

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS CENTRO DE CIÊNCIAS DO
AMBIENTE PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DO AMBIENTE E
SUSTENTABILIDADE NA AMAZÔNIA

GUARDANDO A MEMÓRIA: ACERVOS ARQUEOLÓGICOS E COLEÇÕES
DOMÉSTICAS EM MAUÉS, AMAZONAS

GABRIEL PEREIRA DE OLIVEIRA

Manaus-AM

2024

GABRIEL PEREIRA DE OLIVEIRA

**GUARDANDO A MEMÓRIA: ACERVOS ARQUEOLÓGICOS E COLEÇÕES
DOMÉSTICAS EM MAUÉS, AMAZONAS**

Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências do Ambiente, na área de Dinâmicas Socioambientais.

Discente: Gabriel Pereira De Oliveira

Orientador: Dr. Carlos Augusto da Silva

MANAUS-AM

2024

Ficha Catalográfica

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

O48g Oliveira, Gabriel Pereira de
Guardando A Memória: Acervos Arqueológicos E Coleções Domésticas Em Maués, Amazonas / Gabriel Pereira de Oliveira . 2024
136 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Carlos Augusto da Silva
Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Arqueologia. 2. Acervos domésticos. 3. ecologia histórica. 4. Saberes. I. Silva, Carlos Augusto da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

À Família Lagoa,

Por todo o apoio, ajuda e acolhimento durante a realização desta dissertação. A hospitalidade e generosidade de vocês foram fundamentais para o sucesso deste trabalho. Agradeço imensamente pela amizade, carinho e por terem me recebido de braços abertos. Suas contribuições e suporte foram essenciais e inesquecíveis.

AGRADECIMENTOS

Aos que trilharam comigo esta jornada, deixo aqui meu coração em palavras.

À Família Lagoa, especialmente à querida lacy, que se tornou uma estrela luminosa em minha vida, acolhendo-me com um abraço caloroso e inesquecível. A cada gesto de carinho e suporte, vocês plantaram em mim a força para continuar. Obrigado por ser luz nos momentos de escuridão.

Aos meus pais, pilares que sustentam meu ser, agradeço por acreditarem em mim mesmo quando eu duvidava. Mãe e pai, vocês são a fonte do meu entusiasmo e a razão de cada conquista. Sem o vosso amor incondicional, este caminho seria árido e sem cor.

Ao meu grande amigo Bruno Pastre, cuja lembrança constante e incentivo vigoroso foram o combustível das minhas pesquisas. Obrigado por cada palavra de apoio, por cada lembrança que reacendeu minha paixão pelo saber. E também às amigas Luciana e Ângela, pelas intermináveis horas de conversa no laboratório, onde cada risada e cada debate aprofundaram nossa amizade e iluminaram nossas descobertas.

A Olga Laís, minha companheira de devaneios e sonhos, obrigado por estar sempre ao meu lado, incentivando-me e suportando minhas loucuras. Sua paciência e amor foram a melodia que acalma meu espírito em momentos de tormenta.

À Universidade Federal do Amazonas (UFAM), por proporcionar o ambiente e os recursos para que essa jornada fosse possível. A todos que acreditaram em mim, mesmo quando eu protelava e me perdia nos caminhos da procrastinação, deixo aqui meu mais profundo agradecimento. Este trabalho é um reflexo da união de todos nós, um mosaico de pequenas partes de amor, dedicação e perseverança.

*"O simples guarda o enigma do que é
grande e permanece."
Martin Heidegger*

RESUMO

A dissertação "Guardando a Memória: Acervos Arqueológicos e Coleções Domésticas em Maués, Amazonas" aborda a formação e preservação de acervos arqueológicos no Brasil, com ênfase em coleções domésticas na cidade de Maués, Amazonas. A pesquisa é dividida em duas partes principais. A primeira parte apresenta as bases teóricas e históricas do estudo da cultura material no Brasil, discutindo conceitos fundamentais da arqueologia e a história da disciplina no contexto nacional. A segunda parte utiliza essas bases teóricas em um estudo de caso em Maués, refletindo sobre o acervo arqueológico na Amazônia e suas implicações para a preservação do patrimônio cultural brasileiro. A dissertação destaca a importância dos acervos arqueológicos para a compreensão das relações sociais e históricas, bem como os desafios contemporâneos na sua gestão e interpretação. A discussão final conecta os resultados do estudo de caso com a literatura existente, propondo caminhos para a valorização e repatriação de artefatos, além de sugerir a criação de museus comunitários.

Palavras-chaves: Arqueologia; Acervos domésticos; ecologia histórica; Saberes.

Abstract

The dissertation "Preserving Memory: Archaeological Collections and Domestic Collections in Maués, Amazonas" explores the formation and preservation of archaeological collections in Brazil, focusing on domestic collections in the city of Maués, Amazonas. The research is divided into two main parts. The first part presents the theoretical and historical foundations of the study of material culture in Brazil, discussing fundamental concepts of archaeology and the history of the discipline in the national context. The second part applies these theoretical foundations in a case study in Maués, reflecting on the archaeological collection in the Amazon and its implications for the preservation of Brazilian cultural heritage. The dissertation highlights the importance of archaeological collections for understanding social and historical relations, as well as contemporary challenges in their management and interpretation. The final discussion connects the case study results with existing literature, proposing pathways for the valorization and repatriation of artifacts, as well as suggesting the creation of community museums.

Keywords: Archaeology, domestic collections, historical ecology

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa mental das características da C.I.....	48
Figura 2 - Conceitos da Carta de Burra.....	51
Figura 3 - Artigos da Carta de Lausanne.....	52
Figura 4 - Mapa de Distribuição da Instituições de Guarda e Pesquisa no território Nacional. Fonte: Autor, XXXX.....	63
Figura 5 - Mapa Mental com as recomendações para conservação de bens arqueológicos móveis.....	64
Figura 6 - Cerâmica do Médio Amazonas (Nimuenaju, XXXX).....	76
Figura 7 - Artefato encontrado por Costa (2009).....	77
Figura 8 - Artefatos lítico e cerâmico (Diagnóstico, 2010).....	77
Figura 9 - A casa em que foram alojadas as peças arqueológicas (Sítio Canaranas). Foi edificada para receber os comunitários em pernoites durante eventos sociais e culturais na comunidade.....	79
Figura 10 -Equipe e comunitários conduziram a urna funerária para o interior da casa (Sítio Canaranas). (Blusa amarela 1. Levemilson Mendonça; Blusa azul 2. Sr. Domingos; 3. De boné, Carlos Augusto; 4. Blusa cinza, Claude Cunha).....	79
Figura 11 - Peças arqueológicas alojadas no interior da casa de visitantes (Sítio Canaranas).....	79
Figura 12 - Equipe identifica a dispersão de vestígios no Sítio Canaranas; bandeirinhas sinalizam os vasilhames.....	79
Figura 13 - Coleções de apliques e de rodela de fusos recolhidos e colocados em caixa de papelão.....	80
Figura 14 - Base e parede de urna funerária servindo de trempe para assar peixes. Em torno da fogueira havia algumas circunferências de vasilhames cerâmicos.....	80
Figura 15 - Equipe avalia a dispersão de vestígios em uma extensão de aproximadamente 3,5km. Sítio arqueológico Vera Cruz.....	80
Figura 16 - Parede, borda de urna funerária em superfície, por debaixo do assoalho da casa; a base e a parede de vasilhame cerâmico estão emborcadas. Sítio arqueológico Vera Cruz. Foto. Carlos Augusto da Silva, nov.2004.....	80
Figura 17 - Placas anunciando a casinha construída pela família lagoa para alojar as coleções arqueológicas. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81
Figura 18 - Aplique de urna funerária zoomorfa com estampa de felino. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81

Figura 19 - Recipiente de cerâmica polida na parte exterior, com linhas na borda, contendo alguns fragmentos de ossos humanos e parte da tampa do recipiente. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81
Figura 20 - eunião com a liderança de mulheres, a servidora da Secretaria de Cultura e Turismo e o representante do Museu Amazônico – Ufam. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81
Figura 21 -Prateleira com diversos apliques da filiação cultural Konduri e lâminas de machados. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81
Figura 22 - Urna funerária resgatada por mulheres, em cuja base há alguns fragmentos de ossos humanos. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	81
Figura 23 - Coleções compostas de cerâmicas e lâminas de machados.Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	82
Figura 24 - Urna funerária, com parte da parede e borda avariada.Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	82
Figura 25 - Lâmina de machado. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	82
Figura 26 - Peça etnográfica Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.....	82
Figura 27 - Mapa de Localização Sítios arqueológicos.....	84
Figura 28 - Praia da Ilha de Vera Cruz com diversas cerâmicas no chão.....	86
Figura 29 - Boi Malhado, uma das tradições da Vera-Cruz. Fonte: Instagram.....	87
Figura 30 - Fachada do Museu Arqueológico da Ilha de Vera Cruz.....	88
Figura 31 - Email Relatando o Roubo de Peça. Fonte: IPHAN-AM.....	93
Figura 32 - Vaso ornado com cerâmicas arqueológicas.....	99
Figura 33 - Peças em exposição.....	105
Figura 34 - Peças em Exposição no Museu Arquelógico da Ilha de Vera Cruz.....	105
Figura 35 Peças em Exposição no Museu Arquelógico da Ilha de Vera Cruz.....	106
Figura 36 - Tabela de Marcony (2022).....	111
Figura 37 - Tabela de Marcony (2022).....	111
Figura 38 - Materiais históricos.....	114
Figura 39 - Materiais históricos.....	114
Figura 40 - Terra Preta na Vera Cruz.....	116
Figura 41 - Fruto de XXXX encontrado na Vera-Cruz.....	118
Figura 42 - Fruto de Taperebá encontrado na Vera Cruz.....	119
Figura 43 - Mapa Metal.....	126

LISTA DE SIGLAS

CCA – Centro de Ciências do Ambiente

CNIGP – Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa de Bens Arqueológicos

IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

INMET – Instituto Nacional de Meteorologia

INPE – Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

NUSEC – Núcleo de Socioeconomia

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
1. Raízes.....	16
1.1 Matéria.....	16
1.2 Objeto.....	18
1.3 “Coisa”.....	19
1.4 Organizar.....	20
1.5 Cultura.....	21
1.6 Cultura Material.....	23
1.7 Possíveis Abordagens Teóricas.....	32
1.7.1 Fenomenologia.....	32
1.7.2 Teoria da Prática.....	34
2. BREVE HISTÓRICO DA ARQUEOLOGIA.....	36
2.1 Pré-arqueologia.....	37
2.2 Histórico-Culturalismo e cultura material.....	41
2.3 Processualismo e cultura material.....	43
2.4 Pós-Processualismo.....	44
2.5 As Cartas Internacionais na defesa do patrimônio arqueológico.....	47
3. E o Brasil?.....	53
3.1 A história dos acervos arqueológicos no Brasil.....	53
3.1.1 Império e Século XIX.....	53
3.1.2 Século XX.....	55
3.1.3 Legislação de Proteção ao Patrimônio.....	56
4. Arqueologia e classificação na Amazônia.....	64
4.1 Classificação e acervos domésticos em Arqueologia.....	66
4.2 Acervos Domésticos.....	68

4.3	Maués.....	69
	4.3.1 <i>A Breve história de Maues</i>	73
	4.3.2 <i>Estudos prévios de Arqueologia em Maués</i>	75
4.4	A Vera Cruz.....	84
4.5	Envolvimento com o IPHAN.....	92
4.6	As coisas em movimento.....	97
4.7	Material do museu.....	103
	4.7.1 <i>Tradição Barrancóide</i>	106
	4.7.2 <i>Tradição Polícroma da Amazônia</i>	107
	4.7.3 <i>Tradição Guarita</i>	108
	4.7.4 <i>Tradição Konduri</i>	108
	4.7.5 <i>Cabanagem e Elementos históricos</i>	112
4.8	Terra Preta.....	115
5.	Arqueologia pública	120
6	Conclusão	123
	Bibliografia	129

INTRODUÇÃO

A arqueologia, enquanto disciplina científica, desempenha um papel fundamental na preservação e compreensão da cultura material das sociedades humanas ao longo do tempo. Este campo do conhecimento, que investiga os vestígios materiais deixados por gerações passadas, permite não apenas reconstruir modos de vida antigos, mas também refletir sobre as dinâmicas culturais e sociais que moldaram e continuam a influenciar a humanidade. Desde os meus primeiros passos na Antropologia, fui cativado pela riqueza e profundidade dos acervos arqueológicos. Cada artefato, por menor que seja, carrega consigo uma história, uma memória que merece ser preservada e compreendida. Esta dissertação é uma tentativa de trazer à luz essas histórias, refletindo sobre a importância da preservação dos acervos arqueológicos e sua relevância para a construção de nossa identidade cultural. Este trabalho se estrutura em duas partes principais, cada uma delas subdividida em capítulos que abordam aspectos teóricos e práticos da arqueologia e da gestão de acervos arqueológicos, com um foco especial em coleções domésticas na cidade de Maués, Amazonas.

Na primeira parte, estabelece as bases teóricas e históricas necessárias para a compreensão da cultura material e sua relevância no contexto brasileiro.

No Capítulo 1: Matéria e Cultura, discuto os conceitos de matéria e cultura, essenciais para entender a relação entre os objetos e os significados atribuídos a eles pelas sociedades. Examino como as práticas de colecionar e organizar objetos refletem e moldam as identidades culturais e sociais. É fascinante observar como simples objetos cotidianos podem se transformar em testemunhos vivos de épocas passadas, carregando em si a essência de seus criadores e usuários.

O Capítulo 2: Histórico da Arqueologia e Colecionismo oferece uma visão geral da evolução do pensamento arqueológico, com um enfoque nas práticas de colecionismo que precederam a institucionalização da arqueologia como ciência. Analiso como os gabinetes de curiosidades do século XIX deram origem aos museus modernos e influenciaram as abordagens científicas na catalogação e estudo de artefatos. Esses antigos colecionadores, movidos por uma paixão insaciável pelo desconhecido, pavimentaram o caminho para a arqueologia como a conhecemos hoje.

