



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

MITOS E IDENTIDADES EM UMA VILA AMAZÔNICA: uma leitura das
manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha do baixo rio Negro

RAILSON DA CRUZ ALMEIDA

MANAUS – AM

2022

RAILSON DA CRUZ ALMEIDA

MITOS E IDENTIDADES EM UMA VILA AMAZÔNICA: uma leitura das
manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha do baixo rio Negro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas, como requisito à obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Junior

MANAUS – AM

2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

A447m Almeida, Railson da Cruz
Mitos e identidades em uma vila amazônica : uma leitura das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha do baixo rio Negro / Railson da Cruz Almeida . 2022
109 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Almir Diniz de Carvalho Júnior
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Comunidade Agrovila. 2. Memória. 3. Narrativa. 4. Identidade.
I. Carvalho Júnior, Almir Diniz de. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Aprovado em 23 de maio de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Júnior – Presidente
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dr. Davi Avelino Leal – Membro
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dr. Rafael Ale Rocha – Membro
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

DEDICATÓRIA:

Este trabalho de pesquisa é inteiramente dedicado aos meus pais. Os dois maiores incentivadores das realizações dos meus sonhos. Muito obrigado!

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiro a Deus por ter me mantido na trilha certa durante o desenvolvimento da pesquisa com saúde e forças para chegar até o final.

Aos meus pais por sempre me incentivarem e acreditarem que eu seria capaz de superar os obstáculos que a vida me apresentou.

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Junior por aceitar conduzir o meu trabalho de pesquisa e por sempre estar presente para indicar a direção correta que o trabalho deveria tomar.

Aos meus colegas do curso na Pós-Graduação, especialmente à Fabiana Lopes pelas trocas de ideias e ajuda mútua.

Ao meu amigo, professor e egresso do curso de Mestrado em História – PPGH Lucas Montalvão Rabelo pelas valiosas indicações e orientações na elaboração do projeto de pesquisa.

Aos professores (as) do Programa de Pós-Graduação em História, Dr. Almir Diniz Carvalho Junior, Dr. Davi Avelino Leal, Dr. Luís Munaro, Dra. Keith Valéria Barbosa e Dra. Maria Luiza Ugarte Pinheiro pela excelência da qualidade técnica de cada um, pelos valiosos conhecimentos compartilhados e pela elevada qualidade do ensino oferecido nas aulas das disciplinas por eles ministradas.

Aos membros da banca de qualificação e defesa, Prof. Dr. Davi Avelino Leal e Prof. Dr. Rafael Ale Rocha pela rica contribuição e direcionamentos à pesquisa.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo auxílio financeiro.

Ao Programa de Pós-Graduação em História que permitiu a realização desta pesquisa.

À Universidade Federal do Amazonas, nosso maior patrimônio que realizou o sonho de um ribeirinho de um dia entrar na universidade pública.

A todos estes, muito obrigado!

RESUMO

O diálogo entre memória, narrativa e lugar constitui o objetivo deste trabalho. Ele lida com dois conjuntos de fontes: narrativas orais e cultura material. As narrativas tem como tema o imaginário ribeirinho da comunidade Agrovila, em Manaus – AM. Objetiva-se analisar os significados das práticas sociais, individuais e coletivas, nas narrativas orais dos moradores de Agrovila, assim como a relação do imaginário com a cultura material do lugar. Os procedimentos metodológicos utilizados foram a pesquisa qualitativa, a pesquisa bibliográfica e a história oral. A comunidade Agrovila abriga um sítio arqueológico de uma cultura indígena até então não identificada. Os artefatos são coletados pelos próprios moradores e reunidos em uma sala arqueológica. A memória e as narrativas dos moradores nascem a partir das experiências dos achados e cria um imaginário coletivo. Os resultados foram que: a história da comunidade Agrovila se constitui por meios de narrativas museológicas; o sentimento de pertencimento ao lugar e a preservação da história e da memória evidenciam os significados da identidade dos moradores de Agrovila.

Palavras-Chave: Comunidade Agrovila. Memória. Narrativa. Identidade.

ABSTRACT

The dialogue between memory, narrative and place constitutes the objective of this work. It deals with two sets of sources: oral narratives and material culture. The narratives have as their theme the riverside imaginary of the Agrovila community, in Manaus - AM. The objective is to analyze the meanings of social, individual and collective practices, in the oral narratives of the residents of Agrovila, as well as the relationship between the imaginary and the material culture of the place. The methodological procedures used were qualitative research, bibliographic research and oral history. The Agrovila community houses an archaeological site of a hitherto unidentified indigenous culture. The artifacts are collected by the residents themselves and assembled in an archaeological room. The memory and narratives of the residents are born from the experiences of the findings and create a collective imagination. The results were that: the history of the Agrovila community is constituted by means of museological narratives; the feeling of belonging to the place and the preservation of history and memory show the meanings of the identity of the residents of Agrovila.

Keywords: Agrovila Community. Memory. Narrative. Identity.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Percurso fluvial Marina do David/Manaus – Comunidade Agrovila.....	19
Imagem 2: Amostra do solo encontrado em toda a extensão da comunidade Agrovila..	22
Imagem 3: Plantação de cebola pelos ribeirinhos	22
Imagem 4: Vaso encontrado por morador	31
Imagem 5: Escultura atribuído à São Benedito	34
Imagem 6: Garrafas de procedência holandesa	35
Imagem 7: Parte do acervo cerâmico do Memorial Paulo Freire	36
Imagem 8: Artefatos de cerâmica arqueológica	43
Imagem 9: “Ecomuseu Tarumã” da comunidade Agrovila.....	45
Imagem 10: Parte do material lítico	53
Imagem 11: Arenito polidor	55
Imagem 12: Região da comunidade Agrovila e da Cachoeira dos Machados	56
Imagem 13: Registros da Cachoeira dos Machados.....	57
Imagem 14: Registros da Cachoeira dos Machados.....	58
Imagem 15: Moedores líticos encontrados na comunidade Agrovila e adjacências	59
Imagem 16: Pequeno acervo de fósseis	59
Imagem 17: Fóssil de um tronco de árvore	59
Imagem 18: Parte do acervo cerâmico	61
Imagem 19: Pote de cerâmica encontrado por morador em escavação doméstica.....	62
Imagem 20: Urna funerária	62
Imagem 21: Coleção de ídolos cerâmicos	62
Imagem 22: Coleção de cerâmicas possivelmente de origem holandesa	63
Imagem 23: Recipientes de vidro com datações diversas do período colonial	63
Imagem 24: Réplicas de cerâmicas arqueológicas	65
Imagem 25: Cerâmicas arqueológicas.....	80
Imagem 26: “Ecomuseu Tarumã”	83
Imagem 27: Pássaro-boi e o Macaco-guariba	97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 MUSEU DA COMUNIDADE AGROVILA: A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA COLETIVA POR MEIO DA CULTURA MATERIAL	17
1.1 Considerações iniciais do capítulo	17
1.2 O potencial arqueológico da comunidade Agrovila.....	20
1.3 Museu, memória e identidade	25
1.4 A imaginação e a cultura	30
1.5 Cultura material e memória: como os moradores da comunidade Agrovila percebem o patrimônio histórico e arqueológico local	35
1.6 Coleccionismo e preservação do patrimônio cultural: os pequenos colecionadores de Agrovila e o avanço da modernidade	39
CAPÍTULO 2 A COLEÇÃO DO MUSEU DA COMUNIDADE AGROVILA: O “ECOMUSEU TARUMÃ”	45
2.1 Considerações acerca do capítulo	45
2.2 O museu de arqueologia da comunidade Agrovila: organização dos artefatos arqueológicos	45
2.3 Acervo lítico	52
2.4 Acervo cerâmico	60
2.5 Conservação e curadoria do patrimônio histórico-arqueológico do Museu da Comunidade Agrovila.....	64
CAPÍTULO 3 NARRATIVAS DE MEMÓRIAS E IDENTIDADES	68
3.1 A perspectiva dos “museus vivos”	68
3.2 Memória coletiva e narrativas museológicas	76

3.3 A história se faz mito e o mito se faz história: a experiência narrativa na comunidade de Agrovila/Manaus	87
---	----

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	103
----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS.....	106
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

Um lugar rico em histórias a serem desveladas aos olhares mais atentos dos pesquisadores. Comunidade Agrovila se resume em um campo aberto de possibilidades para quem deseja enveredar pelo caminho do imaginário. A presente dissertação é fruto da curiosidade em tentar entender o universo mítico da comunidade Agrovila. Cada capítulo foi cuidadosamente analisado levando em consideração as minúcias contidas nas entrelinhas do objeto estudado. Trabalho árduo e complexo, mas ao mesmo tempo, prazeroso, na medida em que adentramos – e conhecemos – nosso objeto.

Entendo que se faz necessário traçar o perfil do pesquisador quanto à sua afinidade, afeição e relação com o objeto de estudo, levando em consideração que tais fatores foram fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa.

Eu, autor desta pesquisa, natural de Santarém – PA sou filho de Rosildo Lobato Almeida e Lucilene Costa da Cruz, ambos agricultores que moravam em uma Fazenda no interior da cidade de Santarém. Em 24 de dezembro de 1998, em consequência da escassez de trabalho mudamos para a cidade de Manaus, mais precisamente em um povoado na zona rural, na ocasião eu estava com sete anos de idade. O período de adaptação ao lugar foi um processo doloroso, visto às condições não muito favoráveis. Cinco anos depois meus pais adquirem um terreno e passamos a viver lá em uma residência improvisada. Entretanto, por mais que os cenários fossem ruins, nunca deixamos de frequentar a escola. Lembro-me que íamos para a escola remando, à noite, pois este era nosso único meio de transporte. Com esforço eu e meus irmão concluímos o Ensino Médio e, mais tarde eu concluir o Nível Superior com o auxílio de bolsa de estudos.

Em 2013, começa minha caminhada acadêmica no Centro Universitário do Norte, diante do curso de Licenciatura em História, onde dou os primeiros passos no conhecimento científico e aprofundo-os a partir do contato com referenciais clássicos da historiografia. As dificuldades foram muitas durante os três anos e meio de curso. A maior de todas ela foi ter que acordar todos os dias às 3h da madrugada e dormir às 23h, pois morava na zona rural de Manaus e dependia do transporte escolar, que zarpava às 4h rumo à Manaus, com regresso às 17h.

Durante o período da graduação, vários profissionais fizeram parte da minha trajetória. Agradeço grandemente aos seguintes docentes: Profa. Msc. Elisângela

Socorro Maciel Soares, na ocasião coordenadora e docente do curso de História. Profa. Msc. Ana Paula Rabêlo que foi orientadora de TCC. Profa. Msc. Cristiane Manique Barreto e Profa. Msc. Adriana Brito Cabral Barata. Além das disciplinas cursadas durante a graduação, os eventos promovidos pelo curso como: Workshop, oficinas, palestras, semana de História, foram importantes e contribuíram para o amadurecimento intelectual.

Em 2016, ano de conclusão da Graduação resolvo engrenar no curso de Especialização em Ensino e Pesquisa em História na mesma instituição. Entretanto, houve interrupções durante o curso que inviabilizou a continuação nos módulos. Um dos motivos foi a problemática do deslocamento até a cidade, visto que eu residia em uma comunidade ribeirinha, cerca de 20km de Manaus. Em 2017, resolvo voltar ao curso de Especialização. Neste período também opto por realizar o processo seletivo do Programa de Pós-Graduação em História em nível de Mestrado na Universidade Federal do Amazonas. No final de 2017, diante da aprovação no seletivo, abandono outra vez o curso de Especialização. Desta vez, a bolsa de mestrado oferecido pela CAPES permitiu a realização do curso, pois passei a residir na zona urbana de Manaus a partir de 2018, quando do início do curso. Porém nunca me adaptei à cidade e sempre voltava a residir na comunidade Agrovila. Ingressei no Mestrado em História Social não somente pelo interesse na titulação, porque para além disso, considero a temática relevante para a história da comunidade. Atualmente, na condição de professor pesquisador, incentivo meus alunos a traçarem o mesmo caminho, mas sem abandonar o lugar onde vivem.

Como se percebe, o “lugar” faz parte da minha história e conseqüentemente com a pesquisa que desenvolvi. O primeiro contato que tive com a temática foi com treze anos, quando tive contato com as primeiras narrativas da história da comunidade, contada pelos mais antigos. Tais narrativas eram reproduzidas nas aulas de história no ensino fundamental. Os moradores possuem até os dias de hoje um hábito de se reunir à noite para contar histórias, suas experiências aos quais vivenciaram no lugar. Fazer parte dessas práticas culturais em Agrovila ao ouvir as narrativas foi um despertar para o conhecimento e compreensão da memória cultural, pois trata-se de um lugar que faz uso da memória para legitimar sua identidade e a tem como patrimônio social.

O presente estudo tem por objetivo analisar a construção da memória coletiva e da identidade local na comunidade Agrovila, por meio das narrativas orais e da cultura material. O trabalho problematiza a relação dos moradores com a cultura material existente, das quais nascem as narrativas e legitimam a identidade. Hoje existe um sítio

arqueológico em Agrovila com vestígios material que povoam o imaginário social da comunidade.

O trabalho lida com um conjunto de narrativas orais, que buscam justificativas físicas na cultura material arqueológica. Essas narrativas vão constituindo a memorial social do lugar. Dialogar sobre esses significados e analisá-los é também uma forma de narrar, portanto, a pretensão da pesquisa é “narrar” a construção da memória social da comunidade Agrovila e analisar seus significados. Para Barros (2012, pg. 7e 8) O “narrar é configurar ações humanas específicas, mas é também discorrer sobre significados, analisar situações”. Neste sentido, ao narrar uma história não estamos apenas “contando” os fatos ou experiências vividas por determinado grupo, mas também dialogando sobre os seus significados. As narrativas orais permitem a construção, a reunião, preservação e transferência dos costumes e vivências de um grupo social. Isso é importante pois tal prática contribui para que “as memórias” não sejam esquecidas ou até mesmo silenciadas pelos discursos oficiais.

Para realização desta pesquisa adotou-se os seguintes procedimentos metodológicos: primeiro uma pesquisa bibliográfica em torno da temática para um contato direto com as fontes, assim como para se apropriar do cenário acadêmico referente às pesquisas mais recente que dialogam com o nosso objeto de estudo; em seguida, nas atividades de campo, utilizou-se a história oral por meio de entrevistas diretas com os moradores da comunidade Agrovila.

Durante a estruturação das entrevistas procurou-se manter o foco em torno da percepção e relação que os moradores têm com o lugar, buscando concentrar as poucas questões em temas que os instigavam a falar sobre o passado da comunidade, da memória, da cultura material, de suas experiências que perpassam o imaginário mítico. A partir desta estruturação das entrevistas os entrevistados tinha total liberdade para narrarem, neste sentido, as questões iam surgindo espontaneamente. Além das entrevistas utilizou-se registros fotográficos da cultura material mencionadas por eles nas narrativas. Ainda referente às entrevistas, estas foram realizadas com moradores de várias faixas etárias, isso para observar o dinamismo da memória nos diferentes espaços temporais, que é discutida neste estudo.

A relevância desta pesquisa está na proposta de refletir como as narrativas orais constituem a memória coletiva e a transforma em identidade e patrimônio cultural imaterial. Há trabalhos produzidos sobre as mais diversas temáticas, no entanto, estudos

que tratam especificamente sobre memória e mentalidade, que se originam da cultura material ainda é escasso.

Para Lima (2003), tais narrativas constroem maneiras de observar e compreender o mundo e também constituem formas expressivas, nas quais um grupo de indivíduos dizem sobre suas concepções, princípios e suas experiências, narradas pela memória coletiva.

Tuan (2013) afirma que o sujeito pertence ao lugar, na medida em que em adquire valores, experiências e significados em determinado espaço, o sujeito passa a ser pertencente ao lugar, pois “o lugar é onde guardamos nossas memórias e onde somos nós mesmos” (Tuan, 2013, p. 10). Neste sentido, as narrativas orais museológicas da comunidade Agrovila são o lugar que produz memórias, que se desdobram em hábitos coletivos e nos significados ao espaço ao qual os narradores pertencem. Por esta ótica, as narrativas orais são essenciais para a compreensão, a manutenção da memória, assim como para a interpretação do passado e manutenção da cultura material.

De acordo com Nora (1993), a memória será sempre atual e não é estática no tempo, ou seja, está sempre ligada ao presente, mesmo que sejam compostas por lembranças vagas, longínquas, simbólicas, telescópicas, globais ou flutuantes. Quando o sujeito recorre à memória do passado ela volta a pertencer ao tempo presente, pois a “memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (Nora, 1993, p. 9).

A partir da apropriação e da relação que os sujeitos adquirem com o lugar surgem os sentidos. Essas narrativas tornam-se experiências vividas pelo sujeito que narra e por aquele que escutam. Deste modo, criam-se os significados que justificam suas práticas, pois as ações dos sujeitos acontecem de acordo com suas interpretações. É desta forma que buscamos analisar as narrativas orais dos moradores da comunidade Agrovila, pois a identidade criada por eles a partir de suas interpretações, atribuem sentimento e sentido ao lugar ao qual pertencem.

A dissertação foi estruturada da seguinte maneira: o primeiro capítulo intitulado “*Museu da comunidade Agrovila: a construção de uma memória coletiva por meio da cultura material*”, problematizamos de que forma se criou uma memória coletiva por meio dos artefatos histórico-arqueológicos do *Memorial Paulo Freire*, conhecido popularmente por “*Museu da comunidade Agrovila*”. Antes de apresentarmos a cultura material, trouxemos os aspectos históricos da comunidade, tal como o processo de

formação e ocupação populacional. Nos baseamos na oralidade dos moradores mais antigos para coletar tais dados. Tornaria tarefa mais árdua analisar as narrativas míticas sem entender o processo de formação destas, sendo necessário até mesmo destacar os aspectos geográficos do lugar onde se desenrola a pesquisa.

No segundo capítulo “*A coleção do museu da Comunidade Agrovila: o Ecomuseu Tarumã*” o foco é apresentar o museu da comunidade Agrovila que dá vida às narrativas orais. É relevante dedicar um capítulo à apresentação da coleção arqueológica pelo fato de estar diretamente ligada às narrativas. É por meio delas que as histórias são justificadas pelos narradores, até mesmo para melhor desenvolvimento e entendimento do terceiro capítulo.

Neste último capítulo “*Narrativas de memórias e identidades*” apresentamos os resultados da aplicação dos métodos de campo. Este capítulo aborda o lugar, a memória e a cultura. Neste tópico discutimos o objetivo central da dissertação, ou seja, a noção de museus vivos e a relação com a memória coletiva com a cultura material, entendidos como um lugar dinâmico em constante resignificação. Como embasamento teórico, nos apropriamos de estudos que apresentam esta nova perspectiva de abordagem destes espaços, até então entendidos como “*um lugar de coisas mortas*”.

CAPÍTULO I

MUSEU DA COMUNIDADE AGROVILA: A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA COLETIVA POR MEIO DA CULTURA MATERIAL

1.1. Considerações iniciais do capítulo

No ano de 1986, o senhor Hugo Celso Ferreira Castro, juntamente com sua família partiram da zona urbana de Manaus para residirem em um grande terreno localizado à margem direita do rio Tarumã Mirim, zona rural de Manaus. Os moradores mais antigos dizem que o Sr. Hugo, juntamente com sua família foram as primeiras pessoas a chegarem na região que hoje se localiza a comunidade Agrovila. Segundo a narrativa do surgimento da comunidade o Senhor Hugo descreve que:

“Não havia nenhuma residência no local, tudo era mato. Parecia que aquela terra nunca tinha sido habitada por ninguém. Então construí um “barraco” pra minha família e aos poucos fui desmatando para poder trabalhar com agricultura. Depois foi chegando mais parentes nossos e a área ia aumentando”¹.

Pouco tempo depois da chegada do senhor Hugo à região outras pessoas foram adquirindo lotes de terra. Algumas vinham da zona urbana, sem nenhum vínculo com os moradores que ali estavam, enquanto outras migravam de outras áreas ribeirinhas, justificando assim a preferência em morar na zona rural.

Com a crescente vinda de pessoas para a região, logo o que era uma “floresta inabitada” deu lugar à um pequeno vilarejo, constituído basicamente de um mesmo grupo familiar – com a exceção de alguns. Curiosamente, não há relatos por parte dos antigos moradores sobre a presença de populações indígenas na região naquele período. No entanto, ao longo da pesquisa fica nítido a ligação do imaginário mítico-simbólico construído pelos ribeirinhos tempos depois com as populações indígenas que supostamente, na concepção deles, viveram ali.

Localizado à margem esquerda do baixo rio Negro, no lado oeste de Manaus e pertencente a área da Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé – RDS do

¹ Trecho da narrativa do Sr. Hugo retirada do histórico da comunidade, presente no PPP da Escola Municipal Paulo Freire (não foi possível encontrar o Sr. Hugo para realizar a entrevista).

Tupé², o Tarumã Mirim é um dos principais igarapés de Manaus localizado na Zona Rural. Durante a seca, se transforma em um grande aquário a céu aberto com águas rasas que dificultam a navegação até suas comunidades. No período de estiagem, suas águas negras se tornam cristalinas permitindo a observação de suas belas praias, grandes formações rochosas, presença de pequenas cavernas e uma grande quantidade de material arqueológico e objetos históricos que afloram em proporções cada vez maiores, o que ocasiona o aumento do fluxo de expedições científicas e turísticas à região.

Na cheia, as águas do rio Negro transformam o Tarumã Mirim em um grande rio de águas escuras com extensos igapós, dificultando a prática da caça e da pesca – principais atividades de subsistências dos ribeirinhos –, com isso, ocorre a procura de outras atividades para tentar driblar a realidade trazida pela cheia do rio, tais como, o extrativismo, o comércio e, eventualmente o turismo. Por outro lado, este período de grande volume d'água possibilita a navegação por toda extensão do igarapé, permitindo assim, expedições em lugares mais longínquos, como a Cachoeira dos Machados, por exemplo, localizada em um afluente do Tarumã Mirim, acessível somente nesta época do ano.

É neste cenário paradisíaco, localizado no município de Manaus, estado do Amazonas, que está situado o Memorial Paulo Freire, um lugar ímpar nesta região, criado pelos próprios moradores para salvaguardar as valiosas peças históricas e arqueológicas que afloram constantemente em Agrovila³, um povoado à margem direita do rio Tarumã Mirim, afluente do rio Negro. Apesar do sugestivo nome, seus habitantes nunca viveram totalmente da agricultura. A atividade agrícola mais significativa do povoado é a plantação de mandioca para fazer farinha, porém, não atende às necessidades de todos os habitantes. O cultivo do açaí, cupuaçu e pupunha é irrisório. Antes de ser transformada em reserva, os comunitários produziam carvão, espetos, colheita de resinas e extração de madeira. Essas atividades não são mais recomendadas pelos órgãos ambientais, porém, a caça e a pesca para sobrevivência têm sido praticadas. Ultimamente, alguns ribeirinhos abandonaram a tradição do sustento familiar obtido na floresta, indo trabalhar na zona urbana de Manaus durante a semana, regressando ao povoado todos os sábados à tarde.

² A Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé foi criada pelo Decreto nº 8.044, de 25 de agosto de 2005 pelo poder público municipal de Manaus.

³ Registrada como Associação Comunitária Agrícola Amazonino Mendes.

Para chegar até o povoado de Agrovila, distante cerca de 20km de Manaus, é necessário percorrer quase todo o curso do rio Tarumã Mirim partindo do porto da Marina do David. O trajeto dura em torno de duas horas em embarcação comum, conhecido pelos ribeirinhos como “rabeta”. Na seca, este trajeto torna-se mais longo e doloroso, pois o leito do rio apresenta formações rochosas e extensas faixas de areia, sendo necessário, muitas das vezes, descer da embarcação e seguir o trajeto caminhando pelas águas rasas enquanto outros se encarregam de “arrastar” a embarcação pelas faixas de areia e rochas, quase que emersas à superfície.

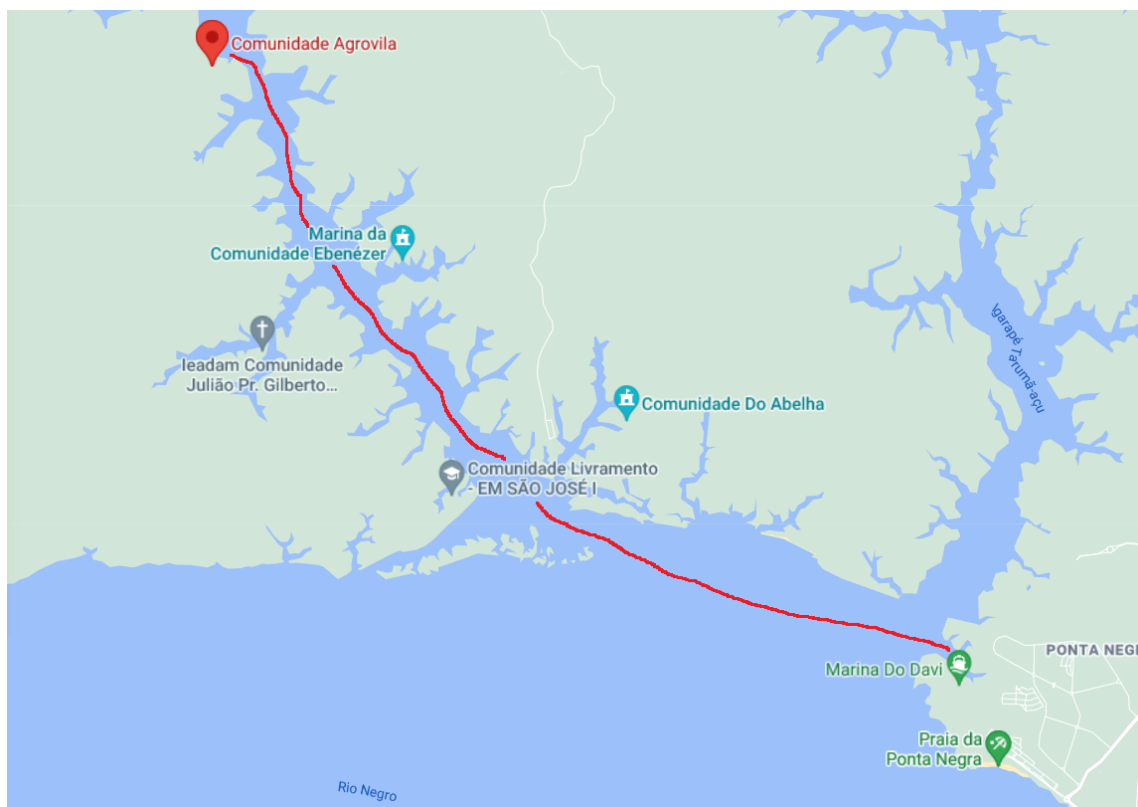


Figura 1 – Percurso fluvial Marina do David/Manaus – Comunidade Agrovila.
Fonte: Google Maps, adaptado, 2021.

Durante muito tempo o rio teve papel fundamental no cotidiano das populações ribeirinhas. Hoje não é diferente! As denominadas populações tradicionais ou ribeirinhas mantêm a mesma relação com o rio, do qual retiram seu sustento de forma sustentável. Isso nos faz lembrar a relação do povo egípcio com o rio Nilo. Este era endeuado por prover todos os subsídios necessários para a manutenção da vida daquele povo. Aqui não é diferente. O rio torna-se necessário para a continuidade da vida dos ribeirinhos. O período da seca é aguardado por eles como se espera um profeta, pois é

neste contexto que o rio traz as “bênçãos necessárias” para a continuidade da vida, já que na cheia toda esta bonança desaparece nas águas escuras do Negro.

Mesmo com o avanço exacerbado do capitalismo – que conseqüentemente chegou e continua chegando às comunidades rurais ribeirinhas da Amazônia – as populações que vivem às margens do Tarumã-mirim mantiveram os mesmos hábitos e costumes de relação com a natureza que antes praticavam, tais como, a caça, a pesca, o banho no rio, o extrativismo, a agricultura e o artesanato. A manutenção dessas práticas foi essencial para a descoberta das peças histórico-arqueológicas, tendo em vista que os artefatos foram (e são) encontrados nos igarapés, florestas e principalmente no solo da comunidade. Para levar informações de cunho histórico e arqueológico aos atuais habitantes da região do Tarumã-mirim, acerca dos afloramentos dos artefatos na região, foram elaboradas oficinas e seminários voltados para o tema, em busca de dados que demonstrassem a relação dos atuais habitantes com a história local de seus antepassados, além de compreender o processo de criação da sala arqueológica para salvaguarda de todo material encontrado.

