que compreendem as ruínas da Igreja do Rosário foram pintadas de branco, desaparecendo então os grafites. Apesar disso, em 2013 surgiu novamente um desenho que não foi feito por meio de grafiteagem, mas sim, com tintas comuns nas cores verde e amarelo, juntamente com os dizeres: “Selva de Pedra”, e outra que inscrição que diz: “Vandalo é o Estado” o que indica também que o local é visto como um espaço de manifestação política e de visibilidade aonde podem demonstrar sua

insatisfação com o poder público. A situação me faz lembrar das reflexões de DaMatta (1997) quando aponta as dimensões da casa e da rua. De acordo com o autor, em casa somos “supercidadãos” e na rua passamos a ser anônimos, desgarrados e onde não temos voz, somos então subcidadãos e isso reflete no comportamento com as coisas públicas.



Figura 57: Grafites ainda presentes no sítio. Foto: Glenda Fernandes. Em:29/03/2012.



Figura 58: Desenho com a inscrição “Selva de pedra”.
Foto: Glenda Fernandes. Em: 04/11/2013



Figura 59: Inscrição no sítio: “Vandalo é o estado”. Foto: Glenda Fernandes. Em: 04/11/2013

Outro tipo de uso que se faz do sítio é como brinquedo. Em conversa com crianças que usufruem a Praça do Carmo, algumas me disseram que reconhecem o local como cemitério: *todo mundo pensa que ali era um cemitério* (Caio). Além disso, o sítio é um espaço onde brincam de “*pira pega na pirâmide*”. O motivo deste nome vem do fato de que quando as estruturas da Igreja do Rosário foram expostas elas eram protegidas por uma grande cobertura de acrílico em forma de pirâmide, por conta disso, de acordo com as crianças com quem conversei todos sempre falaram que ali *eram umas pirâmides grandes* (Tayssa). Fizeram questão de ressaltar que foram as crianças que inventaram o nome, *tia foi á gente que inventou esse nome, foi às crianças que inventaram* (Jonas). Perguntei, se elas tinham medo de brincar ali, já que era um cemitério. A resposta foi não, e que a brincadeira fica até mais *legal* por conta disso, outro motivo de não sentirem medo é pelo fato de que os mortos já estão mortos e não vão voltar, e também, porque *eles nunca assombraram as crianças* (Tayssa).

Dessa forma, as janelas arqueológicas servem às crianças, que se divertem brincando de *pira pega na pirâmide* ao redor de suas estruturas de ferro e pelo fato do local ser conhecido por elas como um cemitério antigo a brincadeira se torna ainda mais interessante. Vê-se então que o objeto não é neutro, uma vez que ele adquire vida no jogo das relações e da memória, onde esta última integra ao mesmo tempo lembrança e esquecimento. Neste sentido, a decomposição do sítio e suas ferragens enferrujadas não são vistos como signo de morte pelas crianças (Jeudy 1990), ao contrário, por meio da memória que é sempre coletiva, pois nos apoiamos nas recordações dos outros para nos referir a um momento ou lugar (Halbwachs 2006) e através de imagens vividas no presente (Bachelard 2008), tanto as crianças como todas as pessoas que interagem com o local trazem vida a um espaço aparentemente “morto” por estarem constantemente praticando o lugar (Certeau 2008).



Figura 60: Crianças brincando de “pira pega na pirâmide”.
Em: 07/07/ 2012. Foto: Glenda Fernandes.

Outro uso recorrente é encostar-se nas ferragens que ficam em volta das estruturas da Igreja do Rosário para falar ao telefone ou conversar com alguém, principalmente, aos fins de semana, quando o bar Nosso Recanto usa o espaço da praça para receber seus clientes. Além disso, mais uma maneira de “aproveitar” os “buracos” é como varal para estender roupas, especialmente, por pessoas que esperam pelas refeições oferecidas pela fraternidade “O caminho”, e igualmente por aquelas que fazem da rua a sua própria casa (DaMatta 1997).



Figura 61: Sítio como varal e ponto para falar ao telefone. Em: 18/03/2013.
Foto: Glenda Fernandes

Diante do explanado é nítido percebermos que o sítio arqueológico da Igreja do Rosário é constantemente resignificado pelas agências das pessoas sobre o lugar. Portanto, aqui a reflexão não está apenas nos significados intrínsecos na coisa em si, pois é preciso pensar em coisas ou práticas cuja suas propriedades materiais operem na socialização e na agência das pessoas no mundo (Meneses 2012). Desse modo, as ruínas da igreja devem ser compreendidas “como produtos de relações sociais, de um lado, e como vetores dessas mesmas relações sociais, de outro” (Bezerra de Meneses 1992: 182).

Assim, todas as pessoas que vivenciam a Praça do Carmo em sua “arte que não é passividade (...) jogam com o inevitável dos acontecimentos para torná-lo habitáveis” (Certeau 2008: 50). Neste sentido, por mais que o sítio tenha sido trazido à tona com vistas a ser um “lugar de memória” (Nora 1993), onde escolhas de conservação foram cindidas numa demonstração da manutenção de signos culturais dominantes (Judy 1990) no sentido de criar um marco testemunhal de outra época, destinado ao desaparecimento e por isso mesmo digno de ser memorável (Nora 1993), na experiência do cotidiano os sujeitos criam “táticas” de “ler a paisagem” (Certeau 2008: 45-49) do sítio de acordo com a “vida vivida” (Rocha e Eckert 2011: 117)

Concordo, então, com Najjar (2002) que diz que quando algo é imposto em qualquer pesquisa, principalmente na arqueológica, provavelmente ele vai ser destruído, ou pelo

menos modificado pelas pessoas usuárias do lugar, por isso, “construir um diálogo com a comunidade é garantir em parte, a preservação do bem”(Najjar 2002: 183). Porém, como venho demonstrando não foi o que ocorreu quando da revitalização na Praça do Carmo, e sobre esta questão, as pessoas revelaram em suas falas a falta de preocupação da equipe responsável pelo projeto em engajar a população no processo da investigação. Seu Salomão, morador do bairro da Cidade Velha a mais de 40 anos diz:

Não teve conversa nenhuma com os moradores não, chegaram e escavaram. Logo nos primeiros três meses tava tudo bonito, eles cobriram com um negócio de vidro, tinha uma luz em baixo, mas depois se acabou. O negócio sumiu e ficou assim. Não tinha placa, não tinha nada, só mesmo o negócio de vidro, aí o pessoal não sabia o que era. Ficou bonito no começo, mas depois se perdeu. Foi por conta disso que teve a ultima mudança na praça (Seu Salomão. Em 07/07/2012).

Seu Salomão também comentou que antes de derrubarem a igreja as pessoas “*entravam lá pra roubar os santos*”. Essa lembrança, no entanto, não é necessariamente sua, pois isso era contado por um antigo morador que já faleceu, pois me falou que não se recordava de ter visto a igreja. Vemos, portanto, de acordo com as reflexões de Halbwachs (2006) sobre memória que jamais estamos sós, uma vez que sempre carregamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. Assim, podemos dizer que memória é imagem, ela “emerge da alma, do ser do homem tomado em sua atualidade” (Bachelard 2008: 2), pois a partir da convivência em determinado grupo as imagens das lembranças podem ser construídas e reconstruídas, cria-se, então, uma representação do passado a partir da percepção de outras pessoas e também do nosso presente (Halbwachs 2006). O passado, então, passar a ser “uma continuidade coletiva de experiência” (Hobsbawm 1998: 32). Logo, o lugar onde a igreja se encontrava ainda se faz presente nas memórias individuais e coletivas e traz consigo “representações ativas dos modos de vida e de sociabilidade que não foram esquecidos” (Jeudy 1990: 71).