No Capítulo 3: Arqueologia e Coleções no Brasil, abordo a formação dos acervos arqueológicos brasileiros desde o período imperial até os dias atuais. Este

capítulo inclui uma análise das políticas públicas, legislação, e casos de estudo específicos, destacando as particularidades e desafios da preservação do patrimônio arqueológico no Brasil. É inspirador ver como, apesar das adversidades, a arqueologia brasileira tem se desenvolvido e se afirmado no cenário global, preservando a rica tapeçaria de nossa história.

A segunda parte da dissertação se concentra na aplicação prática dessas bases teóricas por meio de um estudo de caso na cidade de Maués, Amazonas.

O Capítulo 4: A Ilha de Vera Cruz e seu Museu narra o histórico da Ilha de Vera Cruz, detalhando a formação do Museu Arqueológico da Vera Cruz. Discuto os processos de inventário, conservação e restauro dos acervos, e como esses processos são fundamentais para a preservação e interpretação dos artefatos. Este estudo de caso não é apenas uma análise técnica, mas uma viagem emocional pela história e pela cultura de Maués, onde cada peça do museu conta um fragmento da história local. Importante destacar que são utilizados alguns trechos de relatos locais nesse capítulo. A escolha por usar APUD deve-se a não disponibilidade do seu Barrô, mestre guardião de Maués, que infelizmente veio a falecer no ano passado, como seus relatos são de extrema importância para o entendimento da formação do patrimônio cultural optou-se por essa modalidade.

No Capítulo 5: Discussão e Desdobramentos, apresento uma análise dos resultados da pesquisa de campo realizada em Maués. Este capítulo aborda as implicações da pesquisa para a arqueologia brasileira, discutindo temas como a repatriação de artefatos, a criação de museus comunitários e a importância de manter os objetos no local de origem. Acredito firmemente que o patrimônio arqueológico deve permanecer próximo de suas raízes, enriquecendo as comunidades que o preservam e permitindo que as futuras gerações se conectem com seu passado de forma significativa.

Ao longo desta dissertação, meu objetivo é não apenas entender a importância histórica e cultural dos acervos arqueológicos, mas também enfrentar os desafios contemporâneos na gestão e interpretação desses patrimônios. Busco contribuir para o aprimoramento do estudo e valorização do patrimônio arqueológico no Brasil, promovendo uma abordagem inclusiva e colaborativa que envolve as comunidades locais e respeite suas histórias e tradições.

Esta pesquisa é, acima de tudo, um esforço para manter viva a memória das culturas que nos precederam, garantindo que suas histórias e legados sejam

preservados e valorizados para as futuras gerações. É uma homenagem aos antigos e um compromisso com o futuro, na esperança de que, ao compreender nosso passado, possamos construir um presente e futuro mais conscientes e respeitosos de nossas raízes.

PRIMEIRA PARTE

1. Raízes

*“Se as coisas fossem só o que são, não
haveria beleza nas pedras.”*

Este capítulo convida o leitor a adentrar um universo onde a matéria e a cultura se entrelaçam, formando uma tapeçaria rica e complexa. Na arqueologia, cada artefato é uma janela para o passado, um fragmento da vida que, ao ser descoberto, renasce e nos fala sobre quem fomos e sobre como moldamos e fomos moldados pelo nosso entorno. A matéria, aparentemente inerte, ganha vida e significado nas mãos humanas. Não é apenas sobre a função prática dos objetos, mas sobre o valor simbólico que lhes atribuímos, sobre as narrativas que construímos em torno deles. A cultura material nos permite compreender as sutis relações entre o homem e o meio, revelando práticas, crenças e valores que definiram e continuam a definir nossa existência.

Sendo assim, práticas de colecionar e organizar objetos refletem e moldam identidades culturais e sociais. Cada coleção, seja de objetos cotidianos ou artefatos raros, conta uma história de interesses, de memória, de identidade. Através deste capítulo, busco não apenas entender os aspectos tangíveis dos artefatos, mas também mergulhar nos significados profundos que eles carregam. É um convite para olhar além da superfície, para escutar as vozes do passado que ecoam através dos tempos, inscritas na matéria que nos rodeia. Cada objeto, por menor que seja, tem o potencial de revelar mundos, e é essa magia que nós enquanto pesquisadores da cultura material procuramos desvendar.

1.1 MATÉRIA

O conceito de matéria, amplamente debatido e analisado dentro das ciências humanas e naturais, serve como ponto de partida para uma discussão mais aprofundada sobre objetos, coisas, e as práticas de colecionar e juntar. Desde as

reflexões filosóficas de Aristóteles (384-322 a.C.) sobre a matéria como possibilidade e forma como sua atualização, até as interpretações contemporâneas de matéria em física quântica, percebe-se que a compreensão deste conceito é fundamental para qualquer discussão sobre a tangibilidade e a interação humana com o mundo físico.

Na filosofia, a matéria é frequentemente discutida em contraposição ou em complemento ao conceito de forma, como em Aristóteles (350 a.C.), onde a matéria assume o papel de substrato que, juntamente com a forma, constitui a essência das coisas físicas. Já no campo da física, a definição de matéria expande-se para incluir não apenas objetos tangíveis, mas também as partículas e forças que compõem e governam o universo (Feynman, 1963).

Quando aplicamos o conceito de matéria ao estudo de objetos e coisas, abrimos espaço para uma rica discussão sobre como os humanos interagem com seu ambiente físico. Autores como Heidegger (1927) e Latour (2005) têm explorado a ideia de que objetos e coisas não são apenas entidades passivas no mundo, mas participantes ativos nas redes de relações humanas. Heidegger, em particular, distingue entre 'objetos', que seriam entidades utilitárias, e 'coisas', que possuem significados mais profundos e são imbuídos de experiências humanas.

O mundo material, isto é, o mundo fora de cada indivíduo, pode ser definido como incluindo todo o ambiente físico da humanidade, abraçando a paisagem, o ar que é manipulado pela carne em canção e fala, os animais e plantas dos quais os humanos vivem e as refeições preparadas que vêm deles, nossos próprios corpos e os de outros seres humanos. Todos esses são matéria-prima capazes de organização no tipo de construção cultural que chamamos de sociedade humana. (PEARCE, 1995. Tradução própria)

Entender o conceito de matéria ajuda a compreender posteriormente a prática de colecionar e/ou juntar, já que por sua vez, revela a complexidade das relações humanas com a matéria. Belk (1988) sugere que os objetos colecionados se tornam extensões do eu, carregando significados pessoais e expressando a identidade do colecionador. Esta prática não apenas reflete o desejo humano de preservar e ordenar aspectos do mundo material, mas também de atribuir e descobrir significados dentro desse mundo (Csikszentmihalyi & Rochberg-Halton, 1981). Ao explorarmos o conceito de matéria, abrimos caminho para uma discussão multifacetada sobre a natureza dos objetos e coisas, e as práticas culturais de colecionar e juntar. Estas reflexões nos permitem entender melhor como os seres humanos se relacionam com o mundo material e como atribuem significado e valor às suas interações com a matéria.

1.2 OBJETO

Ao refletir sobre o conceito de "objeto", é imprescindível abordar sua dimensão material, isto é, considerar um corpo inanimado com forma física definida e função específica. Esta compreensão nos remete diretamente ao pensamento cartesiano, onde René Descartes (1596-1650), por outro lado, estabelece uma distinção fundamental entre a "res cogitans" e a "res extensa", delineando o dualismo entre mente e corpo, ou entre o sujeito pensante e o mundo material. Para Descartes, os objetos materiais, ou "res extensa", são caracterizados por sua extensão no espaço e são fundamentalmente distintos da mente ou consciência (Descartes, 1641). Nesse contexto, a crítica à concepção cartesiana do objeto emerge com vigor, especialmente no que tange à relação entre humanidade e natureza. Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) argumentam que a visão moderna da natureza como uma coleção de objetos disponíveis para exploração é intrinsecamente vinculada ao desenvolvimento do capitalismo. Para Marx e Engels, a natureza transforma-se em recurso a ser dominado e convertido em mercadoria, uma concepção que legitima tanto a exploração econômica quanto a colonial (Marx e Engels, 1867).

Contra-pondo-se à visão cartesiana e marxista, a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) oferece uma perspectiva alternativa, na qual o corpo humano é visto como entrelaçado com o mundo, possuindo uma forma de consciência própria. Merleau-Ponty desafia o dualismo corpo-mente, propondo uma experiência do mundo onde o sujeito e o objeto coexistem em uma relação dinâmica e interdependente (Merleau-Ponty, 1945). Por sua vez, Bruno Latour (1979), no campo da teoria ator-rede, avança ainda mais nessa discussão, ao reconceituar a oposição entre natureza e cultura. Latour atribui aos objetos uma capacidade de agência, desfazendo a hierarquia tradicional entre sujeito e objeto e argumentando que humanos e objetos não humanos participam igualmente em redes de relações sociais e materiais (Latour, 1979).

Essas reflexões filosóficas sobre o conceito de objeto ilustram a evolução do pensamento desde a Modernidade até abordagens contemporâneas, revelando uma complexa rede de relações entre sujeitos, objetos e o mundo em que coabitam. Neste trabalho trato o "objeto" seguindo a linha cartesiana, como sendo algo externo ao espírito dentro do mundo latente. Esta escolha não é por acaso (talvez um certo

comodismo acadêmico), está dada devido ao conceito a seguir de “coisa” que traz o espírito (o metafísico) para “jogo”.

1.3 “COISA”

Um conceito chave para o entendimento desta dissertação é o de “coisa” (posteriormente dentro do campo da arqueologia, artefato). Tim Ingold (2012) trás o pensamento (baseando-se na filosofia de Deleuze e Guattari; e na metafísica de Heidegger) de como um objeto ou melhor uma *coisa* é “um acontecer (...) um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam” (Ingold, 2012. Pág. 5). As coisas que acumulamos são resultados de uma série de pensamentos que fazemos acerca do mundo que nos rodeiam, elas “criam” sentido a partir de nossa vivência. O viver é acumular experiências, memórias e sentimentos estes que por sua vez estão intrinsecamente interligados com o mundo latente. Tim Ingold (2012) propõe uma concepção de “coisa” que se afasta significativamente das noções convencionais de objetos como entidades estáticas e definidas. Para explorar essa ideia a partir dos pensamentos de Gilles Deleuze, Martin Heidegger e do próprio Ingold, é fundamental situar outros pensadores em seu contexto e compreender como suas ideias convergem para formar uma visão mais dinâmica e relacional das coisas.

Martin Heidegger (1889-1976) examina o “ser-aí” (Dasein) e a relação intrínseca entre seres humanos e os objetos que os circundam, enfatizando a “coisidade” dos objetos e sua manifestação no mundo. Segundo Heidegger, os objetos não são apenas entidades passivas; eles existem em uma rede de significados e usos que refletem a interação humana com o mundo (Heidegger, 1927). Heidegger oferece uma abordagem fenomenológica para compreender as *coisas*, centrando-se na maneira como se apresentam ao ser-no-mundo (Heidegger, 1927). Ele distingue entre o “ente” e o “ser”, sugerindo que uma “coisa” emerge em um contexto de significado e uso. O autor introduz o conceito de “prontidão-para-mão”, argumentando que as coisas são definidas por suas relações e relevância dentro do mundo vivido, em contraste com a sua mera presença física.

Já Deleuze e Guattari desconstruem a ideia de identidade estável e enfocam na noção de devir, mudança e multiplicidade. Eles concebem uma “coisa” não como um objeto isolado, mas como um ponto de intersecção em fluxos contínuos de desejo, poder e transformação (Deleuze e Guattari, 1980). A introdução do conceito de rizoma

serve para descrever a natureza interconectada e não hierárquica das entidades, onde cada "coisa" é entendida como parte de um todo em constante evolução, sem início ou fim definido. Assim, uma "coisa" para Deleuze e Guattari é um acontecimento, uma manifestação de forças e relações em constante mudança.

Incorporando perspectivas de Deleuze, Guattari e Heidegger, Ingold vê as coisas não como objetos estáticos, mas como entrelaçamentos de linhas em um mundo de vida em contínua formação (Ingold, 2012). O mundo é composto por "linhas" – trajetórias de crescimento, movimento e encontro – e as coisas surgem deste tecido relacional. Assim, elas são "acontecimentos" ou "nós" onde múltiplos processos se cruzam e interagem. A visão de Ingold destaca a inseparabilidade das coisas e do mundo, onde "viver" é participar ativamente na geração contínua desse emaranhado de relações.

A concepção de "coisa" no pensamento de Deleuze, Heidegger e Ingold desafia a visão tradicional de objetos como entidades isoladas e definíveis. Propõem, em vez disso, uma visão mais dinâmica, relacional e processual, onde as coisas são vistas como entrelaçamentos de relações e processos em constante transformação. Essa perspectiva enfatiza a interdependência fundamental entre seres humanos e o mundo, sugerindo que entender as coisas exige um engajamento com as múltiplas camadas de relações e significados que as constituem e circundam.

1.4 ORGANIZAR

A organização é uma prática fundamentalmente humana, refletindo a necessidade de lidar com a complexidade inerente ao mundo. Conforme descrito por Clegg, Kornberger e Rhodes (2005), vivemos em um mundo complexo e caótico, e organizar é a maneira pela qual tentamos reduzir essa complexidade, tornando o mundo mais compreensível e controlável. Ordenar/Organizar é um aspecto fundamental no ato de colecionar coisas, refletindo não apenas uma necessidade pragmática de ordem, mas também uma expressão complexa de significados, identidades e memórias. A forma como os colecionadores organizam seus itens pode revelar muito sobre seus valores, prioridades e a maneira como percebem e interagem com o mundo ao seu redor.

Belk (1995) discute como as coleções são extensões do eu, organizadas de maneiras que refletem a personalidade e os interesses do colecionador. Essa

organização pode seguir critérios estéticos, temáticos, cronológicos ou de qualquer outra natureza que faça sentido para o indivíduo, atuando como um sistema de categorização que dá sentido à coleção. Além disso, a organização de uma coleção não é estática; ela evolui à medida que novos itens são adicionados, refletindo um processo contínuo de construção de identidade (Belk, 1995).