1.2. O potencial arqueológico da comunidade Agrovila

O rio Tarumã-mirim é conhecido – e destacado entre os demais – por possuir solo arenoso com formações rochosas de arenito que afloram sempre no período da seca. Entretanto, ultimamente o destaque dar-se-á pela constante presença de uma camada de solo escuro, rico em nutrientes, denominado pelos ribeirinhos de “terra queimada”⁴ ou simplesmente “terra preta”. Na verdade, trata-se da terra preta de índio (TPI), um dos registros mais marcantes da antiga ocupação humana na região amazônica, conforme foi definido pela antropóloga Margaret Cerqueira de Souza:

No discurso científico as terras pretas de índio são solos férteis resultantes da ação do homem no passado, portanto, solos antropogênicos. No discurso dos agricultores esses solos são “veias de terra preta” e se apresentam como solos naturais. O interesse por esses solos não está restrito aos agricultores que cultivam nessas áreas há décadas e têm nelas a continuidade de suas vidas. É de interesse, também, das instituições científicas que estudam o processo de

⁴ A terra preta de índio em questão é denominada pelos ribeirinhos por “terra queimada”, e é comumente usada como fertilizante na prática da agricultura. Em termos arqueológicos eles [ribeirinhos] não possuem o conhecimento técnico e científico sobre a terra preta de índio, assim convencionalmente denominada pelos pesquisadores para se referir aos vestígios orgânicos deixados pelas populações indígenas da Amazônia.

formação e fertilidade desses solos que ocorrem em áreas de sítios arqueológicos⁵

A Amazônia é conhecida mundialmente por apresentar os maiores indícios de TPI, e por isso, tem despertado a curiosidade de pesquisadores do mundo inteiro na tentativa de buscar explicações mais sólidas sobre este vestígio deixado pelas populações indígenas do passado. Certo de que este tema é específico dos estudos geológicos e antropológicos, porém, verificamos a necessidade de deixar registrado nossas impressões, visto que este tipo de material arqueológico está intrinsecamente ligado à discussão que estamos trazendo neste primeiro capítulo, pois geralmente esse tipo de solo apresenta resquícios de cerâmica arqueológica de populações do passado que hoje são alcançadas somente pelos vestígios da cultura material.

Nas primeiras pesquisas arqueológicas na Amazônia, havia um discurso de um grande vazio demográfico, um lugar inóspito à sobrevivência e insuficiente à sustentação de grandes populações por uma longa duração. Diante do assunto Eduardo Góes Neves afirma que durante muito tempo a Amazônia foi vista “como uma das últimas fronteiras inexploradas do planeta, um exemplo de natureza primordial, intocada pela ação humana desde o início dos tempos”⁶, que de acordo com Alexandre Amaral “a perpetuação de tal mito direcionou para a humanidade da região o rótulo de “intrusa impertinente””⁷. Portanto, corroborando a ideia da historiadora Ana Cristina Rocha Silva, as novas pesquisas arqueológicas realizadas “vêm revelando informações que, no mínimo, exigem um repensar sobre os rótulos impregnados no imaginário social de muitas gerações”⁸.

Um dos fatores que sustenta a tese de uma Amazônia densamente povoada em tempos longínquos é justamente a presença abundante de terra preta de índio e de uma rica cultura material, principalmente os vestígios cerâmicos, que apontam a existência, em termos quantitativos, de uma numerosa população indígena qualitativamente complexa em termos técnicos.

A comunidade Agrovila no Tarumã-Mirim é o local onde é possível encontrar em toda sua extensão este tipo de vestígio arqueológico. Coberta por um solo arenoso,

⁵ SOUZA, Margaret Cerqueira de. E se falássemos sobre terra preta? Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, 2017, p. 4.

⁶ NEVES, E. G. Arqueologia da Amazônia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006, p. 7.

⁷ AMARAL, Alexandre. et al. Do lado de cá: fragmentos de História do Amapá. Belém: Açai, 2011, p. 9.

⁸ SILVA, Ana Cristina Rocha. O programa estadual de preservação do patrimônio arqueológico e a preservação do passado do Amapá (2005/2012). Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, ISBN 978-85-65957-03-8, p. 2.

em apenas poucos centímetros de escavação, a história de uma densa população que habitou a região começa a ser contada, história que – nas palavras de Foucault – está “adormecida, mas que, no entanto, está somente à espera de nosso olhar para aparecer, à espera de nossa mão para ser desvelada”⁹.



Figura 2 - Amostra do solo encontrado em toda a extensão da comunidade Agrovila, rio Tarumã Mirim. **Fonte:** própria, 2019.



Figura 3 - Plantação de cebola na comunidade Agrovila, exemplo de utilização da terra preta na agricultura pelos ribeirinhos. **Fonte:** própria, 2019.

Na imagem à esquerda percebe-se que o solo arenoso é superficial, ou seja, há uma fina camada de areia, cuja aparência branca foi em decorrência da ação da chuva ao longo do tempo. Na percepção dos ribeirinhos, esta camada de areia branca é infértil para o cultivo da agricultura, pois todos os nutrientes que haviam nela foram lavados pela chuva. Isso justifica a “raspagem” desta primeira camada da terra preta antes da utilização na agricultura. Porém, em poucos centímetros de profundidade é possível encontrar a terra preta de fato, e é usado como fertilizante natural pela população local. O cultivo da mandioca, canteiros de hortaliças e adubagens de plantas frutíferas são algumas das atividades agrícolas em que os ribeirinhos fazem uso da terra preta. Na medida em que a profundidade aumenta, a cor do solo fica cada vez mais escura e começa a apresentar resquícios de cerâmica arqueológica. Vale ressaltar que nos lugares onde não há indícios de terra preta, os ribeirinhos mantêm uma prática antiga de enterrarem resíduos em pequenos buracos no solo que depois de queimados e

⁹ FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Tradução Roberto Machado. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989, p. 113.

misturados com a terra dão origem a uma substância escura e homogênea, ou seja, a “terra preta” ou simplesmente “terra queimada”.

Quando questionamos os comunitários a respeito da procedência desta terra preta tão utilizada por eles na agricultura, obtivemos as seguintes explicações: para uns, trata-se de restos vegetais e/ou animais decompostos ao longo do tempo; para outros, a terra preta é resultado de antigos cultivos agrícolas dos primeiros habitantes daquele povoado. Os mais religiosos dizem ser procedência divina e que esta terra preta já existia ali e não é resultado de nenhuma das ações anteriores. As dúvidas quanto a origem da terra preta é um tema bastante debatido no meio científico. A antropóloga Margaret Souza é quem melhor nos apresenta um quadro teórico das discussões a partir do século XX em torno das origens da terra preta de índio. Segundo a autora:

Kern (et al., 2009) e Junqueira (2008, p.8) relatam algumas hipóteses sobre a origem natural das terras pretas: Charles Hartt, entre 1870 e 1871, pesquisou o baixo Tapajós e associou esses solos às aldeias indígenas. Um pouco mais de 10 anos depois da sua primeira menção às terras pretas, já em 1885, Hartt “sugeriu que TPAs seriam solos vegetais, para os quais os índios eram atraídos devido à alta fertilidade da terra; e fundamentou sua hipótese, por ter encontrado fragmentos cerâmicos em toda a camada de refúgio ocupacional” (KERN et al., 2009:76); Felisberto Camargo, em 1941, e Peter Paul Hilbert, em 1968, defendiam uma formação pontual a partir dos depósitos de cinzas vulcânicas encontradas em platôs; Barbosa de Faria, em 1944, e Falesi, em 1972, viam na sedimentação da região lacustre a decomposição de plantas e animais como resposta à coloração escura do solo, em virtude do soerguimento dos Andes ter ocasionado a drenagem de antigos lagos; e Cunha Franco, em 1962, que defendia a “teoria das poças” em que o abaixamento dos solos acumulavam resíduos orgânicos, como a serrapilheira, e os indígenas os usavam para amolecer a raiz da mandioca, tornando o solo escuro e fértil¹⁰.

Dentre as várias teorias apresentadas por Margaret Souza há quem defende que a origem da terra preta na Amazônia seja natural – sem intervenção humana – enquanto outros corroboram a ideia de uma origem antrópica, ou seja, resultante da ação humana. Votamos então ao questionamento feito aos ribeirinhos do povoado de Agrovila sobre a procedência da terra preta. Algumas especulações desaguam nas teorias trabalhadas por Margaret Souza. Outras permanecem no discurso não científico. Entretanto, tanto as teorias científicas e não científicas se agrupam em três presunções: o natural, o antrópico e ainda, o sobrenatural. Segundo a autora a interpretação mais aceita no meio científico sobre a formação de terra preta foi:

¹⁰ SOUZA, Margaret Cerqueira de. E se falássemos sobre terra preta? Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, 2017, p. 20 e 21.

[...] a de que esses solos teriam se formado a partir de um processo de ocupação e reocupação por um vasto período”, sendo que a fertilidade teria seu germe no descarte de material orgânico (ossos ou carcaças de animais, dejetos humanos e outros) e estas áreas estariam sempre associadas ao material arqueológico, como cerâmica e ferramentas de pedra¹¹.

As pesquisas arqueológicas recentes são unânimes em afirmar que esses solos são provenientes das ações humanas – intencionais ou não –, ou seja, a teoria de uma formação antrópica. No caso da comunidade Agrovila é comum encontrar fragmentos cerâmicos em meio ao solo escuro (detalhes da Figura 3). Urnas inteiras foram retiradas em escavações domésticas não muito profundas. Trata-se de uma terra preta de índio legítima, pois além da presença de cerâmica arqueológica, outros vestígios do passado podem ser facilmente encontrados ali, tais como, o carvão, materiais líticos além de utensílios e objetos que fazem referências à presença de colonizadores na região.

Diante deste cenário, os habitantes do povoado de Agrovila convivem cotidianamente em meio aos artefatos arqueológicos que afloram espontaneamente pelas ruas e quintais das residências, entretanto, todo esse patrimônio ainda é desconhecido pela grande maioria dos habitantes. A partir de 2003 a prefeitura municipal de Manaus por meio da Secretaria Municipal de Educação, em parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, tem criado projetos de preservação ao patrimônio histórico-arqueológico existente em Agrovila que culminou na criação de um memorial para salvaguardar os artefatos encontrados pelos moradores¹².

Há um importante acervo arqueológico mantido sob a guarda do Memorial Paulo Freire, nas dependências da Escola Municipal Paulo Freire – daí a sugestão do nome para o memorial – neste mesmo povoado. A sala arqueológica não foi resultado de escavações feitas por arqueólogos, mas fruto de “achamentos” pelos próprios ribeirinhos e esporadicamente por alguns visitantes da zona urbana, em sua maioria, parentes dos que ali vivem. Todos os achados foram guardados, inicialmente, em busca de solução à um problema sério de danos ao patrimônio histórico-arqueológico, verificado nas atividades de expansão do povoado a partir de 2003.

¹¹ SOUZA, Margaret Cerqueira de. E se falássemos sobre terra preta? Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, 2017, p. 22.

¹² Nos discursos dos moradores, esta foi a única ação de um órgão público que teve como finalidade a preservação da cultura material encontrada na comunidade Agrovila.

Naquela época foram necessárias escavações de cisternas, fossas, elaboração de campos de futebol, aplainamentos de terrenos para construção da escola e posto de saúde públicos. Nesses trabalhos de adequação do solo, artefatos arqueológicos de grande valor histórico afloravam espontaneamente na proporção que as edificações iam sendo executadas. Durante muito tempo, não havendo o conhecimento necessário por parte dos habitantes quanto ao valor histórico dos artefatos, alguns eram misturados a aterros, outros levados para fora do povoado ou confundidos com cacos de tijolos, sendo, portanto, descartados como lixo.

A coleção “Cerâmica Tarumã”, “Memorial Paulo Freire” ou simplesmente “Museu da Comunidade Agrovila” assim conhecida pelos visitantes, cujo nome registrado formalmente é “Memorial Paulo Freire” tem como finalidade reunir e salvar os fragmentos histórico-arqueológicos encontrados pelos próprios moradores. Não se trata de um museu, segundo os padrões científicos, mas tal nomenclatura foi dada pelos próprios moradores para denominar o local onde guarda vestígios de uma cultura que possivelmente ali viveu. Há um grande valor simbólico entre os achados arqueológicos e a cultura identitária dos moradores, o que faz criar uma memória coletiva de um possível passado em comum, representada por meio de narrativas. Mas o que estes sujeitos sociais tem em comum? Portanto, esta inquietação será o ponto de partida para entendermos como se deu a construção de um imaginário mítico-simbólico na comunidade Agrovila que sustentam a identidade cultural.

1.3. Museu, memória e identidade

“Comunidade e sociedade, desde o final do século XIX, representam as unidades mais complexas do pensamento sociológico. O desafio de operacionaliza-las apresenta dificuldades que nem sempre podem ser superadas a contento, porquanto o senso comum erudito já cristalizou tanto o consenso ou o acordo entre seus membros, como a única forma disponível de unidade, quanto o seu contrário, qual seja, a ruptura com a homogeneidade ou com o suposto equilíbrio entre seus elementos”.

Alfredo Wagner Berno de Almeida¹³

¹³ Antropólogo, professor visitante do PPGSCA-UFAM e pesquisador do CNPQ-FAPEAM.

A materialização da cultura dentro de um espaço social, pressupõe uma simbologia responsável pela sua identificação. Neste sentido, é preciso levar em consideração algumas questões pertinentes à relação entre cultura e espaço social, na formação da identidade local de indivíduos e coletividades. Laura Souza nos traz uma reflexão quanto a este tema, segundo a historiadora:

Pensar a identidade de uma população implica buscar compreender os valores por detrás da lógica de pensamento e de sua vida cultural. Saberes, costumes e a cosmovisão integram os laços identitários e reafirmam a experiência de um grupo social. [...] nos processos de (re)elaboração de identidade a memória desempenha um papel fundamental, porque é ela que desempenha o projeto para o passado sem jamais esquecer das questões elaboradas no presente que se quer compreender. [...] A memória é reconstrução porque ela se realiza no presente com material do passado e, quando processa esse movimento, ela reinventa as tradições, afirmando-as. Segundo Hobsbawum, somente quando a tradição se reinventa ela pode perdurar e a memória tem um papel fundamental nesse processo de reafirmação identitária¹⁴.

E sobre o conceito de identidade, Castells afirma que:

Entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo (...). No que diz respeito a atores sociais, entendo que por identidade o processo de construção de identidade com base em um atributo cultural, ou ainda, um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados¹⁵

O museu, como conhecemos cientificamente hoje, é um espaço público ou privado voltado principalmente à pesquisa, salvaguarda e exposição de vestígios materiais e imateriais de determinada cultura. Para além da conservação dos acervos, o museu desempenha um papel fundamental, pois contribui para a produção, difusão e manutenção das identidades locais.

Julião afirma que a palavra museu teve origem na Grécia antiga. Para a autora, Mouseion era "o templo das nove musas, ligadas a diferentes ramos das artes e das ciências, filhas de Zeus com Mnemosine, divindade da memória"¹⁶. Tais "templos não se destinavam a reunir coleções para a fruição dos homens; eram locais reservados à

¹⁴ SOUZA, Laura Olivieri Carneiro. Quilombos: identidade e história. 1º Edição. Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2012, p. 79 e 81.

¹⁵ CASTELLS, M. O poder da identidade. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 22, In SOUZA, Laura Olivieri Carneiro. Quilombos: identidade e história. 1º Edição. Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2012, p. 79-81.

¹⁶ JULIÃO, L. Apontamentos sobre a história do museu. In: NASCIMENTO, S. et al. (Orgs). Caderno de diretrizes museológicas Brasília: MinC/Iphan/Departamento de Museus e Centros Culturais; Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura/Superintendência de Museus, 2006, p. 20.

contemplanção e aos estudos científicos, literários e artísticos"¹⁷. Julião salienta, ainda, que "a noção contemporânea de museu, embora esteja associada à arte, ciência e memória, como na antiguidade, adquiriu novos significados ao longo da história"¹⁸. Na concepção de Marlene Suano, "popularmente o termo museu se refere a uma coleção de espécimes de qualquer tipo e está, em teoria, ligado com a educação ou diversão de qualquer pessoa que queira visita-la"¹⁹.

O que determina a denominação de um museu não é a coleção por si só, mas sim o espaço físico como um lugar de memória e de experiências compartilhadas pelos visitantes. Tais memórias e experiências estão intrinsecamente ligadas à um contexto histórico no tempo e espaço. Para além disso, deve-se destacar a relação do indivíduo e da coletividade com o objeto. Neste sentido, o museu seria o lugar apropriado para se estudar esta relação homem-universo-objeto. Um mesmo artefato, por exemplo, pode apresentar discursos distintos em várias coleções ou implicar na construção de memórias individuais e coletivas de diferentes formas. Isso porque o objeto será observado dependendo da área de conhecimento e do contexto histórico no qual está inserido. Assim sendo, para um objeto ter sentido em uma determinada coleção ele deve, além de representar uma ação social do homem no tempo, ter relevância no imaginário individual e coletivo de um determinado grupo social.

Segundo Manuelina Cândido, "intrinsecamente ligados ao desenvolvimento da teoria museológica estão os temas da *memória*, da *identidade* e da *diversidade cultural*"²⁰, pois, "é na consciência sobre patrimônio e na construção das identidades que se realiza o tributo dessa disciplina"²¹. Teresa Scheiner "imputa ao museu a filiação à memória, que o ligaria definitivamente aos seus meios capitais de expressão, o tempo, a língua e o espaço e seria consolidado por meio do objeto"²². E ainda, para Manuelina Cândido, "os museus, como bibliotecas e arquivos, seriam responsáveis pela guarda dos registros materiais da memória coletiva"²³.

¹⁷ JULIÃO, L. Apontamentos sobre a história do museu. In: NASCIMENTO, S. et al. (Orgs). Caderno de diretrizes museológicas Brasília: MinC/Iphan/Departamento de Museus e Centros Culturais; Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura/Superintendência de Museus, 2006, p. 20.

¹⁸ Idem, p. 20.

¹⁹ SUANO, Marlene. O que é Museu. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 10.

²⁰ CÂNDIDO, M. M. D. Capítulo 3 - Novas ondas do pensamento museológico brasileiro. Cadernos de Sociomuseologia, v. 20, n. 20, 11, p. 183.

²¹ Idem, p. 183.

²² SCHEINER, 1998, op. cit., p. 135 In CÂNDIDO, M. M. D. Capítulo 3 - Novas ondas do pensamento museológico brasileiro. Cadernos de Sociomuseologia, v. 20, n. 20, 11, p. 183.

²³ CÂNDIDO, M. M. D. Capítulo 3 - Novas ondas do pensamento museológico brasileiro. Cadernos de Sociomuseologia, v. 20, n. 20, 11, p. 184.

Portanto, as memórias, além de serem construídas no presente, são seletivas, visto que o indivíduo tem o poder de escolher o que guardar e recordar. Neste sentido, ela tem papel fundamental na construção da identidade individual e coletiva, já que só podemos nos identificar com algo se já tivemos contato em determinado contexto. Mas afinal, como estes espaços e elementos são entendidos no contexto dos museus comunitários? Alessandro Wickboldt Hellwig faz um alerta relevante para o conceito cristalizado de museu:

O museu é um espaço que representa a cultura dos homens, os seus objetos e suas relações locais. O seu papel fundamental, não é apenas da guarda de objetos e documentos, por mais expressivos que estes possam ser, mas na constituição de um espaço culturalmente dinamizado de produção de conhecimento e educação patrimonial. É preciso entender que os museus refletem a constituição cultural e política local, porque através de seu acervo, contam a história de formação do lugar, como também as histórias pessoais envolvidas no processo²⁴.

No caso do “museu da comunidade Agrovila” as narrativas dos artefatos se misturam com as histórias pessoais dos envolvidos na construção do espaço. É quase impossível distinguir ambas, pois cada achado, além de trazer consigo a “narrativa do achamento”, também carrega a história de quem o encontrou. Este entrelaçamento é tão nítido no “museu da comunidade Agrovila” que na catalogação das peças cada achado traz consigo o nome da pessoa, juntamente com a narrativa do “achamento”. Isso reforça a ideia supracitada pelo autor de que o museu não é um espaço estático, sem vida, servindo apenas de depósito de artefatos, mas sim, um lugar de memória, vivo, onde culturas se entrelaçam. Um lugar no qual a história é constantemente renovada e não fica presa há um passado. Abaixo, na fala de um morador, fica nítido o dinamismo cultural existente nestes espaços comunitários, vejamos:

“Eu participei da criação do museu. Levei um monte de peça pra lá, muitas delas eu achei aqui no quintal de casa mesmo. Eu fiquei com algumas peças aqui em casa pra enfeitar a sala. Mas depois que começou a aparecer visagem aqui eu levei tudo pro museu. Era um vaso que tinha uma terra preta. O pessoal do museu falou que era cinza de mortos. Era por isso que aparecia visagem aqui em casa. De noite começava a derrubar panela, bater na porta e andar pela casa. De primeiro eu não sabia o que era, mas depois que o “pessoal” falou que era por causa do vaso, que era espírito, aí eu

²⁴ WICKBOLDT, Hellwig Alessandro. MUSEU, MEMÓRIA E IDENTIDADE POMERANA: uma correlação local. Revista Expressa Extensão, Pelotas/RS - Brasil - ISSN 2358-8195, V. 19, N. 2 (2014), p. 2 e 3.

tratei logo de levar pro museu. Ele tá lá, se quiser ver. Tá escrito “vaso da visagem do Sr. Raimundo”.

Cristóvão Maciel, 58 anos

Esta é apenas uma narrativa das muitas que serão apresentadas em capítulo específico. Trata-se de um rico imaginário presente na comunidade Agrovila que envolve a criação do museu comunitário. Memória e identidade estão intrinsecamente relacionadas, quando se trata desses espaços culturais, denominados, de museus, ou melhor, de museus vivos. Enveredar pelo universo do imaginário faz entender o que até então não era percebido. A dimensão simbólica inerente à criação dos museus comunitários faz com que percebamos que estes lugares são de extrema importância para as populações envolvidas, visto que acaba criando uma identidade em comum, a partir das memórias individuais. Identidade no sentido das pessoas se identificarem com os museus a ponto de relacionar a história da criação do museu com a própria história da comunidade. É fácil perceber esta relação por meio das falas dos moradores. Em todas as narrativas que envolve a história da comunidade ou as memórias individuais o museu da comunidade Agrovila está inserido. A partir de então, este espaço torna-se motivo de orgulho para os moradores. Tudo se relaciona! As visagens, a cheia do rio, a escassez de alimentos, os dias de fartura.

Conta uma moradora que em 2013, quando um grupo de pesquisadores da Universidade Federal do Amazonas estiveram no museu e solicitaram ao curador a realização de uma exposição dos materiais arqueológicos no espaço da universidade:

“De primeira, nós não deixamos! Sabe lá o que eles iam fazer com as nossas peças! Então nós se reunimos para falar com o pessoal da universidade. Nós dissemos que o museu foi construído “pela gente” e eles não podiam levar as peças, porque fazia parte da história da comunidade. Foi uma briga feia! Eles falaram que iam levar só pra expor, mas a gente não acreditou. Eu sempre digo pro pessoal que esse museu é nosso e nós temos que cuidar dele, pois foi nós de construímos. Todo nosso passado tá ali!”.

Leomara Batista, 37 anos

Sabemos que estes espaços despertam o interesse de diversos pesquisadores das grandes universidades. Ao mesmo tempo sabemos da importância desses museus para as comunidades tradicionais. Após o estabelecimento de diálogos entre a universidade e a comunidade, foi permitido a exposição de algumas peças que aconteceu em parceria com o Instituto Cultural Brasil – Estados Unidos (ICBEU) e Prefeitura de Manaus e

teve o nome de “Exposição Cerâmica Tarumã”, talvez fazendo referência aos índios Tarumãs ou ao Rio Tarumã que banha a comunidade Agrovila.

Uma das condições impostas pelos moradores foi que um grupo de comunitários iria acompanhar a exposição. O interessante é que eles se tornaram os apresentadores da exposição, expondo as peças e as narrativas, não dos artefatos em si, mas da pessoa que o encontrou, assim como da forma que eles foram encontrados.

A exposição tornou-se manchete dos principais meios de comunicação, nem tanto pelas peças arqueológicas, mas pela disposição dos comunitários em apresentarem a coleção e pelas narrativas envolvidas na coleção. Outra curiosidade está no fato da mídia afirmar que foram os próprios moradores de reuniram as peças da coleção, isso não foi uma forma de associar os artefatos aos povos tradicionais, mas sim, uma exigência imposta pelos comunitários. É uma forma de manter a identidade e de preservar o imaginário coletivo.

1.4. A imaginação e a cultura

A coleção de cerâmica e artefatos da comunidade Agrovila iniciou em meados de 2003, concomitantemente com a construção da nova Escola Municipal Paulo Freire. Nos trabalhos de adequação do solo surge os primeiros indícios de que ali existia um sítio arqueológico. No entanto, não havia nenhum conhecimento técnico-científico por parte dos trabalhadores e dos comunitários que se juntaram a eles na construção da escola. Espontaneamente, todos iniciaram um processo de retirada dos artefatos, assim que emergiam nas escavações, e direcionavam a uma sala improvisada do antigo centro comunitário que funcionava no local. Mas tarde a coleção foi transferida para uma sala da escola antiga, que ficava no mesmo terreno da construção. Todos ficaram perplexos com a quantidade de material encontrado, principalmente as urnas funerárias, umas inteiras, outras fragmentadas. Entrevistamos alguns moradores que participaram da construção da escola e, conseqüentemente, dos “achamentos” dos primeiros artefatos. O senhor Dioleno Souza e Luciano Seabra, relatam, respectivamente que:

“Logo no começo da obra a gente já encontrou pedaço de pote, depois começou aparecer vaso inteiro cheio de uma terra preta. Daí a gente foi guardando dentro de uma caixa de papelão. Depois veio um professor da escola e pediu pra guardar na sala porque aquilo ali era muito importante. Depois disso, tudo que a gente encontrava na obra a gente levava pra lá”.

Samuel Marques, 30 anos.

“Eu encontrei um vaso branco com uma listra preta no meio e levei pra casa. Fiquei quase dois meses com ele em casa. Quando eu soube que ele [o vaso] era usado pra guardar cinza de mortos eu tratei logo de levar pra escola, pois disseram que ia aparecer visagem aqui em casa. Um vizinho meu disse que ele encontrou um vaso quando ele foi cavar um poço e ele pegou e guardou na sala dele. Depois de três dias começou a aparecer visagem e ele começou vultos perto do vaso. Quando minha esposa soube disso ela pediu pra levar o vaso que eu tinha encontrado pra escola. Eu nunca cheguei a ver, mas disseram que aparece mesmo”.

Luciano Pereira, 43 anos.



Figura 4 - Vaso encontrado pelo morador entrevistado, atualmente encontra-se no acervo do Memorial Paulo Freire, Agrovila. **Fonte:** Memorial Paulo Freire (museu do Agrovila), 2021.

A partir de 2005, a escola municipal assume a responsabilidade em salvaguardar a coleção e direciona um professor de Artes para ser o curador do acervo. O professor Eliel Cavalcante dos Santos sempre teve uma paixão pela arqueologia, portanto, foi também peça fundamental na criação do museu da comunidade Agrovila. Arqueólogo autodidata construiu junto aos moradores uma exposição das peças encontradas na comunidade, sendo utilizado principalmente nas aulas de História e Artes. Mais tarde, o lugar já recebia visitas da população externa, vindos da zona urbana de Manaus, assim como de outros municípios e até mesmo de outros Estados.

O museu da comunidade Agrovila aos poucos ia ganhando visibilidade no contexto regional. Isso fez com que criasse os vínculos dos comunitários com a coleção arqueológica criasse uma espécie de pertencimento, uma identidade coletiva. O pertencimento é tanto que as referências identitárias dos moradores da comunidade Agrovila esta associada ao museu. É que percebemos na fala desta moradora:

“A gente tem que tomar conta do que é nosso. Pessoal vem de “fora” e querem levar nossas peças. Isso faz parte da nossa comunidade, foi nós que achamos e criamos o museu. Então é nosso. Faz parte da história da comunidade e isso aqui vai ficar pra nossos filhos. Já veio um monte de gente da cidade querendo comprar peça, mas a gente não vende. Tudo que a gente encontra fica no nosso museu. Até tem gente daqui mesmo que já vendeu um pote pra um gringo que veio aqui. Foi um pote e um machadinho de pedra. Um cara desse não deve nem fazer parte da comunidade”

(Entrevistado optou em não se identificar)

Percebe-se nesta fala da moradora entrevistada que para além do sentimento identitário de pertencimento há uma representatividade cultural que se entrelaça com a própria história da comunidade. Falar do museu é ao mesmo tempo fazer referência à comunidade. Isso faz com que se construa uma memória coletiva, tanto em relação à cultura material, quanto às narrativas construídas por meio dos “achamentos” dos materiais arqueológicos. Desta forma criou-se uma memória coletiva dos moradores da comunidade Agrovila a partir do estabelecimento do museu, assim chamado por eles. Atualmente esta representação vai além de uma simples referência física. Trata-se de um certo pertencimento cultural a ponto de se autodenominarem “descendentes” daquela população, indígena ou não, a quem pertenceu os artefatos encontrados. É como podemos identificar na fala deste outro morador:

“Isso é muito importante pra nós, pois tudo isso aí era dos nossos antepassados, então temos que preservar. Quando alguém vem querer “mexer” nas nossas peças do museu, a comunidade se une e não deixa “eles” levarem nada. É por isso que aparece visagem, pois os nossos antepassados sabem quando alguém que mexer no nosso museu. Isso aqui é nosso, faz parte da comunidade, então a gente defende como pode. Outra vez veio um letrado da cidade dizendo que isso aqui é patrimônio de Manaus. Mas não é! Isso aqui é patrimônio da nossa comunidade e aqui vai ficar! Quem quiser visitar pode, mas não é ficar falando que é patrimônio da cidade de Manaus. É a história do nosso povo então tem que ficar aqui”.