Diante disso, partilhando a “reconstituição do passado sob uma forma atualizadora” (Jeudy 1990: 71) as narrativas de diversas pessoas trazem a tona memórias de um lugar mutante que entrelaça “vida e morte (...) numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel”(Nora 1993: 22). Dona Eládia que trabalha na Praça do Carmo e mora na Cidade Velha há 35 anos lembra:

Eram umas pirâmides lá, tiraram ossos humanos de lá. Tavam fazendo pesquisa aí, encontraram muita coisa, coisa antiga, louça, osso, artesanato antigo, mas o que saiu foi osso, porque aí era um cemitério. Até quando vem gente colocar tubo aqui na praça, quando eles cavam sai osso, tudo isso aqui

era um cemitério, não sei porque eles pesquisaram só o lado de lá...colocaram três pirâmides mas os moleques quebraram tudo, saiam da festa e metiam o pé, quebraram tudo. Agora isso é depósito de lixo, não preservam. É só lixo hoje mesmo (Dona Eládia. Em 08/11/2012).

O depoimento de Lourdes que trabalha há 22 anos na praça do Carmo, também traz recordações o sítio da Igreja do Rosário. Segundo ela:

Ali foi escavado e foi encontrado estrutura da Igreja dos Homens Brancos, tiraram os ossos, eu lembro que fizeram umas pirâmides, mas com o vandalismo que tem aqui destruíram... faziam até sexo lá dentro. Tiraram um lado e entravam lá pra fazer necessidades e sexo. Só ficou mesmo o buraco, o buraco da Praça do Carmo! Tem o buraco da Palmeira e tem o buraco da Praça do Carmo. (Dona Lourdes. Em 08/11/2012)

Dona Sabina moradora do Bairro da Cidade Velha cerca de 40 anos fala:

Porque quando fecharam a praça pra fazer isso aí [escavação] eles fecharam a praça e passou muito tempo fechada essa praça! Inclusive eles dizem que acharam umas ossadas aí, eu não sei, eu não vi as ossada. Mas o que ficou, a explicação que deram pra isso, que era o alicerce daquela igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, foi o que explicaram né, mas tu olha lá tu não entende! Pra eu que não sei, eu não entendo que aquilo seja um alicerce, seja qualquer coisa, deixaram aquele buraco lá... Só sei que o que serve é pra esses mendigos usarem lá como sanitário, é só pra que serve. Era coberto! Mas os meninos subiam lá escorregaram e quebraram tudinho (Dona Sabina. Em: 13/05/2013).

Durante conversa informal, logo após a entrevista, Dona Sabina também me contou que as pessoas ficavam sabendo sobre *isso no boca a boca mesmo* uma vez que *ninguém ia na casa falar disso*. Não somente ela, mas várias pessoas igualmente falavam que durante a revitalização da praça, não houve diálogo com relação a nenhuma das mudanças que ocorreriam na área. Neste sentido, a “experiência social mais cotidiana e essencial da sociabilidade pública” (Leite 2004: 46) foi deixada de lado por “especialistas do passado” (Canclini 1994: 99), que aficionados com “o perigo de destruição”(Chagas 2009), não enxergaram que na Praça do Carmo há um conjunto de ações que atribuem sentidos de lugar e pertencimento, portanto, que deve ser entendida como algo que ultrapassa a rua “como uma dimensão sócio-espacial da vida urbana, caracterizada fundamentalmente pelas ações que atribuem sentidos a certos espaços da cidade” (Leite 2002:116). Com isso, os lugares do espaço público, como a praça, devem ser encarados não como meros portadores de afirmações de particularismos, mas sim como singularidades, um espaço que resulta de sentidos construídos com diferentes modos de interação. Dessa forma, o cotidiano é um processo interativo e simbólico ligado à experiência vivida que constroem sociabilidades de rua, enquanto espaço de uma vida pública (Leite 2004).

Neste sentido, não há como “isolar” o problema do seu contexto, tão pouco numa lista de procedimentos técnicos. Assim, é preciso enxergar que qualquer intervenção deve estar preocupada em manter o *continuum* da vida, respeitando o cotidiano das pessoas, os valores urbanos e sociais do lugar, ou seja, pautada por uma dimensão ética que busca reflexões para além de alguém ligado aos órgãos de proteção ao patrimônio(Carsalade 2012).

A pergunta a se fazer, portanto, é a quem interessa o passado que se quer lembrar? E esse passado é que no caso desta pesquisa nos chega sob a forma de ruínas de uma igreja dos tempos coloniais, que retrata como visto no primeiro capítulo um “lugar dominante” (Nora 1993: 26) aonde ordens religiosas detinham poder e riquezas. A partir disso, é possível dizer que na arqueologia as representações coloniais ainda povoam as interpretações contemporâneas sobre a cultura material e por isso:

(...) o patrimônio cultural estudado e interpretado pelos arqueólogos, está sempre submetido a políticas de representação. Dito de outro modo: como índice da formulação da auto-imagem de uma nação ou de um grupo étnico, o patrimônio cultural é periodicamente selecionado, re-selecionado, dispensado e, muitas vezes, intencionalmente destruído. Daí ele ser um poderoso símbolo dos conflitos sociais (Ferreira 2008: 84).

Há casos, então, como na intervenção da Praça do Carmo onde nos projetos são enfocados somente a perspectiva do arqueólogo ou dos gestores patrimoniais, sem considerar o contexto do público e nem seus interesses ou perspectivas com relação ao passado(Saucedo-Segami 2011). Entretanto, é necessário refletir que fazer arqueologia é reconhecer sua dimensão política, pois sua práxis é uma constante negociação(Najjar 2002). A partir disso, entendo que nesse ponto, isto é, a falta de negociação com as pessoas que usam a Praça do Carmo, tenha sido determinante para *o fracasso do projeto* (Marcos Magalhães, em 22/02/2013). Deste modo, pode-se dizer que houve uma relação vertical entre a equipe executora do projeto e o público, onde os primeiros determinaram o que era patrimônio (Saucedo-Segami 2011).

Mas e o que as pessoas que vivenciam a praça consideram como seus patrimônios? Durante a pesquisa de campo em entrevistas e conversas informais diversos patrimônios foram revelados. Contudo, por mais que as narrativas tenham trazido a tona o patrimônio edificado, sempre, atrelado a ele emanam também as vivências cotidianas e espaços de sociabilidades significativos para as pessoas. Podemos observar isso nos depoimentos a seguir:

Aqui tem a igreja né, a do Carmo, eu acho bonita, acho que ela é um patrimônio importante, tem gente que vem pra missa rezar, às vezes a gente vai na igreja sem ser em missa também né, faz uma oração e vai embora. Eu mesma já fiz isso. (Maria Cristina. Em 12 /03/2013)

Patrimônio é tudo aquilo que foi um marco, sabe assim... Que é significativo, que foi importante, que fez parte da história, faz parte de uma construção, que é importante para que outros saibam, outros lembrem... Que seja cuidado pra que tenha sequencia dessa vida, gerar vida. Isso eu vejo como patrimônio, aquilo que é guardado, que é salvaguardado pra poder outros saberem... Porque toda uma casa precisa de um alicerce até chegar numa determinada situação teve um alicerce... Eu vejo patrimônio também como um certo alicerce para chegar naquilo que chegou até hoje. Então tem uma importância. Também acho que ficaria como um patrimônio que é muito importante é o nosso serviço com os pobres sabe. É a nossa forma de servir a Deus, sabe como Deus nos chamou pra cuidar dele, e cuidar através dos pobres também. Pra mim é um grande patrimônio.(Irmã Rafaela. Em: 17/04/2013).