Csikszentmihalyi e Rochberg-Halton (1981) exploram a ideia de que os objetos que as pessoas escolhem guardar e como escolhem organizá-los são manifestações de seus valores e crenças. A organização de objetos em uma coleção pode, portanto, servir como uma forma de narrativa pessoal, onde cada item e sua disposição contam parte da história do colecionador. Pearce (1992) argumenta que as coleções, e a forma como são organizadas, permitem aos colecionadores fazerem declarações sobre quem são e o que consideram importante. Esse processo de organização não é apenas uma questão de ordem física, mas também um ato de curadoria pessoal, onde cada decisão sobre o que incluir ou excluir e como arranjar os itens reflete uma intenção e uma estética pessoais. Appadurai (1986) destaca a importância das coleções e sua organização como partes integrantes dos fluxos culturais e econômicos, sugerindo que objetos em coleção adquirem novos significados através de suas relações uns com os outros e com o colecionador. A maneira como uma coleção é organizada pode influenciar a forma como esses significados são percebidos e interpretados, tanto pelo colecionador quanto por aqueles com quem ele compartilha sua coleção.

Em suma, a organização em coleções de objetos é um fenômeno rico e multifacetado, que transcende a simples ordenação de itens. Ela é carregada de significados pessoais e culturais, refletindo as identidades dos colecionadores e suas interações com o mundo material. Através da organização, os colecionadores não apenas criam ordem em suas coleções, mas também constroem e comunicam suas próprias histórias e visões de mundo.

1.5 CULTURA

O conceito de cultura é central no campo do conhecimento da Antropologia, servindo como uma lente através da qual os antropólogos examinam as variadas formas de vida humana e suas expressões. Ao longo dos anos, diversos autores clássicos da antropologia contribuíram para a construção e refinamento desse

conceito, destacando-se Edward Burnett Tylor, Franz Boas, Clifford Geertz, entre outros. No Brasil, a discussão sobre cultura foi enriquecida pelas importantes contribuições de antropólogos como Gilberto Freyre, Darcy Ribeiro e Roque de Barros Laraia, explorando as peculiaridades da formação cultural brasileira.

Tylor (1871) é frequentemente citado por sua definição pioneira de cultura como "aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade". Esta definição abrangente abriu caminho para a compreensão de cultura como um fenômeno holístico e integrador das experiências humanas. Franz Boas (1911), por sua vez, introduziu o conceito de relativismo cultural, desafiando as ideias de uma hierarquia evolutiva entre culturas e enfatizando a importância de entender cada cultura em seus próprios termos. Boas defendia a ideia de que as culturas devem ser estudadas a partir de uma perspectiva interna, considerando suas particularidades históricas e contextuais. Clifford Geertz (1973) destacou-se pela sua abordagem interpretativa da cultura, definindo-a como uma teia de significados tecidos pelos seres humanos. Para Geertz, entender a cultura requer uma interpretação profunda dos símbolos e significados que orientam as ações e comunicações humanas. No seu livro "A Interpretação das Culturas" defende a cultura como um sistema de símbolos e significados, onde artefatos materiais — como uma luta de galos balinesa ou um bazar marroquino, por exemplo — são "textos" que podem ser lidos para obter uma interpretação dos significados culturais que o texto codifica.

No contexto brasileiro, Gilberto Freyre (1933) ofereceu uma visão inovadora sobre a formação cultural do Brasil em sua obra "Casa-Grande & Senzala", analisando a interação entre as culturas indígena, africana e portuguesa na formação da sociedade brasileira. Freyre destacou a importância da miscigenação e do sincretismo cultural como características distintivas da identidade cultural brasileira. Darcy Ribeiro (1968), outro antropólogo brasileiro renomado, dedicou-se ao estudo das sociedades indígenas brasileiras e à análise da formação sociocultural do país. Em suas obras, Ribeiro explorou a dinâmica da transformação cultural e os processos de aculturação, contribuindo significativamente para o entendimento da diversidade e complexidade cultural do Brasil. Já Roque de Barros Laraia (1986), em "Cultura: Um Conceito Antropológico", discute como a cultura influencia a percepção de mundo e o comportamento dos indivíduos, enfatizando que a cultura é um sistema de códigos simbólicos que molda as visões de mundo e as práticas sociais.

Em suma, o conceito de cultura é multifacetado, englobando todos os aspectos da vida humana em sociedade. Através dos estudos desses autores, torna-se evidente que a cultura é um fenômeno dinâmico, construído e reconstruído nas interações sociais, refletindo a complexidade das relações humanas e dos sistemas de significado.

1.6 CULTURA MATERIAL

Um dos termos centrais para este trabalho é o de "*cultura material*", referindo-se aos objetos físicos, recursos e espaços utilizados pelas pessoas que definem a cultura. Este termo traz questões relacionadas a edifícios, ferramentas e até arte que fazem parte de qualquer sociedade. Ou seja, tudo aquilo decorrente da intervenção humana que provoca uma modificação na paisagem ou objetos. Deetz (1977) argumenta que a cultura material é a parte do ambiente físico do homem que é moldada intencionalmente de acordo com planos culturalmente determinados.

O estudo da cultura material, é o que se concentra em entender por que e como as coisas foram feitas e o que elas dizem sobre a sociedade que as produziu. Essas são informações valiosas sobre as práticas econômicas, estrutura social, crenças religiosas e a vida cotidiana de suas comunidades no passado e, de fato, nos tempos atuais. Pearce (1995) reflete sobre a amplitude da cultura material, que pode incluir não apenas objetos físicos, como citados anteriormente, mas também aspectos mais amplos do ambiente físico afetados pela ação humana, como paisagens e espécies animais e vegetais modificadas. A autora destaca a importância da "seleção" na transformação de partes do mundo natural em objetos de cultura material, argumentando que é a atribuição de valor cultural que distingue os "pedaços discretos" de matéria do restante da realidade física:

O que distingue os 'pedaços discretos' do resto - o que faz um 'pedaço móvel' no nosso sentido do termo - é o valor cultural que lhe é atribuído e não primariamente a tecnologia que foi usada para lhe dar forma ou conteúdo, embora esta seja uma importante forma de criação de valor. (PEARCE, 1995, p.27 Tradução própria)

A cultura material também contribui largamente para tanto a expressão quanto a formação da identidade. *Coisas* podem refletir não apenas a identidade individual, mas também a coletiva; por exemplo, as diferenças estilísticas de cerâmicas, roupas

ou arquitetura podem implicar em fronteiras culturais. A natureza dos objetos também pode refletir o status social, associação de grupo e relação de gênero em uma sociedade. Dohmann et al. (2013) aborda que a interação entre seres humanos e a cultura material, que esta última não está simplesmente imóvel e passiva em seus movimentos culturais e sociais, mas participam ativamente desses movimentos. Ou seja, a cultura material molda as maneiras como indivíduos e grupos se relacionam uns com os outros e com o ambiente em práticas diárias, memórias e emoções. Sendo a análise dos objetos na cultura material um potencial para discriminar as dinâmicas de poder, estruturas sociais e a ordem da sociedade. Dohmann et al. (2013) consideram que esses itens poderiam ter um impacto sobre comportamentos, tradições em manutenção e, eventualmente, até mesmo normas e valores estabelecidos. Os seres humanos não apenas utilizam ou atribuem significado aos artefatos através da interação com eles, mas, de fato, constroem e negociam sua identidade e auto entendimento no mundo através da interação contínua com artefatos. Essa perspectiva enfatiza ou destaca o lugar do objeto na vida cotidiana, memória coletiva e história para entender mais amplamente os processos que ligam indissoluvelmente os objetos e os homens.

Essa interligação da relação humana com o mundo material, tem três perspectivas fundamentais de acordo com (PEARCE, 1995). Primeiramente, os objetos podem funcionar como extensões de nós mesmos, servindo tanto como uma projeção de nossa identidade quanto como uma maneira de nos conectarmos com os outros e com o mundo ao nosso redor. Isso inclui objetos que adquirimos, que nos são dados ou que criamos, cada um refletindo aspectos de nossa personalidade, gostos, valores e histórias pessoais. O segundo argumento é que os objetos também operam dentro de redes sociais, onde adquirem significado através das relações e interações que facilitam entre as pessoas. Isso pode incluir a maneira como os objetos são usados para comunicar status, pertencimento ou diferenças dentro de grupos sociais, ou como são incorporados em rituais e práticas que reforçam laços comunitários e familiares. Por fim, o terceiro é que os objetos operam dentro de sistemas simbólicos, onde carregam e transmitem significados culturais mais amplos. Isso envolve a incorporação de objetos em narrativas, mitológicas e sistemas de crenças que moldam a compreensão coletiva de uma cultura, bem como a maneira como esses significados são interpretados e renegociados ao longo do tempo (PEARCE, 1995).

"O estudo da coleta na prática social destina-se a desvendar um entendimento de como as comunidades desenvolvem estratégias que lhes permitem reunir as possibilidades acumulativas de objetos e outras estruturas sociais - como relações familiares, noções de excedente e prestígio, e práticas religiosas - a fim de manter o padrão social e projetá-lo para o futuro." (PEARCE, 1995, p. 27).

Essas três perspectivas ilustram a complexidade da relação entre objetos e sociedade, destacando como os objetos são imbuídos de significados que transcendem suas funções físicas ou utilitárias. Ao considerar os objetos dentro desses quadros, torna-se evidente que eles desempenham papéis cruciais na construção e manutenção da identidade social, das relações interpessoais e da cultura. É através da compreensão dessas múltiplas dimensões que podemos começar a apreciar plenamente o papel dos objetos no mundo social.

Bourdieu enfatiza o caráter hierárquico da sociedade moderna e a centralidade das práticas de consumo nas quais a hierarquia é baseada. Bourdieu vê as posses materiais como representando a posse individual de capital simbólico e cultural e a maneira como o gosto pode ser exibido. Nem todos possuem esse capital na mesma medida, uma vez que cada um tem seu '*habitus*' ou herança cultural pessoal que limita sua capacidade de subir na hierarquia social. Como uma crítica da criação de valor, o trabalho de Bourdieu é esclarecedor, mas ele é menos forte em relação aos motivos subjetivos ou internos dos consumidores de objetos.

No artigo "Museum objects" de Susan M. Pearce explora a complexidade inerente ao estudo da cultura material, concentrando-se em como definimos e interpretamos objetos em museus. Pearce inicia sua discussão destacando a amplitude e a ambiguidade dos termos associados à cultura material, como "objeto", "coisa" e "artefato". Ela argumenta que, apesar dos potenciais distinções filosóficas entre esses termos, eles geralmente são usados de forma intercambiável sem distinção significativa em estudos de museu:

"Setting the parameters of material culture studies has always been difficult because the term is capable of a range of definitions some of them very broad. In this introductory piece Pearce discusses some of the terms in use and their differing connotations and suggests that in Museum Studies it is most useful to concentrate upon those relatively small movable pieces for which 'object' or 'thing' is our term in ordinary speech." (PEARCE, 1995, p. 27)

Essa abordagem sugere uma visão pragmática na qual a escolha dos termos é guiada mais pela conveniência do que por diferenças conceituais estritas. Pearce

também reflete sobre a amplitude da cultura material, que pode incluir não apenas objetos físicos, mas também aspectos mais amplos do ambiente físico afetados pela ação humana, como paisagens e espécies animais e vegetais modificadas. A autora enfatiza a importância da "seleção" na transformação de partes do mundo natural em objetos de cultura material, argumentando que é a atribuição de valor cultural que distingue os "pedaços discretos" de matéria da restante realidade física:

"What distinguishes the 'discrete lumps' from the rest - what makes a 'movable piece' in our sense of the term - is the cultural value it is given and not primarily the technology which has been used to give it form or content although this is an important mode of value creation." (PEARCE, 1995, p. 29)

Este ponto é crucial, pois destaca que a tecnologia usada para criar um objeto é apenas um dos modos pelos quais o valor é atribuído. A seleção e a contextualização cultural são igualmente fundamentais para definir o status de um objeto como parte da cultura material. Pearce exemplifica essa ideia com a discussão sobre um pedaço de rocha lunar exposto no National Air and Space Museum, Washington, D.C. Este objeto, um "pedaço padrão de basalto vulcânico", adquire significado cultural imenso e valor simbólico através de sua seleção e exibição, tornando-se um objeto de grande interesse para os visitantes:

"The moon rock has been turned into material culture because through its selection and display it has become a part of the world of human values, a part which evidently every visitor wants to bring within his own personal value system." (PEARCE, 1995, p. 28)

Essa análise destaca como objetos aparentemente comuns ou não distintos podem ser transformados em ícones culturais significativos através de processos de seleção e valorização cultural.

1.7 Acervos Comunitários

Como debatido anteriormente, o conceito de matéria, coisas/artefatos e cultura material é fundamental para qualquer discussão sobre a tangibilidade e a interação humana com o mundo físico. Este entendimento quando aplicado ao estudo de acervos comunitários arqueológicos, revela a complexidade das relações humanas com os artefatos que compõem esses acervos. A partir do conceito de matéria, podemos explorar como os objetos arqueológicos, enquanto parte da cultura material, são mais do que simples entidades físicas; eles são imbuídos de significados e valores culturais.

Os acervos comunitários arqueológicos, compostos por artefatos coletados, preservados e interpretados pelas próprias comunidades, representam uma forma de resistência ao modelo tradicional de museologia, que frequentemente centraliza a autoridade interpretativa em instituições externas. Conforme discutido, a prática de colecionar e organizar artefatos não apenas reflete o desejo humano de preservar e ordenar aspectos do mundo material, mas também de atribuir e descobrir significados dentro desse mundo (Csikszentmihalyi & Rochberg-Halton, 1981). Assim, os acervos comunitários oferecem uma plataforma para a prática da "arqueologia pública", onde a pesquisa arqueológica é orientada pelas necessidades e interesses das comunidades envolvidas.