Regina Vasconcelos, 57 anos.

Sabemos que no meio científico toda e qualquer cultura material é patrimônio da humanidade e todos tem o dever e o direito de preservá-lo. Trata-se de um cenário delicado, pois, no caso do museu da comunidade Agrovila deve-se primeiro buscar entender o que os moradores da comunidade entendem por patrimônio cultural. Sabemos, portanto, que a resposta para tal questionamento está justamente na memória coletiva acerca do museu que se deu com o processo de criação deste espaço. Estão imbuídas questões identitárias, de pertencimento, de representatividade e muitas das vezes de apropriação, pois entende-se, por meio das falas dos moradores, que a cultura é algo específico de um lugar, logo a cultura material encontrada em Agrovila “pertence” aquela comunidade e não à cidade de Manaus, como propôs o “letrado”.

O entrelaçamento da cultura material e a memória coletiva dos museus comunitários traz duas problemáticas importantes para discussão no meio científico. De um lado temos um problema de limitação das pesquisas, visto que os museus comunitários não dispõem dos recursos necessários para o desenvolvimento de um estudo científico de fôlego. Por se tratar de uma coleção ainda em fase de adequação é necessário, portanto, de um acompanhamento técnico-científico, mas a noção de pertencimento e apropriação por parte dos moradores acaba dificultando esta ação. De um outro lado, percebe que tal postura desses indivíduos contribui para a preservação do patrimônio cultural, visto que se cria uma linha de proteção contra possíveis ações mal-intencionadas por parte de colecionadores particulares ou indivíduos que porventura venha atentar contra o museu.

Foi neste contexto que a cultura material do museu da comunidade Agrovila contribuiu para a construção de um imaginário coletivo. Os elementos deste são diversos e dinâmicos. Há por exemplo uma associação desta cultura material com as práticas, hábitos e costumes atuais dos moradores, como por exemplo, a escassez de peixes em certa época do ano. Eles atribuem tal cenário à imagem de um santo encontrado à margem do rio Tarumã Mirim, pois, segundo a narrativa foi um padre que amaldiçoou o rio e como a peça está no museu tal maldição continua. Outra dimensão cultural está presente na narrativa da fertilidade do solo em alguns lugares da comunidade, pois, teria sido o lugar onde foram – ou existe – terra preta proveniente das urnas funerárias ou atividades agrícolas realizadas por aquela população que ali habitou.



Figura 5 – Escultura encontrada no leito do rio Tarumã Mirim, atribuído pelos moradores à São Benedito.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu do Agrovila), 2021.

Diante disso, devemos ter cautela ao estudar o museu, enquanto um espaço físico e o processo de “museificação territorial”, que passou a ser um importante instrumento no âmbito da criação dos museus comunitários e, conseqüentemente, da formação de uma identidade coletiva, pois segundo informações de Aline Tessarolo Ruy e Renata Hermann de Almeida, a museificação territorial é concebido:

como um meio de construção, legitimação e redução da memória coletiva, referindo-se, em síntese, às ações de instituições com o objetivo de “selecionar e confinar um ‘objeto’” com base em “lógicas e retóricas que ‘petrificam’ [seus] sentidos históricos e culturais”. O alvo dessas ações, exercidas dentro de um estado, comunidade ou sociedade, pode ser natural, cultural, assim como indivíduos ou comunidades²⁵.

Ainda, segundo os autores,

Esse processo remove o artefato de seu contexto e de suas referências históricas, transformando-o em “reminiscências exóticas do passado”, uma ação que mumifica o objeto, para salvaguardar certas percepções do passado e do futuro que se deseja expor (MARÍN; DEL CAIRO, 2013, p. 77). Assim, os objetos são transformados em algo exótico e deles é retirada sua história, com vistas a que se tornem funcionais, o que se sustenta em uma lógica específica de memória coletiva. Para os mesmos autores, a museificação é instrumentalizadora da musealização, entendida, aqui, como a atividade própria dos museus, com função de contextualizar um objeto cultural²⁶.

²⁵ RUY, Aline Tessarolo e ALMEIDA, Renata Hermann de. MUSEIFICAÇÃO TERRITORIAL: FUNDAMENTOS DE UM CONCEITO. revista brasileira de estudos urbanos e regionais, v.22, e202026pt, 2020, p. 5, disponível em: <https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202026pt>.

²⁶ Idem, p. 5.

É exatamente isso que observamos na comunidade Agrovila. Os indivíduos se apropriam do artefato e o incorporam na cultura local, mesmo que este esteja imbuído em outros contextos culturais. É a partir deste dinamismo cultural que se constrói a identidade e, posteriormente as narrativas que sustentam o imaginário coletivo. Falar do museu e do processo de museificação territorial é, ao mesmo tempo, falar da comunidade e de seus indivíduos. É neste cenário que a cultura material e a imaginação se entrelaçam e se apresentam como elementos unificados e ao mesmo tempo, dinâmicos, ou seja, neste sentido não há como trabalhar a cultura material sem enveredar pelo imaginário, construído por meio da identidade, assim como cada elemento tem suas especificidades e dinamismos e isso configura o que denominamos de “museu vivo”.



Figura 6 – Garrafas de procedência holandesa encontradas pelos moradores. Cada artefato carrega consigo uma narrativa sobre o contexto de seu achamento que serão discutidas em capítulo específico.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu do Agrovila), 2021.

1.5.Cultura material e memória: como os moradores da comunidade Agrovila percebem o patrimônio histórico e arqueológico local

Para compreender as relações estabelecidas entre os moradores da comunidade Agrovila e objetos que compõem o acervo do museu, quando falamos de patrimônio cultural material, deve-se primeiramente verificar a importância e o lugar desse patrimônio na memória e identidade de tais sujeitos. Na comunidade Agrovila, é possível encontrar vários vestígios materiais, como os arqueológicos, que refletem o passado da região, legando aos moradores um conhecimento sobre seu passado histórico. Muito embora não tenham sido tombados em nenhuma instância, esses

vestígios representam uma memória vinculada à trajetória histórica da comunidade e, portanto, são apropriados pelos moradores como patrimônio histórico cultural. Nesse sentido, este tópico apresenta os discursos e percepções dos moradores da comunidade Agrovila sobre o que consideram como patrimônio cultural e a forma como este está relacionado à suas memórias.



Figura 7 – Parte do acervo cerâmico (vulgarmente conhecido como “cacos de índio”) encontrados pelos moradores de Agrovila e que compõe o acervo do Memorial Paulo Freire.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu do Agrovila), 2021.

Os vestígios arqueológicos que compõem o patrimônio material do museu da comunidade Agrovila são os mais mencionados pelos moradores entrevistados nesta pesquisa. Eles reconhecem a cultura material arqueológica como patrimônio local, e, portanto, possuem uma relação identitária com estes artefatos. Os famosos “cacos de índios”²⁷ são associados pelos moradores como indício da presença de uma população indígena no local que possivelmente habitou a comunidade Agrovila tempos atrás. É importante destacar o processo de ressignificação identitária dos moradores, pois

²⁷ Adentrar em uma discussão sobre a associação destes fragmentos a uma identidade indígena não é o objetivo neste momento, visto que é uma questão delicada e nada simples. O interessante, para esta pesquisa, é perceber como está sendo a relação dos moradores com estes fragmentos. Comumente os moradores denominam aos fragmentos cerâmicos a “cacos de índios”, não que esteja associado a uma identidade indígena específica, mas pelo fato de terem o conhecimento que estes materiais eram confeccionados pelas culturas indígenas.

mesmo não sendo uma população de descendência de povos indígenas, em sua maioria, eles acabam assumindo, tomando pra si, tal identidade, já que acreditam que a cultura material do museu pertenceu a certo grupo indígena. Dessa forma, o museu e seus artefatos figuram para eles vestígios concretos de um passado não muito distante, ainda mais com àqueles que refletem o cotidiano das populações ribeirinhas em geral.

Como foi mencionado em outro momento do texto, as narrativas dos moradores mostram que os vestígios histórico-arqueológicos foram encontrados em grande parte nos quintais das residências, assim como, em menor proporção, nas ruas, rios, construções públicas e até mesmo em áreas de “mata virgem”²⁸. Muitos desses fragmentos não eram coletados no primeiro encontro, porém eram confundidos com cacos de tijolos de construções civis. Aos seus olhos o que lhes interessava eram os vasos inteiros que eram utilizados nas mais diversas formas antes de serem direcionados ao museu. É comum chegar na residência desses sujeitos e encontrar vários fragmentos de cerâmica e outros artefatos arqueológicos, formando uma espécie de minicolecção particular e junto aos fragmentos encontrados na comunidade existem aqueles trazidos das regiões adjacentes, mas que possuem – ou passam a possuir – o mesmo valor mítico no imaginário popular.

Os discursos dos indivíduos percebidos por meio das entrevistas realizadas mostram uma associação da cultura material com a narrativa/memória histórica do passado da comunidade, reforçando o que já foi previamente discutido em relação ao sentimento de pertencimento cultural, que justifica a construção de uma identidade coletiva. Na fala deste morador, por exemplo, fica nítido esta associação da cultura material com a história da comunidade:

“esses pedaços de cerâmica e os vasos eram dos nossos antepassados que viveram aqui, eles mostram a nossa cultura né, como era aqui antes da gente chegar e é por isso que importante a gente cuidar já que esses pedaços de cerâmicas, os fosseis também “faz” parte da história da nossa comunidade e isso a gente fala “pros” nossos filhos, que eles devem manter isso aqui e preservar. Eu mesmo encontrei um monte de peças aqui e no meu sítio, depois eu levei uma parte pro museu e fiquei com a outra em casa pra enfeitar a sala”.

Marlene Silva, 29 anos.

²⁸ Na concepção dos ribeirinhos é uma região de floresta densa que nunca sofreu a ação prolongada do ser humano.

Percebe-se claramente que a cultura material, como os artefatos arqueológicos e os materiais históricos que remetem ao período colonial, é uma importante ferramenta na propagação de mensagens e é utilizada por estes sujeitos sociais para produzir seus significados. Portanto, neste contexto as percepções em relação à cultura material se associam às mensagens contidas nos objetos, sejam os artefatos arqueológicos, que compõem grande parte do acervo, sejam os históricos, tais como os materiais de origem europeia ou até mesmo as réplicas desses materiais produzidas pelos moradores em oficinas realizadas pelo museu em parceria com a escola municipal.

Segundo informações de alguns moradores da comunidade Agrovila, atualmente não é difícil encontrar estes vestígios da cultura material no lugar, porém hoje alguns fatores dificultam os achamentos espontâneos destes materiais, tais como as mazelas trazidas pelo intenso processo de urbanização das comunidades rurais ribeirinhas situadas próximas à capital Manaus, por exemplo, a construção da escola, do posto de saúde, a chegada do programa Luz para Todos, as construções de residências em alvenaria, dentre outros.

Mesmo com a ampla divulgação da existência do “museu da comunidade Agrovila” e um possível sítio arqueológico que compreende toda a área do vilarejo, nota-se certa falta de interesse do poder público em estudar os materiais ali encontrados e entender a importância da inserção de políticas públicas de conscientização e preservação ambiental desta cultura material, responsável por uma forte relação identitária com a população que ali vive. Portanto, se não há interesse de conhecimento prévio acerca da referida cultura material, forçosamente não haverá razões para preservar. É o que fica explícito na fala deste morador:

“Eles [órgãos públicos] só querem saber de tirar proveito do nosso museu e não tão nem aí pra nós e pra nossa história. Outra vez tentaram levar as peças daqui e nós não deixou, pois tudo que tá aí faz parte da nossa história, desde de lá de trás. Eles [órgãos públicos] não conhece a nossa história, até porque se eles conhecessem eles davam mais valor e não iam querer levar as peças daqui eles iam era ajudar a gente a preservar”²⁹.

A partir do Sr. Francisco entende-se que as políticas públicas de conscientização e preservação do patrimônio material por parte do poder público deverão se destinar ao público externo, visto que os moradores já praticam, aos seus modos, tais políticas. De

²⁹ Trecho da entrevista concedida à pesquisa pelo morador e atual vice-presidente da comunidade Francisco de Souza, em maio de 2021.

fato, se não conhecemos um objeto não há porque preservar! Portanto, neste sentido a intervenção do poder público no contexto do museu da comunidade Agrovila seria neste sentido: levar o conhecimento até a população externa ou trazê-los in loco, para depois introduzir as políticas de conscientização e preservação do patrimônio cultural.

Tais significados e discursos referentes à cultura material da comunidade Agrovila evidenciam o sentimento de pertencimento e mostram a relação dos moradores com a história da comunidade, seja no contexto atual ou em um passado histórico mais distante. Neste sentido, em relação ao passado histórico da comunidade, percebe-se que o patrimônio cultural desempenha um papel importante nas identidades e memórias dos moradores, pois as narrativas produzidas por estes sujeitos acerca da cultura material, reaviva e torna presente o passado histórico da comunidade. Daí, portanto, a necessidade de preservação desse patrimônio para que se mantenha viva esse dinamismo cultural nas gerações futuras da comunidade.

1.6. Colecionismo e preservação do patrimônio cultural: os pequenos colecionadores de Agrovila e o avanço da modernidade

“A modernidade pode ser descrita como um trem que devido à sua velocidade é possuidor de um poder transfigurador da realidade. Essa velocidade altera a visão da paisagem e das pessoas que veem o trem passar, transformando a percepção espaço temporal. O trem propicia uma ilusão de ótica, aumentando ou diminuindo o tamanho das paisagens, manipulando o movimento das formas e figuras: fantasmagoria. Onde os homens e mulheres perdem seus referenciais, sentem-se como se estivessem num labirinto, cujo enigma deve ser decifrado para reencontrar suas convicções que estão fora de foco”.

Francisco Foot Hardman³⁰

³⁰ Professor Titular da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), sendo docente do Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), desde 1987.

É válido neste momento fazer uma discussão a respeito do colecionismo, preservação do patrimônio cultural e a chegada da “modernidade” nas comunidades ribeirinhas. Sobre esta temática a museóloga Sandra Martins afirma que:

As primeiras iniciativas para a proteção do patrimônio histórico datam da segunda metade do século XVIII, período em que a Revolução Industrial e Revolução Francesa provocavam uma verdadeira transformação nas técnicas de produção e conseqüentemente nas relações sociais e políticas. A antiga e tradicional forma artesanal de trabalho estava sendo substituída pela rápida e impessoal indústria; as máquinas conquistavam crescente importância dentro da vida das cidades, em detrimento dos próprios homens que as haviam criado; as cidades cresciam vertiginosamente em termos de território, urbanização e de quantitativo populacional. Foram justamente estas novas condições de sociabilidade engendrada nas cidades que suscitaram em Georg Simmel e Walter Benjamin a necessidade de pensar e teorizar sobre o que estavam vendo e vivendo. Simmel trabalhava numa tentativa de compreender o que estava acontecendo para vislumbrar as conseqüências para o futuro da sociedade, enquanto que Benjamin queria pelo passado compreender o que acontecia no presente. A questão do patrimônio nasce do embate entre a necessidade de conservar a cidade existente – os monumentos e bens culturais que diziam respeito à história e à memória social/coletiva, numa tentativa de conjugar os tempos passado e futuro, que habitam juntos com o tempo presente da cidade e também pela sempre presente necessidade de salvar o que está em desaparecimento³¹.

O que tem se observado nas populações ribeirinhas é uma desarmonia entre tais práticas. A noção de Patrimônio Cultural é entendida de diferentes formas nestes contextos. Os moradores acreditam que a preservação do patrimônio não pode existir junto ao avanço da modernidade praticado pelo poder público. Isso justifica a prática do colecionismo individual e coletivo por parte dos moradores. Na percepção deles, preservação e modernidade jamais caminharão juntas. Em contrapartida, o poder público argumenta que as ações de colecionismo pelos moradores acabam por dispersar o patrimônio cultural e que isto é de reponsabilidade dos órgãos competentes.

Por outro lado, Marcia Bezerra acredita que a prática do colecionismo comum entre as populações ribeirinhas, “nesses contextos, não pode ser classificada como ato de destruição, mas como uma forma singular de fruição do passado e do patrimônio”³². Neste sentido, o colecionismo praticado nas comunidades ribeirinhas contribui para a preservação da cultura material encontrada por eles próprios e que poderia ser objeto de

³¹ MARTINS, Sandra. A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE E O PATRIMÔNIO CULTURAL. REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, ano 1, volume 1(1):2014, p. 11.

³² BEZERRA, Marcia. “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, v. 6, n. 1, p. 57-70, jan.-abr. 2011, p. 57.

cobiça nas mãos de outros colecionadores³³ locais e estrangeiros, porém, ainda que seja defendido por alguns estudiosos certa oposição entre colecionismo e preservação patrimonial, tal prática nos permite ter acesso na atualidade a um grande acervo material das mais diversas culturas da Amazônia graças aos pequenos colecionadores ribeirinhos.

Diante disso, Marcia Bezerra tece uma discussão acerca da dualidade entre colecionismo e destruição patrimonial e apresenta a ideia de James Deetz (1996), defendia em seu livro “In Small Things Forgotten: an Archaeology of early american life”, que “discute o status da cultura material para a compreensão da vida social”³⁴. Após a leitura desta obra, a autora conclui que:

Deetz se referia aos objetos já ‘acumulados’ e transformados em artefatos arqueológicos e às coisas acumuladas por nós, hoje. O autor ressalta o papel da cultura material na construção da existência cotidiana e as possibilidades de elaboração de interpretações criativas sobre o presente e o passado. Cabe então, perguntar: por que não adotamos perspectivas criativas no estudo dos objetos arqueológicos acumulados por moradores de pequenas vilas como Joanes? Por que não estudar o papel dessa cultura material no cotidiano das comunidades? Por que não entender as relações entre as pessoas e as ‘coisas [coleccionadas] do passado’, sem partir da ideia de destruição? Não seria interessante seguir a proposta de Deetz (1996) e pensar em “new and imaginative ways so that a different appreciation for what life is today”?³⁵

Nas narrativas de alguns moradores é possível notar um grande interesse com a cultura material da comunidade. Esta, por sua vez, está sempre atrelada às memórias e identidades desses sujeitos enquanto moradores da região. Essa apropriação cultural é observada por meio dos discursos de preservação do patrimônio histórico que, por outro lado, desqualifica a atuação do poder público e explicita o desinteresse deste em cuidar do patrimônio histórico-cultural. No discurso a seguir é possível perceber essa preocupação dos moradores em salvaguardar a cultura material:

Raramente os órgãos competentes visitam o nosso museu e, quando vem, só querem levar as peças pra fazer exposição. Eles não se preocupam em preservar, como é que eles querem cobrar de nós moradores o que eles não fazem? É complicado! Então nós mesmos temos que fazer alguma coisa pra

³³ Neste caso, estamos nos referindo aos indivíduos que “coleccionam” o material arqueológico para posteriormente comercializa-los. Não que sejam de fato colecionadores com fins científicos, e sim, comerciais. Tal prática é recorrente nas comunidades rurais ribeirinhas da Amazônia, nas quais existem vestígios materiais de culturas que ali viveram ou transitaram.

³⁴ BEZERRA, Marcia. “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, v. 6, n. 1, p. 57-70, jan.-abr. 2011, p. 63.

³⁵ Idem, p. 63.

preservar o nosso patrimônio, pois isso aqui é nosso e de nossos filhos. Se nós não preservar, quem vai? A gente não espera mais pelo poder público. Eles não têm interesse em manter isso aqui, só querem explorar nossa cultura.

Henrique Moraes, 23 anos.

Os discursos acerca da falta de interesse e de investimentos do poder público em relação ao patrimônio cultural da comunidade Agrovila não é irrisório, se estende a boa parte dos moradores. De fato, foi observado durante a pesquisa certa irrelevância das ações do poder público em relação à preservação do patrimônio. Pouco se têm feito, não só na comunidade Agrovila, mas em todas as comunidades rurais do rio Tarumã Mirim, quando a noção de patrimônio público é entendida como qualquer cultura material e imaterial que faça referência ao passado de um povo e está intrinsecamente relacionada com a memória e identidade dos indivíduos.

Por outro lado, observa-se que o grande interesse dos órgãos públicos é pela urbanização da comunidade, visando o crescimento econômico, tais como a chegada da energia elétrica, sistema de água encanada, instalação de rede de internet cabeada, construção de portos e outros prédios públicos, entre outros. O grande problema em relação ao projeto de urbanização é que as construções acabam por “destruir” áreas que deveriam ser preservadas pelo poder público, visto que em toda a extensão da comunidade possuem vestígios da cultura material, isso justifica os discursos de preservação dos moradores.

Sabemos do inevitável avanço exacerbado do capitalismo que alteram as paisagens e os modos de vida das populações rurais. A reboque disso vêm as demandas sociais. Isso porque a comunidade Agrovila, assim como as demais que compõem a Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé estão situadas próximas ao centro urbano de Manaus. Neste sentido, observa-se certa carência em políticas públicas oriundas do centro urbano, tais como a construção de novas moradias, segurança, mobilidade, enfim, questões que vem atreladas ao crescimento econômico. Daí nasce o embate: como progredir sem degradar?

Por vezes, em algumas comunidades ribeirinhas da Amazônia a existência de museus e conseqüentemente de patrimônios históricos tornam-se um entrave ao avanço do progresso econômico – aqui incluem todas as políticas públicas que vêm com o avanço do capitalismo. Em alguns contextos, o patrimônio cultural é modificado ou até mesmo extinguido para dar lugar a estes espaços públicos. Por esta ótica, são plausíveis

os discursos e as ações dos moradores em relação à preservação do patrimônio histórico-cultural, principalmente quando estão relacionados ao museu, considerado por eles patrimônio histórico da comunidade Agrovila.

Tive a oportunidade de presenciar a construção da nova escola municipal e do posto de saúde concomitantemente. Nestes dois processos, observei o que, mais tarde, esta pesquisa evidenciaria. Do ponto de vista da arqueologia, após as escavações realizadas nestas duas obras por parte do poder público, não houve nenhuma intenção de preservar ou até mesmo de parar o processo de construção das obras, na ocasião do achamento do primeiro artefato de cerâmica para levantar um estudo introdutório sobre a descoberta de um possível sítio arqueológico na comunidade. Pelo contrário, as obras continuaram. Por vezes houve embates dos comunitários com os órgãos responsáveis pelas obras, pois os moradores já tinham a noção do que se tratava. Noção esta que necessita de uma pesquisa mais aprofundada para entender como surgiu na mentalidade dos moradores.



Figura 8 - Artefatos de cerâmica arqueológica encontrados durante a construção da escola e do posto de saúde. **Fonte:** Memorial Paulo Freire (museu do Agrovila), 2021.

Ao conviver cerca de vinte anos na comunidade Agrovila, percebi que em toda a área onde estão construídas as residências, foram encontrados fragmentos cerâmicos, fósseis e outros vestígios materiais. Hoje, a partir de um olhar científico, percebo que o “encantamento” por parte dos moradores ao narrarem cada achamento de um artefato vai além de um simples pedaço de cerâmica ou de um fóssil de um peixe. Mais uma vez

isso me remeteu a um olhar científico e cauteloso a ponto de concluir que se trata de uma discussão bem mais aprofundada, para tentar entender a relação dos moradores de Agrovila com a cultura material. É justamente nestes meandros que se encontra a justificativa do colecionismo e da apropriação cultural.

Ao propor falar de memória e identidade cultural é inevitável não adentrar pelo universo da cultura material, pois esta assume papel fundamental na construção do imaginário e das subjetividades dos indivíduos. A experiência na comunidade Agrovila deixou nítido o quanto os vestígios arqueológicos estão presentes nas narrativas dos moradores e os tem como patrimônio cultural, pois para eles cada artefato se relaciona com a própria história local, assim como com as vivências individuais e coletivas. Essa importância dada aos artefatos é explicitada nos discursos sobre preservação tanto da cultura material, quanto da imaterial, esta última sendo um produto da primeira, ou seja, as narrativas produzidas acerca dos artefatos. É notado por meio destes discursos o anseio pela preservação a qualquer custo da cultura material, para que possam manter vivo o imaginário construído sobre eles. É como se a manutenção da memória dependesse da existência e permanência físicas da cultura material referenciada nas memórias coletivas e individuais. Antes de enveredarmos pelo universo da memória e das narrativas míticas dos moradores acerca dos artefatos, é válido e necessário explorar a cultura material do museu da comunidade Agrovila, de modo a fazer uma breve descrição das peças arqueológicas, relacionando-as com as narrativas de achamento, adquiridas por meio de entrevistas com os moradores, assim como contextualizar o cenário em que os artefatos foram encontrados, portanto, esta discussão é a proposta do capítulo a seguir.

CAPÍTULO II

A COLEÇÃO DO MUSEU DA COMUNIDADE AGROVILA: O “ECOMUSEU TARUMÃ”



Figura 9: “Ecomuseu Tarumã” da comunidade Agrovila.
Fonte: própria, 2021.

2.1. Considerações acerca do capítulo

As primeiras observações *in loco* no museu da comunidade Agrovila aconteceram no ano de 2016 durante o desenvolvimento do projeto de conclusão do curso de graduação em história. Foi realizada uma pesquisa de campo na comunidade sobre os artefatos presentes no museu. Todo o processo durou cerca de dois meses. Nesse período foram estabelecidos os primeiros diálogos com os agentes sociais (comunitários), assim como as primeiras análises acerca dos artefatos, porém sem adentrar no campo da mentalidade. O intuito era realizar uma pesquisa introdutória para mais tarde aprofundar os estudos na pós-graduação. As primeiras entrevistas foram coletadas também neste período, porém, para realização desta pesquisa foi preciso revisitar os agentes sociais, já que as perspectivas de análise enveredaram por outros meandros. Desta visitação inicial nasceu um artigo intitulado “O sítio arqueológico dos Tarumãs: porção da cultura de Manaus”, disponível nos Anais da 7ª Mostra Científica da Associação Nacional de Pós-Graduandos realizada na Universidade de Brasília – UnB, em 2018.

Por mais que as pesquisas iniciais no museu da comunidade Agrovila, que resultou em um artigo, terem ficado com interrogações e com pouco argumento em relação às colocações, ela serviu de ponto de partida para que esta pesquisa obtivesse êxito. As limitações de fontes e a inviabilidade de desenvolver uma pesquisa de fôlego com base no projeto inicial fizeram-nos enveredar em outras direções, neste caso, o universo da mentalidade. A pesquisa inicial desenvolvida na comunidade Agrovila foi relevante no sentido de moldar nosso atual projeto, já que nos permitiu acessar informações acerca da cultura material existente no museu. Portanto, a proposta deste capítulo é “mergulhar” no universo da cultura material para depois estabelecer o diálogo com as narrativas produzidas pelos agentes sociais acerca dos artefatos arqueológicos.

2.2. O museu de arqueologia da comunidade Agrovila: organização dos artefatos arqueológicos

Devemos destacar aqui uma figura importante na construção do acervo do museu da comunidade Agrovila. Trata-se de um professor de Artes Eliel Cavalcante dos Santos que se dispôs a organizar e catalogar todas as peças do acervo, assim como coletar algumas das narrativas dos “achamentos”. Portanto, como o objeto deste capítulo é explorar a cultura material, então toda a construção do texto será embasado no catálogo dos artefatos, materializado pelo professor Eliel que hoje é o atual curador do museu³⁶.