O patrimônio você conserva, as construções antigas, as histórias passadas, e isso é bom... Porque daqui a 20, 30 anos meus filhos vão lembrar também né, através da história das coisas antigas(...) Pra mim aqui é o lugar pra morar, a tranquilidade, ver como os meus filhos ficam aqui na frente, é um espaço bom de se morar... É um espaço que serve pra área de comércio e serve também pra área de lazer. (João Nunes. Em 17/04/2013)

Vemos que as obras arquitetônicas como casas antigas, prédios e igrejas, são citadas nas falas dos interlocutores, pois de alguma forma esses elementos remetem para eles excepcionais históricas e artísticas de um passado “de pedra e cal” que deve ser lembrado e preservado (Fonseca 2009). Aliás, essa imagem diante da ideia de patrimônio não é aleatória, uma vez que é fruto da construção histórica realizada pelo Estado, que se inicia com o Estado Novo e a criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), objetivando criar ícones nacionais para difundir a ideia de pertencimento a uma nação (Funari e Pelegrini 2006).

Porém, além dos aspectos materiais, nas falas percebemos o simbólico, o que nas palavras de Bourdieu (2002: 7) se refere aquilo que “é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido”, e o que justamente são seus patrimônios mais significativos, aonde se manifestam suas vivências e experiências. É o estar com a família, realizar um trabalho social *com os pobres*, é o rezar sem ter missa na igreja. Diante disso, é certo dizer que o patrimônio cultural sempre tem seus vetores materiais como suporte, e isso vale igualmente para o patrimônio imaterial, uma vez que este também tem “uma dimensão material que lhe permite realizar-se” (Meneses, 2012:31).

Neste sentido, a própria Praça do Carmo se revela como patrimônio cultural, como é possível perceber também no depoimento de Luiz Carlos que diz: *Eu gosto daqui, é*

tranquilo, mas tá abandonada, toda suja, deveria ser mais cuidada, porque isso é patrimônio de todo mundo, não é só meu, só teu, é de todo mundo. Douglas também fala: “Isso aqui significa muitas coisas. Eu ando de skate aqui nas férias, é calmo, silêncio. Eu acho bacana aqui essa praça. Nas férias eu não viajo e venho pra cá, anda só eu. Eu gosto muito do clima aqui”. Mauro num tom de desabafo conta:

Eu trabalho na praça há 7 anos... Sempre foi assim aqui... Não tem um cuidado legal aqui. O espaço é bom só que não é bem utilizado né, é abandonado... é bom vem muitas famílias só que é abandonado e além de ser abandonado é perigoso né. Teve um tempo ai que cuidavam, agora que não cuidam mais... Tem a igreja aqui é um patrimônio né, falam que é patrimônio, mas o patrimônio público não quer dizer nada né, tá um caos mesmo, abandonado legal. E aqui é uma praça que todo mundo vem... vem os garotos que vem dia de sábado pra tentar movimentar, que fica mais movimentado dia de sábado que eles vem jogar negócio de patins, skate... ai melhora um pouco, se não ficava um silêncio total no final de semana. (Mauro Trindade. Em: 25/03/2013).

De acordo com o exposto, é certo dizer que as narrativas revelam e denunciam o que o projeto urbano exclui, uma vez que mostram tudo o que escapa a ele, “as micro práticas cotidianas do espaço vivido, ou seja, apropriações diversas do espaço urbano que escapam das disciplinas urbanísticas hegemônicas” (Jacques 2006: 119-120). Além disso, algumas mostram a praça como uma “paisagem arruinada” (Silveira e Rocha 2013), destacando o perigo e seu abandono pelo poder público, mas ao mesmo tempo emergem por meio de suas falas “imagens outras (...) a noção de lugar e o sentimento de pertença daqueles que praticam o lugar” (Silveira e Rocha 2013: 179). Desse modo, ao narrar seus patrimônios “narram a si mesmos”(Rocha e Eckert 2011), com suas “aspirações, devaneios e queixas comuns sobre o viver na cidade” (Silveira e Soares 2009: 1).

Além do discutido até agora, outro ponto importante citado pelas pessoas está relacionado diretamente com o local onde o sítio arqueológico está exposto. Diz respeito aos brinquedos que antes havia no mesmo lugar. Durante diversas conversas informais com Sueli e Ray, as mesmas constantemente diziam que *onde tem esses buracos, tinham brinquedos pra criança*. Suely ressalta: *isso não serve pra nada, deveriam colocar cimento aí em cima e botar de novo os brinquedos, porque pelo menos as crianças brincavam*. Luiz Carlos também conta:

Ali [no sítio] tinha uns brinquedos, as crianças brincavam. Hoje colocaram isso que não serve pra nada, ninguém faz nada aí, isso é feio né... Não sei o que é. Bem se tu estais dizendo que é então é, mas mesmo assim eu continuo achando que não deveriam ter feito isso. Como eu disse, tinham uns brinquedos aí, tiraram, e ficou isso que não serve pra nada, mas antes ter deixado os brinquedos. (Luiz Carlos. Em: 20/01/2013).

Sobre a questão Mauro, que igualmente disse-me em conversas informais que “antes” eram brinquedos que havia no lugar dos “buracos” propõe uma solução:

Eu acho que deviam tirar e fazer uma coisa melhor pra comunidade (...) Melhor fazer só um quadradinho, só mesmo um quadrado pra dizer que foi né, e o restante qualquer coisa de diversão pra galera, pra não ficar aí sem serventia. Se eles fizessem uma coisa boa, uma quadra, qualquer coisa aí visando o esporte pra tirar essa molecada da rua seria uma boa. (Mauro Trindade. Em: 25/03/2013)

A partir destes depoimentos é possível dizer que no cotidiano da intervenção na Praça do Carmo não existiram reflexões sobre a influência dos sujeitos envolvidos direta e indiretamente na investigação (Najjar 2002). A situação poderia ter sido diferente, se por exemplo, tivessem ocorrido diálogos com as pessoas em relação aos usos dos espaços da praça. Se onde foram encontradas as estruturas da Igreja do Rosário, era aonde havia brinquedos, por que não negociar possíveis soluções?

A participação neste caso específico era fundamental, uma vez que as pessoas não sabiam que naquele local estavam enterrados esqueletos e alicerces de uma antiga igreja. Partindo disso, esse “patrimônio” não povoava o seu viver a cidade (Rocha e Eckert 2010) e neste caso o seu viver a praça. Como vimos, os brinquedos eram importantes e se constituíam numa “dimensão sensível e emocional” (Silveira 2009: 72) para as pessoas, e a partir do momento que uma decisão é imposta “num rasgo de autoritarismo”(Najjar 2002: 183) com vistas a expor para o público uma história que traz um passado outro, não é de se estranhar que o sítio arqueológico da Igreja do Rosário tenha sido alvo de depredações quando a revitalização chegou ao fim.

A situação mostra o quanto os sujeitos usuários da praça foram negligenciados no processo de investigação, uma vez que não se tornaram parceiros nas tomadas de decisões, mas sim rivais. Essa circunstância só ocorre, portanto, quando não há uma interação entre os responsáveis pelas decisões do projeto e as pessoas (Najjar 2002). Neste sentido, não se pode deixar de refletir que “um diálogo com a comunidade é garantir, em parte, a preservação do bem” (Najjar 2002: 183).