Importante destacar que existem diferentes conceituações sobre acervos e coleções arqueológicas, especialmente as domésticas, não institucionalizadas e comunitárias, que revelam uma variedade de contextos e significados associados a esses agrupamentos de objetos. Esses acervos são definidos como agrupamentos de "coisas" arqueológicas mantidos por indivíduos, famílias ou comunidades que têm uma relação direta com esses objetos, seja por habitarem próximo aos sítios arqueológicos de onde são encontrados, seja por terem uma relação de identidade, ancestralidade, pertencimento ou interesse lúdico com eles. Frequentemente, esses artefatos, refletem uma relação afetiva com os objetos, distinta das práticas museológicas tradicionais (MARQUES; HILBERT, 2018).

Os acervos domésticos e comunitários podem ser classificados em diferentes categorias, como guarda particular e guarda compartilhada, sendo muitas vezes geridos por meio de curadoria compartilhada. A mobilidade desses acervos é circunscrita a um determinado território, e os processos de curadoria compartilhada e arrolamento compatível com a fluidez das coleções favorecem sua regulamentação. Esses acervos são por vezes associados a múltiplos contextos arqueológicos e relacionais articulados, contribuindo para a pesquisa plural e epistêmica desses contextos. "Os objetos arqueológicos podem ser encontrados nas proximidades dos sítios arqueológicos onde os moradores residem ou coletados devido a uma conexão de identidade, ancestralidade, pertencimento ou interesse lúdico" (CARTA VI FÓRUM, 2023).

Também chamadas por "coleções afetivas, familiares e parente" elas revelam, fomentam, enriquecem e expandem relações de identidade, pertencimento, ancestralidade e territorialidade. Essas coleções são fundamentais para a

preservação das relações culturais e históricas, sendo aplicadas ciências para preservar essas conexões. O desenvolvimento de métricas locais e colaborativas para a classificação, descrição, salvaguarda e comunicação é essencial para garantir a preservação e valorização desses acervos. Segundo Souza e Bianchezzi (2018), as coleções variam de poucos a muitos objetos, encontrados e preservados pelos moradores locais que atribuem a elas significados pessoais e históricos importantes.

Os acervos não institucionalizados, por sua vez, são aqueles que não estão formalmente integrados em museus ou outras instituições de guarda. Eles podem ser mantidos por indivíduos, famílias ou comunidades sem uma estrutura institucional formal, mas com práticas de preservação e uso cultural que lhes conferem valor e significado. Isso é especialmente relevante em contextos onde a legislação sobre patrimônio arqueológico é rígida, mas a prática cotidiana dos moradores desafia essas normas, criando um espaço para a apropriação e preservação coletiva dos objetos arqueológicos. "Quando o patrimônio arqueológico passa a fazer parte da vida da população mais ativamente, são ativados sentimentos de pertencimento e de artefatos que são, a nosso ver, o melhor caminho para a sua efetiva preservação" (LIMA; BARRETO; FERNANDES, 2018).

A compreensão dos acervos e coleções domésticas, não institucionalizadas e comunitárias amplia as noções tradicionais de preservação e gestão do patrimônio arqueológico. Esses acervos demonstram a vitalidade dos objetos arqueológicos no cotidiano das pessoas, desafiando as práticas institucionais convencionais e promovendo uma valorização mais inclusiva e participativa do patrimônio cultural. Esses objetos, muitas vezes considerados partes da "tralha doméstica", são recontextualizados e ganham novos significados nas mãos de seus guardiões, que os utilizam para construir narrativas de identidade e memória (MARQUES; HILBERT, 2018).

As práticas de gestão desses acervos não institucionalizados envolvem a documentação detalhada das coleções e das histórias de vida das pessoas que as guardam. Isso inclui a realização de pesquisas colaborativas sobre os objetos, a documentação das categorias locais que eles movimentam, e a promoção de ações de comum acordo para uma melhor guarda desses materiais. Essas práticas visam garantir que a guarda dos materiais sempre seja com a família e/ou comunidade que os identificaram, priorizando a manutenção das peças na comunidade e próximos aos

sítios de onde foram encontrados. "Esses objetos estão vivos, aparecem e desaparecem nas relações diárias" (Forum Acervos, 2023).

A arqueologia comunitária, por exemplo, destaca a importância da participação comunitária na gestão dos acervos arqueológicos, promovendo a valorização do patrimônio arqueológico como parte integrante da identidade cultural local e da educação histórica comunitária. A mobilidade desses acervos é circunscrita a um determinado território, e os processos de curadoria compartilhada e arrolamento compatível com a fluidez das coleções favorecem sua regulamentação. "Esses acervos são frequentemente associados a múltiplos contextos arqueológicos e relacionais articulados, contribuindo para a pesquisa plural e epistêmica desses contextos" (CARTA VI FÓRUM, 2023).

Atalay (2006) discute como os acervos comunitários podem servir como ferramentas para a recuperação de conhecimentos de comunidade tradicionais. Ela afirma que "os acervos comunitários permitem que as comunidades mantenham controle sobre seus patrimônios culturais e que transmitam esses conhecimentos às gerações futuras" (ATALAY, 2006, p. 289). Essa abordagem contrasta fortemente com a prática tradicional da arqueologia ocidental, que frequentemente vê os artefatos como objetos de estudo separados de seus contextos culturais.

Smith e Wobst (2005) argumentam que a descolonização da arqueologia requer uma reavaliação das práticas de curadoria e gestão de acervos. Eles escrevem que "os acervos comunitários representam uma forma de resistir à colonização intelectual e espiritual, permitindo que as comunidades tradicionais recuperem e protejam seus patrimônios culturais" (SMITH; WOBST, 2005, p. 274). Essa perspectiva é essencial para a criação de práticas arqueológicas que sejam verdadeiramente inclusivas e respeitadas das culturas indígenas.

Os acervos comunitários arqueológicos possuem características específicas que os distinguem dos acervos tradicionais. Primeiramente, a gestão é realizada pelas próprias comunidades, o que garante que os valores e as práticas culturais locais sejam respeitados e integrados nos processos de preservação e interpretação. Essa gestão comunitária assegura que as decisões sobre os acervos estejam alinhadas com as necessidades e desejos das comunidades.

Além disso, as comunidades são ativamente envolvidas em todas as etapas do processo, desde a coleta e documentação até a exibição e interpretação dos artefatos. A participação ativa das comunidades garante que suas vozes sejam ouvidas e que

suas perspectivas sejam consideradas em cada fase da gestão do acervo. A participação ativa das comunidades é um componente fundamental dos acervos comunitários. Segundo um estudo publicado na "Advances in Archaeological Practice", a gestão sustentável das coleções arqueológicas envolve a colaboração estreita entre arqueólogos, gestores de recursos culturais e as comunidades indígenas e descendentes (CHILDS et al., 2011). Isso garante que as coleções sejam geridas de forma que respeite e reflita os valores e necessidades das comunidades envolvidas.

Os acervos comunitários valorizam e incorporam o conhecimento tradicional e oral, reconhecendo a importância dessas formas de conhecimento para a compreensão e preservação do patrimônio cultural. Atalay (2006) destaca que esses acervos permitem a transmissão de conhecimentos culturais às gerações futuras, fortalecendo a identidade comunitária e garantindo a continuidade das tradições culturais. Além disso, servem como ferramentas educativas, permitindo que as gerações mais jovens aprendam sobre sua história e cultura diretamente de suas próprias comunidades. Esse papel educativo é fundamental para a manutenção da memória cultural e para a promoção do orgulho e da identidade cultural entre os jovens.

Outro ponto importante é que as coleções arqueológicas domésticas, não institucionalizadas e comunitárias devem ser diferenciadas de práticas que envolvem a aquisição e comercialização de bens arqueológicos por meio de transações financeiras ou atividades ilícitas. A distinção entre essas práticas é fundamental para compreender as diferentes motivações e implicações envolvidas na formação e manutenção desses acervos. As coleções compradas e leiloadas envolvem a aquisição de objetos arqueológicos através de transações financeiras, frequentemente sem considerar o contexto de origem e a legalidade do processo. Essas práticas não refletem a relação direta e afetiva que caracteriza os acervos comunitários e domésticos. A motivação por trás dessas aquisições geralmente está ligada ao valor de mercado dos objetos, em vez de sua importância cultural ou histórica para a comunidade. Marques e Hilbert (2018) destacam que as coleções domésticas são marcadas por uma relação íntima e afetiva com os objetos, que são integrados ao cotidiano das pessoas e utilizados para construir narrativas de identidade e memória. Essa relação é completamente diferente da dinâmica mercantil que rege o mercado de artefatos arqueológicos.

O tráfico internacional de bens arqueológicos é uma prática ilegal que viola a legislação nacional e internacional sobre a proteção do patrimônio cultural. Esses bens são frequentemente retirados de seus contextos originais de maneira clandestina, sem qualquer tipo de documentação ou respeito pelos valores culturais e históricos das comunidades de onde foram extraídos. O comércio ilegal desses objetos contribui para a perda irreparável de informações científicas e culturais. Souza e Bianchezzi (2018) ressaltam que a legislação brasileira protege o patrimônio arqueológico, quer ele esteja em propriedade pública ou privada, e os agentes da destruição são punidos por meio de processos judiciais. No entanto, a realidade do tráfico de bens arqueológicos demonstra que a aplicação dessas leis ainda enfrenta grandes desafios. Esse cenário contrasta fortemente com a prática da arqueologia comunitária, que enfatiza a participação ativa das comunidades locais na proteção e gestão de seus próprios acervos, como exemplificado pela Reserva Amanã no Amazonas (CARTA VI FÓRUM, 2023).

Assim como ocorre com a mercantilização dos artefatos arqueológicos, tem-se como práticas comuns as escavações irregulares, realizadas sem o devido conhecimento e autorização das autoridades competentes, essas também representam uma ameaça significativa ao patrimônio arqueológico. Tais atividades não apenas destroem o contexto original dos achados, mas também dificultam a compreensão científica e histórica dos artefatos. As práticas de escavação clandestina e a subsequente comercialização ilegal dos artefatos extraídos minam os esforços de preservação e pesquisa, resultando em perdas irreparáveis para o conhecimento histórico e cultural. Em contraste, a curadoria compartilhada dos acervos comunitários envolve processos colaborativos que respeitam a história e os significados culturais dos objetos, promovendo a preservação e valorização do patrimônio de maneira inclusiva e participativa. Lima, Barreto e Fernandes (2018) argumentam que, quando o patrimônio arqueológico passa a fazer parte da vida da população de forma ativa, são ativados sentimentos de pertencimento que são essenciais para a efetiva preservação dos objetos.

Diferenciar claramente entre os acervos comunitários e domésticos e as práticas comerciais e ilegais é crucial para a preservação do patrimônio cultural. Enquanto os primeiros promovem a valorização e preservação cultural de forma inclusiva, os últimos representam uma ameaça ao patrimônio arqueológico e às comunidades que possuem vínculos históricos e culturais com esses objetos. O

desenvolvimento de métricas locais e colaborativas para a classificação, descrição, salvaguarda e comunicação desses acervos é essencial para garantir sua proteção. A partir de uma análise crítica dessas práticas pode-se destacar a necessidade de políticas públicas eficazes e de uma maior conscientização sobre a importância da preservação do patrimônio arqueológico em suas comunidades de origem. Marques e Hilbert (2018) apontam que essas coleções, muitas vezes vistas como parte da "trilha doméstica", são recontextualizadas e ganham novos significados nas mãos de seus guardiões, que as utilizam para construir narrativas de identidade e memória.

Em suma, os acervos e coleções domésticas, não institucionalizadas e comunitárias são componentes essenciais para a preservação e valorização do patrimônio arqueológico, representando uma abordagem mais inclusiva e participativa. Esses acervos desafiam as práticas institucionais convencionais, demonstrando a vitalidade e a importância dos objetos arqueológicos no cotidiano das pessoas e promovendo uma compreensão mais ampla e diversificada da preservação do patrimônio cultural. As diferentes conceituações sobre esses acervos refletem a complexidade e a riqueza das relações entre os objetos arqueológicos e as comunidades que os guardam, destacando a importância da participação comunitária e da gestão colaborativa para a efetiva preservação desses acervos (MARQUES; HILBERT, 2018; SOUZA; BIANCHEZZI, 2018; CARTA VI FÓRUM, 2023).

1.8 POSSÍVEIS ABORDAGENS TEÓRICAS

Para investigar a complexa relação entre os objetos e a vida cotidiana, utilizarei a Teoria da Prática e a Fenomenologia como alicerces teóricos. A Teoria da Prática permite compreender como as ações e os objetos estão interligados nas práticas sociais, enquanto a Fenomenologia nos ajuda a explorar a experiência vivida e a percepção dos objetos no mundo. Juntas, essas abordagens teóricas fornecerão uma base sólida para analisar como a cultura material se manifesta e influencia as coleções domésticas arqueológicas, contribuindo para uma compreensão mais profunda da relação entre os seres humanos e os objetos ao longo do tempo.

1.7.1 FENOMENOLOGIA

A fenomenologia se interessa pela experiência vivida e pela percepção sensorial dos indivíduos em relação ao seu ambiente. A aplicação da fenomenologia aos estudos de cultura material oferece uma abordagem profunda e introspectiva sobre como os objetos materiais são experienciados, percebidos e incorporados nas práticas culturais e na vida cotidiana das pessoas. A fenomenologia, uma corrente filosófica focada na experiência direta e na percepção do mundo vivido, destaca a importância da interação entre o sujeito e o objeto na constituição do significado e da realidade (Merleau-Ponty, 1945).

Merleau-Ponty (1945) argumenta que "o mundo não é um objeto tal que eu tenha em meu poder sua lei de constituição; é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas ou implícitas". Esta afirmação sublinha a ideia de que nossa experiência do mundo, incluindo nossa interação com objetos materiais, é mediada por nossa percepção e corporalidade, implicando que os objetos são mais do que meras entidades físicas; eles são parte integrante de nosso ser-no-mundo.