O professor Eliel convencionou chamar o museu da comunidade Agrovila de “Ecomuseu Tarumã”, em referência, segundo ele, aos índios Tarumãs que dão nome ao rio que banha a comunidade Agrovila. Quanto ao termo Ecomuseu, Bruno Brulon em a “*A Invenção do Ecomuseu*”, explicita a ideia de Georges Henri Rivière, o qual afirma que:

Na perspectiva que desenvolvera, o meio ambiente seria determinado por uma compenetração da ecologia natural e da ecologia humana, que poderiam até mesmo se confundir (Rivière 1973:26), enfatizando desde o início o caráter relacional da experiência ecomuseal. Em sua prática nos museus, Rivière já não separava natureza e cultura, e mesmo a arte e a etnografia se viam até certo ponto interligadas. A vontade de inserir a ecologia na

³⁶ Por mais que a intenção do catálogo seja levar um mínimo de conhecimento técnico do acervo, o próprio professor Eliel Cavalcante afirma que “as notícias de que a comunidade Agrovila está sobre um sítio arqueológico muito importante colocaram todos os moradores em alerta”, estes “estão atentos na execução de quaisquer movimentações do solo em seus quintais” e adverte que “apesar de da autenticidade dos materiais, ainda dependem de conclusões e estudos, por ainda não terem sido averiguados por meio de instrumentos científicos” (Prof. Eliel Cavalcante, 2021).

gramática museal já o perseguia em sua experiência com os museus tradicionais em que atuou. Ao reunir objetos distintos em uma mesma apresentação nos museus etnográficos, Rivière compreendia “as coisas reais integradas”, isto é, os objetos autênticos agrupados, como objetos que participaram de um mesmo meio, adquiridos em sua integralidade ou reagrupados pela sua função em vida, e a esses agrupamentos ele dava o nome de “unidades ecológicas” (Rivière 1973:28). Eles serviriam, segundo ele, de testemunhos do meio ambiente humano com muito mais intensidade do que os objetos isolados³⁷.

A ideia acima representa a concepção de um museu ecológico ou ecomuseu, ou seja, na qual a cultura está associada à natureza. Por mais que o museu da comunidade Agrovila não possua todos os requisitos necessários para ser denominado, de fato, um “ecomuseu” aos moldes científico, porém, torna-se válido trazer para a discussão a noção de “ecomuseu Tarumã” desenvolvida pelo professor de Artes Eliel Cavalcante, pois é a partir desta referência que nos foi possível explorar preliminarmente a cultura material do museu da comunidade Agrovila³⁸.

De acordo com informações do professor Eliel Cavalcante, o museu dispõe de um “acervo arqueológico, histórico, biblioteca, reserva técnica e execução de réplicas”³⁹ e o “Ecomuseu Tarumã abriga um acervo em que as peças encontradas na comunidade foram catalogadas e exibidas tematicamente”⁴⁰, nomeadas de “Francisco de Orellana” e de Carvajal”. A Sala Francisco de Orellana:

[...] acomoda o acervo arqueológico indígena composto do lítico e cerâmico. O acervo lítico contém machados polidos de diversas formas e rochas tais como: diabásios, granitos, arenitos e algumas rochas semelhante ao jade. Há machados com pátina enverrugada (sem datação científica) supondo idade antiga com mais de dois mil anos, representando dezenas delas nas redondezas da comunidade em rochas menores e grandes lajedos com sulcos polidores abrangendo vários metros quadrados como o existente na Cachoeira dos Machados. As ferramentas lascadas tais como facas, raspadores e machados bifaciais à semelhança das belas ferramentas achelenses, também estão expostos na Sala Francisco de Orellana⁴¹.

³⁷ BRULON, Bruno. A INVENÇÃO DO ECOMUSEU: O CASO DO ÉCOMUSÉE DU CREUSOT MONTCEAU-LES-MINES E A PRÁTICA DA MUSEOLOGIA EXPERIMENTAL. MANA 21(2): 267-295, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p267>. p. 281 e 282.

³⁸ Ressaltamos que as informações presentes no texto do catálogo de peças do museu são de responsabilidade do autor. Por vezes o professor Eliel faz referências aos artefatos como se pertencessem aos índios tarumã, portanto, sem comprovações científicas. É necessário pesquisas de fôlego para se afirmar algo sobre a cultura material encontrada na comunidade Agrovila, visto que não se sabe, ao certo, se realmente eram os índios tarumãs que habitavam a região do Tarumã Mirim. Entretanto, decidimos manter as informações do texto originais afim de proteger os direitos autoriais sobre o catálogo. A intenção, porém, é simplesmente explorar a cultura material, iniciando por este catálogo.

³⁹ SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021, p. 3.

⁴⁰ Idem, p. 3 e 4

⁴¹ Idem, p. 5.

A Sala Francisco de Orellana abriga a maior quantidade de artefatos encontrado na comunidade. Os líticos, por exemplo, acomodam a maior parte da coleção. É importante salientar que cotidianamente o museu recebe material trazidos pelos comunitários que passam a compor o acervo. A quantidade observada é tão grande que boa parte desses artefatos ainda nem foram verificados para então serem catalogados⁴² e expostos, enquanto outros permanecem à céu aberto nas ruas, quintais das casas, leitos e margens dos rios.

Os moedores (pilões) são abundantes e de todas as modalidades na comunidade. Desde grandes pilões para a moenda de milhos e castanhas a pequenos e delicados destinados a pulverização de pigmentos. Um morador da comunidade trabalhando na construção civil em Manaus encontrou um pequeno e delicado pilão em uma carrada de seixos proveniente do rio Tarumã. O seixo e a areia lavada dessa região são ricos em material paleolítico como os fósseis e ferramentas antrópicas. Durante algum tempo este pilão inadvertidamente foi usado em lugar de cinzeiro. Como a rocha do centro (o movente) foi encontrado próximo um do outro, foi mantido como parte do pilão por estra marcado com um xis (x) ao meio indicando cuidados especiais⁴³.

Para além da informação acerca das peças arqueológicas, percebe-se a presença de uma narrativa de achamento vinculada a cada artefatos ou conjunto de peças. O interessante é o professor Eliel Cavalcante dos Santos, autor do texto do catálogo é morador da comunidade, e isso explica a subjetividade da produção textual. Em alguns discursos, o professor participa da narrativa do achamento e deixa transparecer no texto. Percebe-se então o potencial da memória coletiva da qual o professor é participante, ou seja, por mais que ele tente construir um texto neutro, pautado na objetividade, acaba adentrando no subjetivo, pelo fato de pertencer à memória constituída a partir da cultura material, seu objeto de estudo. Neste contexto compartilhamos a fala de Murana Arenillas Oliveira, ao afirmar que:

As coleções, motivadas pelo fascínio e curiosidade dos achados arqueológicos aflorados na região, consiste em um sistema complexo observado no âmbito das relações sociais e no campo da inspiração dos agentes sociais, inseridos em três principais divisões de trabalho: i) os agentes que coletam, tanto para si quanto para outrem; ii) os que classificam

⁴² A catalogação dos artefatos do museu da comunidade Agrovila não foi realizada por um órgão público, mas sim, fruto de uma necessidade da Escola Municipal Paulo Freire, que abriga o museu em organizar as peças afim de proporcionar uma visita mais direcionada, quanto às informações histórico-arqueológicas do acervo. O catálogo é, portanto, um documento interno do museu e da escola ainda não publicado, apenas para fins didáticos.

⁴³ SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021, p. 5.

e coletam, coletando para si, classificando e caracterizando a “coleção”, mantendo-os em sua propriedade, e iii) os que classificam, são eles, outros agentes que classificam o ato de colecionar e classificar dos colecionadores mencionados anteriormente⁴⁴.

Assim sendo,

Uma vez que agentes sociais “coletam” e “classificam” achados arqueológicos na região [...] Tentando refletir sobre as formações desses pequenos museus [...] se faz necessário entender a própria trajetória do agente social em questão para assim discutir suas motivações nesse ato deliberado de classificar⁴⁵.

Analisando os dois trechos supracitados, classificamos nosso autor do catálogo do museu como um agente social como aquele que coleta, narra e classifica (cataloga) os achados arqueológicos. Isso explica o “empolgamento” do professor ao construir uma narrativa acerca dos artefatos arqueológicos. O mesmo aconteceu na “coleção do Sr. Barrô” em Maués estudada por Murana Arenillas Oliveira. O Sr. Barrô como era conhecido, mantinha uma relação com a cultura material arqueológica, ou seja, ele se identificava por meio dos objetos e, segundo Murana essa condição sustenta a existência do museu doméstico e mantém preservada a coleção. Tal prática do Sr. Barrô do museu de arqueologia de Maués está presente nas atitudes do professor Eliel quando, na condição de curador e responsável por organizar o museu nas dependências da escola, decide catalogar as peças do acervo. Sobre este aspecto, Murana destaca que:

A narrativa feita pelo agente ao recordar, em suas memórias a curiosidade de encontrar objetos na infância, dão início ao ato de coletar, classificar e caracterizar o que futuramente viria a ser a “coleção do Sr. Barrô”. Em busca de entender esse mistério do aparecimento de objetos na região ou simplesmente motivado por um ato de curiosidade, Barrô ao colecionar todos esses achados em sua casa, resolve fundar o primeiro museu da cidade, pertencente ao CULTUAM, muito embora essa curiosidade seja motivada pelo simples fato de identificação com o objeto ali encontrado, representando, além do grau de funcionalidade, um significado para quem o possui. Como ressalta Pollak (1992), apesar da memória parecer, em um primeiro momento, um fenômeno individual, pertencente particularmente ao próprio agente, ela também pode ser entendida como um fenômeno coletivo, ou seja, um fenômeno construído coletivamente⁴⁶.

⁴⁴ OLIVEIRA, Arelinas Oliveira. ENTRE O ESPELHO E O REFLEXO: cultura material, patrimônio e memória através da leitura da coleção do Sr. Barrô pertencente ao Museu de Arqueologia e História de Maués-AM. Dissertação de Mestrado (Universidade do Estado do Amazonas – UEA) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Manaus – AM, 2018, p. 49.

⁴⁵ Idem, p. 49.

⁴⁶ Ibidem, p. 52.

Um outro espaço destacado da Sala Francisco de Orellana é o destinado aos fragmentos cerâmicos, que assim como os líticos compõem grande parte do acervo, sendo necessário, por exemplo alocar algumas peças para outros locais provisórios, visto que o museu não dispõe do espaço necessário para exposição. A respeito deste material arqueológico, o professor Eliel, por meio do catálogo de peças, afirma que:

O acervo cerâmico é composto de peças comum e peças com grafismo muito rico exibido nos carimbos, fusos para confecção de pano de algodão, cachimbos, vasos domésticos e urnas funerárias. Por está mantido na Sala Francisco de Orellana, parte do grafismo desse acervo foi reproduzido no obelisco Carabiana, podendo dessa forma ser comparada aos objetos originais⁴⁷

Grande parte do material cerâmico encontra-se na condição de fragmentos. Isso se deve ao fato dos moradores, ainda nos primeiros achamentos, não deterem o conhecimento técnico científico suficiente para diferenciá-los de outros materiais não arqueológicos, como por exemplo, cacos de tijolos velhos ou até mesmo serem confundidos com fragmentos de vasos cerâmicos da indústria recente. A consequência foi uma maior deterioração do material cerâmico ou até mesmo o descarte como lixo comum. Um projeto de recuperação de peças arqueológicas realiza oficinas com os próprios comunitários para restaurar os vasos cerâmicos, principalmente as urnas funerárias e vasos sagrados. A arte de restaurar objetos arqueológicos aguça a prática do colecionismo, já discutido no capítulo anterior. Quanto a esta condição Murana destaca que:

A busca de se identificar por meio dos objetos deu origem aos sistemas de coleções, que definido por Pomian (1997), como todo e qualquer conjunto de objetos mantidos temporariamente ou definitivamente fora do circuito de atividades econômicas, são submetidos a uma proteção especial, um local particular preparado para esta finalidade e que esteja ao alcance do olhar de todos. A relação motivada pelo visível e invisível do objeto, assinalado por Pomian (1997), constitui no primeiro ponto abordado, o grau de visibilidade, sua funcionalidade, já o segundo ponto, a invisibilidade do objeto, se dá pela relação com o universo do discurso e da visão do mundo de quem o criou, atribuindo-lhe um valor que representa suas particularidades, símbolos e significados⁴⁸.

⁴⁷ SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021, p. 6.

⁴⁸ OLIVEIRA, Arelinas Oliveira. ENTRE O ESPELHO E O REFLEXO: cultura material, patrimônio e memória através da leitura da coleção do Sr. Barrô pertencente ao Museu de Arqueologia e História de Maués-AM. Dissertação de Mestrado (Universidade do Estado do Amazonas – UEA) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Manaus – AM, 2018, p. 54.

Destaca-se neste contexto de autoidentificação sujeito-objeto a reafirmação identitária. A prática do colecionismo que emerge com os achamentos e apropriações da cultura material cria e reforça a relação com o lugar. Nas oficinas realizadas pelo projeto, além do restauro, nascem novas peças por meio da confecção de réplicas. É exatamente neste processo que está situada a noção de “museu vivo”, pois ao “reconstruir” um artefato arqueológico ou replicar o indivíduo acaba por tornar presente a narrativa histórica que envolve aquele objeto, ao mesmo tempo em que se torna participante dela. Este tema será melhor tratado no capítulo posterior.

O segundo espaço a ser analisado por esta pesquisa é a “Sala Padre Samuel Fritz”. Segundo informações de Eliel Cavalcante:

A sala Padre Samuel Fritz abriga a arqueologia histórica e provisoriamente a biblioteca, alguns fósseis, por serem encontrados na região do Tarumã e ainda, réplicas de algumas cerâmicas. A pequena biblioteca abriga uma literatura temática e documental importante para a manutenção das atribuições do próprio museu⁴⁹

As referências dadas pelo professor Eliel ao material arqueológico da sala Samuel Fritz é que esta seja de cunho histórico entre os séculos XV e XVII. Segundo ele, isso se dá pelo fato do material ser composto por vasos de procedência holandesa – que remontaria ao período colonial –, fósseis e outros materiais que segundo informações do professor, pertenceram ao período colonial. Ressaltamos que o intuito da pesquisa não é, a princípio, realizar uma investigação contextual. A ideia neste tópico é apresentar a cultura material existente no museu da comunidade Agrovila, assim como as narrativas de achamentos, entretanto, sem adentrar nos meandros do imaginário, a ser discutido no próximo capítulo.

A existência de material do período colonial talvez justifique a referência que o professor Eliel faz à cultura dos índios Tarumãs que estavam na região do Baixo Rio Negro neste contexto histórico. Entretanto, seria prematuro tal atribuição cultural, visto que não há estudos científicos que justifique esta colocação e assegure que de fato o referido material arqueológico pertença a este grupo indígena. O importante para esta pesquisa foi perceber como se dá esta atribuição cultural por parte dos moradores – aqui incluo o professor Eliel e entender como ela se dinamiza nas narrativas dos sujeitos.

⁴⁹ SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021, p. 9 e 10.

2.3. Acervo lítico

Como já foi mencionado, há uma grande quantidade de material lítico no acervo no museu da comunidade Agrovila que remonta ao período Paleolítico amazônico se levarmos em consideração os tipos de cultura produzida neste contexto histórico. Há diversas narrativas sobre a presença desses materiais na comunidade, entretanto, pouco se sabe a respeito da procedência. Há quem diga que ali na comunidade Agrovila se estabeleceu uma população bem estruturada na indústria lítica, enquanto outros cogitam que o material lítico chegou na região por meio do intenso comércio interétnico que movimentou a região do Encontro das Águas e do baixo rio Negro ainda no período colonial amazônico. Sobre a presença de material lítico na Amazônia Fernando Walter da Silva Costa afirma que:

Na Amazônia Central achava-se que a ocupação pré-colonial resumia-se ao período dos agricultores ceramistas. Essa realidade resultava da inexistência de evidências arqueológicas de populações com economia baseada na caça, na coleta e no processamento de recursos líticos. E começou a se modificar a partir de outubro de 2001, quando o sítio Dona Stella foi localizado. Desde então, com a intensificação das escavações verificou-se que esse sítio possui uma indústria lítica diversificada, incluindo lâminas bifaciais, pontas-de-projétil e datações entre 9.460 e 4.500 AP. As prospecções mostraram que os locais ideais para encontrarmos tais evidências são as áreas de campinaranas, próximas a igarapés pertencentes à bacia do rio Negro, onde ocorram afloramentos de arenito-silicificado. Esse modelo foi testado com sucesso em Iranduba e Manaus, onde identificamos mais de vinte sítios pré-cerâmicos em areais. Ocorre que a totalidade desses sítios encontra-se parcial ou totalmente destruída e em nenhum deles encontrou-se uma indústria lítica que seja comparável tanto em densidade, quanto em variabilidade tecnológica à do sítio Dona Stella, que, por enquanto é um caso único na Amazônia Central⁵⁰

Com relação à presença de material lítico na região onde está localizada a comunidade Agrovila o autor destaca que:

No final dos anos 60, o arqueólogo M. Simões, do Museu Paraense Emilio Goeldi e do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológica da Bacia Amazônia – PRONAPABA – iniciou prospecções no baixo curso do rio Negro, município de Manaus, que duraram até o início da década de 1980. Simões identificou dezenas de sítios na área rural de da capital amazonense: nos rios Apuaí, Camanaú, Cuieiras e Tarumã-Mirim⁵¹.

⁵⁰ COSTA, Fernando Walter da Silva. Arqueologia das Campinaranas do baixo rio Negro: em busca dos pré-ceramistas nos areais da Amazônia Central. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia (Universidade de São Paulo – USP). São Paulo – SP, 2019, p. 7.

⁵¹ SIMÕES & KALKMANN, 1987 e NEVES 2003 In COSTA, Fernando Walter da Silva. Arqueologia das Campinaranas do baixo rio Negro: em busca dos pré-ceramistas nos areais da Amazônia Central. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia (Universidade de São Paulo – USP). São Paulo – SP, 2019, p. 18.

O exposto acima foi pertinente no sentido de contextualizar a presença do material lítico no baixo curso do rio Negro e seus afluentes, incluindo o Tarumã-Mirim. Voltamos a salientar que o objetivo deste capítulo não é realizar um estudo arqueológico, antropológico ou etnográfico acerca da cultura material existente na comunidade Agrovila, mas sim, apresenta-la, não em sua totalidade, mas parcial, visto que ainda há muitas peças sem numeração, catalogação e que não estão expostas no museu.



Figura 10: Parte do material lítico do museu da comunidade Agrovila.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

Relatos de moradores sobre a existência de uma cachoeira no igarapé das Acácias, distante cerca de 7 km do povoado de Agrovila, composta por arenitos com sulcos (cavidade na rocha) e machados espalhados pelos arredores, suscitou uma empreitada investigativa rumo ao possível paraíso dos líticos. Cachoeira dos Machados, assim batizada pelos moradores por concentrar inúmeros instrumentos líticos, tais como, machados de pedra, arenitos polidores e pontas de lança. Bem próximo ao museu foi encontrado um grande arenito polidor (figura 11), utilizado possivelmente na fabricação dos líticos. Esta peça arqueológica encontra-se em exposição no museu da comunidade Agrovila.



Figura 11: Arenito polidor encontrado pelo Sr. Samuel Marques no leito do igarapé do Caniço, afluente do Tarumã-Mirim.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

Este artefato arqueológico é um dos que mais impressionam os visitantes do museu pela grandeza, perfeição e estado de conservação. Assim os demais artefatos arqueológicos, este arenito polidor carrega diversas narrativas míticas que serão assunto do próximo capítulo. O Sr. Samuel relatou à pesquisa que existem outros arenitos maiores que este não somente do igarapé do Caniço, mas também nos igarapés do Cavalo e Açu, ambos afluentes do Tarumã-Mirim. Por serem maiores não houve a possibilidade de retirar do local e levar até o museu, porém os visitantes podem visita-los in loco.

Desde a fundação de Agrovila em 1994⁵², os habitantes deste povoado vivem praticamente da caça, da pesca e do extrativismo. Essas atividades são comuns entre os ribeirinhos do Tarumã-mirim, porém, os riscos e acidentes são constantes. É comum

⁵² A data de 1994 refere-se à formalização da comunidade Agrovila, registrada em cartório como Associação Comunitária Agrícola Amazonino Mendes, entretanto, quando nos referimos à chegada do primeiro morador, trata-se de 1986, com o Sr. Hugo.

chegar à um povoado ribeirinho e ouvir histórias de desastres de pessoas que se aventuraram na floresta, sem possuir a devida “experiência de mata”⁵³. Para o povo ribeirinho, esta experiência de mata só quem possui são os “*mateiros*”, uma espécie de guia da floresta. Segundo as crenças ribeirinhas, “o mateiro é escolhido pela mãe do mato para guiar outras pessoas. A ele é transmitido todo o conhecimento da floresta, e é o único capaz de embrenhar-se na selva e não sofrer danos algum”⁵⁴. Portanto, diz a crença, que qualquer pessoa que entrar na mata sem um mateiro (guia), algo de ruim vai acontecer, pois é preciso ter permissão da “mãe do mato” para entrar. Sobre a paleontologia cultural na região Amazônica, os resultados da pesquisa intitulada “*Paleontologia cultural: uma análise sobre fósseis e monstros da Amazônia – o mapinguari*” afirmam que:

A existência de um monstro conhecido como Mapinguari é amplamente registrada em inúmeras localidades na Amazônia, nas populações indígenas e não indígenas, especialmente nos Estados de Rondônia, Amazonas, Acre e Pará. De acordo com as descrições existentes do Mapinguari, ele pode ser correlacionado com um tipo de animal extinto (preguiças gigantes). Essas informações sobre o Mapinguari podem ter chegado até os dias atuais através das narrativas orais, mas a sua origem também pode estar associada com a descoberta de fósseis destes animais enormes pelos povos indígenas da região. Animais da megafauna habitaram a região meridional do continente americano do Peru à Argentina até o final do Pleistoceno. A partir de correlações com os dados morfológicos dos fósseis de preguiças gigantes, foi elaborada uma nova versão desta lenda indígena da Amazônia, realçando as suas correlações com os fósseis encontrados na região⁵⁵.

Os primeiros relatos sobre a existência de uma cachoeira no igarapé das Acácias, composta por grutas, arenitos e machados de pedra espalhados pelos arredores surgiram ainda em 2016. Na ocasião, o mateiro que encontrou a cachoeira relata como foi a experiência:

“Era de manhã quando eu sair pra colher breu na cabeceira do Acácio. Chegando no porto eu fiz uma trilha pra voltar com o breu. Já era meio dia

⁵³ No linguajar ribeirinho, a “experiência de mata” refere-se ao conhecimento botânico do a floresta oferece, tais como: procedimentos de coleta, técnicas da caça e da pesca, aberturas de trilhas, dentre outros.

⁵⁴ Esta crença sobre os mateiros se junta a outras transmitidas por meio da oralidade entre os ribeirinhos, tais como: curupira, mapinguari, cobra-grande, etc. Para nós, esta é a melhor maneira de definir a atividade, ou seja, pelos próprios mateiros.

⁵⁵ SANTOS, Lilaz Beatriz; HÖRMANSEDER, Beatriz Marinho; SANTOS, Letícia Figueiredo dos; ARAUJO, Diego Oliveira; LOPES, Maria Luiza de Oliveira Costa; LEME, Giselle Ferreira Paes & PONCIANO, Luiza Corral Martins de Oliveira. Paleontologia cultural: uma análise sobre fósseis e monstros da Amazônia – o mapinguari. Laboratório de Tafonomia e Paleontologia Aplicadas, Departamento de Ciências Naturais – UNIRIO, 2016, Revista de Etnozoologia, p. 114.

quando eu terminei de colher, quando eu escutei uma queda d'água longe da trilha. Arreei o saco e fui ver o que era aquele barulho. Andei quase dez minutos no rumo daquele barulho, quando me deparei com a cachoeira. Eram três [cachoeiras], uma perto da outra. Tinha uma caverna, pedra no meio embaixo da queda d'água e um monte de "pedra de raio". Juntei umas pedras de raio e coloquei na bolsa, depois fui embora pela trilha que tinha feito”⁵⁶.

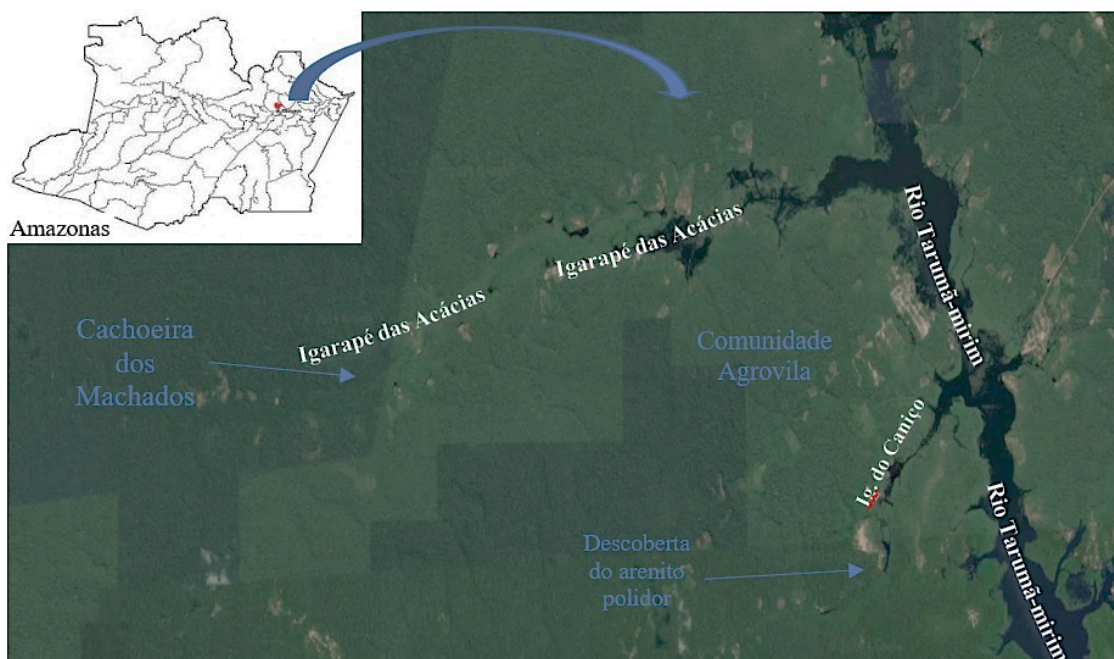


Figura 12 – Região da comunidade Agrovila e da Cachoeira dos Machados.
Fonte: aplicação Google Earth, 2019.

Entretanto, naquele período não foi possível realizar uma expedição ao local, pois não tínhamos recursos, equipamentos e tempo necessário para iniciar uma investigação científica a Cachoeira dos Machados, assim batizada pelo mateiro devido à grande quantidade de machados líticos encontrados ali. Somente dois anos após a descoberta, precisamente no dia 24 de maio de 2019, partindo do porto da comunidade Agrovila e guiados pelo mesmo mateiro, seguimos viagem em rabetas pelo rio Tarumã-mirim em direção a desembocadura do igarapé das Acácias. As águas correntes e rasas, com troncos e pedras, dificultaram a expedição e fomos obrigados a embarcar em transportes menores o suficiente para navegarmos pelas curvas do referido igarapé. Cerca de 3h após o início da expedição, a aproximadamente 7km de distância da comunidade Agrovila, chegamos à trilha que iria levar a expedição até o destino final.

⁵⁶ SOUZA, Marlon de. Notícias dos primeiros indícios arqueológicos na comunidade Agrovila. Entrevista concedida em abril de 2019.

Porém o pôr-do-sol já se aproximava e fomos obrigados a descansar em uma cabana utilizada por caçadores como abrigo.

No dia seguinte iniciamos o percurso pela trilha por aproximadamente 60 minutos, mas sem nenhum sinal do “barulho” de queda d’água da cachoeira. Questionado sobre a ausência deste sinal sonoro, o mateiro respondeu que “por estar na época do verão, talvez não seja possível escutar o barulho, pois no verão forte o olho d’água seca”⁵⁷. Ao chegar no local, percebemos se tratar de uma gruta, e não necessariamente uma cachoeira, como a definida nos padrões atuais. Entretanto, segundo relatos do mateiro, no período da chuva uma enorme queda d’água é formada naquele local e já presenciada por ele próprio. Os registros fotográficos a seguir mostram o cenário que encontramos ao chegar à Cachoeira dos Machados no igarapé das Acácias:



Figura 13 – Primeira gruta a ser avistada logo ao sair da trilha. Nela é possível visualizar a formação de arenito nas paredes da gruta, assim como os dispersos nos arredores. Há uma porção de água, possivelmente decorrente da última chuva, e curiosamente, os arenitos com marcas de polimento foram encontrados apenas próximas destas porções de água.

Fonte: Própria. Registros da expedição à Cachoeira dos Machados no igarapé das Acácias. Maio/2019.

⁵⁷ SOUZA, Marlon de. Notícias dos primeiros indícios arqueológicos na comunidade Agrovila. Entrevista concedida a Railson da Cruz Almeida em abril de 2019.