Diante do que foi demonstrado, é certo dizer que mesmo não sendo preservado da maneira oficial, o sítio da Igreja do Rosário é um lugar vivo no presente, isto é, ele não representa somente o passado, pois é “algo praticado e ritualizado no corpo do social, mediante os atos que o fazem percorrer os complexos (des) caminhos da vida em sociedade” (Silveira e Lima Filho 2005: 38). Assim, mais do que fragmento de uma materialidade o sítio da Igreja Nossa Senhora dos Homens Brancos pode ser

considerado, como um “superartefato” (Leone e Potter Jr 1988 citado por Najjar 2011: 73) que foi intencionalmente construído com intuito de transmitir inúmeras mensagens, particularmente, a mensagem da doutrina cristã. Deste modo, onde antes havia a Igreja do Rosário havia também um espaço “construído por relações sociais e, ao mesmo tempo, construtor de relações sociais, sendo nele que se travam essas relações. O espaço nesta medida, não é um dado externo às relações humanas” (Najjar 2011: 81).

Portanto, as ruínas da Igreja do Rosário como cultura material vão muito além do suporte físico, sendo entendidas como a representação deste, elaborada na ação humana, uma vez que o material é cheio de representações e significados e, ao mesmo tempo, é produto e vetor das relações sociais, de intercâmbio entre o humano e o meio socialmente construído (Silva 2011). Neste sentido, refletir sobre as relações sociais em torno desta igreja não é somente pensar no passado, quando esta ainda encontrava-se inteiramente presente no espaço urbano de Belém, mas também pensar nas relações vivenciadas que ocorrem no contemporâneo, uma vez que a igreja continua presente na cidade, mas de outro modo, isto é, por meio de ruínas. Ruínas estas que vinculam passado ao presente, lembrança e esquecimento, poder e negociação, material e imaterial, pois indicam “a representação de outros tempos no hoje” (Silva 2011:77).

Em meio a este cenário se por um lado o uso do sítio pelas pessoas é, constantemente, como depósito de lixo, por outro funciona, igualmente, como local de brincadeira das crianças, de trabalho, ponto de encontro, entre outros usos. Podemos dizer, portanto, que as ruínas da Igreja do Rosário nos mostram mais da “humanidade que da história” (Augé 2010: 68), pois se revelam de diversas maneiras para diferentes pessoas de acordo com suas agências. Deste modo, pensar o urbano e as ruínas de uma antiga igreja convivendo juntos numa mesma praça é refletir sobre comportamentos, sentimentos e sentidos gerados pela interação entre os coletivos humanos e a cultura material (Silva 2011). É pensar, sobretudo, em algo dinâmico e não estático, pois o fato de ser um sítio arqueológico importante para a história da cidade de Belém não impede que visões alternativas sejam dadas ao local, “não importando quão tão diferentes elas podem parecer” (Gnecco 2012: 10).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como demonstrado a Praça do Carmo foi alvo de diversas intervenções ao longo do tempo. Considero que a intervenção arqueológica ocorrida em 1994 com a exposição das ruínas da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, foco deste trabalho, revelou que é imprescindível construir estratégias para apresentar os projetos elaborados às comunidades que irão ser afetadas por eles, onde essa apresentação não deve ser uma obrigação burocrática no início das pesquisas, mas sim uma preocupação presente em todos os momentos (Najjar 2002).

Muito embora, eu não queira dizer que o trabalho arqueológico e a revitalização do local não deveriam ter ocorrido, entendo que é fundamental mapear as percepções daqueles que têm relações cotidianas com esses espaços urbanos. Considero que prescindir desse reconhecimento revela a elaboração de políticas públicas, de caráter conservador e autoritário, e que têm, como mote, apenas a intervenção arquitetônica e urbanística, sem a compreensão de que a paisagem da cidade é construída também pelos singulares significados atribuídos a ela pelas pessoas que nela vivem.

Neste sentido, acredito que qualquer projeto de intervenção, seja arqueológico ou não, precisa ter entre seus objetivos não apenas trazer a tona um “lugar de memória”, mas também levar em conta a “memória do lugar” (Silveira Comunicação Oral), isto é, refletir primeiramente em como as pessoas interagem no presente com a paisagem que irá ser modificada e quais os usos que elas fazem deste local. Tal como já proposto por Bezerra (2011) para contexto rural na Amazônia, a perspectiva de preservação do Estado considera, especialmente, o aspecto da conservação física dos bens, derivando daí a ideia de que “usar” o espaço de um sítio para uma atividade ordinária de hoje é sinônimo de desvalorização, desconhecimento, destruição. Será?

Como afirma a autora “é entre o resultado e o processo que devemos investigar essas relações” (Bezerra no prelo). Assim, grafitar o sítio da Praça do Carmo ou usá-lo como depósito de lixo, por exemplo, pode ter como resultado a não preservação da paisagem original do sítio, mas como processo tem outros sentidos, onde estes estão inseridos no cotidiano da vida vivida (Silveira Comunicação Oral).

Portanto, foi somente durante o tempo em que estive realizando o trabalho etnográfico na Praça do Carmo que percebi as diversas relações entre as pessoas e o sítio da Igreja do Rosário. Diante disso, entendi que *um buraco no meio da praça* é uma das múltiplas

leituras que se tem do local e é por meio delas que as práticas cotidianas são travadas. Assim, o método etnográfico e a observação participante me oportunizaram enxergar a intensidade das práticas sociais do lugar (Silveira e Rocha 2013), tendo em vista que “a cidade é sempre uma paisagem aberta e em devir, porque experienciada na tensão entre a vontade de permanência e o desejo de mudança próprios dos anseios, conflitos e necessidades de sua população no ato mesmo de vivê-la”(Silveira 2008). Hoje vejo que o sítio está inserido numa paisagem que tem sua dinâmica própria, ele não está morto ou esquecido, pelo contrário, ele é vivo e animado e usado por pessoas diversas de acordo com suas agências.

Dessa forma, concordando com as reflexões de Bezerra de Almeida (2003) enxergo os sítios arqueológicos fazendo parte da paisagem não apenas de ontem, mas, sobretudo, de hoje. Eles pertencem à paisagem cotidiana. As pessoas que habitam essas paisagens também habitam esses sítios e com ele estabelecem todo o tipo de relações. Nem sempre relações previstas e aceitas pelas normas de Estado, mas relações com as coisas do passado e que, afinal, importam a todos os arqueólogos!