Aplicada aos estudos de cultura material, a fenomenologia permite investigar não apenas os aspectos físicos dos objetos, mas também como esses objetos são vivenciados pelas pessoas. Isso envolve explorar como os artefatos são embebidos de significados, como afetam e são afetados pelas emoções, memórias e identidades das pessoas (Husserl, 1931). Por exemplo, um vaso antigo não é significativo apenas por sua forma, material ou função, mas também pelas memórias, sentimentos e conexões culturais que evoca nas pessoas que o percebem ou o utilizam. A abordagem fenomenológica aos objetos materiais destaca, portanto, a relação dialética entre o sujeito e o objeto, onde cada um influencia e é influenciado pelo outro. Heidegger (1927), ao discutir o conceito de "ser-no-mundo", enfatiza que os objetos materiais são parte essencial de nossa existência no mundo, influenciando nossa maneira de ser e agir. Segundo ele, "a análise da cotidianidade mostra que o mundo está sempre 'já aí', antes de qualquer percepção teórica ou atitude prática".

Tilley (1994) utiliza a fenomenologia para explorar a relação entre paisagem e cultura material, sugerindo que os artefatos domésticos e os arranjos espaciais das habitações não apenas refletem, mas também constituem as experiências e percepções das pessoas de seu ambiente. Ao examinar as formas como os sítios arqueológicos são organizados e vivenciados, os arqueólogos podem obter insights sobre as práticas cotidianas, as estruturas sociais e as cosmologias das sociedades

passadas. Hodder (1986), por sua vez, enfatiza a importância de entender os artefatos em seu contexto, argumentando que a cultura material é parte integrante das redes de significado e ação humana. Através da aplicação da fenomenologia, os arqueólogos podem explorar como os objetos foram utilizados para negociar relações sociais, expressar identidades e transmitir conhecimentos e crenças dentro do contexto arqueológico.

A incorporação da fenomenologia nos estudos de cultura material, portanto, abre caminho para uma compreensão mais rica e multifacetada dos objetos materiais, considerando-os não apenas em termos de sua existência física, mas como entidades vivenciadas que participam ativamente na constituição do tecido da vida humana. Por exemplo, consideremos a prática de comunidades amazônicas que integram cerâmicas arqueológicas encontradas em seus terrenos no uso diário da casa ou como parte de rituais locais. A análise fenomenológica dessas práticas revela não apenas as funções utilitárias desses objetos, mas também como eles se tornam mediadores de relações profundas entre passado e presente, natureza e cultura, memória e identidade.

"Os objetos arqueológicos, ao serem tecidos nas tramas da vida cotidiana, adquirem novas camadas de significado, transpondo as barreiras temporais e transformando a percepção da comunidade sobre seu próprio lugar no mundo." (Tilley, 1994, p. 26. Tradução própria)

Os artefatos arqueológicos, mais do que meros objetos físicos, funcionam como catalisadores para a reafirmação da identidade cultural da comunidade, aprofundando a conexão com o passado e reforçando as práticas culturais presentes. Essa análise fenomenológica revela as camadas de significado que os artefatos adquirem quando integrados às práticas vividas da comunidade, destacando o papel ativo da cultura material na construção contínua de sentido e pertencimento.

1.7.2 TEORIA DA PRÁTICA

A Teoria da Prática, especialmente como desenvolvida por Pierre Bourdieu, oferece uma abordagem valiosa para os estudos de cultura material, destacando a interação entre estruturas sociais e agência individual nas práticas cotidianas envolvendo objetos materiais. Bourdieu (1972) introduz o conceito de habitus como sistemas de disposições duráveis e transferíveis que funcionam em nível

subconsciente, orientando as práticas e as percepções dos indivíduos dentro de seu contexto social. Essa noção é crucial para entender como os objetos materiais são usados, percebidos e valorizados nas diversas esferas da vida social.

Em "Esboço de uma Teoria da Prática", Bourdieu (1972) argumenta que "o habitus, produto da história, produz práticas individuais e coletivas, assim como percepções dessas práticas, e, portanto, contribui para a reprodução das estruturas sociais que o originaram". Esse ciclo de influência mútua entre estruturas e práticas é essencial para compreender a cultura material, sugerindo que os objetos não são apenas reflexos passivos da cultura, mas agentes ativos na formação e manutenção de práticas sociais.

Aplicando a Teoria da Prática aos estudos de cultura material, é possível investigar como os objetos materiais são incorporados nas práticas cotidianas, servindo tanto como instrumentos quanto como símbolos que comunicam status, identidade e pertencimento. Os objetos se tornam mediadores entre o habitus e o campo, outro conceito chave de Bourdieu (1984), que se refere aos espaços sociais de luta e concorrência onde o capital social, econômico e cultural é negociado. Bourdieu (1984), em "Distinção: Crítica Social do Julgamento", oferece uma análise profunda de como os gostos e as preferências estéticas, que incluem a aquisição e a exibição de objetos materiais, são informados pelo habitus e moldados pelas estruturas sociais, reforçando as distinções de classe. Esta perspectiva é particularmente útil para compreender como as coleções domésticas refletem e reforçam as posições sociais, além de negociar a identidade e o capital cultural dos indivíduos ou das famílias.

Por exemplo, na análise de coleções domésticas-arqueológicas, a Teoria da Prática ajuda a compreender como os artefatos arqueológicos não são apenas vestígios do passado, mas como esses vestígios interagem e se tornam ativos na produção de narrativas familiares e identidade cultural contemporânea. Objetos desse tipo materializam laços com o passado e operam dentro de uma esfera de práticas particulares que valorizam a herança cultural, a memória e a continuidade histórica. Isso significaria entender como tais objetos materializam a memória e sua continuidade através da conservação, exibição ou uso dos mesmos em práticas diárias. Esses artefatos arqueológicos funcionam como âncoras materiais para a história e a memória, permitindo a conexão tangível das pessoas com seus ancestrais e sua herança cultural. Eles são consagrados em rituais familiares ou comunitários que trazem à tona a linhagem, a tradição e a continuidade através das gerações. Além

disso, os artefatos formam o centro do processo de construção e reconstrução de identidades familiares e culturais. Nesse processo, as famílias e comunidades destacam certos valores, histórias e vínculos com o passado, fazendo uma escolha sobre o que destacar como parte de sua herança cultural. Essa prática ativa de curadoria molda a compreensão de quem são e de onde vêm.

As práticas valorizam a herança e a história cultural refletidas na forma como esse tipo de artefato é cuidado, apresentado, compartilhado ou falado. Isso pode incluir a continuação da tradição de compartilhamento de histórias entre gerações, a realização de eventos dentro da comunidade que centram na herança, ou a pessoa pode ser vista contribuindo para outros trabalhos de preservação histórica. Essas práticas são testemunhos do entendimento da grande significância que os objetos detêm, não apenas como os itens físicos em si, mas como portadores de significados e histórias que vão muito além do presente. Além disso, os artefatos têm uma influência em suas ações, decisões e relações sociais até certo ponto. Nesse sentido, eles não são "passivos", mas sim, "sua" presença, "história" e "as tonalidades afetivas" que evocam ajudam a moldar seu caminho nas práticas cotidianas, afetando aquelas escolhas sobre o que preservar, exibir ou transmitir. Interagir com tais objetos pode ser uma fonte de inspiração para novas práticas culturais ou pode fortalecer e demonstrar as existentes; dessa forma, há um dinamismo na cultura material na vida cotidiana.

Em resumo, a Teoria da Prática fornece uma estrutura robusta para explorar a dinâmica complexa entre indivíduos, objetos materiais e sociedade, revelando como as práticas cotidianas mediadas por objetos são fundamentais para a produção e reprodução da vida social. E é sob esse ângulo que a aplicação da teoria da prática ao estudo de coleções domésticas arqueológicas permite apreciar a complexidade na relação das pessoas com os objetos. Destacando que os artefatos arqueológicos se comportam como agentes ativos de prática dentro do quadro ativo, essa prática pertence à expressão da identidade cultural, memória e continuidade histórica. Essa abordagem fornece uma chave útil para a natureza interativa da herança cultural, sugerindo um meio em que objetos materiais e artefatos servem para ser crucial para a construção de narrativas ligando passado e presente.

2. BREVE HISTÓRICO DA ARQUEOLOGIA

O estudo da cultura material, uma área de grande discussão, remonta à história inicial da Antropologia e Arqueologia, cujo foco era baseado no acesso ao conhecimento de sociedades humanas pretéritas ou recentes a partir de seus vestígios materiais. A cultura material e a Arqueologia estão intrinsecamente ligadas, uma vez que a arqueologia se baseia no estudo de artefatos materiais para compreender as sociedades passadas. Importante frisar que cultura material difere de materialidade, ainda que os mesmos se sobreponham, enquanto a cultura material se concentra nos objetos e artefatos como expressões da cultura, a materialidade enfatiza a influência dos aspectos físicos e tangíveis desses objetos nas experiências e relações humanas (para melhor entendimento checar capítulo 1).

Na arqueologia, a análise da cultura material não se limita apenas à identificação e catalogação de artefatos, mas se estende à interpretação de como esses objetos influenciaram e foram influenciados pelas pessoas que os criaram e utilizaram. Por meio da cultura material, é possível reconstruir aspectos da vida diária das populações antigas, compreender suas tecnologias, estabelecer cronologias históricas, e até mesmo inferir relações sociais e hierarquias dentro de um grupo. Além disso, a distribuição espacial dos artefatos em sítios arqueológicos pode oferecer pistas sobre padrões de assentamento, uso do espaço e interações entre diferentes grupos culturais. Entendo aqui o campo do conhecimento chamado de Arqueologia como sendo o **“estudo da cultura material”** em seu sentido mais holístico. Sendo o “cultura material” a junção entre as duas dicotomias da forma e matéria, ou talvez não exista essa separação como propõe a linha de Ingold.

Como todo campo do conhecimento a Arqueologia passou/passa por diferentes estágios da construção do pensamento epistêmico desde a sua formação. Inicialmente, tem-se a construção da disciplina fundada nos antigos gabinetes de curiosidade e antiquários, para depois na busca de uma cientificidade passar para a academia com a construção de teorias e escolas do pensamento arqueológico. Destas escolas destacam-se três momentos chave: Histórico-Culturalismo; Processualismo e Pós-Processualismo. Não se trata aqui de uma linha teleológica ou antagônicas de pensamento, porém de visões que por muitas vezes podem até mesmo se complementar.

2.1 PRÉ-ARQUEOLOGIA

É interessante notar que a fundação da disciplina, que é moderna, reside no que chamavam de *gabinetes de curiosidade*, também conhecidos como gabinetes de maravilhas ou câmaras de maravilhas, que nada mais era do que o acúmulo de “coisas” a quem seus curadores achavam exóticas. Esse movimento foi fundado pela burguesia europeia e é também um precursor dos museus modernos. No contexto da arqueologia, os gabinetes de curiosidades do século XIX desempenharam um papel significativo na promoção do interesse pela exploração, descoberta e saque de vestígios do passado em diferentes partes do mundo. Com o “encurtamento” das distâncias para diferentes partes do planeta, não era incomum que exploradores, naturalistas e saqueadores fossem a diferentes contextos dos quais julgavam ser “exóticos” coletar novas amostras de artefatos. Dentre os mais buscados estavam cerâmicas antigas, moedas, esculturas e outros objetos relacionados à antiguidade. Refletiam assim um suposto interesse pela natureza, ciência, história natural, arte e objetos exóticos de diferentes culturas numa busca pela exotização do “outro”.

No contexto da arqueologia pré-científica, nota-se a influência das observações feitas por filósofos e pensadores da antiguidade, como Aristóteles, que já reconheciam as mudanças na natureza e no ambiente construído, e a curiosidade inata do ser humano pelo seu passado, que se manifestava através da mitologia e das primeiras tentativas de categorização do mundo natural (Karali et al., 2019). As explorações dos gabinetes de curiosidade refletiam essa contínua busca pelo conhecimento e pelo entendimento dos processos naturais e históricos que moldaram o mundo. Essa abordagem dos gabinetes trazia consigo uma série de problemáticas de base antiquariana em detrimento de uma perspectiva científica. A ênfase na exibição de curiosidades e raridades nem sempre era acompanhada de uma compreensão aprofundada do contexto cultural ou histórico dos objetos, resultando na perda de informações importantes sobre a proveniência, estratigrafia e contexto cultural dos artefatos. Além disso, os gabinetes refletiam ideias orientalistas e etnocêntricas, exibindo artefatos de culturas não europeias de maneiras que reforçam estereótipos e hierarquias culturais. A falta de acesso democrático e a exclusividade desses espaços também contribuíram para a perpetuação de divisões sociais.

Soares e Funari (2019) assinalam que a arqueologia é uma das disciplinas mais antigas que existem, com uma longa pré-história que remonta à antiguidade. Os antigos gregos e romanos já colecionavam estátuas e pinturas em galerias e, embora não dominassem essa prática como arqueologia, já demonstravam um claro interesse

por objetos antigos. Esses mesmos autores enfatizam que foi durante o Renascimento, especialmente por seu apreço ao clássico grego e romano, que surgiu o colecionismo como prática precursora da Arqueologia moderna. Papas e outros aristocratas começaram a acumular coleções de obras antigas, que serviam tanto de inspiração para os artistas renascentistas quanto de testemunho do valor atribuído à antiguidade (Soares; Funari, 2019).