A expedição à Cachoeira dos Machados nos proporcionou uma experiência até então nunca realizada nesta pesquisa. Os resultados obtidos são introdutórios, visto que ainda serão necessárias outras expedições, para então termos um argumento concreto. Para nossa surpresa, o mateiro da expedição afirmou ter conhecimento de outras cachoeiras muito maiores que a esta e, segundo ele “ainda cheia de machadinhos”⁵⁸. Porém, o mesmo salientou que quanto mais distante, maior o perigo, entretanto se colocou à disposição da pesquisa, sempre que necessário.

Além dos arenitos e dos famosos machadinhos de pedra, o acervo abriga outras peças arqueológicas, tais como as rochas magmáticas, diabásios⁵⁹, granitos, pontas de projétil, ferramentas bifaciais e os moedores, possivelmente destinados a moenda de milho e outros para pulverização de pigmentos⁶⁰, além de e um pequeno acervo de fósseis, todos encontrados na região do Tarumã-Mirim.



Figura 14 – Nos detalhes 1 e 2 verificamos claramente os sulcos nos arenitos encontrados na Cachoeira dos Machados. No detalhe 3, os trabalhos in loco da expedição. Salientamos que durante todo período de permanência na Cachoeira dos Machados, não encontramos, sequer, um único machadinho de pedra. Entretanto, 30% do material lítico do museu foi encontrado neste lugar, precavendo-se de possíveis retiradas criminosas.

Fonte: Própria. Registros da expedição à Cachoeira dos Machados no igarapé das Acácias. Maio/2019.

⁵⁸ SOUZA, Marlon de. Notícias dos primeiros indícios arqueológicos na comunidade Agrovila. Entrevista concedida a Railson da Cruz Almeida em abril de 2019.

⁵⁹ DIABÁSIO: também denominada de dolerito, é uma rocha ígnea plutônica ou intrusiva de composição semelhante a do basalto e do gabro, mas de cristalização rasa próxima à superfície; isto é, hipoabissal. Por isso, a textura do diabásio é tipicamente fanerítica fina (< 1mm). O diabásio é constituído essencialmente por plagioclásio e piroxênio, os quais caracterizam sua coloração escura, classificada como melanocrática

⁶⁰ SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021, p. 5.



Figura 15 – Moedores líticos encontrados na comunidade Agrovila e adjacências.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.



Figura 16 – Pequeno acervo de fósseis encontrados na comunidade Agrovila pelos próprios moradores.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.



Figura 17 – Fóssil de um tronco de árvore encontrado nas proximidades da comunidade Agrovila.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

2.4. Acervo cerâmico

O material cerâmico que compõe o acervo do museu é encontrado em grandes proporções na comunidade Agrovila e afloram espontaneamente, assim como por meio de escavações domésticas. Este cenário conjectura a presença de uma numerosa população indígena, antes da chegada dos primeiros moradores, já que as cerâmicas arqueológicas, são, sem sua maioria, produtos da cultura indígena. Esta mesma ideia está presente nas narrativas de achamentos deste tipo de material arqueológico, pois, nas aulas de história e nas oficinas temáticas realizadas pela escola municipal estes são associados exclusivamente às culturas indígenas. Talvez seja por isso que grande parte das narrativas míticas dos moradores se entrelaçam – ou tem como ponto de referências – as práticas, hábitos e costumes dos povos indígenas. Com isso, a memória coletiva contribui para uma ressignificação identitária desses indivíduos, que em certos discursos se dizem descendentes do grupo indígena que ali habitou, enquanto em outros percebe-se uma negação desta identidade indígena⁶¹. Em relação a esta questão, Leandro Haerter, concordando com a ideia de Hall, afirma que:

No que se refere à questão da construção da identidade dos sujeitos contemporâneos como sendo forjadas em um momento de crise, Hall (2006) entende que um momento histórico específico possibilita que os sujeitos transitem entre várias categorias identitárias, com fronteiras cada vez menos delimitadas e por vezes contraditórias, por isso, o autor defende a ideia de que no contexto histórico atual, vivemos uma “crise de identidades”. Portanto, essas diferentes (e “novas”) identidades constituem sistemas classificatórios que podem ser ampliados para outras dimensões, como, por exemplo, para o universo simbólico de uma determinada comunidade⁶².

Urnas funerárias, potes de barro, vasilhas para fins domésticos, garrafas holandesas e ídolos (modelagens antropomorfas) são alguns dos materiais cerâmicos encontrados no museu da comunidade Agrovila. Cotidianamente novas peças de cerâmicas arqueológicas são trazidas pelos moradores e é por meio desta prática que o museu da comunidade Agrovila vai expandindo o acervo.

⁶¹ Apesar dos discursos se relacionarem com a cultura indígena, alguns sujeitos se dizem não está se referindo a ela. Estes casos são esporádicos, ocorrem com indivíduos que vieram das grades cidades e se estabeleceram na comunidade, foram protagonistas de alguns achamentos, produziram discursos acerca dos artefatos, mas se dizem não pertencer ao mesmo universo imaginário dos indivíduos que ali nasceram ou vieram de outras comunidades rurais.

⁶² HAERTER, Leandro. Considerações acerca do processo de pesquisa sobre pensamento mitológico em comunidades negras rurais. IF-SUL – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-riograndense. Pelotas – RS. UFPEL – Universidade Federal de Pelotas. Pelotas – RS. Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais - n. 14 e 15 (2010/2011), 2011, p. 145.



Figura 18 – Parte do acervo cerâmico.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

Segundo informações do professor Eliel, curador do museu, todo acervo cerâmico foi trazido pelos moradores e tal prática promove a valorização e manutenção das manifestações culturais da comunidade Agrovila. É comum nos museus convencionais o uso do poder aquisitivo para sustentar um acervo. No museu da comunidade Agrovila percebe-se o contrário. O material levado ao acervo ocorre por meio de doações, pois a orientação deste o início é que a prática do comércio deste tipo de material não deve existir, já que se trata de um patrimônio cultural local. Apesar de haver a intervenção dos órgãos públicos o museu nunca recebeu de fato um investimento satisfatório para a manutenção do acervo. Por este motivo que as características física-estruturais sempre tiveram as configurações de um museu doméstico. Não se trata de uma negação de uma pretensa intervenção do poder público, mas sim de um descaso, assim sendo, o museu tem enfrentado diversos problemas de reconhecimento. Um dos agravantes alegados pelos órgãos de preservação de patrimônio é o que o lugar não detém os requisitos necessários para uma institucionalização, tais, por exemplo, a presença de um arqueólogo ou historiador para realizar os estudos e datações preliminares. Esse agravante é justificado por eles – e já

foi discutido nesta dissertação – é que os agentes sociais se negam a “entregar” o patrimônio por eles construídos nas mãos dos “estranhos”. O termo “estranho” empregado pelos moradores refere-se aos institutos e universidades que almejam intervir no museu em busca da institucionalização. Tal desconfiança esboçada pelos agentes sociais se dá pelo fato que no passado, quando se deu início aos primeiros movimentos de criação do acervo, as universidades sugeriram levar algumas peças para os centros acadêmicos com o intuito de realizarem estudos mais aprofundados daquela cultura material que emergia. Este movimento científico foi entendido como uma tentativa de levar os artefatos por eles encontrados, embora.

De fato, algumas peças de cerâmica chamam a atenção pela beleza e perfeição, além do bom estado de conservação. Urnas funerárias inteiras estão à disposição para contemplação, por meio das visitas ao museu, assim como os potes domésticos, ídolos utilizados possivelmente em rituais, entre outros, como veremos alguns destes mencionado nas imagens a seguir:



Figura 19 – Pote de cerâmica encontrado por morador em escavação doméstica.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.



Figura 20 – Urna funerária encontrada durante a construção da nova escola municipal.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.



Figura 21 – Coleção de ídolos, todos encontrados e doados por moradores da comunidade Agrovila.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

Além das cerâmicas arqueológicas há também alguns objetos de procedência incerta. É o caso das garrafas de remédio com datação do século XVII e as belas garrafas de cerâmica com a inscrição “Amsterdã”, grafada na parte superior do objeto. Estes materiais compõem o acervo histórico e nenhum estudo, até agora, foi desenvolvido sobre tais artefatos.



Figura 22 – Coleção de cerâmicas possivelmente de origem holandesa, devido as grafias “Amsterdã”, todas estas encontradas no leito do rio Tarumã Mirim, em frente à comunidade Agrovila.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.



Figura 23 – Recipientes de vidro com datações diversas do período colonial, grafadas nos objetos, também encontradas no leito do rio Tarumã Mirim, no período da seca.
Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

Apesar do rico acervo cerâmico presente do Museu da comunidade Agrovila, percebe-se a falta de infraestrutura para acomodar novas peças que chegam cotidianamente. Em vista disto foi preciso acomodá-las provisoriamente na casa do professor Eliel. Portanto, boa parte da coleção encontra-se neste local. Cabe destacar que o Museu, hoje, conta com um auxílio financeiro concedido pela prefeitura para manutenção do mesmo, por isso trata-se de um problema estrutural, tendo em vista que não há espaço para construir um novo prédio para acomodar o acervo. O local, que atualmente funciona o Museu foi cedido pela prefeitura, local onde era a antiga escola. O edifício já está designado para este fim, não sendo mais possível a realocação para outra área. Este problema justifica a pouca quantidade de peças de cerâmica em exposição, e, por vezes, as visitas se estende até a casa do professor Eliel, curador do museu e até mesmo em casas de alguns moradores, que possuem pequenas coleções domésticas.

2.5. Conservação e curadoria do patrimônio histórico-arqueológico do Museu da Comunidade Agrovila

Com o discurso de manter viva a memória individual e coletiva, assim como materializar as narrativas advindas do material histórico-arqueológico, o museu promove mensalmente oficinas para fabricação de réplicas das peças existentes no acervo. Ao mesmo tempo, as réplicas são acompanhadas das narrativas de achamento, assim como das construídas no tempo presente pelos moradores da comunidade. Estas réplicas são produzidas pelos próprios sujeitos e buscam sempre manter a fidelidade em relação às peças originais.

As oficinas são realizadas pela Prefeitura de Manaus, por meio do Conselho Municipal de Cultura (Concultura) e da Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Sustentabilidade (Semmas) e distribui certificação aos participantes, inclusive ao público externo que queiram participar. “Muito desse material hoje exposto foi localizado pela própria comunidade e nosso desejo sempre foi o de envolver os comunitários nesse trabalho de resgate histórico cultural”, explica o professor Eliel Cavalcante, curador do Museu e responsável pela condução das oficinas na comunidade.

Destaca-se aqui, outra vez, a importância da figura de um curador na condução das oficinas e do próprio museu. Além de ter sido escolhido pela comunidade para representar o espaço cultural, o professor Eliel Cavalcante reside na comunidade e

acompanhou, assim como os demais moradores, todo o processo de construção do acervo.



Figura 24 – Réplicas de cerâmicas arqueológicas.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

A relação entre conservação e curadoria do patrimônio histórico-arqueológico é necessária para manter estes espaços vivos. Acerca desta relação, Marjori Pacheco Dias afirma que:

A conservação de acervos arqueológicos durante muitos anos foi uma temática pouco difundida entre os profissionais e cursos de arqueologia, e mesmo nas disciplinas sobre museus, o enfoque costumava ser voltado majoritariamente para as exposições, não oferecendo as informações necessárias para que se exercesse a curadoria e o gerenciamento de coleções em campo e laboratório. Contudo, o atual cenário nacional tem trazido urgência para os debates sobre o tema, visto o crescente número de coleções provenientes de pesquisa acadêmica e da arqueologia preventiva, deixando as reservas técnicas lotadas e muitas vezes sem oferecer as condições necessárias de guarda, fazendo com que os materiais arqueológicos se acumulem e se degradem com velocidade aumentada⁶³.

Vale destacar que a curadoria da coleção museu de Agrovila não está sendo exercida por um profissional da arqueologia ou da museologia. Trata-se de um professor

⁶³ DIAS, Marjori Pacheco. Curadoria e conservação arqueológica no Rio Grande do Sul: um levantamento dos métodos. Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia – Universidade de São Paulo (Dissertação de Mestrado), São Paulo – SP, 2018, p. 7.

de Artes que adquiriu conhecimento por meio de leituras espontâneas, os procedimentos necessários para o exercício da função. A importância da iniciativa do professor Eliel Cavalcante se dá devido ao fato do mesmo transmitir aos demais moradores noções básicas sobre curadoria e preservação do patrimônio cultural, por meios das oficinas realizadas no próprio espaço do Museu. A consequência disso é que futuramente este cargo poderá ser exercido por qualquer outro comunitário que adquiriu o conhecimento prévio, mantendo a tradição observada nas narrativas deles próprios, de manter o museu sob o cuidado da comunidade. Em 2018, na ocasião de uma visita técnica realizada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN ao museu, foi observado a necessidade da presença de profissional da área para o manuseio do acervo, ou seja, um arqueólogo ou museólogo. Entretanto, a comunidade rejeitou a ideia e manteve o professor Eliel Cavalcante a frente da coleção.

No contexto de preservação de patrimônio, a atitude dos moradores em relação à uma possível intervenção do IPHAN na organização técnica do museu não é desprezível, pois para Marjori Pacheco preservação:

[...] se configura como um modo de proteger um objeto, ou um conjunto, dos diferentes agentes de risco (degradação, dissociação, vandalismo, roubo, roubo, etc.), assegurando-o principalmente através da reunião, inventariação, acondicionamento, segurança e reparação [...] Logo, percebe-se que a preservação do patrimônio arqueológico não se inicia apenas na sua chegada ao museu, mas em todas as etapas de coleta, transporte, possíveis intervenções, até a sua posterior extroversão [...] Neste sentido, antes de se pensar ações de preservação, deve-se considerar a ética, o compromisso social e também a igualdade no saber entre museólogos, arqueólogos, conservadores e o público, fortalecendo reflexões teóricas sobre a relação dos pesquisadores com a sociedade na qual o objeto arqueológico está inserido.⁶⁴

Por mais que o professor Eliel Cavalcante e os demais moradores da comunidade não detenham o conhecimento específico sobre museologia e arqueologia, como sugere os padrões acadêmicos para a implantação e gestão de um museu, eles possuem algo valioso que alguns profissionais da área não detêm, a saber, a prática de manuseio in loco, tão importante em uma pesquisa científica. Portanto, como bem colocou a autora, não se trata apenas de possuir uma formação acadêmica específica nas áreas supracitas para exercer a função de curador, e consequentemente de agente de

⁶⁴ DIAS, Marjori Pacheco. Curadoria e conservação arqueológica no Rio Grande do Sul: um levantamento dos métodos. Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia – Universidade de São Paulo (Dissertação de Mestrado), São Paulo – SP, 2018, p. 30-31.

conservação de patrimônio, mas sim é preciso possuir vivência com o contexto no qual o objeto está inserido.

As atividades desenvolvidas nas oficinas de réplicas de cerâmicas arqueológicas, permitem uma reflexão sobre as redes de relações socioculturais dos sujeitos envolvidos, que se desdobram dessa prática. A significação antropológica de todos os modelos de vida social e cultural passa inevitavelmente pela representação etnográfica dos usos individuais e coletivos dos objetos materiais. Não porque os objetos permitem preencher funções práticas, mas porque eles exercem atribuições simbólicas que são necessárias e indispensáveis em uma interpretação antropológica. Uma diversificada teia de objetos transita cotidianamente na vida social dos sujeitos que por meio de categorias culturais, os classificam, separam e hierarquizam conforme sua relevância social e simbólica.

Seja no contexto social e econômico, seja nos rituais, nas oficinas de réplicas ou mesmo como objetos de coleções, a cultura material do acervo do museu da comunidade Agrovila se apresenta como parte integrante dos sistemas simbólicos da vida individual e coletiva dos sujeitos envolvidos. Na medida em que os objetos circulam permanentemente na vida social, os diversos contextos simbólicos se apresentam: mercantis (pois há a prática do comércio de réplicas com o público externo); cerimoniais, já que existe na comunidade religiões que utilizam alguns objetos arqueológicos em seus rituais, assim como os contextos institucionais e discursivos, neste caso, trata-se do próprio espaço do museu, enquanto instrumento de estudo e visitas técnicas.

Acompanhar os desdobramentos emergidos a partir do deslocamento dos objetos por esses meandros, é entender justamente a dinâmica da vida sociocultural e simbólica desses sujeitos, assim como os reflexos na subjetividade individual e coletiva. Portanto, o capítulo seguinte tratará da relação indivíduo/objeto, na qual será dado enfoque para as narrativas que envolvem os contextos sociais, cerimoniais, institucionais e discursivos nesta relação simbólica.

CAPÍTULO III

NARRATIVAS DE MEMÓRIAS E IDENTIDADES

3.1 A perspectiva dos “museus vivos”

“O fenômeno de “museu vivo”, materializado nas experiências de “Centros de Ciências e Saberes”, é crescente no Brasil por tornar os agentes sociais protagonistas de uma nova forma de sistematizar suas memórias, suas histórias, seus saberes e critérios intrínsecos de classificação sem qualquer dependência do Estado”

Altaci Corrêa Rubim⁶⁵

A noção de museu que habita boa parte do imaginário ocidental traz resquícios daquela idealizada no contexto moderno, ou seja, a ênfase é dada à meras coleções de objetos que não teriam utilidades à vida cotidiana dos indivíduos, muito menos seriam objetos constituintes de uma memória social. Esta regra ainda prevalece, em grande parte, na concepção museológica atual, reduzindo assim os museus à depositários de coisas mortas, de antiguidades, de objetos estáticos. Entretanto, os debates acerca da associação entre museu e memória é bem recorrente nas pesquisas acadêmicas, tal que se desdobra na criação de outras instituições de memórias, além dos museus tradicionais, instituições estas que independem da tutela do Estado. Neste sentido, presenciamos uma nova roupagem do próprio conceito de museu, entendido como um centro de saberes e práticas culturais que se dinamiza por meio da relação sujeito-objeto.

Os discursos simbólicos e os símbolos discursivos que emergem da relação sujeito-objeto constituem a memória coletiva e o imaginário social. Para entender este

⁶⁵ Indígena Kokama. Doutora em Linguística pelo PPGL/UnB. Professora colaboradora do PPGL/UFAM que está como gerente de Educação Escolar Indígena do município de Manaus-Am.

universo cultural que povoa o imaginário popular é necessário entendê-los no conjunto. Se fragmentá-los, correm o risco de perderem o sentido identitário, ou seja, é impossível falar de memória ou identidade sem enveredar pelo universo das narrativas, da oralidade, das linguagens, dos objetos, sujeitos e comunidades. Ao tratar o termo comunidade, por exemplo, devemos considerar algumas questões que o conceito tem assumido ao longo do tempo, e não somente interpretá-lo no sentido de território, mas sim nas configurações atuais – e antropológicas – do que entendemos hoje por comunidade. Vejamos algumas reflexões diante do conceito de comunidade.

Para Weber,

Comunidade só existe propriamente quando, sobre a base desse sentimento [da situação comum], a ação está reciprocamente referida – não bastando a ação de todos e de cada um deles frente à mesma circunstância – e na medida em que esta referência traduz o sentimento de formar um todo⁶⁶.

No que diz respeito ao sentimento de pertencimento em uma comunidade, Palácios salienta que:

O sentimento de pertencimento, elemento fundamental para a definição de uma Comunidade, desencaixa-se da localização: é possível pertencer à distância. Evidentemente, isso não implica a pura e simples substituição de um tipo de relação (face-a-face) por outro (a distância), mas possibilita a coexistência de ambas as formas, com o sentimento de pertencimento sendo comum às duas⁶⁷.

Na visão de Tonnies:

A teoria da comunidade se deduz, segundo as determinações da unidade completa das vontades humanas, de um estado primitivo e natural que, apesar de uma separação empírica e que se conserva através desta, caracteriza-se diversamente segundo a natureza das relações necessárias e determinadas entre os diferentes indivíduos que dependem uns dos outros⁶⁸.

Neste sentido, entendemos a comunidade como um instrumento cultural, com significações (e ressignificações) e não apenas como uma estrutura social, conforme as

⁶⁶ WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, F. (Org). Comunidade e sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973, p. 142.

⁶⁷ PALÁCIOS, M. O medo do vazio: comunicação, socialidade e novas tribos. In: RUBIM, A.A. (Org). Idade mídia. Salvador: UFBA, 2001, p. 7.

⁶⁸ TONNIES, F. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideias. In: FERNANDES, F. (Org). Comunidade e sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973, p. 98.

definições sociológicas, visto que o conceito é dinâmico e, portanto, apresentará aspectos sociais diferenciados ao longo do processo histórico.

Em muitas comunidades tradicionais, a memória social foi construída e modificada principalmente pela tradição oral. Por mais que vivamos em um contexto histórico onde a existência da escrita está presente nesses espaços, isso não torna a oralidade menos importante na formação sociocultural de uma comunidade. É por meio da oralidade que se constrói uma narrativa. Daí a importância de analisarmos tais conceitos no conjunto. Comunidade, oralidade, narrativa, linguagens, sujeitos e objetos estão intrinsecamente relacionados, pois as formações culturais simbólicas acontecem principalmente por meio da oralidade, esta por sua vez encontra-se identificada com a memória, seja ela coletiva ou individual, visto que todas essas lembranças emergem do interior de um grupo social, e, por fim, essa dinâmica cria um imaginário social coletivo. A diversidade simbólica presente nas narrativas desses sujeitos é fascinante. São histórias entrelaçadas dos mais diversos contextos: sociais, econômicos, míticos/fantásticos, dentre outros.

É neste contexto cultural que a pesquisa concentrou os esforços necessários, acreditando que não seria interessante realizar uma dissertação falando sobre a cultura material. Já fizemos isso em capítulo específico – e se mostrou necessário. Porém, para além desta perspectiva, quando se pretende trabalhar com acervos de museus não institucionalizados – o caso do museu da comunidade Agrovila –, nota-se a necessidade de demonstrar a importância desses espaços culturais para a vida desses indivíduos. Esses espaços físicos tornam-se vivos por meio das narrativas produzidas pelos agentes sociais. Esta perspectiva vem sendo adotada por muitos pesquisadores que têm como objeto de estudo os museus domésticos, entendidos como espaços que tem por finalidade serem “guardiões” da cultura material de populações que viveram em contextos históricos longínquos, ao mesmo tempo que mantêm viva a história daquele povo por meio das práticas culturais.

Estas novas perspectivas de estudos da cultura material contrapõe os discursos tradicionais cristalizados sobre a função dos museus e sua relação com os sujeitos que compartilham o mesmo espaço territorial e simbólico, como bem apresenta Alfredo Wagner, Heloisa Maria Domingues e Cynthia Martins na apresentação da pesquisa intitulada “*museus indígenas e quilombolas: centro de ciências e saberes*”:

Assim, o que o senso-comum acadêmico chama de tradicional, não deve ser tomado ao pé-da-letra ou num sentido dicionarizado ou ainda em estrita consonância com um tempo passado. Os seus significados, neste caso da expressão “povos e comunidades tradicionais”, como veremos no transcorrer da leitura deste livro, remetem não a uma continuidade ou a uma transmissão de saberes de uma geração a outra ou ainda a um tempo linear, mas a rupturas, a invenções e a emergência de identidades coletivas no tempo presente. Tais significados convergem para o fortalecimento de uma consciência de si mesmos, afirmada não somente através de uma dimensão político-organizativa, mas também por meio de conhecimentos específicos, igualmente designados como “conhecimentos tradicionais”. Estes compreendem relações sociais e antrópicas, que concernem à capacidade de classificar e expor uma pluralidade de artefatos e de instrumentos (de trabalho, musicais, religiosos), que compõem o repositório de elementos coextensivos aos “seus modos de criar, fazer e viver”. Tem-se, pois, um copioso repertório de conhecimentos, que fundamenta as iniciativas que levam à classificação e às exposições, mostrasse exposições, evidenciando de maneira explícita, uma diversidade cultural extrema, assim como as nossas dificuldades teóricas de compreensão da dinâmica deste mundo categorizado e vivido como tradicional, cada vez mais complexo e inapreensível⁶⁹.

Desta forma, os museus vivos tornam-se elementos fundamentais para propagação dos “saberes e fazeres” tradicionais, neste caso, das comunidades ribeirinhas, que se manifestam por meio das narrativas construídas a partir da cultura material. Ainda sobre a noção europeizada de “museu”, Carla Rocha sustenta que:

A noção de museu que ainda habita grande parte do imaginário ocidental recai sobre aquela desenhada desde a sua concepção moderna. Nela dá-se ênfase às coleções de objetos, que, em sua maioria, são destituídos de utilidade no cotidiano, os quais são ressignificados como depositários de nossa memória social. De regra, essa noção prevalece em grande parte da trajetória dos museus, reduzindo-os a um depósito de antiguidades ou, mesmo, de “coisas mortas” (mausoléu). Tal experiência está predominantemente restrita a uma atitude mais passiva do visitante, condicionando-o a manter uma distância e uma reverência, com isso reforçando um caráter de sacralização dos objetos museológicos.⁷⁰

Para melhor entendimento acerca dos Museus comunitários, utilizamos as concepções de Teresa Morales Lersch e Cuauhtémoc Camarena Ocampo na pesquisa intitulada “*O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para*”

⁶⁹ Museus indígenas e quilombolas: centro de ciências e saberes / Alfredo Wagner Berno de Almeida; Murana Arenillas Oliveira (Orgs.). – Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2017, p. 24.

⁷⁰ ROCHA, Carla Pires Vieira da. Um “museu vivo”: espetáculo e reencantamento pela técnica (Artigo) In Revista Em Questão | ISSN 1808-5245, v. 13, n. 2 (2007), p. 260, disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EmQuestao/article/view/2221/2021>.

transformar a história?”, na qual faz uma revisão literária sobre a temática e será grande valor pra nossa pesquisa.

A primeira observação das autoras refere-se a própria definição de museu no atual contexto e a relação entre objeto, sujeito e temporalidade. Desta forma, as autoras destacam que:

Uma primeira consideração é que o museu nunca é uma expressão direta da vida, como um pedaço de vida arrancada da realidade e exposta em um recinto. O museu é sempre uma interpretação da vida, uma seleção específica e significativa da realidade. Quando não colocamos essa apreciação logo de saída, existe o perigo de ocultar a interpretação e o autor da interpretação. Podemos perguntar: o museu é a história vivida por quem? De acordo com quem? A palavra “vivida” nos refere, por um lado, ao autêntico, ao que constitui parte da experiência viva de culturas e sociedades diversas. Mas devemos recordar Tony Bennett, “o visitante de um museu nunca está em uma relação de contato direto, sem mediações, com a ‘realidade do artefato’, e, portanto, com a realidade do passado. Daí, essa ilusão: esse fetichismo do passado é em si mesmo um efeito do discurso. Porque a concretude aparente do artefato de museu é consequência da familiaridade que resulta de sua colocação em um contexto interpretativo que se amolda a uma tradição e que tem ressonância nas representações do passado que têm uma ampla circulação social.” De tal forma que as representações históricas podem nos parecer “vivas” ou autênticas, unicamente porque dão concretude a interpretações que temos visto repetidamente e que têm cobrado uma legitimidade por sua associação com imagens amplamente difundidas acerca de uma comunidade ou uma cultura⁷¹.

Nitidamente, percebe-se que os museus assumiram novas formas de interpretações. Como bem explicita as autoras, trata-se de um espaço dinâmico, não como detentor de partículas históricas de experiências vividas, mas sim de um lugar de interpretações culturais no qual se constrói memórias coletivas de um determinado grupo social do presente. Observa-se também a preocupação com a temporalidade histórica. Os museus comunitários – ou museus vivos – não têm o objetivo de “fazer reviver” o passado, mas sim de interpretá-lo, resignificá-lo, assim como não projeta um futuro, entretanto, faz uso dessas temporalidades na construção das identidades coletivas do presente, e essa dinâmica acontece por meio da interpretação do objeto pelo sujeito.

O objeto não fala por si só, logo os sujeitos tornam-se componentes fundamentais na composição de um museu vivo comunitário. Por essa ótica, segundo as autoras, “não buscamos que o objeto cobre vida no museu, mas que os sujeitos

⁷¹ LERSCH, Teresa Morales e OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? Centro INAH Oaxaca, apresentada na mesa redonda "Museos: nuestra historia viviente", en la Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, 2004, p. 1.

sociais, as comunidades e povos, projetem sua vida como interpretadores e autores de sua história”⁷². Acerca da interpretação do objeto pelo sujeito, as autoras destacam que:

O homem é sujeito porque é um ser de relações, capaz de refletir, de fazer crítica, de ser consciente de sua historicidade, de optar, de criar e transformar a realidade. Ser sujeito é a vocação ontológica do homem, pela qual não pode renunciar sem converter-se em um mero espectador dos feitos, um receptor de receitas, um objeto (Paulo Freire). Para nós, o museu comunitário é uma ferramenta para a construção de sujeitos coletivos, enquanto as comunidades se apropriam dele para enriquecer as relações no seu interior, desenvolver a consciência da própria história, propiciar a reflexão e a crítica e organizar-se para a ação coletiva transformadora. Ser sujeito implica autoconhecimento e o museu comunitário é uma ferramenta para que a comunidade construa um autoconhecimento coletivo. Cada pessoa que participa selecionando os temas a estudar, capacitando-se, realizando uma entrevista ou sendo entrevistado, reunindo objetos, tomando fotografias, fazendo desenhos, está conhecendo mais a si mesmo e ao mesmo tempo está conhecendo a comunidade à qual pertence. Está elaborando uma interpretação coletiva de sua realidade e de sua história⁷³.