Assim, os *buracos* que em princípio me pareciam uma categoria que desqualificava o sítio arqueológico NSRHB, revelaram-se nesta pesquisa como “um lugar praticado” (Nora 1993), isto é, *buracos* carregados de significados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abreu, R. 2009. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio, in *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Editado por R. M. C. Abreu. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Albuquerque, C. F. R. d. 2008. Praça do Carmo: Proposta de Revitalização para o Espaço Público, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Especialização em interpretação, Conservação e Revitalização do Patrimônio Artístico de Antônio Landi, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Alves Bezerra, C. A. 2008. Festa e Cidade: entrelaçamentos e proximidades, in *Espaço e Cultura*, pp. 7-18. Rio de Janeiro: UERJ.
- Andrade, M. N. 2008b. Políticas e espaço Urbano: Diversos contextos da Praça do Carmo, Núcleo de altos Estudos Amazônicos- NAEA, UFPA Belém-Pará.
- Ângelo, H. B. P. 2013. A Arqueologia Histórica no Museu Paraense Emílio Goeldi, in *Revista de Arqueologia Pública*. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP.
- Araujo, R. M. d. 1998. *As cidades da Amazônia no século XVIII - Belém, Macapá e Mazagão*. Vol. 2: FAUP publicações.
- Augé, M. 2010. *Por uma antropologia da mobilidade*. Lameiras-Maceió: EDUFAL.
- Bachelard, G. 2008. *A poética do espaço*. Tradução: Antonio de Pádua Danesi: São Paulo: Martins Fontes.
- Bastos, R. L. 2011. Registro Arqueológico como instrumento de Memória social, in *Revista de Arqueologia Pública*, pp. 52-60. Campinas.
- Belém. 1994. Lei Orgânica do Município de Belém, de 30 de março de 1990, in Disponível em: <http://www.belem.pa.gov.br/semaj/app/paginas/lom.html>.
- . 2009. Moradia é Central: inclusão, acesso e direito à cidade.
- Bettendorff, J. F., Pe. 1990. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Vol. 5. Belém: Secretaria de Estado e Cultura.
- Bezerra de Almeida, M. 2002. O australopiteco corcunda: as crianças e a Arqueologia em um Projeto de Arqueologia Pública na escola, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade de São Paulo.
- Bezerra de Almeida, M. 2003. O público eo patrimônio arqueológico: reflexões para a arqueologia pública no Brasil. *Revista Habitus* 1 (2):275-296.
- Bezerra de Meneses, U. 1992. Identidade cultural e arqueologia, in *Cultura Brasileira: temas e situações*. Editado por A. Bosi, pp. 182-189 São Paulo: Ática.
- Bezerra, M. 2010. Nossa Herança Comum': considerações sobre a Educação Patrimonial na Arqueologia Amazônica. *Arqueologia Amazônica*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/IPHAN/SECULT 2:1021-1035.
- Bezerra, M. 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 (1):57-70.
- Bezerra, M. no prelo. Armadilhas do Tempo: os pescadores, as camboas e a arqueologia na Vila de Joanes, Ilha do Marajó, Amazônia, Brasil. *Revista de Arqueologia, SAB*.

- Bezerra Neto, J. M. 2001. A conquista portuguesa da Amazônia, in *Pontos de História da Amazônia*, vol. 3. Editado por A. e. a. Alves Filho. Belém: Paka-Tatu.
- Binford, L. 1988. Descifrando el registro arqueológico, in *En busca del pasado*, pp. 23-34. Barcelona: Crítica.
- Binford, L. R. 1989. The "New Archeology", then and now, in *Archeological thought in America*, pp. 50-62. Cambridge: Cambridge University Press: C.C. Lamberg-Karlovsky.
- Bourdieu, P. 2002. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Brito, L. S. A. 2007. Intervenção no Centro Histórico e a Reorganização Sócio- Espacial do bairro da Cidade Velha -Belém- PA, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UFPA, Belém-Pará.
- Brito, R. M. d. 2009. A invenção do patrimônio histórico musealizado no bairro da Cidade Velha de Belém do Pará, 1994-2008, Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro.
- Bueno, L. d. M. R. 2012. Arqueologia, patrimônio e sociedade: quem define a agenda? *Esboços-Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC* 18 (26):55-72.
- Canclini, N. G. 1994. O Patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. *Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*:95-115.
- Cardoso de Oliveira, R. 2006. *O trabalho do antropólogo*. Vol. 2. São Paulo: Unesp.
- Carsalade, F. d. L. 2012. A ética das intervenções. Palestra ministrada na Oficina do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN Petrópolis-RJ: Mimiog.
- Carvalho, A. V. d. e P. P. Funari. 2010. As Discussões Recentes sobre a Cultura Material e o Patrimônio Científico. *Revista Paradeshâ*:49-52.
- Castaneda, Q. E. 2008. "Ethnographic Turn", in *Archaeology: research positioning and reflexivity in Ethnographic Archaeologies*, in *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Edited by Q. E. Castanheda e C. N. Matthews, pp. 25-61: AltaMira Press: Lanham MD.
- Certeau, M. d. 2008. *A Invenção do Cotidiano-Artes de Fazer* Rio de Janeiro: Vozes.
- Chagas, M. 2009. Memória Política e Política da Memória, in *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, vol. 136-167. Editado por M. Chagas e R. Abreu. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Chauí, M. 2000. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Coelho, R. G. e F. L. T. Marques. 2011. "Processo de contato e primórdios da colonização na Bacia do Amazonas, in *Velhos e Novos Mundos: Congresso Internacional e Arqueologia Moderna-Anais*. Lisboa-No Prelo.
- Coimbra, O. 2003. *Engenharia-militar européia na Amazônia do século XVIII - Três décadas de Landi no Gram-Pará*. Belém-Pará: Prefeitura Municipal de Belém.
- Corrêa, A. F. 2009. Dinâmicas das paisagens, dos patrimônios e das memórias sociais na atualidade, in *Paisagem e cultura: dinâmica do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por F. A. d. Silveira e C. D. Cancela, pp. 179-194. Belém-Pará: EDUFPA.
- Corrêa, R. L. 1994. *A rede urbana*. Vol. 2. São Paulo: Ática.

- Costa, C. A. S. 2005. Os velhos e novos patrimônios: acerca do processo de remodelação da Praça da Sé de Salvador-BA e os patrimônios arqueológico, arquitetônicos e social. *Revista de Humanidades* 7 (18):346-365.
- Costa, D. M. 2004. Arqueologia Patrimonial: o pensar do Construir. *Revista Habitus* 2:333-360.
- . 2010. Arqueologias Históricas: Um Panorama Espacial e Temporal. *Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 4 (2).
- Cruz, E. 1973. *Historia de Belém*. Vol. 1. Belém: Universidade Federal do Pará.
- DaMatta, R. 1987. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco.
- . 1997. *A casa & A rua*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Deagan, K. 2008. Líneas de investigación en arqueología histórica. *Vestígios: revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 2 (1):61-92.
- Derenji, J. 1996. *Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos XVII/XX*. Fundação Cultural do Município de Belém - Fumbel
Belém, Inédito.
- Derenji, J. 2009. *Igrejas, palácios e palacetes de Belém - Roteiros do Patrimônio*. Brasília: IPHAN-Programa Monumenta.
- Derenji, J. e S. Brito. s/d. Resumo Histórico da Evolução de Belém. *Prefeitura Municipal de Belém; Fundação Cultural do Município de Belém FUMBEL; Departamento do Patrimônio Histórico DEPH*:11-14.
- Eames, E. e J. G. Goode. 1977. The learning of Urban in Urban Studies and Urban Anthropology, in *Anthropology of the city. An introduction to Urban Anthropology*, pp. 30-72. New Jersey: Prentice-Hall.
- Eckert, C. 2009. As variações "paisageiras" na cidade e os jogos da memória, in *Paisagem e Cultura: dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por A. F. d. Silva e C. D. Cancela. Belém-Pará: EDUFPA.
- Fernandes da Silva, F. 2002. Mário de Andrade e o patrimônio: um anteprojeto ainda atual. *Mário de Andrade. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*.
- Ferreira, L. M. 2008. Sob Fogo Cruzado: Arqueologia Comunitária e Patrimônio Cultural. *Revista de Arqueologia Pública* 3:81-92.
- Fonseca, M. C. L. 2009. Para além da pedra e cal: por uma visão mais ampla de patrimônio cultural, in *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*, vol. 2. Editado por R. Abreu e M. Chagas, pp. 58-79. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Fontes, E. 2009. Blog da professora Edilza Fontes - Com a força da história, vol. 2013.
- Foot-Whyte, W. 1980. Treinando a observação participante, in *Desvendando Máscaras Sociais*, pp. 77-86. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves.
- Frias, A. 2001. Une introduction à la ville sensible. *Recherches em anthropologie au Portugal*. (7):11-36.
- FUMBEL. s/d. *Projeto Largo do Carmo*. Fundação Cultural do Município de Belém FUMBEL
Departamento do Patrimônio Histórico DPHA. Belém-Pará, Inédito.
- Funari, P. P. 2003. Os avanços da Arqueologia Histórica no Brasil: Um balanço. *VOGT (Led) Com Ciencia*.
- . 2004. Teoria e métodos na Arqueologia contemporânea: o contexto da Arqueologia Histórica. *Revista de Humanidades* 6 (13).