Teixeira (2014) acrescenta que o colecionismo, no século XVIII na Europa, foi crucial para o desenvolvimento do conceito de patrimônio cultural. As práticas colecionistas, presentes em todas as sociedades, começaram a abranger itens que haviam perdido seu valor de uso, mas retinham significado simbólico. Estes incluíam arte sacra, como no Museu do Aleijadinho, e máscaras africanas de diversas sociedades, como as Geledê e Egungun na Nigéria, que foram integradas às coleções europeias de "arte primitiva". Nos séculos XIX e XX, as coleções começaram a substituir cultos religiosos tradicionais pelo culto à nação, integrando-se a museus e bibliotecas e transformando-se em heranças culturais (Teixeira, 2014). Os estudos de coleção tradicionais sempre deram, e continuam dando, ênfase ao material percebido como 'alta cultura', e sua coerência intelectual é derivada do lugar que ocupa no que gradualmente, na Europa modernista, se estabelece como as principais disciplinas - abrangendo de forma ampla as de ciência natural, história acadêmica, arqueologia, antropologia e história da arte (incluindo o que museus frequentemente denominam arte decorativa ou aplicada). De fato, o estudo de material físico nos séculos XVI, XVII e começo do XVIII contribuiu significativamente para estabelecer os parâmetros dessas disciplinas como campos de estudo reconhecidos. No entanto, também é verdade que o trabalho dentro dessas áreas se concentrou mais no significado de itens individuais ou grupos de materiais coletados do que na importância do processo de coleta em si. O foco esteve nas tipologias e taxonomias, assim como em um interesse por períodos, escolas e ateliês. Esta abordagem encontra expressão típica em exposições e catálogos que focam nesses tópicos.

Soares e Funari (2019) também confirmam que a Arqueologia como ciência se consolidou durante o Iluminismo, com um esforço para entender o mundo de maneira objetiva, distante de crenças supersticiosas. A especialização da Arqueologia seguiu avanços na Filologia e na História, contribuindo para a formação de estados nacionais e para o imperialismo. No século XIX, foram criadas instituições fundamentais para a pesquisa arqueológica, como o Instituto de Correspondência Arqueológica em 1829,

em Roma, e mais tarde, o Departamento de Arqueologia da Grécia em 1834, e o Instituto Alemão de Arqueologia em 1875 (Soares; Funari, 2019).

O exemplo do gabinete de curiosidades é uma forma de destacar como é possível a acumulação de coisas, dentro de uma coleção arqueológica, sem se submeter a nenhum vínculo cultural com as peças. Esta prática sobrevive até os dias atuais com antiquários, coleções particulares e mesmo alguns museus. É o colecionar sem se afetar, uma breve busca nos dicionários achar-se-á uma definição quase sempre negativa pelo verbo “afetar” em contraposição com “afeto” que está imbuída de um significado positivo. Interessante notar que “afeto” e “afetar” possuem a mesma raiz. “Elas derivam do latim *AFFECTIO*, “relação, disposição, estado temporário, amor, atração”, da raiz de *AFFICERE*, “fazer algo, agir sobre fazer, manejar (...)”.

Após esse primeiro momento, a fundação da arqueologia como um campo de conhecimento científico no século XIX marca um momento crucial na história das ciências humanas e naturais. Este período é caracterizado por uma intersecção produtiva entre várias disciplinas, como a geologia, as ciências naturais, a etnografia, e a implementação do sistema de três idades, que juntos contribuíram significativamente para o estabelecimento da arqueologia como uma disciplina sistemática e metodológica (Trigger, 2006). James Hutton, com sua teoria da Terra formada por processos naturais, e os avanços do Darwinismo por Charles Darwin e Alfred Russel Wallace, ofereceram uma nova base teórica para a interpretação da evolução cultural e biológica humana, essencial para o desenvolvimento da arqueologia (Trigger, 2006).

O sistema de três idades, que inclui as idades da Pedra, Bronze e Ferro, estabeleceu uma estrutura cronológica para a datação de artefatos, sítios e monumentos arqueológicos, permitindo uma expansão significativa da pesquisa arqueológica além das fronteiras europeias. Essa expansão revelou a diversidade cultural em continentes como a Ásia e a África e confirmou a antiguidade da presença humana na Austrália, além de contribuir para a descoberta dos restos humanos mais antigos na África (Trigger, 2006).

A transição para escavações sistemáticas e a adoção de técnicas modernas de escavação, como as promovidas por Pitt-Rivers e a metodologia de quadrantes de Sir Mortimer Wheeler, marcaram um avanço metodológico significativo na arqueologia. Esses desenvolvimentos refletem a transição da arqueologia de uma coleta de curiosidades para uma ciência sistemática e disciplinada, fundamentada em princípios

científicos e com um foco renovado na interpretação da vida e cultura humanas através dos tempos. (Renfrew & Bahn, 2012).

2.2 HISTÓRICO-CULTURALISMO E CULTURA MATERIAL

O histórico-culturalismo emerge como uma resposta intelectual e metodológica ao momento pré-científico da arqueologia, marcando uma transição significativa na maneira como o passado humano era compreendido e interpretado. Antes do advento do histórico-culturalismo, a arqueologia muitas vezes se encontrava no que poderia ser descrito como um estágio pré-científico, caracterizado por uma abordagem mais especulativa e menos sistemática em relação ao estudo de culturas passadas, como citado anteriormente. Com o surgimento do movimento do histórico-culturalismo no início do século XX, observou-se uma mudança de paradigma.

Esta abordagem buscou estabelecer a arqueologia como uma disciplina científica, enfatizando a necessidade de uma metodologia sistemática e de uma análise dos artefatos. Os arqueólogos histórico-culturais viam a cultura material como um reflexo direto do comportamento humano passado e das estruturas sociais, utilizando-a como meio principal para compreender o desenvolvimento cronológico das sociedades passadas. Sua abordagem enfatizava a classificação de artefatos em tipos distintos, que eram então correlacionados com culturas ou povos específicos. Esse método tipológico foi central para suas contribuições à disciplina, particularmente no estabelecimento de frameworks cronológicos relativos e na compreensão da difusão de traços culturais através de regiões geográficas.

Gordon Childe, um dos arqueólogos mais influentes do século XX, desempenhou um papel crucial no desenvolvimento da arqueologia cultural-histórica. Sua abordagem para a cultura material era inovadora; ele considerava os artefatos não meramente como relíquias, mas como janelas essenciais para compreender as organizações sociais, economias e tecnologias das sociedades passadas. Entre suas principais contribuições à disciplina, destacam-se as teorias da "Revolução Neolítica" e da "Revolução Urbana". Essas teorias delineiam a transição da humanidade de sociedades de caçadores-coletores para agrárias e, posteriormente, para sociedades urbanas complexas, marcando um avanço significativo na compreensão da evolução social e econômica humana. Além disso, Childe promoveu a concepção de culturas arqueológicas como sistemas, utilizando conjuntos de traços materiais distintos para

identificar e diferenciar grupos humanos no passado. No entanto, as abordagens de Childe não estavam isentas de críticas. Seu trabalho foi, por vezes, considerado determinista, com uma ênfase marcante no ambiente e na economia como os principais motores da mudança cultural, uma visão que tende a minimizar o papel das ideias, crenças e outras dimensões não materiais da cultura. Além disso, sua concentração na Europa e no Oriente Próximo foi vista como uma limitação de sua aplicabilidade global, acusada por alguns de eurocentrismo.

Childe também era um defensor fervoroso do estudo e catalogação sistemáticos de coleções arqueológicas. Ele via os museus e acervos como fundamentais para a pesquisa arqueológica, oferecendo uma base material sólida para a construção de teorias sobre o desenvolvimento cultural. Sua abordagem para as coleções arqueológicas refletia sua crença na arqueologia como uma ciência comparativa e histórica, capaz de revelar as trajetórias da evolução humana através do estudo cuidadoso de artefatos. Ele defendia a análise comparativa de artefatos, tanto dentro quanto entre coleções, para identificar padrões de mudança cultural e continuidade ao longo do tempo e espaço.

Assim como Childe, os arqueólogos histórico-culturais davam grande ênfase ao estudo e catalogação de coleções arqueológicas, vendo essas atividades como essenciais para a construção de tipologias culturais e sequências cronológicas. Eles defendiam a meticulosa documentação e preservação de artefatos, que categorizam de acordo com material, forma, decoração e outros atributos. Essa abordagem sistemática às coleções teve e ainda tem um impacto duradouro nas práticas museológicas e na gestão do patrimônio arqueológico. Um exemplo disso foi o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA) que representou um marco na história da arqueologia brasileira. Iniciado em 1965, sob a liderança do arqueólogo norte-americano Betty Meggers, juntamente com seu esposo Clifford Evans, ambos do Smithsonian Institution, e o brasileiro Paulo Duarte, o PRONAPA visava sistematizar e promover as pesquisas arqueológicas no Brasil. Este programa foi fundamental na introdução de métodos e técnicas de pesquisa arqueológica no país, marcando a transição da arqueologia brasileira para uma fase mais científica e sistemática. O programa de forte viés histórico-culturalista estimulou a criação de laboratórios, a implementação de técnicas de datação e análise de material, e o desenvolvimento da legislação patrimonial voltada à proteção dos sítios arqueológicos.

Ainda que tenha sido um passo importante para a institucionalização do campo do conhecimento, o histórico-culturalismo e seus sistemas de classificação às vezes rígidos poderiam levar à descontextualização dos artefatos, divorciando-os de seus contextos sociais e ambientais. Esse ponto foi debatido por teóricos chamados processualistas posteriormente.

2.3 PROCESSUALISMO E CULTURA MATERIAL

Os processualistas, como Lewis Binford, introduziram uma nova compreensão da cultura material, vendo-a não apenas como um reflexo da cultura humana, mas como um sistema dinâmico através do qual as sociedades se adaptam e interagem com seus ambientes. Eles defendiam a importância de analisar os processos que resultaram na criação e no uso dos artefatos, em vez de se concentrar unicamente em sua catalogação e descrição. Esta perspectiva ressalta a cultura material como um elemento ativo na evolução cultural e na adaptação ambiental, rompendo com abordagens mais tradicionais que viam os artefatos primariamente como vestígios estáticos de padrões culturais passados (Binford, 1962).

A ênfase dos processualistas na aplicação de métodos quantitativos e análises estatísticas na arqueologia foi uma tentativa de trazer uma objetividade e rigor científico mais fortes para a disciplina. Através da ecologia cultural, eles destacaram a relação intrínseca entre sociedades humanas e seus ambientes, onde as escolhas tecnológicas e organizacionais são vistas como adaptações a desafios ambientais específicos. Esta abordagem ampliou significativamente o entendimento das dinâmicas socioculturais e ambientais que influenciam o desenvolvimento humano. (Johnson, 2010)

Na gestão e análise de acervos arqueológicos, os processualistas promoveram a padronização de técnicas de coleta e registro de dados, favorecendo a realização de análises comparativas e a extração de inferências sobre os padrões de comportamento das sociedades passadas. Eles defendiam uma documentação meticulosa dos artefatos, enfatizando a necessidade de uma abordagem sistemática que facilitasse o entendimento das práticas culturais através dos tempos. (Betancourt, 2012)

Em relação ao estudo e catalogação de acervos arqueológicos, os processualistas buscavam desenvolver técnicas mais padronizadas e sistemáticas.

Eles enfatizavam a importância de uma coleta de dados cuidadosa e de um registro detalhado dos artefatos, a fim de possibilitar análises comparativas e inferências sobre os padrões culturais e comportamentais das sociedades passadas (Dunnell, 1986). Além disso, o Processualismo também influenciou a forma como os artefatos são interpretados nos museus. Em vez de apenas exibir artefatos de forma isolada, os museus passaram a tentar reconstruir contextos culturais mais amplos, mostrando como os artefatos se encaixavam nas práticas sociais, econômicas e políticas das sociedades passadas. Isso muitas vezes envolve a criação de exposições mais contextualizadas, que mostram não apenas os artefatos em si, mas também os processos sociais e históricos que os produziram.

No entanto, os processualistas também foram criticados por sua abordagem materialista e determinista, que reduzia a cultura a um reflexo direto do ambiente (Shanks, 1991). Essa crítica levou a uma revisão posterior da abordagem processualista, com uma maior ênfase na interpretação simbólica e social da cultura material (Hodder, 1986).

2.4 PÓS-PROCESSUALISMO

O pós-Processualismo, emergindo nas décadas de 1980 e 1990, marcou uma revolução na interpretação da cultura material nos estudos arqueológicos. Ao invés de ver a cultura material unicamente como evidência objetiva do passado humano, os adeptos do pós-processualismo enfatizaram a importância das narrativas, das interpretações, da subjetividade e do contexto numa escala do pessoal na compreensão dos artefatos. R. Preucel (2018) destaca que essa abordagem intelectual criticou a arqueologia processual e promoveu perspectivas interpretativas alternativas, englobando questões de significado, história, política e prática, e expandindo o campo para investigar gênero, prática, materialidade e identidade. A ênfase recai sobre a relação dialética entre humanos e seus mundos objetivos e as diferentes trajetórias possíveis que eles percorrem, marcando um desvio das abordagens anteriores que focam primariamente nas características físicas dos objetos.

O termo "arqueologia pós-processual" é complexo e abrange uma coleção de interesses de pesquisa divergentes e muitas vezes contraditórios, unidos por uma insatisfação comum com o paradigma positivista padrão, um desejo de recapturar as

qualidades humanas distintas do passado e uma preocupação com os usos do conhecimento arqueológico no presente. Essa insatisfação não implica uma rejeição total do processualismo, mas sim uma exploração mais aprofundada dos processos através da consideração do contexto histórico. Sendo assim questiona a objetividade na interpretação de artefatos, argumentando que qualquer análise é teoricamente carregada e influenciada pelas perspectivas e preconceitos do pesquisador. Esta crítica à abordagem tradicional da cultura material sugere que as metodologias e interpretações não são neutras, mas sim construídas dentro de contextos sociais e históricos específicos. Ao fazer isso, o pós-processualismo abre espaço para uma pluralidade de vozes e interpretações, desafiando noções estabelecidas de autoridade e autenticidade no campo da arqueologia.

A importância das narrativas e interpretações subjetivas é especialmente enfatizada no contexto museológico. Museus, como locais de representação cultural e aprendizado público, são instados a reconhecer e incorporar a diversidade de interpretações e perspectivas sobre os artefatos que exibem. Isso envolve a apresentação da cultura material de maneira que reconheça sua inserção em redes complexas de significados e usos sociais, culturais e políticos, ao invés de retratá-los como objetos isolados e descontextualizados.