A história de uma sociedade é (re) construída coletivamente. Não há lugar mais apropriado para o desenrolar desse processo do que os museus comunitários. Durante as entrevistas realizadas com os moradores da comunidade Agrovila percebemos que ao narrar a história da comunidade por meio da cultura material, concomitantemente acontece um autoconhecimento de suas próprias histórias, como bem colocaram as autoras no trecho supracitado. As histórias se entrelaçam por meio das narrativas, e é esta dinâmica que adjetivam os museus de “vivos”. Para enriquecer este debate, as autoras acreditam que:

Ser sujeito igualmente implica criatividade e o museu comunitário propicia a criação coletiva toda vez que oferece uma oportunidade às pessoas que participem dos processos coletivos para expressar suas histórias de sua própria maneira. A pessoa criativa não aceita soluções dadas, busca inventar novas formas de abordar sua realidade e o museu comunitário é um espaço de organização para impulsionar novas propostas e projetos comunitários⁷⁴.

⁷² LERSCH, Teresa Morales e OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? Centro INAH Oaxaca, apresentada na mesa redonda "Museos: nuestra historia viviente", en la Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, 2004, p. 2

⁷³ Idem, p. 2.

⁷⁴ Idem, p. 3.

Não seria exagero denominar os museus comunitários de “museus de histórias vividas”, pois o que o torna vivo é justamente as narrativas dos sujeitos, construídas a partir da interpretação dos objetos. É como se as histórias estivessem adormecidas a espera de alguém para recriá-las, ressignificá-las ou até mesmo de associá-las à uma narrativa existente, quando o objeto não dispor de informações sobre o contexto histórico do qual é originário.

Desta forma,

Em um museu comunitário o objeto não é o valor predominante, mas sim a memória que se fortalece ao recriar e reinterpretar as histórias significativas. Ansaldi nos assinala, “nada pode viver com uma brutal amputação da memória”, quer dizer, não podemos recordar-nos de quem somos, não podemos ser sujeitos, sem recriar e elaborar nossa própria memória. Assim, os membros da comunidade utilizam o museu comunitário para recriar como eram as coisas antes, para reviver eventos e práticas que os marcaram. Porém o museu também é um instrumento para analisar a memória, para reinterpretar o passado e discernir o aprendizado de experiências anteriores⁷⁵.

Ao realizar uma pesquisa sobre os museus comunitários na perspectiva dos “museus vivos”, a ênfase deverá ser dada à memória e às identidades, não aos artefatos. A memória e identidade passam a ser o foco de análise da investigação, cujo objetivo é entender estes processos coletivos que se desenrolam nesses espaços, os quais eram adjetivados, em outros contextos, como “mausoléus”, um lugar sem vida. Portanto, as autoras concluem que:

O museu comunitário é um processo, mais que um produto. Combina e integra processos complexos de constituição do sujeito coletivo da comunidade, através da reflexão, autoconhecimento e criatividade, processos de fortalecimento da identidade, através da legitimação das histórias e valores próprios; processos de melhoramento da qualidade de vida, ao desenvolver múltiplos projetos no futuro, e processos de construção de forças através da criação de redes com comunidades afins. É um processo coletivo que ganha vida no interior da comunidade e por isso podemos afirmar que é um museu “da” comunidade, não é elaborado fora “para” a comunidade. O museu comunitário é uma ferramenta para avançar na autodeterminação, fortalecendo as comunidades como sujeitos coletivos que criam, recriam e decidem sobre sua realidade⁷⁶.

⁷⁵ LERSCH, Teresa Morales e OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? Centro INAH Oaxaca, apresentada na mesa redonda "Museos: nuestra historia viviente", en la Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, 2004, p. 3.

⁷⁶, Idem, p. 4.

Diante das considerações iniciais deste capítulo percebe-se a versatilidade da pesquisa. Utilizamos as mais diversificadas fontes históricas na construção dos capítulos anteriores, assim como houve a transversalidade temática e a interdisciplinaridade, quando se fez necessário. Nas seções a seguir, nossa metodologia de estudo será a fonte oral que para Freitas, a “História oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica de entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana”⁷⁷, com o objetivo de entender os valores socioculturais que permeiam o imaginário mítico dos moradores da comunidade Agrovila⁷⁸. Dessa forma, utilizei a entrevista como técnica para a coleta de dados, pois para, Oliveira; Fonseca e Santos “é compreendida como um procedimento metodológico dialógico e interativo, que possibilita a obtenção de dados sociais, subjetivos, como imaginários, representações, sentimentos, valores e emoções”⁷⁹. As narrativas orais vão além das simples palavras de seu contador. A narrativa estrutura a forma como o indivíduo vê o mundo e por mais que esteja relacionada a uma memória do passado, ela recria a realidade toda vez que é trazida ao tempo presente.

De igual forma, a oralidade, ou seja, os relatos, registros de memória das pessoas é de extrema importância para esta pesquisa. A oralidade permite ao pesquisador adentrar nos mistérios da natureza e nas relações sociais de grupos étnicos da Amazônia, especificamente, pois o imaginário revela um mundo diverso de temas, inquietações e de reflexões humanas. As populações ribeirinhas possuem o costume de “contar histórias”. Essas histórias/narrativas explicam as mais diversas realidades e vivências desses espaços culturais. Portanto, as narrativas museológicas debruçam-se desde os mitos centenários, até o universo de contos folclóricos que povoam o imaginário dos moradores da comunidade Agrovila. Dentre estas, destacamos o conto do *Fogo-fátuo*, do *Curupira*, da *Alma da meia noite*, do *Mapinguari*, da *Matinta Pereira*, histórias de *Visagens*, do *Homem-de-branco*, das *Pedras de raio*, além das narrativas que remontam

⁷⁷ FREITAS, Sônia Maria. História oral: possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2006, p. 5.

⁷⁸ Esclareço que as narrativas aqui apresentadas foram coletadas por meio de entrevistas espontâneas com alguns moradores mais antigos e que a utilização dos artefatos arqueológicos nas entrevistas foi uma forma de incentivá-los a narrar suas histórias que estavam relacionadas a um determinado objeto. O anonimato dos entrevistados será mantido em concordância prévia. As íntegras das entrevistas encontram-se no apêndice A desta dissertação. Serão adotados pseudônimos nas transcrições de trechos no corpo da dissertação em forma sequencial, assim como obedecerá, rigorosamente, as normas da ABNT na formatação dos trechos.

⁷⁹ OLIVEIRA, Inavilde Apoluceno de; FONSECA, Maria de Jesus da Conceição Ferreira; SANTOS, Tânia Regina Lobato dos. A entrevista na pesquisa educacional. In MARCONDES, Maria Inês; TEIXEIRA, Elizabeth; OLIVEIRA Inavilde Apoluceno de. (Organizadoras). Metodologias e técnicas de pesquisas em educação. Belém: EDUEPA, 2010, p. 39.

ao período colonial, tais como, a *Maldição do Padre às águas do Tarumã Mirim* ou o *Homem do machado de ferro*.

3.2 Memória coletiva e narrativas museológicas

“Vem pra cá quem tem coragem. Aqui na Agrovila já foi um cemitério e aparece muita coisa estranha que quem não tá acostumado e quem não mora aqui não vai suportar. Andar por aqui a noite, com ou sem energia dá medo até na gente que mora aqui há anos. De dia também já vimos e ouvimos muita coisa estranha. O lugar mais assombrado é o museu, pois é lá que fica guardado tudo que é retirado do antigo cemitério”

(Railson Almeida, 2016)

Início o texto deste tópico com minha fala de 2016 proferida em uma roda de conversa com colegas acadêmicos do curso de História do Centro universitário do Norte. Era uma noite fria, sem energia na comunidade Agrovila. Havíamos realizado uma visita técnica ao *Museu do Seringal* durante o dia e resolvemos estender a visita até o museu da comunidade Agrovila. Já era tarde, portanto a volta da turma foi adiada para o dia seguinte. Naquela noite reunimos em minha residência e alguns moradores – sempre atenciosos com quem chega à comunidade – resolveram visitar a turma de futuros historiadores e, em meio aos presentes e conversas surgiam histórias que povoam até hoje o imaginário mítico daqueles indivíduos, todas tendo como referência a cultura material existente no museu.

O exercício desta pesquisa foi revisitar estas narrativas, algumas *in memoriam*, outras em novas versões. A intensão é demonstrar a riqueza simbólica que é preservada até hoje por aqueles sujeitos. A partir das narrativas orais, enquanto expressão do imaginário, analisaremos como estas histórias foram construídas, destacando a importância da cultura material na preservação da memória.

As diferentes manifestações culturais obtidas por meio das narrativas foram analisadas por esta pesquisa a partir de uma perspectiva historiográfica, identificando como nasce uma narrativa, como se constrói um imaginário, de que forma elas se relacionam e se legitimam por meio da cultura material, ao mesmo tempo que pretendemos analisar as implicações – desdobramentos – desse imaginário na vida social, política e cultural dos indivíduos da comunidade, e também entender de que forma são construídas as narrativas discursivas do museu da comunidade Agrovila, já que ao se construir uma narrativa também se constrói um discurso.

Histórias de visagens, assombrações são apenas algumas que fazem parte do imaginário ribeirinho. As narrativas sobre o *fogo-fátuo* ou no linguajar ribeirinho “*bola de fogo*” são as mais recorrentes entre os moradores da comunidade Agrovila, assim como povoa o imaginário de outras comunidades ribeirinhas da Amazônia. As histórias são diversas e narradas em riquezas de detalhes, como se o contador da história estivesse vivendo aquelas cenas no momento da entrevista.

“Era cedo ainda, umas sete da noite quando eu voltava da pescaria. Não tinha energia na comunidade, era um motor de luz que funcionava até nove horas só e nesse dia não tinha diesel pra funcionar. Eu parei no porto da igreja que fica em frente do museu. De repente eu olhei pro museu e vi uma luz forte, parecia uma bola de fogo e ela se mexia. Fui andando no rumo dele e quando cheguei uns cinquenta metros ele apagou. Eu foquei onde o fogo tava e não tinha nada queimado, nem sinal de fogo. Foi quando eu corri pra casa com medo e falei pra minha esposa. Eu até esqueci o remo lá, mas nem tive coragem de voltar pra pegar. Eu nunca tinha visto isso antes aqui na comunidade. Ninguém acreditou em mim. E sempre que eu ia pescar e voltava as vezes eu via esse fogo. A minha avó falou que era um tal de fogo-fátuo, que nem sei o que é, que aparece em cemitério e que as vezes é um aviso que ali tem ouro enterrado. Já a vizinha disse que já viu essas bolas de fogo onde ela morava e disse que era alma dos mortos”.

José Silva Torres, 47 anos

“Ah! A gente sempre ver aqui perto da escola né, mas quando ta sem luz. Ele (a bola de fogo) aparece ali ó perto da mata. Fica queimando. Uma vez tava aqui fora eu e a mamãe e a minha filha, olhado pra lá, porque a gente sempre olha pra ver se não tem gente na área da escola. Aí do nada apareceu o fogo e começou a queimar e ele andava. A gente não foi ver não, tava com medo, mas no outro dia a gente foi lá e não tinha nem sinal de queimado, nadinha mesmo”.

Bernadete Santos de Queiróz, 55 anos

A narrativa sobre aparições de bolas de fogo em comunidades rurais ribeirinhas são comuns. Geralmente, o cenário das aparições são os pântanos e lugares de antigos

cemitérios indígenas. Na comunidade Agrovila, as narrativas se direcionam ao espaço que compreende o museu e a escola. Vejamos em um trecho de uma matéria publicada por um jornal acadêmico da Universidade Federal de São Carlos no qual tras explicações científicas para alguns mistérios que povoam os imaginários de diversas populações, urbanas e rurais, dentre estes, as aparições de bolas de fogo ou boitatá, como é conhecido pelas populações ribeirinhas da amazônia. De acordo com o jornal científico:

“A lenda surgiu quando os primeiros jesuítas portugueses a chegarem ao Brasil avistaram grandes chamas azuladas em locais próximos a covas. Ainda hoje, o fenômeno pode ser visto em alguns cemitérios e regiões pantanosas. Os portugueses acreditavam que se tratava de uma cobra de fogo (fato que deu origem ao nome do mito, pois “boitatá” significa “cobra de fogo”, em tupi-guarani), mas já existem explicações científicas para provar que toda essa lenda é apenas uma manifestação química da natureza. Como você sabe, corpos (humanos e também de outros animais) em decomposição atraem uma série de bactérias que aceleram o processo. Com a decomposição, ocorre o acúmulo dos gases metano e fosfina. Aos poucos, esses gases vão à superfície e, ao entrarem em contato com o ar, entram em combustão. O verdadeiro nome desse fenômeno é fogo-fátuo e ele não dura mais do que poucos segundos. Segundo a revista Mundo Estranho (que entrou em contato com Luiz Henrique Ferreira, químico da UFSCAR), como o fogo faz com que as pessoas se assustem, é muito comum que quem está perto das chamas saia correndo. Nessa situação, o deslocamento de ar faz com que o fogo-fátuo siga os pés da pessoa, causando a impressão de que é uma cobra flamejante”⁸⁰.

Poderíamos tratar estes relatos como meras reproduções de lendas e mitos, tão comum nas populações ribeirinhas da Amazônia. No entanto, a análise vai além desta abstração. Trata-se de entender como tais relatos se relacionam com a cultura material do museu comunitário, e de que forma esse imaginário o mantém vivo. Ao analisar científicamente os relatos sobre as aparições do *boitatá* na comunidade Agrovila é possível observar a construção dos aspectos sociais da memória e identidade, que nasce no individual e deságua no coletivo. Neste sentido, a historiadora Sandra Pelegrini, fazendo uso das considerações do sociólogo Maurice Halbwachs compreende que:

A memória individual, como afirmou o sociólogo Maurice Halbwachs, constitui um ponto de vista da memória coletiva, porque muitos dos seus referenciais são sociais. Segundo o autor, a memória social ou coletiva é alimentada por recordações moldadas por formas de linguagem, pessoas e datas que se encontram presentes, e ainda predominantes, na vida moral e material das sociedades que integramos. Essas reminiscências se fundamentam numa série de marcos sociais que se concretizam num dado

⁸⁰ Disponível em https://www.saci.ufscar.br/servico_clipping?id=18829, acesso em 08/10/2021.

espaço, tempo e linguagem, por isso ele assegura que “não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial”⁸¹

A historiadora conclui que:

[...] que não somente os objetos ou as coisas, mas suas representações imagéticas e simbólicas circulam nas entranhas das memórias dos sujeitos sociais, em meio a sentimentos e vivências que resistem ao acaso e se mantêm devotadas a sustentar vínculos com os seus lugares de pertencimento, historicamente construídos⁸²

Na busca de um argumento sólido para a narrativa das aparições de “*bolas de fogo*” próximo à regiao do museu comunitário e da atual escola municipal, nossos entrevistados fundamentas os discursos na existência de um vaso de cerâmica de proveniência indígena como o objeto causador desse fenômeno “sobrenatural”, vejamos:

“essa bolas de fogo só aparece ali [no local do museu e da escola] porque lá tem um vaso que foi encontrado perto do museu e da escola. O pessoal dizia que ele [o vaso] tinha ouro. Aí o fogo só aparecia pra quem a alma queria entregar o ouro, só que quem via tinha medo de ir lá e cavar. [E quem foi que encontrou o vaso?]. Foi um “cara” que trabalhava na escola, só que não tinha mais ouro, porque ele viu o fogo e contou pros outros que tava ali com ele na obra. Por isso que de vez em quando aparece o fogo de novo, porque ninguem ainda encontrou o ouro, só o vaso”.

José Silva Torres, 47 anos

“Eu já vi essas bola de fogo aqui na comunidade, que a minha avó chamava de “fogo-fato”. Ela falava que onde aparecia o fogo era porque tinha ouro enterrado. Aqui tem muito. Lá no museu já tem um monte desses vasos, mas até agora ninguem achou ouro neles. Tem vaso de todo jeito lá, mas tem muito quebrado que o pessoal quebra quando encontra pra ver o que tem dentro, mas eu acho que nem todos eles tem ouro porque o fogo só aparece lá perto do museu, da escola e do porto.”

Milton C. Neves, 76 anos

⁸¹ PELEGRINI, Sandra. O patrimônio cultural e a materialização das memórias individuais e coletivas. In Patrimônio e Memória, CEDAP. V. 3 (1). p. 87-100, 2007, p. 90. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/33>

⁸² Idem, p. 91.

Por meio destes relatos podemos problematizar alguns pontos das entrevistas. O primeiro momento da análise é observar a forte ligação da narrativa mítica com a cultura material e como esse entrelaçamento se desdobra no cotidiano dos moradores. Ao encontrar um vaso em escavações domésticas, este logo fundamentado com as narrativas de visagens e assombrações.



Figura 25 – Na imagem, algumas das cerâmicas que são utilizadas como fundamentação de algumas narrativas sobre aparições de visagens e assombrações.

Fonte: Memorial Paulo Freire (museu da comunidade Agrovila), 2021.

De outro lado, há de notar certa degradação ao patrimônio material existente na comunidade. A busca incansável pelos “*potes de ouro*” faz com que boa parte da população da comunidade Agrovila – que geralmente não possuem o conhecimento científico mínimo sobre a procedência dos vasos de cerâmica – degradam os artefatos, como foi relatado por um de nossos entrevistados. Outro cenário é perceber a rica contribuição da cultura material na construção e manutenção do imaginário simbólico e uma identidade coletiva.

Vejam os abaixo outras narrativas:

“Aparece [visagem] muito aqui. Tem noite que ninguém consegue dormir. É batendo panela, assoviando, batendo na porta, mexendo com as galinhas. Os cachorros não param de latir. Eu não sabia por que aparecia tanta visagem aqui na comunidade, depois que começaram estudar esses cacos que a gente encontra aqui, eles [grupo de pesquisadores] falaram que aqui tinha um cemitério de índio. Aí que eu fui saber por que tem tanta visagem. Por causa do cemitério. Tinha pouco, mas depois que o pessoal começou a mexer e tirar essas coisas [artefatos] daí, começou a aparecer quase toda noite”.

Maria Francisca Tavares, 59 anos.

“Quando eu trabalhava no posto [casa de saúde] aparecia visagem lá. A porta fechava sozinha, o copo caía no chão e outras coisas estranhas. Isso foi porquê foram mexer com os mortos. Tiraram um monte de pedaço de vaso de lá que o pessoal [grupo de pesquisadores] falou que servia pra colocar cinza dos índios mortos [urnas funerárias]. Desde daí sempre aparece visagem, tanto no posto, como também na escola”.

Arildo Oliveira, 55, anos

Em visitas técnicas às comunidades adjacentes percebemos o quanto esta cultura imaterial da comunidade Agrovila, que fora construída ao longo do tempo, é viva e, essa “vida” é sustentada pela existência e manutenção do museu. É isso que caracteriza o que chamamos de *museu vivo*. Por exemplo, os vasos citados pelos moradores, deslocados de suas narrativas, tornam-se meros objetos “mortos” na exposição, que ao primeiro olhar remete ao espectador uma “figura morta do passado”. Porém, estes mesmos artefatos, acompanhados dos discursos produzidos pelos moradores, tornam-se tão presentes e atuais em determinados grupos de indivíduos, que chegam a influenciar diretamente na vida cotidiana dessas populações.

Esta metamorfose ou ressignificação do conceito e entendimento dos museus, ao nosso ver, foi inevitável. As transformações não foram objetos construídos em laboratórios acadêmicos, mas sim, pelos próprios indivíduos participantes dos espaços onde os museus estão inseridos. Desta forma, os museus passaram a ser entendidos não mais como depósitos de “coisas velhas”, mas como um lugar de reflexão e estruturas dinâmicas de histórias vivas.

Voltando aos relatos dos moradores sobre as aparições de *bolas de fogo* que eles denominam de *visagens*, talvez a explicação científica mais plausível é que naquela região onde ocorre as aparições foi um depósito de restos de animais, assim como –

segundo alguns estudos realizados no solo da região – foi o lugar de um possível cemitério indígena. Isso justifica as aparições de *fogo-fátuo*, que decorre da liberação do Gás Metano (CH₄), provenientes de matéria orgânica em decomposição, que em contato com o oxigênio entra em combustão. Outra possibilidade seria a proximidade do lugar das aparições, descritos nos relatos, com lagos e brejos que também ocasiona este fenômeno químico. Porém, a explicação científica para tais fatos será pouco enfatizada nesta pesquisa, pois nosso objeto são as narrativas simbólicas e a relação com a cultura material.

Percebe-se que quase a totalidade das narrativas sobre visagens e assombrassões estão relacionadas com o acervo material ou do espaço físico que compreende o museu. Relatos até então comum entre os indivíduos mais idosos, na comunidade Agrovila há uma particularidade: jovens e crianças (re) produzem os mesmos discursos. Vejamos abaixo um relato de um jovem sobre outras aparições em um caminho que leva ao campo de futebol da comunidade que coincidentemente passa pelo terreno da escola e do museu:

“Era umas seis horas, já tava escuro quando eu passei pelo caminho atrás do museu. De repente ouvi uns gritos muito alto vindo do mato que fica perto do museu. Parecia grito de monstro. Eu corri pra casa e nem olhei pra trás. [O que eram os gritos, pra voce?]. Lá é um cemitério a mamãe falou e eles [referindo-se aos ocupantes do cemitério] não gostam que a gente passe por lá essa hora. O professor Eliel [curador do museu] falou que lá no museu tem vaso cheio de cinzas dos mortos. Ai a gente não agora volta mais cedo da bola”.

(autor optou em não se identificar para a pesquisa)

Atualmente adultos e jovens evitam passar por lá neste horário. Fato é que os tais gritos são provenientes das guaribas, uma espécie de macacos comum na região amazônica. Por mais que alguns moradores sejam conhecedores do barulho causado pelo grito dos Guaribas – que realmente são assustadores – por vezes eles relacionam à cultura material e dizem ser os “gritos dos mortos vindos do cemitérios indígenas”. Somente os caçadores mais antigos não possuem tais narrativas.

Estes relatos são extremamente interessantes na medida em que divulgam a existência de um possível cemitério indígena na região, o que muito teria a dizer sobre a história de seus antepassados. Outro fator importante que vem a reboque nas narrativas são os discursos de preservação da fauna e da flora daquela região do museu, pois, fica nítido na fala dos entrevistados que se deve preservar para o local para não “irritar” as

almas que ali descansam. Isso de fato acontece. Em visita técnica percebe a diferença na degradação ambiental da região do entorno do museu em relação aos outros ambientes da comunidade, portanto, mas uma vez percebemos o imaginário coletivo interferindo na vida cotidiana daquela comunidade, na medida em que estes discursos simbólicos inibem a ação degradatória de alguns indivíduos ao patrimônio cultural.

Outro fato curioso é observado neste discursos. Antes das aparições e da construção do museu, no espaço funcionava a escola municipal e a degradação ao patrimônio público era constante, tanto as realizadas por indivíduos vindos de outras comunidades, como as praticadas pelos próprios moradores. Vejamos a fala deste líder comunitário, na qual faz um contraste entre o antes e depois da construção do museu e, conseqüentemente, das narrativas míticas:

“Antes aqui era tudo bagunçado. O povo vinha e quebrava tudo, levava as lâmpadas e quebravam os vidros das janelas. Agora não! Depois que aqui virou museu parou mais com isso, até porque aqui aparece muita visagens, pois tem um cemitério antigo aqui e um monte de coisas [no museu] que foi encontrado também aqui. Agora tu pode ver como tá. O pessoal agora tá é preservando tudo aqui e não deixa ninguém de fora bagunçar e também o professor Eliel [curador do museu] conta um monte de história, aí o pessoal ficou com medo de vim aqui. Graças a Deus [finaliza a fala]”.

Francisco Souza, 47 anos, líder comunitário



Figura 26: “Ecomuseu Tarumã” da comunidade Agrovila em seu atual estado de conservação. Ao fundo, a área de floresta citada na fala de nosso entrevistado e um dos locais das aparições do então *fogo-fátuo*.

Fonte: própria, 2021.

Contudo, não podemos afirmar que tais mudanças de comportamento desses indivíduos, quanto ao tratamento do patrimônio cultural, não estejam relacionadas apenas com estas narrativas. Há uma série de fatores que contribuem para este processo.

O que queremos ressaltar é que as narrativas simbólicas são elementos constituintes da mudança de perspectiva das ações individuais. Sendo assim, estamos diante de uma reflexão em torno da imaginação e da cultura. As narrativas seriam os moldes desta relação, ou seja, na qual o indivíduo cria o discurso, representa-o na cultura material, que deságua no imaginário coletivo e, por fim, este mesmo discurso, modifica suas ações individuais que refletem na vida social coletiva. Refletir sobre o imaginário é mergulhar num vasto oceano no campo da história, como bem explicita a historiadora Evelyne Patlagean:

Em outras palavras, o limite entre o real e o imaginário revela-se variável, enquanto o território atravessado por esse limite permanece, ao contrário, sempre e por toda parte idêntico, já que nada mais é senão o campo inteiro da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal: a curiosidade dos horizontes demasiado distantes do espaço e do tempo, terras desconhecíveis, origens dos homens e das nações; a angústia inspirada pelas incógnitas inquietantes do futuro e do presente; a consciência inspirada do corpo vivido, a atenção dada aos movimentos involuntários da alma, aos sonhos, por exemplo; a interrogação sobre a morte; os harmônicos do desejo e de sua repressão; a imposição social, geradora de encenações de evasão ou de recusa, tanto pela narrativa utópica ouvida ou lida e pela imagem, quanto pelo jogo, pelas artes da festa e do espetáculo⁸³

O rico acervo lítico que está sob salvaguarda do museu comunitário, assim como grande parte deste material arqueológico que ainda se encontra *in loco* também são objetos que constituem o imaginário coletivo. Por mais que diversas dinâmicas sejam realizadas pela escola, museu, institutos e universidade, objetivando levar o mínimo conhecimento científico aos moradores em relação à cultura material, nada despoeva o imaginário construído acerca de tais artefatos. Trata-se de uma crença mitológica comum na maioria das sociedades rurais da Amazônia, ou seja, das famosas pedras de raio, resultantes de descargas elétricas e que possuem alto valor de mercado, igualando ao ouro.

Atualmente na comunidade Agrovila todos os moradores acreditam veemente nas pedras de raios e a maioria dos indivíduos desprezam o conhecimento científico, o qual afirma que tais pedras são, na verdade, ferramentas líticas de populações antigas utilizadas em suas necessidades cotidianas, vejamos uma dessas narrativas:

⁸³ PATLAGEAN, Evelyne. “A história do imaginário”. in LE GOFF, Jacques (org.). A história nova. São Paulo: Martins Fonte, 1990, p. 291.

“Minha avó sempre dizia, lá onde ela morava, que existia umas pedras que caía do céu quando chovia e que caía mais no pé da pupunheira e do açazeiro. Quando ela cai, ela entra sete metros pra dentro da terra e a cada ano que vai passando ela sobe um metro. Ela cai junto com o raio e fica uma brecha no pé da árvore quando a pedra cai e entra no chão. Ela tem uma ponta amolada, tenho uma aqui, vou te mostrar [o entrevistado interrompe a entrevista para buscar o artefato que encontrou]. Olha só! Essa eu encontrei depois no toco da pupunheira que morreu. Ela é bem amolada. Minha avó falou que vale muito dinheiro e tem um monte dela no museu. A minha eu guardo. Essa aqui já deve ter mais de sete ano porque eu já encontrei em cima da terra. Os gringos que vem aqui na vila eles compra, mas o professor [curador do museu] falou que a gente não pode vender porque tem que ficar no museu”.

Edson Nascimento Reis, 26 anos.

Rica narrativa sobre a conhecidas “pedras de raios”. Observa-se, primeiramente o imaginário vivo, trazido de gerações passadas e que até hoje permeiam os discursos dos que ali vivem. Há certa curiosidade em relação a essas narrativas que o medo que os indivíduos possuem em relação aos raios não é ocasionado pelas descargas elétricas, mas sim, pelas pedras que caem que, segundo relatos, podem facilmente levar uma pessoa à óbito, por ser pontiaguda e pela intensidade da força que essas pedras são lançadas ao solo, capazes que perfurar sete metros de profundidade.