- . 2007a. Os desafios da destruição e conservação do patrimônio cultural no Brasil, in *Arqueologia e Patrimônio*. Editado por P. P. Funari, pp. 61-67: Habislis.
- . 2007b. Teoria e a Arqueologia Histórica: A América Latina e o Mundo. *Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1 (1).
- Funari, P. P. e S. C. A. Pelegrini. 2006. *Patrimônio histórico e cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Geertz, C. 1989. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC editora S.A.
- Gnecco, C. 2011. Native Histories and Archaeologists, in *Indigenous People and Archaeology in Latin America*, pp. 53-66: Left Coast Press.
- . 2012. "Escavando" arqueologias alternativas. *Revista de Arqueologia* 25 (1):8-22.
- Godoy, R. d. 2012. Public Archaeology and Heritage Value(s): learning from urban environments in central Brasil- Resumo. *Revista de Arqueologia* 25 (1):158-161.
- Gomes, R. N. 2012. Um rio, uma Vila, muitas histórias e as gentes do lugar - Sítio Vila de Santo Antônio, Rondônia, e as possibilidades ofertadas pela Arqueologia Histórica, Universidade Federal do Pará.
- Gonçalves, J. R. S. 2005. Ressonância, Materialidade e Subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos* (11):15-36.
- Guapindaia, V., F. Marques e M. Magalhães. 1996. *Resgate arqueológico da Igreja de N.S. do Rosário dos Homens Brancos*. Fundação Cultural do Município de Belém – FUMBEL. Belém, Inédito.
- Halbwachs, M. 2006. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
- Heriarte, M. d. 1874. *Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e rio das Amazonas*. Viena: Imprensa do filho de Carlos Gerold.
- Hilbert, K. 2006. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro? *Revista de Arqueologia* 19 (1).
- . 2009. Diálogo entre substâncias, cultura material e palavras. *Revista Metis: história e Cultura* 8 (16):11-25.
- Hirooka, S., S. Hoeltz, A. Tavares e I. Marinho. 2013. *Relatório de Acompanhamento 8-Bus Rapid Transit-Belém/PA*. Archaeo: Pesquisas Arqueológicas. Belém-Pará, Inédito.
- Hobsbawm, E. 1998. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das letras.
- Hobsbawm, E. e T. Ranger. 1984. *A invenção das tradições*. Vol. 55. *Coleção Pensamento Crítico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Hooder, I. 1995. Reading the Past: current approaches to interpretation, in *Archaeology. "An ethnohistoric example: reconsideration of ethnoarchaeology and Middle Range Theory"* Capítulo 6, pp. 107-120.
- Hoornaert, E., R. Azzì, K. Van Der Grijp e B. Brod. 1992. *História da Igreja no Brasil- Ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Vozes.
- IPHAN. 2011. Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural aprova tombamento de dois bairros de Belém (PA), pp. <http://www.iphan.gov.br/montarDetalheConteudo.do;jsessionid=61A13304576755452C0AAAD1D316AA78?id=15967&sigla=Noticia&retorno=detalheNoticia>.
- IPHAN, I. d. P. H. e. A. N. 2002 Portaria nº 230 de 17/12/2002. Dispõe sobre a regulamentação de licenças para realização da pesquisa arqueológica.

- Jacques, P. B. 2006. Elogio aos errantes: a arte de se perder na cidade, in *Corpos e cenários urbanos- Territórios urbanos e políticas culturais*. Editado por H. P. Jeudy e P. B. Jacques, pp. 117-137. Salvador-BA: EDUFBA.
- Jenks, C. e T. Neves. 2000. A walk on the wild side: urban ethnography meets the Flâneur. *Cultural Values* 4 (1):1-17.
- Jeudy, H. P. 1990. *Memórias do social. Coleção Ensaio e Teoria*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- . 2005. *Espelho das cidades*: Casa da Palavra.
- . 2008. O processo de reflexividade. *Revista de Urbanismo e Arquitetura* 6 (1).
- Kern, A. 1996. *Intervenção arqueológica na Igreja do Rosário dos Homens Brancos*. Fundação Cultural do Município de Belém - FUMBEL. Belém, Inédito.
- . 2008. Uma problemática da Arqueologia e da História: as cidades e seus territórios.
- Leão, M. B. M. S. 2011. O Largo do Carmo em Belém-PA: cultura, lazer e conflitos no espaço público, in *Encontros Nacionais da ANPUH-Anais ANPUH*, vol. 14.
- Leite, R. P. 2002. Contra usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown. *Revistas Brasileira de Ciências Sociais* 17.
- . 2004. *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*. Campinas: Editora UNICAMP; Editora UFS.
- . 2010a. A exatidão das cidades anti enobrecimento e intervenções urbanas em cidade brasileiras e portuguesas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 25 (72):1-1.
- . 2010b. A inversão do cotidiano: práticas sociais e rupturas na vida urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 53 (3):737-756.
- Leite, S. [1890-1969] 2004. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- Leone, M. 2008. *The foundations of archaeology*: Lanham, Md: AltaMira Press.
- Lima Filho, M. F. 2009. Paisagens patrimoniais e o jogo do tempo em Williamsburg (EUA) e Ouro Preto (Brasil), in *Paisagem e Cultura: dinâmica do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por F. L. a. d. Silveira e C. D. Cancela, pp. 45-62. Belém: EDUFPA.
- Lima, T. A. 1985. Arqueologia Histórica: algumas Considerações Teóricas, in *Comunicação apresentada ao I Seminário de Arqueologia Histórica*. Rio de Janeiro: SPHAN/FNPM.
- Lima, T. A. 1993. Arqueologia Histórica no Brasil: balanço bibliográfico, in *Anais do Museu Paulista*, vol. 1. São Paulo: Nova Série.
- . 1994. De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais), in *Anais do Museu Paulista*, vol. 2, pp. 87-150. São Paulo.
- Lima, T. A. 2002. Os marcos teóricos da arqueologia histórica, suas possibilidades e limites. *Estudos Ibero-Americanos* 28 (2):7-23.
- Lima, T. A. 2007. Patrimônio Arqueológico: o desafio da preservação. *Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional* (33):5-21.
- . 2011. Cultura Material: a dimensão concreta das relações sociais. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Ciências Humanas* 6 (1):11-23.
- Lopes, R. C. d. S. 2013. "O melhor sítio da terra": Colégio e igreja dos Jesuítas e a paisagem da Belém do Grão-Pará, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém-Pará.