Ian Hodder é um dos representantes mais destacados da arqueologia pós-processual, um cientista que deu muita atenção à dimensão simbólica e cognitiva da cultura material. Em "Símbolos em Ação" (1982), Hodder opinou que os artefatos materiais são um repositório de muitas camadas de significados e estão ativamente engajados na construção da identidade e na moda das relações sociais. É essa visão que mudou o foco de uma interpretação puramente funcional dos artefatos para a de entender seus papéis simbólicos dentro das sociedades passadas. A arqueologia contextual de Hodder é caracterizada por considerações teóricas que pressupõem a presença de um indivíduo ativo situado em contextos históricos particulares. A cultura material é entendida como ativa na simbolização, suporte e construção de relações sociais e tratada como um texto a ser lido pelos arqueólogos. Esta perspectiva enfatiza mais a interpretação e os procedimentos metodológicos (Marciniak, 1997).

B. Trigger (1991) salienta que, embora o pós-Processualismo tenha promovido um entendimento mais abrangente do passado, ele também enfrenta críticas por seu extremo relativismo. Esta abordagem ameaça suas próprias conquistas ao negar que a arqueologia possa contribuir com algo para uma compreensão objetiva da história

humana ou do comportamento humano, destacando uma tensão entre a busca por objetividade e a aceitação de múltiplas interpretações subjetivas dos dados arqueológicos.

Por fim, a influência do pós-processualismo na arqueologia brasileira reflete-se profundamente na gestão e interpretação de acervos arqueológicos e artefatos no geral. Este movimento teórico, ao promover uma perspectiva mais inclusiva e reflexiva, tem instigado os arqueólogos brasileiros a reavaliar as narrativas tradicionalmente associadas aos artefatos e sítios arqueológicos, impulsionando uma abordagem que valoriza as diferentes vozes na construção cultural e histórica do país. No Brasil, os acervos arqueológicos abrangem desde vestígios das sociedades indígenas pré-colombianas, evidências do período colonial como o processo de escravidão, imigração europeia e até mesmo no auxílio às vítimas da ditadura militar. A aplicação dos princípios pós-processuais na interpretação desses acervos estimula um diálogo mais profundo sobre as múltiplas camadas de significado que esses artefatos carregam, considerando as vozes das comunidades historicamente marginalizadas.

O impacto do pós-processualismo é particularmente significativo no reconhecimento e na valorização das tradições indígenas e afro-brasileiras. Ao questionar narrativas unidimensionais e explorar a subjetividade e a agência nos contextos históricos e culturais, os arqueólogos brasileiros são incentivados a adotar metodologias que não apenas documentam os artefatos, mas também interpretam suas conexões com as práticas sociais, as estruturas de poder e as identidades. Essa abordagem tem implicações diretas para a gestão de acervos arqueológicos, que passam a ser vistos não somente como coleções de objetos do passado, mas como testemunhos vivos das interações humanas com o ambiente e entre diferentes grupos sociais. Isso implica na necessidade de estratégias de preservação e exposição que respeitem a integridade cultural dos artefatos e promovam o entendimento de seu significado dentro dos contextos originais.

A inclusão de comunidades locais e descendentes dos grupos representados pelos acervos arqueológicos no processo de interpretação e gestão é outra consequência importante do pós-processualismo. Esta prática não só enriquece a compreensão dos artefatos através da incorporação de conhecimentos tradicionais e perspectivas contemporâneas, mas também contribui para a descolonização da

arqueologia brasileira, reconhecendo e valorizando as contribuições indígenas e afro-brasileiras para a história e a cultura do país.

Exemplos dessa transformação podem ser encontrados em museus que incorporam tecnologias digitais para recriar contextos históricos de maneira imersiva, permitindo que os visitantes experimentem a complexidade das sociedades passadas através de perspectivas múltiplas. Além disso, a colaboração com comunidades indígenas e afro-brasileiras na curadoria de exposições e na interpretação de artefatos arqueológicos tem se mostrado uma prática valiosa, enriquecendo a narrativa museológica com conhecimentos tradicionais e perspectivas vivas.

Essas iniciativas não apenas enriquecem a experiência dos visitantes, como também contribuem para uma compreensão mais ampla e matizada do passado humano, reconhecendo a multiplicidade de histórias e culturas que compõem o tecido social brasileiro. Ao questionar narrativas dominantes e promover novas formas de engajamento com o público, os museus brasileiros estão redefinindo seu papel como espaços de diálogo, educação e inclusão.

2.5 AS CARTAS INTERNACIONAIS NA DEFESA DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO

A evolução da arqueologia como campo científico trouxe consigo uma nova conscientização sobre a necessidade de proteger o patrimônio arqueológico. Está tomada de consciência se manifesta significativamente na integração da arqueologia no ambiente acadêmico, promovendo uma abordagem educacional ampla, tanto em níveis nacionais quanto internacionais. Diante desse cenário, emergiram as Cartas Patrimoniais Internacionais, documentos fundamentais que não apenas promoveram a pesquisa em arqueologia, mas também enfatizaram a importância do processo educacional associado a essa disciplina.

As Cartas Patrimoniais representam um conjunto significativo de documentos que estabelecem princípios e diretrizes internacionais para a conservação e gestão do patrimônio cultural, histórico e artístico. Estes documentos, ultrapassando quarenta em número, foram elaborados por uma ampla rede de especialistas e organizações internacionais comprometidas com a preservação cultural, e são regularmente revisados para se adaptarem às novas práticas e desafios da conservação. Estas cartas são produto de conferências e encontros internacionais, onde especialistas de

diferentes áreas — como arqueologia, arquitetura, urbanismo, e conservação — discutem e formulam políticas de preservação. Às Cartas surgiram como uma resposta às crescentes preocupações com a preservação do patrimônio cultural global, especialmente após a destruição significativa causada pela Segunda Guerra Mundial. Organizações como a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) desempenharam um papel crucial na formulação desses documentos, buscando estabelecer padrões internacionais para a proteção do patrimônio.



Figura 1 - Mapa mental das características da C.I

As primeiras Cartas Patrimoniais foram instituídas no início do século XX, sendo a Carta de Atenas (1931). Concebida durante o Primeiro Congresso Internacional de Arquitetos e Técnicos de Monumentos Históricos, esta carta estabeleceu a necessidade de "dar uma função à vida" dos monumentos antigos, propondo que eles deveriam ser preservados tanto por seu valor histórico quanto por seu potencial funcional na sociedade contemporânea (ICOMOS, 1931). A Carta de Atenas, formalizada em 1931, foi um documento pioneiro nas práticas de conservação do patrimônio cultural e arquitetônico mundial. Esta conferência foi significativamente influenciada por personalidades como Le Corbusier, um dos arquitetos mais influentes do século XX. A principal motivação para a criação da Carta de Atenas foi o reconhecimento crescente de que o patrimônio cultural estava em risco não apenas devido ao desgaste natural, mas também por causa do desenvolvimento urbano desenfreado que acompanhava a modernização. A carta propõe princípios para garantir que os monumentos históricos pudessem ser preservados, respeitados e integrados à vida moderna, algo que era inovador na época. Um trecho que cita a arqueologia e seu patrimônio diretamente da Carta de Atenas destaca:

The Conference, convinced that the question of the conservation of the artistic and archaeological property of mankind is one that interests the community of the States, which are wardens of civilization (ICOMOS, 1931).

Além disso, na Carta de Atenas (1931) no capítulo VII, item “b”, mostra a importância da educação dos jovens na defesa do patrimônio cultural:

b) O papel da educação e o respeito aos monumentos A conferência, profundamente convencida de que a melhor garantia de conservação dos monumentos e obras de arte vem do respeito e do interesse dos próprios povos, considerando que esses sentimentos podem ser grandemente favorecidos por uma ação apropriada dos poderes públicos, emite o voto de que os educadores habituem a infância e a juventude a se absterem de danificar os monumentos, quaisquer que eles sejam, e lhes façam aumentar o interesse de uma maneira geral, pela proteção dos testemunhos de toda a civilização (ICOMOS, 1931).

A Carta de Nova Delhi (1956), resultado da Conferência Geral da UNESCO, estabeleceu diretrizes para a pesquisa e conservação arqueológica, incentivando a implementação de programas educacionais e a criação de órgãos governamentais para a gestão desse patrimônio (Ramos, 2015). Bastos e Souza (2010) enfatizam a importância de os estados membros adotarem as disposições da Carta de Nova Delhi, promovendo leis ou medidas administrativas que garantam o controle e a autorização prévia para pesquisas arqueológicas. Nos artigos quarto e quinto dessa recomendação, estavam estipuladas as obrigações e responsabilidades dos Estados-membros em relação ao patrimônio arqueológico.

Artigo 4: Cada Estado-Membro deve garantir a proteção de seu patrimônio arqueológico, especialmente em face dos desafios apresentados pelas pesquisas arqueológicas, em conformidade com as disposições desta recomendação.

Artigo 5: Cada Estado-Membro deve, especialmente:

- a) Submeter as explorações e pesquisas arqueológicas ao controle e à prévia autorização da autoridade competente;
- b) Obrigar quem quer que tenha descoberto vestígios arqueológicos a declará-los, o mais rapidamente possível, às autoridades competentes;
- c) Aplicar sanções aos infratores dessas regras;
- d) Determinar o confisco dos objetos não declarados;
- e) Precisar o regime jurídico do subsolo arqueológico e, quando esse subsolo for propriedade do Estado, indicá-lo expressamente na legislação;
- f) Dedicar-se ao estabelecimento de critérios de proteção legal dos elementos essenciais de seu patrimônio arqueológico entre os monumentos históricos. (ICOMOS, 1956)

A Carta de Veneza, formulada em 1964, é outra peça fundamental na história das cartas patrimoniais. Ela aprofundou os princípios introduzidos pela Carta de

Atenas, estabelecendo diretrizes mais detalhadas para a intervenção em sítios históricos e a importância da autenticidade nas práticas de restauração. (ICOMOS, 1964). "O monumento não pode ser separado da história da qual é testemunho e nem do ambiente no qual se encontra." No seu primeiro artigo, a formulação conceitual já clarifica o que seria um monumento histórico:

A noção de monumento histórico abrange tanto a criação arquitetônica isolada quanto o ambiente urbano ou paisagístico que constitua o testemunho de uma civilização particular, de uma evolução significativa ou de um acontecimento histórico. Esta noção se aplica não somente às grandes obras, como também às obras modestas que, com o tempo, tenham adquirido um significado cultural. (ICOMOS, 1964)

A Carta de Burra, oficialmente conhecida como as "Diretrizes para a Conservação de Lugares de Significado Cultural" (ou *The Burra Charter*), foi adotada em 1979 pela Austrália ICOMOS (Conselho Internacional de Monumentos e Sítios). Esta carta representou um ponto de virada nas práticas de conservação do patrimônio cultural, introduzindo uma série de princípios que influenciaram a gestão do patrimônio ao redor do mundo, incluindo o Brasil. A Carta de Burra é distinta por sua abordagem holística e respeitosa dos valores culturais associados aos locais históricos. Ela define termos chave como "lugar", "significado cultural", "conservação", "preservação", "restauração", e "reconstrução", estabelecendo um vocabulário comum para profissionais da área. Além disso, a Carta enfatiza a importância de entender e respeitar todos os aspectos do significado cultural de um lugar ao planejar sua conservação.



Figura 2 - Conceitos da Carta de Burra

A Carta de Lausanne, formalizada em 1990, representa um marco importante nas diretrizes internacionais para a gestão do patrimônio arqueológico. Focada em promover uma abordagem de conservação integrada, a Carta ressalta a importância da qualificação dos profissionais envolvidos na área e estabelece práticas sustentáveis para a gestão dos sítios arqueológicos. Este documento enfatiza que o patrimônio arqueológico não apenas pertence a uma nação específica, mas é considerado uma herança compartilhada de toda a humanidade (Pereira, 2017; Ramos, 2015).

O "patrimônio arqueológico" abrange a parte do patrimônio material para a qual os métodos da arqueologia fornecem os conhecimentos primários. Engloba todos os vestígios da existência humana e interessa a todos os locais onde há indícios de atividades humanas, independentemente de sua natureza. Inclui estruturas e vestígios abandonados de todo tipo, localizados na superfície, no subsolo ou submersos, assim como o material a eles associado. (ICOMOS, 1990)

Essa mesma Carta amplia a percepção do conceito de patrimônio arqueológico:

A legislação deve se fundamentar no conceito de que o patrimônio arqueológico constitui uma herança de toda a humanidade e de grupos

humanos específicos, e não apenas de indivíduos ou nações. (ICOMOS, 1990)



Figura 3 - Artigos da Carta de Lausanne

Conforme recomendado pela Carta de Lausanne (1990), o papel da população na preservação do patrimônio histórico é essencial, como destacado em seu artigo sexto. Esse artigo deixa claro a mudança de pensamento do envolvimento de comunidades locais acerca do patrimônio arqueológico:

Artigo 6º - Engajamento e Participação da População Local

O engajamento e a participação da população local devem ser estimulados como meio de ação para a preservação do patrimônio arqueológico. Em certos casos, pode ser aconselhável confiar a responsabilidade da proteção e da gestão dos monumentos e dos sítios às populações autóctones. (ICOMOS, 1990)

Veremos no próximo capítulo que o Brasil não está deslocado desse movimento global, seja por meio do diálogo com as diferentes vertentes de teoria arqueológica, ou em consonância com o debate acerca do patrimônio cultural material discutido através das cartas patrimoniais. Leis como o Decreto-Lei nº 25 de 1937 e a Lei nº 3.924 de 1961 foram influenciadas pelos princípios das cartas internacionais, principalmente no que se refere à proteção e à gestão de sítios arqueológicos como bens de interesse público. Essas leis enfatizam a necessidade de proteção integral,

regulamentação das atividades arqueológicas e participação do Estado na gestão do patrimônio.