Este fenômeno climático é bem marcante na vida das populações ribeirinhas. Em outra dimensão simbólica, a crença em torno desses instrumentos líticos, rochas naturais ou fósseis tornam-se símbolos de proteção e até mesmo de adoração, por serem provenientes do céu.

“A gente guarda as pedras aqui no quarto, aí toda vez que chove ele protege a gente. Até hoje nunca caiu uma pedra de raio aqui em casa porque ela “espanta” as outra, aí ela cai pra outro canto. Mas a gente tem medo porque ela [a pedra] nunca cai no mesmo lugar, sempre muda. Essa pedra aqui foi meu pai que achou quando ele “tava” cavando o sanitário. Ela tem uma listra no meio e parece um pião. O papai ficou com medo de cair raio aqui em casa aí ele pegou a pedra e guardou no nosso quarto. Até agora não caiu mais raio aqui”.

Wilson Soriano Medeiros, 32 anos.

Há outros relatos que trazem referências a estes materiais líticos. Há grupos que afirmam que utilizam em rituais, outros relatos informam que alguns moradores utilizam como amuletos – relato acima –, assim como existe alguns moradores que preferem o distanciamento das pedras de raios, pois para estes, em vez de dispersar

acabam por atrair outras pedras. O questionamento que fazemos em relação às narrativas da pedra de raio é o seguinte: de que forma estes relatos refletem nos modos de vida da comunidade e no contexto museológico, este último, no sentido de preservação da cultura material. Em resposta ao nosso questionamento, nos valemos das conclusões de Alexandra Vieira, no qual considera que:

[...] estas crenças refletem o modo como as comunidades foram, ao longo dos tempos, interpretando este tipo de vestígios arqueológicos. Nesse sentido, criaram explicações para os fenómenos meteorológicos e para alguns tipos de objetos encontrados dispersos pelos campos, que se tornaram fruto desses fenómenos e ao mesmo tempo sinónimo de proteção, num processo de “domesticação” de diferentes fenómenos naturais⁸⁴.

Para além disso, ressaltamos a importância destes discursos na vida cotidiana desses indivíduos. Percebeu-se ao longo da pesquisa na comunidade Agrovila o grande interesse dos moradores em contar suas histórias. Neste “contar de histórias, observamos como eles “vivem o que narram”. No caso das famosas pedras de raios, podemos afirmar que as narrativas contribuíram para a formação do grande acervo lítico que hoje podemos encontrar no museu, pois a procura por esses elementos é intensa até os dias atuais. Por mais que tenhamos um imaginário mítico em relação aos materiais líticos, o acaba criando pequenas coleções domésticas, boa parte desses artefatos arqueológicos ainda são direcionados ao museu. Nesta dinâmica, indiretamente os moradores praticam a preservação do patrimônio cultural, ao mesmo tempo que mantém vivo o imaginário popular.

Ainda sobre o trecho da fala do entrevistado notamos o conhecimento meteorológico em relação aos perigos trazidos pelas tempestades. Não há relatos de incidentes de descargas elétricas na comunidade Agrovila e acreditamos que isso se deve ao fato deste simbolismo em torno das “pedras de raios”. O território das narrativas simbólicas é tão extenso que reflete até mesmo na nos modos de vida tradicionais da comunidade. Por exemplo, é cada mais comum realizar a plantação de palmeiras cada vez mais distantes das residências, para não atrair raios, pois segundo a crença, são essas árvores que os atraem ou, até mesmo, a prática de guardar as pedras nas embarcações e em casas de animais como forma de amuleto, para proteção dos bens.

⁸⁴ VIEIRA, Alexandra. Raios e coriscos. Revista Memória Rural, número 2, 2019, pp. 162-173, pag. 171.

3.3 A história se faz mito e o mito se faz história: a experiência narrativa na comunidade de Agrovila/Manaus

Por meio das narrativas é possível entender a dinâmica da legitimação de uma identidade coletiva de certo grupo social. Considerando que a memória e a identidade são construções, interpreta-se que ambas são resultadas das ações dos sujeitos sociais, ou seja, da interação humana, sendo, portanto, processos históricos e socialmente dinâmicos. Neste sentido, a legitimação da identidade ocorreria por meio da cristalização da memória. Nosso objetivo neste tópico é entender de que forma os indivíduos da comunidade Agrovila legitimaram uma identidade coletiva, ancorada nas narrativas museológicas que se propagam por gerações. Para isso, nos baseamos em alguns pressupostos teóricos que consideram os aspectos sociais da memória, para então analisar o processo de legitimação da identidade por meio das narrativas museológicas. Segundo informações de Aldenize Pinto Melo:

Na Antiguidade o mito era um dos sustentáculos da sociedade, a relação do homem com o mito caracterizava-se por uma religião com o seu meio e com aquilo que ele julgava ser o sobrenatural, pois nas narrativas míticas eram as falas das ações de seus deuses, aproximavam o homem mortal dos seres infinitos. No entanto o espírito humano, sedento e ousado, foi buscar novas respostas e teve nos filósofos os questionadores da postura mítica do homem⁸⁵.

Sabemos a importância dos mitos, em nosso caso, das narrativas museológicas, para a formação e conservação da cultura dos povos da Amazônia. Faremos aqui uma reflexão acerca desta apropriação dos mitos pelos sujeitos para legitimar a cultura e, mais especificamente no caso da comunidade Agrovila, a legitimação da própria identidade. A aproximação de tais narrativas com os mitos mais antigos é nítida e necessária para entender este processo que iremos discutir neste tópico.

Conforme Eliade (2002), o homem nunca realmente se desprende do pensamento mítico, o mundo moderno não abriu mão das mitologias do passado, ainda hoje se vive repleto por mitologias, que tomam rumos diferentes, mas que conduzem às mesmas questões da criação mítica, que no início pretendia explicar o mundo e hoje em dia é usada para preencher o vazio do homem pós-moderno. Em nossa época, elegem-se mitos de muitos modelos. Por exemplo, os mitos da necessidade de consumo, mitos em torno

⁸⁵ NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo. O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA DA AMAZÔNIA: “Estudos dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.” Universidade Federal do Amazonas (faculdade de Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Manaus – AM, 2007, p. 24.

de um ídolo da mídia, entre outros, isto é, cria-se um tipo de mitologia camuflada⁸⁶.

As narrativas das “pedras de raio” e da “bola de fogo” que povoam o imaginário ribeirinho são objetos de extrema relevância para entender o pensamento mítico que eles acreditam ser uma verdade absoluta e isso repercute na formação cultural dos indivíduos. Procurando enfatizar a proximidade entre as narrativas das “pedras de raio” e da “bola de fogo” com os mitos amazônicos mais antigos, nos valem das ponderações de Aldenize Pinto ao analisar a aproximação entre os mitos gregos e os amazônicos, que de certa forma, compreende o mesmo campo de discussão desta pesquisa. Em sua fala a autora sustenta que:

[..] entre ambos, de certa forma, há essa relação de irmandade. Mesmo gerados por “mães” diferentes, no caso a cultura e o espaço/tempo distintos, nota-se neles elementos de aproximação: personagens, situações, discursos, “sentimentos”, etc. A mesma inquietação frente ao não explicável, o mesmo sentimento de busca de resposta moveu esses dois povos [objetos de estudo da autora] a criarem, de forma cognitiva e emocional, os mitos e lendas⁸⁷.

Em um ambiente onde o acesso à cultura escrita é escasso, a oralidade assume papel relevante na formação cultural de determinados povos. É por este ângulo que entendemos a história construída pelos moradores da comunidade Agrovila, na tentativa de legitimar uma identidade, por meio dos mitos e lendas. A proximidade com outros mitos mais antigos nos revela a importância de valorizar cada vez mais a cultura oral local. Por vezes a cultura ribeirinha, neste caso, é vista de maneira “estreita” e limitada e por isso são tratadas com inferioridade em relação a outras narrativas mais antigas, fato que corrobora para uma reflexão rasa do valor que realmente possuem. Isso acontece por uma persistência da visão eurocêntrica em algumas pesquisas acadêmicas de que o “bom” é o de fora ou o “mais falado” será o mais aceito. Acerca disso, Aldenize Nascimento ressalta que:

Falar sobre o mito e seu valor é uma labuta árdua e insistente, porém nem sempre vista com credulidade. Isso se dá pelo fato de que, muitas vezes, o olhar sobre as narrativas míticas ainda vem traçado pela perspectiva de que o

⁸⁶ ELIADE, Mircea. O mito do Eterno Retorno. São Paulo: Mercuryo, 1992. In: NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo. O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA DA AMAZÔNIA: “Estudos dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.” Universidade Federal do Amazonas (faculdade de Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Manaus – AM, 2007, p. 31-32.

⁸⁷ Idem, p. 58.

mito é algo produzido por uma mente infantil e primária. Temos como aliados dessa concepção o racionalismo e o positivismo que, de certa forma, legaram ao mito um status inferior, de algo produzido por mentes imaturas⁸⁸.

Ainda segundo a autora “o mito possui um significado de verdade que dá modelos às atividades e instituições humanas”⁸⁹ e que, além disso, “é importante trazer as narrativas míticas para a arena dos debates, pois na fase contemporânea da história, o mito ainda é um referencial cultural”⁹⁰. Em busca de superar suas necessidades e encontrar respostas às suas inquietações o ser humano cria os mitos. No caso de nosso objeto de estudo, os mitos se apresentam como forma de justificar uma experiência vivida no presente, quando não há como explicar de forma tangível, que se perpetua por meio das narrativas e, por sua vez, cria uma identidade cultural coletiva, portanto:

O mito possui uma idade antiga, mas de forma surpreendente se atualiza através das similaridades dos eventos narrados e dos fatos vividos no presente. O mito é criado em ‘espaço/tempo’ peculiar a um lugar, a um momento, mas devido ao seu caráter axiológico ele se torna contemporâneo, atual e próximo. [...] na tentativa de situar o mito no tempo, começamos a instituir sua atemporalidade⁹¹.

As simples narrativas míticas dos ribeirinhos nos levam à um campo mais amplo de reflexão. Por meios dos relatos é possível examinar os fenômenos da natureza, assim como as relações sociais da comunidade, pois os discursos míticos nos trazem convergências temáticas que ajudam explicar a realidade e as vivências de determinado grupo social e nos ajuda a entender como a cultura se ressignifica por meio da oralidade. Ou seja, o mito nasce a partir do vazio explicativo sobre um fenômeno observado. Forçosamente o mito se transforma em narrativa, na tentativa de buscar explicações para as histórias vivenciadas que não foram possíveis justificá-las por meios tangíveis, como por exemplo, pela cultura material. Nesses discursos estão implícitos aspectos socioculturais, que se mesclam com as próprias histórias dos indivíduos e ressignificam à medida em que os mitos são narrados. Vejamos abaixo trecho de um artigo produzido

⁸⁸ NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo. O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA DA AMAZÔNIA: “Estudos dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.” Universidade Federal do Amazonas (faculdade de Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Manaus – AM, 2007, p. 16.

⁸⁹ Idem, p. 17.

⁹⁰ Ibidem, p. 17.

⁹¹ Ibidem, p. 17.

pela antropóloga Julie Antoinette Cavnignac que corrobora com o que estamos tentando refletir neste parágrafo:

No “mato”, vivem, ainda, os espíritos que protegem as caças, maltratam os cachorros, assobiam nos ouvidos dos caçadores, trançam os cabelos dos cavalos, jogam pedras, etc. São eles: Comadre Fulozinha, Caipora e Saci, que entram numa dança infernal com as Mães d’Água, as antas esfoladas, as onças que dão saltos extraordinários, os carneiros de ouro voadores, as almas dos mortos sem sepultura, os santos padroeiros encontrados nas lagoas, etc. Essa profusão de entidades sobrenaturais lembra constantemente aos homens os perigos das zonas desertas, das matas e das serras⁹².

No relato acima trabalhado pela antropóloga é possível perceber a riqueza cultural das narrativas míticas, assim como a transitoriedade temporal entre passado e presente, à medida em que o mito é narrado. Tomamos como objeto de reflexão duas narrativas, entre tantas outras, para trabalhar o aspecto atemporal do mito e a relação com a formação sociocultural dos moradores da comunidade Agrovila, são eles: o mito da “pedra de raio” e o mito da “bola de fogo”. Ao longo da análise atentaremos para a relação estabelecida com os mitos mais antigos que povoam o imaginário amazônico ribeirinho e a forma como a cultura é “formada” e ressignificada na construção da identidade local.

Segundo informações de Simone Noberto, as narrativas orais contadas pelos moradores possuem um rico repertório de mitos e lendas que ajudam a comunidade a ressignificar a identidade ribeirinha⁹³. Em pesquisa realizada sobre as tradições orais da comunidade de Nazaré, na região do Baixo Madeira, em Rondônia, Simone identifica as tradições recorrentes e analisa as influências e reação da comunidade em face do discurso colonizador sobre o “beiradeiro”⁹⁴. A pesquisa desenvolvida por Simone Noberto muito se aproxima da nossa, pois a autora trabalha de que forma os moradores daquela comunidade tomam pra si os mitos e lendas e como estes “criam”, “recriam” e legitimam a identidade ribeirinha. Neste tópico da pesquisa utilizamos exclusivamente o método da História Oral e suas técnicas, pois, concordando com as colocações introdutórias de Simone Noberto:

⁹² CAVIGNAC, Julie Antoinette. MITO E MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE LOCAL. Revista virtual Comunicologia, da Universidade Católica de Brasília, disponível no site <<http://www.ucb.br/comsocial/comunicologia/>>, p. 3.

⁹³ NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Temática Editora – 1. Ed. Porto Velho, 2020, pag. 2.

⁹⁴ Idem, p. 2.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa empírica com enfoque qualitativo, e viés autobiográfico, já que utiliza a técnica da história oral e privilegia a oralidade. Esclarecendo que a História Oral é aqui utilizada como método, justamente por estar em consonância com o enfoque dessa pesquisa, ouvir as vozes, antes negligenciadas, das minorias culturais e discriminadas, despertando para o sentido social e para as experiências e percepções sobre o passado sob diferentes circunstâncias. [...] Faz-se necessário esclarecer que não se trata de um trabalho meramente etnográfico sobre uma comunidade tradicional, muitas vezes objeto de estudo de cientistas sociais, mas a tentativa de assimilação de fenômenos que configuram processos comunicacionais, mediados por símbolos e mitos que afirmam a identidade cultural do grupo. [...] Talvez por isso seja difícil desapegar-se das narrativas, recortando o corpus em delimitados assuntos, para maior aprofundamento dos temas, pois o compromisso de dar foco a esses discursos é também premissa. Dentro do possível, o que se faz é integrar o número máximo de narrativas, costurando-as na grande colcha de retalhos da cultura popular⁹⁵.

O dinamismo temático desta pesquisa permite transitar pelos meandros que a história cultural proporciona ao pesquisador. Falar sobre lendas e mitos amazônicos parece estar bem distante de uma análise da cultura material de artefatos históricos/arqueológicos – discussão já realizada nesta pesquisa. Porém, a partir de um olhar mais atento e amplo é possível perceber que todas as temáticas aqui refletidas estão conectadas. Por exemplo, ao ouvir as narrativas dos moradores, nota-se que quando estes não encontram uma justificativa plausível para o fato/fenômeno, tentam justificá-los por meio da cultura material. De igual forma, as narrativas – estando relacionadas ou não com a cultura material – reverberam no modo de vida da comunidade. Assim sendo, torna-se pertinente a análise dos mitos e lendas da comunidade como forma de entender o processo de assimilação e ressignificação da identidade ribeirinha por meio da tradição oral. Desta forma:

Investigar mito nos discursos ribeirinhos, certamente retoma temas e motivos que dão novas feições aos mitos e às expectativas humanas da existência. Para isso, é preciso levar em conta as características culturais do espaço e objeto propostos, bem como a ampliação do conceito de cultura, associado à ideia da prática, da ação e não apenas acumulação de conhecimento mediante uma experiência passiva. Essas formas dinâmicas e interdependentes de cultura formam um emaranhado, que pesquisadores como Ecostegui (2001) chamam de estudos culturais. O objeto preferencial dessa linha de estudo é o espaço popular, suas práticas e o cotidiano vinculado com as relações de poder e política. O foco em materiais culturais ganha, dessa maneira, aspecto de resistência, pois combate a submissão no âmbito de quem está à margem. Os instrumentos dessa perspectiva, modernamente concentrada na teoria da recepção dos grupos servem para captar a experiência e a capacidade de ação dos mais diversos grupos sociais, principalmente relacionados à questão de

⁹⁵ NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Temática Editora – 1. Ed. Porto Velho, 2020, p. 19-20.

identidade e à incorporação de novas tecnologias como a TV, os chamados meios de comunicação de massa.⁹⁶.

E sobre a função do mito na narrativa, Cesar afirma que,

Mito é a expressão simbólica, por imagens, de valores. Essa expressão é carregada de conotações afetivas, o que caracteriza o poder de sedução do mito. Abrangendo uma totalidade dificilmente apreensível de direto e imediato pela consciência discursiva, o mito sintetiza, recorrendo ao símbolo, conteúdos que se referem às mais profundas aspirações do ser humano: sua sede de absoluto e de transcendência, sua deslumbrada busca da plenitude⁹⁷.

As considerações vistas até aqui reforçam a importância do mito nas narrativas ribeirinhas, a qual propomos analisar. Antes de iniciarmos a reflexão acerca dos mitos faremos uma breve descrição dos aspectos gerais da comunidade Agrovila. Já apresentamos aqui antes, porém, por estar disperso no texto, optamos por trazer aqui novamente com o intuito de aproximar as narrativas do lugar de onde estamos falando, por questões didáticas e metódicas.

Associação Comunitária Agrícola Amazonino Mendes ou Comunidade Agrovila, como é conhecida popularmente, situa-se à margem esquerda do rio Tarumã Mirim, distrito rural da cidade de Manaus. O acesso até a comunidade é feito por via fluvial (cerca de 30 min, saindo da Marina do David) ou terrestre (via BR-174, Ramal do Pau-Rosa). Atualmente reside na comunidade cerca de 400 moradores e a maioria destes possuem uma economia baseada na agricultura, a exceção são pequenos comércios, tais como, tabernas, padarias e bares. Trata-se de uma pequena península, banhada pelo rio Tarumã Mirim, igarapé do Caniço, igarapé do Amor e igarapé das Acácias.

Por mais que esteja a 20km da zona urbana, a infraestrutura é razoável. A comunidade conta com energia elétrica 24h (as vezes falta cinco dias consecutivos, devido à falta de manutenção), internet cabeada, linha telefônica, escola (ensino fundamental e médio) e posto de saúde públicos, que atendem à demanda dos moradores. Quanto à religião, há nove igrejas evangélicas e uma católica (encontra-se atualmente abandonada). Há também outras comunidades religiosas como o Terreiro.

⁹⁶ NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Porto Velho: Temática Editora – 1ª Ed., 2020, p. 25-26.

⁹⁷ CÉSAR, C. M. Implicações contemporâneas do mito. In: MORAES, R. (Org). As razões do mito. Campinas: Papyrus, 1988, p. 37-38.

Na comunidade existe um centro social que geralmente é utilizado para reuniões e festivais religiosos e secular.

A história de fundação da comunidade Agrovila – como já foi apresentada em capítulo específico – segue um padrão de narrativa em relação às demais comunidades. Primeiramente era um lugar inóspito ao ser humano, mas que com a chegada dos primeiros aventureiros o local inicia um processo de transformação. Porém, o enfoque deste tópico não será na história oficial, mas sim nos narradores e suas narrativas, nas histórias vividas dos moradores, na memória que, ao longo do tempo, constituíram os mitos e lendas e ajudaram – e ajudam – a legitimar uma identidade coletiva. Walter Benjamin nos traz a importância do narrador nas pesquisas em história oral. Para ele:

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual⁹⁸.

Sem muitas referências teóricas. O enfoque aqui é dado às próprias narrativas que constroem a história da comunidade. O texto a seguir foi construído pelos narradores. A pesquisa interfere apenas para refletir sob a forma de como a história e a identidade são constituídas pelos moradores em seus mitos e lendas. As histórias sobre aparições de “bola de fogo” ou “fogo fátuo” são comuns em alguns vilarejos ribeirinhos. Entretanto, na comunidade Agrovila há uma particularidade. É que a narrativa mítica reverbera na vida social dos moradores, a ponto do mito se tornar realidade e ser perceptível na cultura local.

(Conte sua experiência com a “bola de fogo”)
Foi assustador a primeira vez que vi. Parecia coisa de outro mundo. Por causa disso que eu nem saio mais a noite. Já era tarde quando eu fui buscar água na escola, umas dez horas, eu acho. Do nada eu olhei pro mato perto da caixa e vi um clarão. Era a bola de fogo. Nem quis saber de ir lá. O pessoal também já tinha visto isso antes, lá mesmo. Fui pra casa tremendo

⁹⁸ BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 224.

de medo daquilo. Ai depois já era o meu marido que ia buscar água la no poço. E ele também via, mas não tinha medo como eu [risos].

(E como a senhora entende hoje sobre a “bola de fogo”?)

Ah! O pessoal fala que é visagem, outros diz que tem ouro lá. Eu acho que é coisa de outro mundo. Só sei que é muito estranho isso. Antes os muleques ficavam na escola de correndo, bagunçando de noite lá. Depois disso eles pararam de ir pra lá com medo. Foi até bom, porque a escola teve sossego de noite.

(E o pessoal de fora [da cidade] que vem pra cá, o que eles acham disso?)

Mana, se tu “visse” como ficava ali na área da escola de noite. Era a maior bagunça deles lá bebendo. Até que um dia desses apareceu pra eles. Agora eles nunca mais ficaram lá. Foi um santo remédio mana.

Maria Raimunda Tavares da Silva, 64 anos.

Observa-se na fala de Dona Maria o nítido desdobramento do mito da “bola de fogo” na vida social da comunidade. Há anos, antes das primeiras aparições, a gestão da escola tinha sérios problemas em relação a degradação de patrimônio público na área da escola. Tais práticas ocorriam geralmente à noite, tantos pelos moradores, quanto pelos visitantes. Havia todo tipo de degradação, tais como, encanação quebrada, fios de internet cortado, plantas arrancadas, vidraças estilhaçadas, lâmpadas quebradas, entre outros. Isso tudo ocorria à noite nas mediações onde Dona Maria observou o suposto fenômeno da “bola de fogo”. Após as primeiras narrativas de aparições na área da escola foi observado que tais práticas foram diminuindo de forma acelerada, proporcional ao surgimento de novos relatos. É o mito reverberando na vida social. Atualmente a escola municipal não sofre com depredações como antes era visto. O medo do sobrenatural, do desconhecido, contribuiu significativamente para o cenário atual. Desta forma o mito se torna realidade e se faz parte da identidade cultural da comunidade.

Neste sentido,

Do campo pessoal para o coletivo, as narrativas ribeirinhas trazem em sua estrutura toda uma tradição da oralidade, baseada nos contos míticos de geração a geração. Trata-se de uma experiência comunitária compartilhada por muitos e difundida como fator de identidade, no caso, a identidade ribeirinha. Por isso, não deixa de ser uma representação artística, sustentada por critérios formais como musicalidade, ritmo, estilo e recursos como figuras de linguagem, além de uma poeticidade verbal, própria da fala, da sabedoria transmitida⁹⁹.

⁹⁹ NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Porto Velho: Temática Editora – 1ª Ed., 2020, p. 76.

Há muito tempo, no decorrer da história, observou-se que o ser humano sempre temeu ao sobrenatural, ao desconhecido, ao inexplicável. A experiência do narrar, ou do “narrar-se” sempre “buscam na tradição a inspiração para suas criações¹⁰⁰”. A tradição do “medo” contribui para o surgimento do mito. Este mesmo “medo”, implícito no mito, deságua na realidade social e a transforma, a ponto de modificar sua estrutura. Voltando ao trecho da narrativa de Dona Maria sobre a “bola de fogo” na área da escola, hoje, os moradores acreditam que tal fenômeno ainda habita aquele lugar. Os desdobramentos do mito são tão visíveis e atuais que as aparições narradas estão presentes até mesmo nas reuniões pedagógicas da escola, na qual o mito é lembrado como o grande responsável pela solução do problema da degradação patrimonial. Outra dimensão do mito “bola de fogo” em Agrovila reverbera de forma não muito positiva. A narrativa é tão recorrente que até mesmo os alunos “temem” em estudar à noite na comunidade. O medo de encontrar o “fogo” é maior do que a simples vontade de sair na hora do recreio. Por outro lado, o medo de um encontro inesperado acaba criando certa organização no horário destinado ao intervalo dos alunos.

(Você acredita na história da “bola de fogo”?)

Claro que sim! Eu pensei mil vezes antes de estudar lá. Só fui porque a comunidade mais perto que tinha a minha série era o Fátima [Comunidade N. Sra. de Fátima]. A mamãe sempre me falou que lá aparecia isso, por isso que a gente não sai pro recreio. A gente fica dentro da escola mesmo. Uma vez a gente ficou sem merendar porque a merenda fica lá no alojamento de trás e lá é muito escuro. A merendeira do dia esqueceu de tirar nossa merenda e os professores ficaram com medo de ir, porque o pessoal conta que o “fogo” sempre aparece ali. Eu nunca vi, e nem quero [risos], mas os meninos já viram lá ano passado, quando eles foram ligar a água.

Depoimento de um aluno do Ensino Médio Presencial por Mediação Tecnológica Noturno (anônimo).

Se perguntarmos aos alunos da Escola Municipal Paulo Freire sobre o mito da “bola de fogo”, todos possuem uma narrativa acerca das aparições, em versões distintas. Histórias criadas por eles mesmos que modificam o decorrer da história local. Histórias compartilhadas, símbolos ressignificados, com novas roupagens, povoam o imaginário da comunidade e permeiam a identidade cultural ribeirinha. O poder simbólico das narrativas ribeirinhas da comunidade Agrovila é tão presente que os mitos e lendas locais, comumente, tornam-se objetos de estudo nas aulas de História.

¹⁰⁰ NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Porto Velho: Temática Editora – 1ª Ed., 2020, p. 76.

Isso torna as narrativas cada vez mais vivas e tidas como “verdades” pelos moradores, uma vez que estes são trabalhados “cientificamente” pelos professores.

A natureza, por sua vez, interfere na criação e propagação dos mitos. O elemento “floresta” e o elemento noite, por si só, geram um sentimento de estranheza e medo. Tudo que a imaginação cria, naquele ambiente pode se tornar realidade. Basta olhar minuciosamente o aspecto físico/temporal onde as narrativas míticas ocorrem: floresta e noite! Esses elementos refletem nos relatos, nos contos orais, que suavemente, sem muito esforço, nascem na voz de muitos moradores.

*Rum! Gosto nem de lembrar dessa “parada” [gíria popular, referindo-se a “episódio”]! Mano, eu vinha da “pelada” lá do campo do Zeca. Tava escuro o caminho já. Mano eu olhei lá pra trás da escola e vi só um vulto, todo de branco. Eu meti o pé. Cheguei lá em casa tremendo mano, a minha voz nem saía direito. Aí a mamãe perguntou que diacho eu tinha. Aí eu falei que eu tinha visto um negócio todo de branco lá perto da escola. Ela falou que era porque eu tinha ido pra bola escondido e tal. Mas é sério, eu vi “mermo”.
(E você ainda continua indo jogar bola no campo do Zeca?)
Vou “mermo”! Mas eu não volto sozinho mais não [risos], e quando tá pra escurecer todo mundo vem embora. Mano é só ali que aparece isso [referindo-se a área da escola], outra vez nós “ouviu” foi jogarem pedra pra lá, acertou foi a lâmpada e depois bateu pra lá e pareceu um fogo lá.
(E você ainda vai na escola a noite?)
Vou nada, Deus me livre! Tá amarrado mano!*

Ronildo Santos da Silva, 19 anos.

O fascinante mundo das narrativas míticas ribeirinhas proporciona uma experiência única, que desloca o pesquisador a outra dimensão: a dimensão simbólica. Na versão de Ronildo percebe-se a presença constante dos elementos noite e natureza. É como se o pôr-do-sol revelasse um mundo sombrio, no qual todo mito se torna verdade. Este mesmo mundo sombrio mostra a face oculta da cultura local, que nasce a partir da oralidade. Tempos atrás, nesta mesma comunidade, narra-se a história de dois turistas que vieram visitar a comunidade em um final de semana. Tudo ocorria bem, até chegar o mundo sombrio e surreal: a noite. Segundo a narrativa, os dois turistas saíram à noite para caminhar em uma trilha, próximo a comunidade. Naquela época não havia energia elétrica na comunidade, o que tornava a floresta um lugar “não apropriado” para visitas noturnas. Estando eles a uma distância considerável “mata” adentro, longe do povoado, eis que um grito assustador, como nunca haviam presenciado, emerge do alto das árvores. O desespero tomou conta, a ponto de correrem ao centro da mata, se distanciando cada vez mais do povoado. Aqueles gritos os perseguiram constantemente e nada se via. Chegaram então à margem de um igarapé (os moradores contam que se

travava do igarapé das Acácias), ouviram mugidos de bois. Seguiram em direção aos gemidos, acreditando estar chegando em uma fazenda, porém, nada se viu. Enfim, os moradores contam que os dois turistas ficaram embrenhados na mata por sete dias até o resgate chegar. Naquele mesmo dia embarcaram para Manaus e nunca mais se soube notícias deles. Antes de partirem, conforme os moradores narram, eles chamaram o local de “*vila do demônio*”.