- Loulanski, T. 2006. Revising the Concept for Cultural Heritage: the Argument for a Functional Approach. *International Journal of Cultural Property* 13:213-216.
- Luchiari, M. T. D. P. 2005. A reinvenção do patrimônio arquitetônico no consumo das cidades. *Espaço e Tempo* (17):95-105.
- Maffesoli, M. 1994. O poder dos espaços de representação. *Revista Tempo Brasileiro*:116:59-70.
- Magnani, J. G. C. 1993. Rua, símbolo e suporte da experiência urbana. *Cadernos de História de São Paulo Museu Paulista-USP*.
- . 1996. Quando o campo é a cidade: Fazendo antropologia na metrópole, in *Na Metrópole-Textos de Antropologia Urbana*. São Paulo: EDUSP.
- . 2003. A antropologia urbana e os desafios da metrópole, in *Aula Inaugural*. FFLCH-USP.
- . 2009. No meio da trama: a antropologia urbana e os desafios da sociedade contemporânea. *Sociologia, Problemas e Práticas* (39):69-80.
- Malinowski, B. 1978. *Argonautas do Pacífico Ocidental. Prefácio, Prólogo e Introdução*. Vol. 2. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.
- Marcy, P. 2001. *Viagem pelo rio Amazonas*: Edua.
- Marques, F. L. T. 1999a. *Proposta de Ampliação de Prospecção Arqueológica na Área do Cais de Belém, Pará-Relatório*. Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém-Pará, Inédito.
- . 1999b. *Proposta de Ampliação de Prospecção Arqueológica na Área do Cais de Belém, Pará-Relatório Preliminar*. Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém-Pará, Inédito.
- . 2003. *Pesquisa Arqueológica na área do Forte do Castelo em Belém-PA. Monitoramento arqueológico*, Inédito.
- . 2005. Prospecção Arqueológica no Palácio Episcopal de Belém, in *Feliz Lusitânia: Museu de Arte Sacra*, vol. 3. Belém-PA: SECULT.
- . 2006a. Investigação arqueológica na Feliz Lusitânia, in *Feliz Lusitânia. Forte do Presépio - Casa das Onze Janelas - Casario da rua Champagnat*, pp. 147-220. Belém-Pará: SECULT.
- . 2006b. *Relatório de Visita à Obra do Centro Cultural do Sesc*. Museu Paraense Emílio Goeld-Coordenação de Ciências Humanas. Belém-Pará, Inédito.
- . 2009. *Prospecção Arqueológica no Cemitério Nossa Senhora da Soledade-Belém-PA*. Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém-Pará, Inédito.
- . 2010. Um sítio indígena sob a Feliz Lusitânia: descobertas recentes em Arqueologia Urbana em Belém do Pará, in *Belém do Pará: história, cultura e sociedade*. Editado por L. T. L. Simonian, pp. 49-58. Belém-Pará: Editora do NAEA.
- . s/d-a. *Investigação Arqueológica na Feliz Lusitânia*. Museu Paraense Emílio Goeldi, Inédito.
- . s/d-b. A presença indígena em engenhos coloniais do estuário amazônico: possibilidades de uma abordagem arqueológica. *MCT/ Museu Paraense Emílio Goeldi*.
- Meira Filho, A. 1976. *Evolução Histórica de Belém do Grão Pará- fundação e história*. Vol. 1. Belém-Pará.
- Meneses, U. T. B. d. 1999. Os usos culturais da cultura: contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais, in *Turismo: espaço, paisagem e cultura*. São Paulo: Hucitec.

- . 2007. O livro, a matéria e o espírito. *Estudos Avançados* 21 (45):297-302.
- . 2012. O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas. *IPHAN. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Anais* 2 (1):25-39.
- Miller, D. 2005. Materiality: an introduction, in *Materiality*. Editado por D. E. Miller, pp. 1-50. London: Duke University Press.
- . 2009. Sobre pessoas e coisas: entrevista com Daniel Miller. *Revista de Antropologia* 52 (1).
- Miranda, C. S. 2006. Cidade Velha e Feliz Lusitânia: cenários do patrimônio cultural em Belém, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém-Pará.
- Moraes, I. P. d. 2012. Do tempo dos Pretos d' antes aos Povos do Aroáras: patrimônio arqueológico e territorialidade quilombola no vale do Rio Capim (PA), Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém-Pará.
- Najjar, J. 2005. O indígena e a construção da ideia de Brasil: reflexões sobre Patrimônio, Identidade e Cidadania. *Revista Habitus* 3 (2):347-360.
- Najjar, R. 2002. Arqueólogos e Comunidade: parceiros ou rivais? *Revista de Arqueologia Americana- Instituto Panamericano de Geografia e História* (21):173-190.
- Nora, P. 1993. Entre memória e história: a problemática dos Lugares, in *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História PUC/SP-Projeto História*, pp. 7-28. São Paulo.
- Oliven, R. G. 2009. Patrimônio intangível: considerações iniciais, in *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*, vol. 2. Editado por R. Abreu e M. Chagas, pp. 80-82. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Pacheco, P. H. S. 2010. A origem branca da devoção negra do rosário. *Revista Tempo de conquista Disponível em:* < http://www.revista.tempoconquista.nom.br/attachments/File/Paulo_Henrique_Pacheco.pdf>. Acesso em: 20/10/2013 12.
- Pará, A. P. d. 1949. Prefeitura de Belém Recupera a Praça, in *A Província do Pará, Caderno* 1 pp. 9-10. Belém.
- Park, R. E. 1987. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano, in *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara S.A.
- Peirano, M. 1997. Onde está a antropologia? *Mana* 3 (2):67-102.
- . 1999. *A Alteridade em Contexto: a antropologia como ciência social no Brasil. Série Antropologia*. Brasília.
- Pesavento, S. J. 1995. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. *Estudos Históricos* 8 (16):279-290.
- Pétonnet, C. 1982. L'Observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien, in *Etudes d'anthropologie urbaine*, vol. 22. Editado por L. H. 1982, pp. 37-47.
- Pimentel, A. 1899. *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa.
- Pyburn, K. A. 2009. Practicing Archaeology: as if it really matters. . *Public Archaeology: archaeological Ethnographies*:161-175.
- Pyburn, K. A. e R. Wilk. 2000. Responsible Archaeology is applied Anthropology, in *Ethics in American Archaeology*, pp. 78-83. Washington.
- Reis, J. J. 1999. *A morte é uma Festa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Reis, Y. F. d. S. 2007. Urbanismo pombalino em Belém na segunda metade do século XVIII, in *Tempo, cidade e arquitetura*. Editado por M. L. C. L. Gitay, José Tavares Corrêa, pp. 13-32. São Paulo: FAU Annablume; FUPAM.