Segundo os moradores mais antigos, a narrativa dos turistas perdidos na floresta após terem presenciado possíveis fenômenos sobrenaturais é uma história real que virou mito, como bem sugere o título deste tópico: “*A história se faz mito e o mito se faz história*”. De fato, eles estiveram na comunidade no ano de 1997, como afirma os moradores daquela época. Para Bloch, a história é investigação e não especulação, portanto, investigamos essa narrativa e trouxemos os seguintes resultados: o “grito assustador” que fizeram os turistas embrenharem-se mata adentro era na verdade gritos de macacos noturnos, conhecidos por Guaribas (*Alouatta guariba*) ou macaco-uivador, possuidores de um “grito” singular, diferentes das demais espécies e seus sons são os mais altos produzidos por animais terrestres, podendo ser ouvidos a até 16km de distância, esses animais são facilmente encontrados nas comunidades ribeirinhas, seus gritos são “demoníacos”, para quem não os conhecem. Quanto aos “berros” de boi por eles ouvidos próximo ao igarapé, nada mais era do que o som da Ave-capuchinha (*Perissocephalus tricolor*), também conhecida como *Pássaro-boi*, por emitir um grito assombroso, semelhante ao mugido de um boi.



Figura 27: À esquerda, o *pássaro-boi*, à direita, o *macaco-guariba*, ambos protagonistas no mito conhecido como “*vila do demônio*” na comunidade Agrovila.

Fonte: Web, 2022.

Trouxemos a narrativa do mito “*vila do demônio*” com o intuito de demonstrar a relação mito/natureza e como se constrói uma história a partir deles. Por mais que estejam carregados de simbolismos e fantasias, o mito se torna “verdade” e parte constituinte da história local, à medida em que os elementos são tangíveis à percepção dos narradores. É o que ocorre com a legitimação dos mitos por meio da cultura material, como já foi visto antes nesta pesquisa.

Na maioria das narrativas míticas da comunidade Agrovila, percebe-se o caráter socioeducativo, nas quais os fundos morais se expressam por meio de exemplos a serem seguidos na vida cotidiana dos indivíduos ribeirinhos. Isto em muito se aproxima com os contos e fábulas, cujo final da “história” sempre apresenta uma lição de moral. Nesta narrativa, por exemplo, pode-se absorver a “lição” de os moradores locais devem conhecer melhor a natureza (fauna e flora) que os rodeiam e ao mesmo tempo tomar pra si a consciência de que não se deve sair à noite a lugares inóspitos e inacessíveis, por oferecerem perigos constantes e imprevisíveis.

Este outro relato sobre a “*bola de fogo*” nos faz refletir acerca do caráter socioeducativo dos mitos, vejamos:

A gente não tinha nada pra comer em casa. O rio “tava” cheio, por isso “tava” ruim de peixe, então fui caçar de noite na varrida [espécie de trilha pra realizar caçadas em conjuntos] que eu fiz de tarde, lá na colônia [grande área de cultivo, distante do vilarejo]. Eu saí de casa era seis horas pra dá tempo de me arrumar na varrida. Era dia véspera de finados e eu fui assim “mermo” caçar. Lá apareceu um monte de coisa estranha. Primeiro foi um assobio bem forte perto de mim. Acho que era a “mãe do mato”, aí eu fiz um “porronca” e dei pra ela fumar, porque ela gosta de fumar. Depois eu ia passando perto “dum” toco e alguém bateu bem forte nele, acho que de teçado. Rapaz eu me arrepiei todinho. Aí eu escutei o barulho “dum” tatu vindo meio rumo. Eu foquei e não vida nada, mas o barulho vinha no meu rumo. Depois daí eu comecei a voltar pro rumo de casa. Quando eu ia saindo no roçado eu vi um clarão lá pra casa de farinha. Era um fogo que andava. Eu fiquei olhando e ele foi sumindo. Eu fui lá ver o que era, como medo de pegar fogo na casa de farinha. Rapaz, não tinha nada queimado lá. Aí que me deu medo “mermo”, porque meu pai dizia que esse fogo são as almas dos mortos queimando no inferno e vinha fazer “visage” pra gente nos finados [referindo-se ao dia dos finados]. Eu voltei pra casa correndo e contei pra mulher. Depois disso eu nunca mais fui caçar do dia dos mortos.

José Severiano Nunes, 76 anos.

Por se tratar de uma reserva de desenvolvimento sustentável, na região onde está localizada a comunidade Agrovila é permitida a caça e pesca para subsistência local. No

entanto, o que se observa, tanto em Agrovila, quanto nas comunidades adjacentes é a prática abusiva da caça e da pesca, transformando-as em atividades comerciais. Os relatos sobre aparições de fenômenos e seres estranhos durante as caçadas noturnas são corriqueiros. Por conta disso, houve uma repentina diminuição de “caças noturnas” para fins lucrativos. Na prática, tem-se falado muito no mito da *mãe-da-mata (ou curupira)*, sendo ela a responsável pelas possíveis aparições. Até mesmo a “bola de fogo”, avistada por Seu José está, neste caso, relacionada a ela (mãe-do-mato) e não propriamente ao *dia de finados*.

É a proximidade das experiências que traz credibilidade à narrativa. Outro mito tão falado pelos ribeirinhos da comunidade Agrovila é a da “pedra de raio”, que eles denominam de “*amuleto divino*”. Por ser divino, algo “vindo do céu”, esta narrativa torna-se o mito mais presente e perturbador no imaginário dos narradores de Agrovila. A espera angustiante pelos sete anos, até o amuleto divino emergir a superfície, explicita o grande valor simbólico do mito na história local.

As aparições, histórias de fantasmas, assombrações, espíritos estão sempre associadas ao sobrenatural ou mesmo a uma mera criação da mente, resultante do medo ou algo associado ao demônio, neste caso, partindo de um olhar emergido na moral cristã¹⁰¹. Geralmente as narrativas deste gênero permanecem no campo do abstrato. Os relatos sobre as famosas “*pedras de raio*” saem do fantástico direto para o campo do real com tamanha diversidade que pode ir de um ser divino ao ser demoníaco.

Até hoje eu lembro do que aconteceu comigo naquela noite. Tava caindo um temporal daqueles quando um raio caiu na pupunheira. Meus avós sempre falavam que a gente não podia olhar onde a pedra tinha caído, só depois de três dias. Mas eu era um moleque de catorze anos rapaz, teimoso. Eu fui lá ver depois que a chuva passou. Tinha uma brecha no toco da pupunheira, parecia um corte. A pedra tinha caído lá. Depois eu fui pra casa porque a pedra só saía [emergia] depois de sete anos. Ela subia um palmo pra cada sete ano. Rapaz quando bateu a noite que eu fui pra casa eu comecei a ver besteira lá onde a pedra tava. Era barulho, parecia que tinha alguém cavando. Pior foi de noite. Até hoje eu me arrepio só de lembrar. E tu acha que eu consegui dormir? Rum, consegui nada. Eu dormia lá na outra casa de baixo. Eu tava sozinho de noite, mas acho que aquilo foi pesadelo. Tinha uma pessoa rondando a casa, a modo que queria entrar. Eu me arrepiei todo quando eu vi um homem de preto passar pela brecha da porta. Por isso que falo que essas pedras é coisa do capeta. Ele ficou um tempão ali parado na

¹⁰¹ A religiosidade é bem expressiva na comunidade Agrovila. Isso contribui para uma visão moralista em relação aos mitos por alguns moradores. A associação de certas aparições a algo do “maligno” é comum. Entretanto, todas as visões e versões das narrativas desaguam no mesmo rio de ideias: o campo simbólico da imaginação.

porta. Aí eu comecei rezar e do nada o homem sumiu. Eu é que não quero mais me meter com essa pedra. Trás é visagem pra dentro de casa. Desde de lá eu nunca mais fui ver elas, quando elas “caia”. Tem um pessoal aí que faz é usar ela na macumba, Deus me livre e guarde. Sabe lá de onde isso não vem.

João Frederico Mendes, 39 anos.

A moral cristã é nítida na versão mitológica de Seu João. Isso, de certa forma, adquire outra dimensão ao mito. As vezes o limita ao campo do sagrado, renegando ao campo espiritual e desprezando o valor simbólico. Em algumas entrevistas se fez necessário interromper a entrevista, pois o caráter religioso era tão marcante que o entrevistado optou pela não divulgação da narrativa. Seu João cita o uso das pedras de raio nas comunidades de Terreiros. De fato, em alguns rituais religiosos ocorre a utilização desses artefatos como objeto de adoração, os quais consideram objetos sagrados, pois,

Essas pedras teriam uma origem celeste semelhante às pedras de corisco, porém, estariam relacionadas a divindades afro-brasileiras, nesses cultos, esses objetos simbolizaram os orixás de Santa Bárbara, Ogum, Iansã, e Oxum, divindades associadas às tempestades. A base dessa narrativa (a origem celeste dessas pedras) tem ampla dispersão espaço-temporal, aparecendo em muitas culturas ao redor do mundo (grega, etrusca, escandinava, indiana, tibetana, etc.). Classes (2011) registrou esse mito entre os yanomami¹⁰².

Em relação às pedras de raio, o arqueólogo Rômulo Negreiros nos traz algumas interpretações, compiladas das conversas e entrevistas com moradores de uma comunidade rural do Piauí, na ocasião da realização de sua pesquisa de mestrado, vejamos:

Popularmente, seriam pedras de formato excepcional geradas no firmamento e precipitados juntamente com os raios em dias chuvosos. Da força do impacto na superfície a *pedra de corisco* imerge sete palmos. A cada ano a pedra sobre um palmo, ficando ao fim de sete anos. As pessoas ao encontrarem essas pedras, levam-nas para suas casas e as depositam atrás da porta frontal. Esses instrumentos servem de amuleto, protegendo a casa da queda fulminante de outras *pedras de corisco*. Um agricultor, ao encontrar uma pedra de enterrada, poderá encerrar isso como a interrupção do ciclo embrionário do instrumento mágico¹⁰³.

¹⁰² NEGREIROS, Rômulo Macedo Barreto de. As trilhas da morte no sertão das Pimenteiras – PI (1769-1815): caracterização e reconhecimento arqueológico de um território. Recife: Programa de Pós-graduação em Arqueologia – UFPE. (Dissertação de Mestrado), 2012, p. 133-134.

¹⁰³ Idem, p. 133.

Percebe-se que o mito das pedras de raio são muitos antigos, porém, o que ocorre nas diferentes culturas são as variações. Na comunidade Agrovila é possíveis ouvir diversas versões para o mesmo mito. Há por exemplo, a crença de que os espelhos atraíam os raios e conseqüente as pedras provenientes desse fenômeno climático. Na verdade, o espelho em si não atrai a descarga elétrica, mas sim o metal que era utilizado como moldura nesses objetos. É mais um exemplo de como os mitos reverberam na cultura dos narradores. Até hoje sustenta-se esta crença em que o espelho atrai as pedras de raio. Outras narrativas vão na contramão do que Rômulo Negreiros nos apresentou. No texto supracitado, os moradores acreditam que ao depositarem os “amuletos” atrás da porta estariam protegendo suas casas contra novas quedas de pedras de raio. Em algumas narrativas dos moradores de Agrovila ocorre o inverso: na percepção deles, estas pedras atrairiam outros raios, portanto, era melhor mantê-los distante de casa, se os mantivessem como amuletos, neste caso, assim como os espelhos, deveriam estar “cobertos” durante as tempestades.

O contexto cultural pode ser a chave para a compreensão do imaginário da família ribeirinha, representada pelo olhar e pelo ver no seu cotidiano. As manifestações da cultura ribeirinha são representadas pelos mitos, contados e narrados pelos moradores, que influenciam sua maneira de compreensão do mundo. É um modo de viver ribeirinho, com transformações históricas e acumulação de experiências sociais adaptadas ao meio, caracterizando as localidades ribeirinhas. A cultura ribeirinha é uma herança sócio-histórica com particularidades adaptadas ao tempo e ao espaço, em que se adquirem saberes, valores e crenças, onde cada indivíduo explica sua experiência tornando-a coletiva e enraizando-a no convívio familiar. Assim, “compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade” (GEERTZ, 1989, p. 24). A cultura é marcada pela naturalidade e espontaneidade que flui em um grupo social específico, caracterizando seus costumes, crenças e hábitos, formando um conjunto de modo de vida que mantém a homogeneidade de um grupo social. Nas localidades ribeirinhas predomina transmissão da cultura pela oralidade, com a influência principalmente da família, o que facilita a permanência das narrativas míticas e delinea o comportamento social do grupo. O espaço é, então, resultado do “papel das representações, crenças e sistemas de idéias na formação das paisagens e na organização do espaço” (Claval, 2002, p. 135). Há uma forte relação dos mitos com o lugar e o homem ribeirinho na Amazônia. Essa relação está norteada pelos valores e experiências de vida do ser humano com o ambiente e está diretamente ligada à cultura¹⁰⁴.

Neste tópico, através das falas dos moradores da comunidade Agrovila, identificou-se uma cultura composta de representações, símbolos, significados, valores

¹⁰⁴ RIBEIRO, Marcela Arantes; SILVA, Josué da Costa. Mitos ribeirinhos: múltiplos espaços na Amazônia. Revista Presença Geográfica - Fundação Universidade Federal de Rondônia, Brasil, ISSN-c: 2446-6646. vol. 07, núm. Esp.02, 2020, p. 10-11.

e visão de mundo correspondentes à vida ribeirinha, manifestadas nas narrativas e espacializadas por meio da compreensão do lugar. Percebe-se que as narrativas dos fenômenos “sobrenaturais” fazem parte da vida social dos ribeirinhos, uma cultura marcada pela presença da natureza e, principalmente do rio, de onde emerge grande parte dos mitos e lendas. Durante a pesquisa, foram desvendados os diversos caminhos percorridos pelos narradores. Ficou nítido a importância do mito na construção – e reafirmação – identitária e discursiva, que se mostrou relevante, pois, para além do fantasioso e do imaginário, os mitos repercutem na vida social, econômica, política e simbólica, tanto no individual, quanto no coletivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao encerrar este estudo e olhar para todo o processo de como ela foi desenvolvida, concluo que toda a trajetória foi repleta de opções e escolhas, e, que dependendo das escolhas os caminhos seriam totalmente diferentes deste ao qual enveredamos, e com certeza haveriam outros temas, novas análises e novas compreensões.

Com isso, quero salientar que os resultados obtidos nesta pesquisa são consequências dessas escolhas, visto que o tema abre possibilidades vastas para novos estudos diferentes deste. No entanto, algumas opções mostraram-se inviáveis, pois demandariam muito tempo e as fontes se mostraram restritas ao desenvolvimento de um possível estudo. Como exemplo, cito algumas destas possibilidades que tentamos trilhar, são elas: a proposta de construir um estudo etnográfico da cultura Tarumã, que possivelmente viveu ali e deixou um grande acervo material arqueológico; estudar a própria história da comunidade, sem enveredar pela arqueologia, assim como realizar um estudo histórico em diálogo com a arqueologia e antropologia. Enfim, todas estas e outras temáticas seriam caminhos interessantes que, sem dúvida, lançariam luzes para estudos futuros sobre a comunidade Agrovila, no entanto, optei por pesquisar a construção da memória coletiva e da identidade local na comunidade Agrovila, por meio das narrativas orais e da cultura material.

Esta pesquisa representa um exercício ou um esforço na incansável busca pela compreensão dos significados e memórias dos moradores da comunidade Agrovila por meio de narrativas orais. O estudo foi desenvolvido em um lugar marcado por uma arqueologia física, mas também por uma arqueologia do imaginário, a qual representa a dinâmica que existe além do simples fato de escavar, preparar e ordenar tais achados em um museu, pois os sujeitos constituem o próprio museu, por meio dessa a qual chamo de arqueologia do imaginário, que está presente dos moradores e expressas em suas narrativas.

Entendemos que as narrativas do imaginário da comunidade Agrovila transformam o espaço em lugar de pertencimento. Ao narrarem suas histórias os moradores recordam experiências com a cultura material arqueológica que marcaram suas vidas. Deste modo, as narrativas contribuem para a preservação do patrimônio físico e da preservação da memória, individual e coletiva, para que tais não sejam

silenciadas. A partir desta relação, os moradores trazem significados que se desdobram em função de suas práticas específicas, com isso, o sentimento de pertencimento ao lugar cria laços de identidade, adquirida de experiências, valores e sentidos, tão importante no processo de manutenção da cultura local.

De igual forma, entendemos a memória como uma narrativa expressiva que traz ao tempo presente acontecimentos do passado. Essas memórias, no entanto, apresentam lacunas – isso é inevitável em qualquer narrativa oral – que podem ser propositais ou não. Mas até mesmo este “esquecimento” foi objeto de estudo desta dissertação, tendo em vista que a memória é seletiva. O que se observou na pesquisa é que as lacunas aqui citadas eram os fatos que o entrevistado não queria lembrar e foram estes fragmentos de memória que enriqueceu este estudo. Histórias de visagens e assombrações são exemplos desses fragmentos coletados.

Durante a pesquisa de campo, especificamente a realização das entrevistas, nos deparamos com as mais diversificadas narrativas, histórias, experiências dos moradores de Agrovila. Além de ter sido o momento do estudo crucial para atingirmos o objetivo da dissertação, foi um aprendizado sem igual que até mesmo estando inserido no espaço não podia perceber antes. Questionamentos que até então fazíamos foram esclarecidos nessas entrevistas. Houve momentos em que esquecíamos que se tratava de uma investigação científica e, quando percebi já estava inserido no universo da narrativa.

Atualmente as rodas de conversas, cujo objetivo era compartilhar experiências, naturais e “sobrenaturais”, já não ocorrem com frequência. Isso se dá ao fato da comunidade está vivenciando um intenso processo de urbanização, que consequentemente influencia nos modos de vida dos moradores, a título de exemplo, destaco a chegada da energia elétrica e internet cabeada, o que forçosamente influenciaram a não realização desses encontros tradicionais entre as pessoas.

Por isso, é fundamental que a comunidade Agrovila receba uma atenção especial do poder público, em relação ao desenvolvimento de projetos que tratam de incentivos à preservação e conscientização da memória e do patrimônio histórico e cultural.

Gostaria de deixar dito alguns problemas enfrentados durante a realização deste estudo. O primeiro está relacionado ao método de pesquisa em campo adotado. Trabalhar com a história oral requer atenção e esforço, principalmente nas transcrições das entrevistas, na qual deve-se manter fiel a fala do entrevistado. Foram inúmeras madrugadas dedicadas a este processo metodológico. Inicialmente nosso tema nos direcionava às registro escritos, contudo, ainda no início da pesquisa observamos a

inviabilidade temática, no sentido da escassez de fontes e pelo curto espaço de tempo para a conclusão da pesquisa.

Optou-se em seguir um tema totalmente oposto à proposta inicial, mas relacionado com o lugar escolhido. Foi um desafio, visto que já se passara um ano de pesquisa, do total de dois. Esta foi outra dificuldade encontrada na pesquisa: mudança de tema. Talvez o tempo que nos restou para o desenvolvimento da nova proposta não tenha sido o suficiente para realizar um estudo mais aprofundado. Soma-se a isso as questões logísticas não favoráveis para melhor aplicação das técnicas de pesquisa, por se tratar de uma comunidade ribeirinha que sofre frequentemente com a falta de energia elétrica e de acesso à internet, sendo, portanto, necessário, muitas das vezes, se deslocar à zona urbana de Manaus para dar andamento às análises das fontes. Tais problemas por vezes impossibilitava os encontros virtuais para orientações, indispensáveis em uma pesquisa acadêmica.

Por fim, considero que a pesquisa que envolve a história, a memória, as narrativas orais e patrimônio cultural dos moradores da comunidade Agrovila não está encerrada. Não há um ponto final nos estudos historiográficos. Acredito que esta pesquisa lançará luzes para que outras possam dar continuidade a estudo desta problemática, pois História é um processo, é diálogo, é construção.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MURANA Arenillas Oliveira (Orgs.). *Museus indígenas e quilombolas: centro de ciências e saberes* – Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2017.
- AMARAL, Alexandre. et al. *Do lado de cá: fragmentos de História do Amapá*. Belém: Açáí, 2011.
- BENJAMIN, Walter. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BEZERRA, Marcia. “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*, v. 6, n. 1, p. 57-70, jan.-abr. 2011.
- BRULON, Bruno. A INVENÇÃO DO ECOMUSEU: O CASO DO ÉCOMUSÉE DU CREUSOT MONTCEAU-LES-MINES E A PRÁTICA DA MUSEOLOGIA EXPERIMENTAL. *MANA* 21(2): 267-295, 2015 – DOI. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p267>.
- CÂNDIDO, M. M. D. Capítulo 3 - Novas ondas do pensamento museológico brasileiro. *Cadernos de Sociomuseologia*, v. 20, n. 20, 11.
- CASTELLS, M. O poder da identidade. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 22, In SOUZA, Laura Olivieri Carneiro. *Quilombos: identidade e história*. 1º Edição. Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2012.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. MITO E MEMÓRIA NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE LOCAL. *Revista virtual Comunicologia*, da Universidade Católica de Brasília, disponível no site <<http://www.ucb.br/comsocial/comunicologia>>.
- CÉSAR, C. M. Implicações contemporâneas do mito. In: MORAES, R. (Org). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988.
- COSTA, Fernando Walter da Silva. *Arqueologia das Campinaranas do baixo rio Negro: em busca dos pré-ceramistas nos areais da Amazônia Central*. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia (Universidade de São Paulo – USP). São Paulo – SP, 2019.
- DIAS, Marjori Pacheco. *Curadoria e conservação arqueológica no Rio Grande do Sul: um levantamento dos métodos*. Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia – Universidade de São Paulo (Dissertação de Mestrado), São Paulo – SP, 2018.

ELIADE, Mircea. O mito do Eterno Retorno. São Paulo: Mercuryo, 1992. In: NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo. O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA DA AMAZÔNIA: “Estudos dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.” Universidade Federal do Amazonas (faculdade de Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Manaus – AM, 2007.

FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Tradução Roberto Machado. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FREITAS, Sônia Maria. História oral: possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2006.

HAERTER, Leandro. Considerações acerca do processo de pesquisa sobre pensamento mitológico em comunidades negras rurais. IF-SUL – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense. Pelotas – RS. UFPEL – Universidade Federal de Pelotas. Pelotas – RS. Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais - n. 14 e 15 (2010/2011), 2011.

JULIÃO, L. Apontamentos sobre a história do museu. In: NASCIMENTO, S. et al. (Orgs). Caderno de diretrizes museológicas Brasília: MinC/Iphan/Departamento de Museus e Centros Culturais; Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura/Superintendência de Museus, 2006.

LERSCH, Teresa Morales e OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? Centro INAH Oaxaca, apresentada na mesa redonda "Museos: nuestra historia viviente", en la Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, 2004.

LIMA, Nei Clara de. **Narrativas orais: uma poética da vida social.** Brasília: Universidade de Brasília, 2003.

MARTINS, Sandra. A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE E O PATRIMÔNIO CULTURAL. REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, ano 1, volume 1(1):2014.

NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo. O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA DA AMAZÔNIA: “Estudos dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.” Universidade Federal do Amazonas (faculdade de Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Manaus – AM, 2007.

NEGREIROS, Rômulo Macedo Barreto de. As trilhas da morte no sertão das Pimenteiras – PI (1769-1815): caracterização e reconhecimento arqueológico de um território. Recife: Programa de Pós-graduação em Arqueologia – UFPE. (Dissertação de Mestrado), 2012.

- NEVES, E. G. Arqueologia da Amazônia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.
- NOBERTO, Simone. Mito e Identidade em Nazaré-RO: uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha. Porto Velho: Temática Editora – 1ª Ed., 2020.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, vol. 10, dez. 1993, p. 7-28. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>.
- OLIVEIRA, Arelinas Oliveira. ENTRE O ESPELHO E O REFLEXO: cultura material, patrimônio e memória através da leitura da coleção do Sr. Barrô pertencente ao Museu de Arqueologia e História de Maués-AM. Dissertação de Mestrado (Universidade do Estado do Amazonas – UEA) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Manaus – AM, 2018.
- OLIVEIRA, Inavilde Apoluceno de; FONSECA, Maria de Jesus da Conceição Ferreira; SANTOS, Tânia Regina Lobato dos. A entrevista na pesquisa educacional. In MARCONDES, Maria Inês; TEIXEIRA, Elizabeth; OLIVEIRA Inavilde Apoluceno de. (Organizadoras). Metodologias e técnicas de pesquisas em educação. Belém: EDUEPA, 2010.
- PALÁCIOS, M. O medo do vazio: comunicação, socialidade e novas tribos. In: RUBIM, A.A. (Org). Idade mídia. Salvador: UFBA, 2001.
- PATLAGEAN, Evelyne. “A história do imaginário”. in LE GOFF, Jacques (org.). A história nova. São Paulo: Martins Fonte, 1990.
- PELEGRINI, Sandra. O patrimônio cultural e a materialização das memórias individuais e coletivas. In Patrimônio e Memória, CEDAP. V. 3 (1). p. 87-100, 2007. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/33>.
- RIBEIRO, Marcela Arantes; SILVA, Josué da Costa. Mitos ribeirinhos: múltiplos espaços na Amazônia. Revista Presença Geográfica - Fundação Universidade Federal de Rondônia, Brasil, ISSN-e: 2446-6646. vol. 07, núm. Esp.02, 2020.
- ROCHA, Carla Pires Vieira da. Um “museu vivo”: espetáculo e reencantamento pela técnica (Artigo) In Revista Em Questão | ISSN 1808-5245, v. 13, n. 2 (2007). Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EmQuestao/article/view/2221/2021>.
- RUY, Aline Tessarolo e ALMEIDA, Renata Hermann de. MUSEIFICAÇÃO TERRITORIAL: FUNDAMENTOS DE UM CONCEITO. revista brasileira de estudos urbanos e regionais, v.22, e202026pt, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202026pt>.
- SANTOS, Eliel Cavalcante dos Santos. Catálogo do Ecomuseu Tarumã. 2021.
- SANTOS, Lilaz Beatriz; HÖRMANSEDER, Beatriz Marinho; SANTOS, Letícia Figueiredo dos; ARAUJO, Diego Oliveira; LOPES, Maria Luiza de Oliveira Costa; LEME, Giselle Ferreira Paes & PONCIANO, Luiza Corral Martins de Oliveira.

Paleontologia cultural: uma análise sobre fósseis e monstros da Amazônia – o mapinguari. Laboratório de Tafonomia e Paleontologia Aplicadas, Departamento de Ciências Naturais – UNIRIO, 2016, Revista de Etnozoologia.

SCHEINER, 1998, op. cit., p. 135 In CÂNDIDO, M. M. D. Capítulo 3 - Novas ondas do pensamento museológico brasileiro. Cadernos de Sociomuseologia, v. 20, n. 20, 11.

SILVA, Ana Cristina Rocha. O programa estadual de preservação do patrimônio arqueológico e a preservação do passado do Amapá (2005/2012). Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, ISBN 978-85-65957-03-8.

SIMÕES & KALKMANN, 1987 e NEVES 2003 In COSTA, Fernando Walter da Silva. Arqueologia das Campinaranas do baixo rio Negro: em busca dos pré-ceramistas nos areais da Amazônia Central. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e Etnologia (Universidade de São Paulo – USP). São Paulo – SP, 2019.

SOUZA, Laura Olivieri Carneiro. Quilombos: identidade e história. 1º Edição. Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2012.

SOUZA, Margaret Cerqueira de. E se falássemos sobre terra preta? Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, 2017.

SUANO, Marlene. O que é Museu. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TONNIES, F. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideias. In: FERNANDES, F. (Org). Comunidade e sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar:** a perspectiva da experiência. Tradução: Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013.

VIEIRA, Alexandra. Raios e coriscos. Revista Memória Rural, número 2, 2019, pp. 162-173.

WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, F. (Org). Comunidade e sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

WICKBOLDT, Hellwig Alessandro. MUSEU, MEMÓRIA E IDENTIDADE POMERANA: uma correlação local. Revista Expressa Extensão, Pelotas/RS - Brasil - ISSN 2358-8195, V. 19, N. 2 (2014).