- Rocha, A. L. C. d. e C. Eckert. 2010. Cidade narrada, tempo vivido: estudos de etnografias da duração. *Revista Rua* 1 (16):121-144.
- . 2011. Etnografia da duração nas cidades em suas consolidações temporais. *Revista de Ciências Sociais-Política e Trabalho* (34):107-126.
- Rocha, A. L. d. 2009. Poeira do tempo e as cidades tropicais: um ensaio interpretativo do patrimônio e as dinâmicas da cultura em sociedades complexas, in *Paisagem e Cultura: dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por F. L. a. d. Silveira e C. D. Cancela, pp. 71-79. Belém: EDUFPA.
- Rodrigues, I. V. 1999. A política de Francisco Xavier de Mendonça Furtado no Norte do Brasil (1751-1759). *Oceanos: A formação territorial do Brasil* (40):94-10.
- Sant'Anna, M. 2003. A cidade- atração: patrimônio e valorização de áreas centrais no Brasil dos anos 90, in *Livro do Seminário Internacional Museus e Cidades*, SANTOS, Afonso Carlos Marques; KESSEL, Carlos; GUIMARAENS, Ceça edição, vol. 1, pp. 153-172. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional.
- Sarges, M. d. N. 2002a. *Belém: riquezas produzindo a Belle Époque*. Belém: Paka-Tatu.
- Sarges, M. d. N. 2002b. *Memórias do "Velho Intendente" Antônio Lemos (1969-1973)*. Belém: Paka-Tatu.
- Saucedo-Segami, D. D. 2011. Trabajando para el público: algunas perspectivas de cómo adaptar la Arqueología Pública al contexto peruano. *Arkeos-Revista Electrónica de Arqueología* (13):1-11.
- Schaaan, D. P. 2007. *Diagnóstico do Patrimônio Arqueológico na Área do Loteamento Miriti Internacional Golf Marina-Rodovia BR 316-Marituba/PA*. Universidade Federal do Pará.Belém-Pará, Inédito.
- Schaaan, D. P., M. d. N. Dias e H. F. Nascimento. 2010. *Salvamento arqueológico na área dp Parque de Ciência e Tecnologia do Guamá-Relatório Parcial*. Universidade Federal do Pará-Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia (NPEA).Belém-Pará, Inédito.
- Schaan, D. P. 2007. Múltiplas vozes, memórias e histórias: por uma gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na Amazônia. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico nacional* (33):109-136.
- . 2009. *Marajó: arqueologia, iconografia, história e patrimônio - Textos selecionados*. Erechim - RS: Habilis editora.
- Secult. s/d. Museu do Forte do Presépio in http://www.secult.pa.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=51:museu-do-forte-do-preseprio&catid=34:museus&Itemid=28.
- Silva, A. F. d. 2011. O passado-presente nas materialidades e nas representações da cultura material: a produção de suvenires em Bom Jesus (RS). *Revista Métis: história e cultura* 21 (18):75-96.
- Silva, H. R. S. 1993. *Travesti a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ISER.
- Silveira, F. A. d. 2002. A poética do vivido: uma etnografia do cotidiano na Cidade Baixa-Porto Alegre-RS. *ILUMINURAS* 3 (5).
- Silveira, F. A. d. e M. Bezerra. 2006. Educação Patrimonial: perspectivas e dilemas, in *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Editado por M. F. Lima Filho, C. Eckert e J. F. Beltrão, pp. 81-95. Goiania: ABA 25ª Reunião Brasileira de Antropologia.
- Silveira, F. A. d. e P. P. d. M. Soares. 2009. Taxistas na cidade de Belém (PA): narrativas sobre o mundo urbano. *Ponto Urbe* 3 (4):1-10.

- Silveira, F. L. d. 2008. Belém fantástica, Belém da memória, in *Conheça Belém, co-memore o Pará*. Editado por J. F. Beltrão e A. O. Vieira Junior, pp. 109-116. Belém-Pará: EDUFPA.
- . 2009. A paisagem como fenômeno complexo, reflexões sobre um tema interdisciplinar, in *Paisagem e Cultura: dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por F. L. A. d. Silveira e C. D. Cancela, pp. 71-79. Belém-Pará: EDUFPA.
- Silveira, F. L. d. e M. F. Lima Filho. 2005. Por uma antropologia documental: entre a "alma nas coisas" e a coisificação do objeto, in *Horizontes Antropológicos*, pp. 37-50. Porto Alegre.
- Silveira, F. L. d. e M. C. M. G. d. Rocha. 2013. O bairro Batista Campos e as dinâmicas do tempo na cidade de Belém, Brasil: memórias e paisagens arruinadas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Ciências Humanas* 8 (1):169-182.
- Simmel, G. 1983. *Sociologia*. São Paulo: Ática.
- . 2005. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana* 11 (2):577-591.
- Symanski, L. 2003. " Arqueologia de contrato em meio urbano no Brasil: algumas reflexões. *Habitus* 1 (1).
- Symanski, L. C. P. 2009. Arqueologia Histórica no Brasil: uma revisão dos últimos vinte anos, in *Cenários Regionais de uma arqueologia plural: Annablume/Acervo*.
- Thiesen, B. 1999. As paisagens da cidade: arqueologia da área central de Porto Alegre no século XIX, in *Pontfícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas*, pp. 1-8. Porto Alegre.
- Thiollent, M. e G. d. O. Silva. 2007. Metodologia de pesquisa-ação na área de gestão de problemas ambientais-DOI: 10.3395/reciis. v1i1. 37pt. *RECIIS* 1 (1).
- Tilley, C. 1999. *Metaphor and Material Culture*. Malden: Blackwell Publishers Inc.
- Tocantins, L. 1963. *Santa Maria de Belém do Grão-Pará - instantes e evocações da cidade*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A.
- Tocchetto, F. 2003. Fica dentro ou joga fora? Sobre práticas cotidianas em unidades domésticas na Porto Alegre oitocentista. *Revista de Arqueologia* 16:59-69.
- Tocchetto, F. e B. Thiesen. 2007. A memória fora de nós-A preservação do patrimônio arqueológico em áreas urbanas, in *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: IPHAN*.
- Trindade Júnior, S.-C. C. d. e M. D. B. Amaral. 2006. Reabilitação Urbana na Área Central de Belém-Pará: concepções e tendências de políticas urbanas emergentes. *Revista Paranaense de Desenvolvimento*:73-103.
- Tuma, I., M. Locks, A. Lessa e P. Gunzburger. s/d. Conservação, restauração e análises osteológicas humanas do sítio histórico do Largo do Carmo. Belém-Pará-Brasil, in *IV congresso de La Asociacion LatinoAmericana de Antropologia Biológica*.
- Velho, G. 2008. *Individualismo e Cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea*. Vol. 8. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- . 2009. Antropologia Urbana: encontro de tradições e novas perspectivas. *Sociologia, Problemas e Práticas* (39):11-18.
- . 2011. Antropologia Urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. *Mana* 17 (1):161-185.
- Zaluar, A. 2004. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas, in *A Aventura Antropológica: Teoria e Pesquisa*, vol. 4. Editado por R. C. L. Cardoso. São Paulo: Paz e Terra.

- Zanettini, P. E. 1986. Pequeno roteiro para classificação de louças obtidas em pesquisas arqueológicas de sítios históricos, in *Arqueologia*, vol. 5, pp. 117-130. Curitiba.
- Zanettini, P. E., E. G. Neves e É. M. R. Gaonzález. 2002a. *Projeto Arqueourbs (Fase I) - Arqueologia Urbana no Centro de Manaus, Forte São José da Barra e Adjacências*. Secretaria de Estado de Cultura e Desporto do Amazonas/Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas/Zanettini Arqueologia. Relatório Inédito, Inédito.
- . 2002b. *Projeto Arqueourbs (Fase I) - Arqueologia Urbana no Centro de Manaus, Primeiras contribuições*. Secretaria de Estado de Cultura e Desporto do Amazonas/Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas/Zanettini Arqueologia. Relatório Inédito, Inédito.
- Zarankin, A. e M. Salerno. 2007. El Sur por El Sur: Una Revisión Sobre La Historia Y El Desarrollo De La Arqueología Histórica En América Meridional. *Revista Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1 (1).
- Zukin, S. 2000. Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder, in *O espaço da diferença*. Editado por A. A. Arantes. Campinas-SP: Papirus Editora.

ANEXO



Lista com assinaturas dos entrevistados durante pesquisa realizada entre os anos de 2012 e 2013 autorizando o uso de seus depoimentos e imagens para realização de dissertação de Mestrado pela discente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Glenda Consuelo Bittencourt Fernandes.

1. Raímeunda Nascimento Trindade 07/06/2013
2. Maria Sueli Nascimento Trindade 07/06/2013
3. Mauro Guilherme P. Trindade 07/06/13
4. Maria de Lourdes Martins - 07/06/13
5. Maria Golina Santa Rencas 07/06/13
6. Elias Flor da Rocha - 07/06/13
7. Dulce Rosa de B. Roque 7/6/13
8. José Nunes da Silva 07/06/2013
9. MANOEL MARIA COMES 7/6/13.
10. Simone Delli
- 11-
- 12-
- 13-