3. E O BRASIL?

3.1 A HISTÓRIA DOS ACERVOS ARQUEOLÓGICOS NO BRASIL

3.1.1 IMPÉRIO E SÉCULO XIX

A relação entre patrimônio cultural (consequentemente a cultura material) no Brasil é um tema complexo e multifacetado que reflete as mudanças na própria sociedade brasileira. Pedro Paulo A. Funari, em seu artigo, atribui a fundação do Museu Nacional em 1818, ainda durante o período imperial, marca não apenas o início da institucionalização da vida intelectual no Brasil, mas também o reconhecimento da importância de se criar espaços dedicados à conservação e à exposição do patrimônio natural e cultural. Este museu, criado sob os auspícios da monarquia portuguesa transferida para o Brasil, simboliza um esforço inicial de catalogar e estudar a riqueza cultural e natural da nação, ainda que sob uma perspectiva europeia de valorização do conhecimento (FERREIRA, 1999).

Nesse, o Brasil, recém-independente de Portugal, encontrava-se em meio ao processo de formação e consolidação de sua identidade nacional. Neste período, os estados-nações buscavam estabelecer um senso de unidade e pertencimento entre seus cidadãos, muitas vezes recorrendo à arqueologia e à história para criar ou reforçar uma narrativa comum. Segundo Schwartz (1999), a institucionalização da pesquisa arqueológica e a formação de museus no Brasil serviram não apenas para o estudo científico, mas também para a construção de uma identidade nacional coesa, fundamentada na rica e diversa herança cultural do território brasileiro.

A arqueologia no Brasil, especialmente durante o período imperial, e a subsequente criação de instituições científicas fundamentais como o Museu Nacional e o Museu Paraense Emílio Goeldi, representam um marco crucial na abordagem e valorização do patrimônio arqueológico brasileiro. Este período, notadamente no século XIX, foi marcado por um interesse crescente nos vestígios das civilizações que precederam a chegada dos colonizadores europeus ao território que hoje conhecemos como Brasil. Muitas das incursões arqueológicas iniciais foram realizadas por naturalistas e exploradores europeus, cujas expedições pelo vasto território brasileiro resultaram na coleta de artefatos e no estudo de sítios arqueológicos.

A instituição do Museu Nacional em 1818, sob o comando de D. João VI, inicialmente concebida como uma "casa de curiosidades", evoluiu rapidamente para se tornar um centro vital de pesquisa científica e educação no Brasil. Este museu acumulou uma coleção rica e diversificada, que incluía artefatos arqueológicos significativos, solidificando seu papel na preservação e estudo do patrimônio cultural e natural do país. Os esforços de naturalistas como Johann Baptist von Spix e Carl Friedrich Philipp von Martius foram fundamentais para ampliar o conhecimento sobre o Brasil, enriquecendo não apenas as coleções nacionais, mas também as europeias, e fomentando um interesse científico contínuo pelo país.

Com o surgimento do Museu Paraense Emílio Goeldi em Belém do Pará, no final do século XIX, a importância da Amazônia para a arqueologia e as ciências naturais foi ainda mais evidenciada. Iniciando com um foco nas ciências naturais, o museu expandiu suas atividades para abranger a arqueologia, estabelecendo-se como um centro de referência para pesquisas na região amazônica. Essa instituição desempenhou um papel fundamental na pesquisa, preservação e divulgação dos patrimônios arqueológicos amazônicos, enriquecendo o entendimento sobre as complexidades das culturas pré-históricas da região.

O processo de formação da arqueologia no Brasil durante o século XIX e o Império está intrinsecamente ligado ao desenvolvimento de instituições culturais e acadêmicas, ao imperialismo e à construção do Estado-nação. Neste contexto, a arqueologia não apenas emergiu como disciplina científica, mas também como ferramenta política para a construção de identidades nacionais e justificação de empreendimentos imperialistas.

O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838, é central para compreender essa trajetória. Segundo Lúcio M. Ferreira (2002), o IHGB foi a instituição histórica do Brasil à época, articulando uma rede de conhecimentos sobre o território nacional, com a revista do IHGB publicando desde 1839 um vasto campo de artigos e informações sobre Geografia, Geologia, Lingüística, Arqueologia e Etnografia (FERREIRA, 2002). A Arqueologia praticada no momento de estabilização do poder Imperial no Brasil, por meio do IHGB, reflete um esforço de intercruzamento de dados e métodos para produzir um saber que contribuiria para o conhecimento do espaço da Nação e dos habitantes "primitivos" assentados neste território (FERREIRA, 2002).

Fabrizio J. Nazzari Vicroski (2024) enfatiza que a efetivação da arqueologia como ciência está diretamente ligada à construção de identidades nacionais. No século XIX, a arqueologia foi empregada com propósitos políticos, atuando como instrumento construtor de identidades e de apropriação simbólica de territórios (VICROSKI, 2024). A relação entre arqueologia e política é sublinhada pela sua utilização para legitimar relações de poder, com a arqueologia servindo à depreciação de sociedades nativas que os colonizadores europeus queriam dominar ou substituir, oferecendo aos colonizadores evidências de que, em tempos pré-históricos, faltava aos colonizados iniciativas para desenvolver-se por conta própria (TRIGGER, 2004, p. 141).

Esses aspectos ilustram como, no século XIX e durante o Império, a arqueologia no Brasil foi moldada por contextos imperialistas e pelo esforço de construir um Estado-nação, com instituições como o IHGB desempenhando papel crucial na produção e disseminação de um conhecimento arqueológico que servia a objetivos políticos e identitários.

3.1.2 SÉCULO XX

O início do século XX marcou um período de transformações significativas na arqueologia brasileira, refletindo tanto mudanças globais na disciplina quanto específicas realidades sociais, políticas e científicas do Brasil. Este período foi caracterizado por um movimento de institucionalização da arqueologia, com a criação de leis de proteção ao patrimônio, o estabelecimento de museus e institutos de pesquisa, e um crescente interesse acadêmico pela arqueologia e pelo patrimônio cultural brasileiro.

Durante esse período do início do século XX, também se observou um aumento nas expedições arqueológicas, muitas vezes lideradas ou financiadas por instituições estrangeiras. Essas expedições contribuíram significativamente para o conhecimento sobre as culturas pré-colombianas no Brasil e para o estabelecimento de uma cronologia arqueológica mais precisa para a região. No entanto, essa colaboração internacional também suscitou debates sobre a apropriação de artefatos e conhecimentos por entidades estrangeiras, evidenciando tensões entre nacionalismo e internacionalismo na arqueologia brasileira. Além disso, o período foi igualmente marcado pela influência de teorias arqueológicas e antropológicas europeias

(sobretudo da missão franco-brasileira) e norte-americanas, com destaque para o difusionismo e o evolucionismo cultural. Essas teorias influenciaram a interpretação dos sítios arqueológicos brasileiros e a compreensão das dinâmicas culturais pré-históricas e históricas do país. Contudo, críticas a essas abordagens teóricas levaram a um questionamento crescente sobre a necessidade de desenvolver uma arqueologia que considerasse as particularidades históricas e culturais do Brasil.

Nesse contexto, figuras como Paulo Duarte emergiram como pioneiros na luta pela criação de uma arqueologia científica brasileira, voltada para a investigação e preservação do patrimônio arqueológico nacional. Na década de 1950, Paulo Duarte fundou o Instituto de Pré-História na Universidade de São Paulo (USP), um marco importante que representou o primeiro passo significativo para o estabelecimento da arqueologia como uma disciplina acadêmica e científica no Brasil. Duarte foi um dos principais responsáveis pela criação do Parque Nacional da Serra da Capivara no Piauí, um dos sítios arqueológicos mais importantes do Brasil, reconhecido pela UNESCO como Patrimônio Mundial. A atuação de Paulo Duarte foi além da arqueologia, engajando-se em debates públicos sobre a necessidade de políticas efetivas de patrimônio cultural no Brasil. Ele foi uma voz ativa na crítica à destruição do patrimônio arqueológico e na promoção da legislação para sua proteção. A Lei nº 3.924, de 1961, que estabeleceu as bases legais para a proteção do patrimônio cultural e arqueológico no Brasil, foi influenciada, em parte, por seu ativismo.

3.1.3 LEGISLAÇÃO DE PROTEÇÃO AO PATRIMÔNIO

A criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) em 1937 representou um momento decisivo na história da preservação patrimonial no Brasil, marcando o início da política de proteção sistemática ao patrimônio cultural brasileiro. Sob a liderança de Rodrigo Melo Franco de Andrade, o SPHAN teve um papel pioneiro na identificação, proteção e preservação de monumentos históricos e sítios arqueológicos, estabelecendo um marco inicial para as práticas de conservação que seguiram. Antes da criação do SPHAN, como dito anteriormente, a preocupação com a preservação do patrimônio cultural brasileiro era esparsa e desorganizada, carecendo de uma política nacional coesa e de um órgão com autoridade e recursos para efetivar a proteção do patrimônio. Existiam iniciativas isoladas, muitas vezes lideradas por pesquisadores e instituições científicas e culturais estrangeiras, mas

sem o amparo de uma legislação específica ou de um corpo técnico dedicado à conservação patrimonial.

Com a instituição do SPHAN, sob o amparo do Decreto-Lei nº 25 de 1937, o Brasil tomou um passo significativo na direção de uma gestão patrimonial-arqueológica estruturada. O Decreto-Lei nº 25 de 1937 foi um avanço importante na história da preservação patrimonial no Brasil, estabelecendo as bases legais para a proteção e a conservação dos bens culturais, incluindo os sítios arqueológicos. Este decreto delineou o papel do recém-criado Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e definiu um conjunto de medidas e procedimentos destinados a salvaguardar o patrimônio cultural brasileiro. O decreto estabelece, em seu artigo 1º, que constituem o patrimônio histórico e artístico nacional

"Constitue o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico." (Brasil, 1937).

Essa definição ampla reconhece a importância de uma diversidade de bens culturais, incluindo aqueles de valor arqueológico, e estabelece a necessidade de sua proteção pelo interesse público. Dentre as responsabilidades atribuídas ao antigo SPHAN, destacavam-se a identificação e o tombamento de bens de valor histórico, artístico, arqueológico e etnográfico. O tombamento é definido como ato de reconhecimento do valor de um bem, que o inscreve em um registro específico, assegurando sua proteção por meio de restrições a alterações que possam comprometer sua integridade. O artigo 17 do decreto ressalta que

"As coisas tombadas não poderão, em caso nenhum ser destruídas, demolidas ou mutiladas, nem, sem prévia autorização especial do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, ser reparadas, pintadas ou restauradas, sob pena de multa de cinquenta por cento do dano causado." (Brasil, 1937).

No contexto da arqueologia, o Decreto-Lei nº 25 de 1937 representou um passo importante na institucionalização da disciplina no Brasil, reconhecendo os sítios arqueológicos como bens culturais de interesse público e estabelecendo mecanismos legais para sua proteção. Embora o decreto não detalhe especificamente procedimentos ou políticas exclusivas para a arqueologia, ele cria um arcabouço legal

que reconhece a importância desses sítios e estabelece a necessidade de sua conservação.

Esse detalhamento veio posteriormente com a Lei nº 3.924, de 1961, que representa um momento ímpar na história da preservação patrimonial e da arqueologia no Brasil, delineando um cenário jurídico específico para a proteção dos sítios arqueológicos e a regulamentação das pesquisas nesses locais. Esta lei estabeleceu um importante precedente ao classificar o que são os sítios arqueológicos e como eles são bens de interesse público e de propriedade da União, reforçando a ideia de que o patrimônio arqueológico é um recurso cultural inestimável, cuja proteção incumbe ao Estado e à sociedade.

Art 2º Consideram-se monumentos arqueológicos ou pré-históricos:

- a) as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais ou tesos, poços sepulcrais, jazigos, aterrados, estearias e quaisquer outras não especificadas aqui, mas de significado idêntico a juízo da autoridade competente.
- b) os sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios tais como grutas, lapas e abrigos sob rocha;
- c) os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento, "estações" e "cerâmicos", nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleo etnográfico;
- d) As inscrições rupestres ou locais como sulcos de polimentos de utensílios e outros vestígios de atividade de paleoameríndios.

A criação desta lei veio em um contexto de crescente conscientização sobre a importância do patrimônio cultural e da necessidade de proteger os sítios arqueológicos contra a destruição e o saque. Antes de sua promulgação, as atividades de pesquisa e exploração de sítios arqueológicos no Brasil não eram claramente regulamentadas, o que frequentemente resultava em danos irreparáveis ao patrimônio arqueológico. Um dos impactos mais significativos da Lei nº 3.924/61 foi o estabelecimento de um controle mais estrito sobre as pesquisas arqueológicas, exigindo autorização prévia do órgão competente para sua realização. Isso não apenas ajudou a garantir que as pesquisas fossem conduzidas de forma ética e responsável, mas também contribuiu para a profissionalização da arqueologia no Brasil. Além disso, ao declarar os sítios arqueológicos como bens de propriedade da União e de interesse público, a Lei nº 3.924/61 colocou a preservação desses locais como uma prioridade nacional, estabelecendo um marco legal para a sua proteção. Esta disposição reforça a noção de que o patrimônio arqueológico pertence a toda a nação e deve ser preservado para as gerações futuras:

"Art 1º Os monumentos arqueológicos ou pré-históricos de qualquer natureza existentes no território nacional e todos os elementos que nêles se encontram ficam sob a guarda e proteção do Poder Público, de acordo com o que estabelece o art. 175 da Constituição Federal." (Art. 1)

A Lei nº 3.924 de 1961 aborda especificamente sobre a questão das "descobertas fortuitas" em seu capítulo 4. Este capítulo e seus respectivos artigos são os mais importantes quando o assunto são coleções domésticas de acervos arqueológicos, a maior parte das coleções são constituídas a partir de achados fortuitos. Os artigos 17 a 19 estipulam que qualquer descoberta de artefatos ou sítios arqueológicos feita acidentalmente durante atividades de escavação ou construção deve ser imediatamente comunicada às autoridades competentes.

Art 17. A posse e a salvaguarda dos bens de natureza arqueológica ou pré-histórica constituem, em princípio, direito imanente ao Estado.

Art 18. A descoberta fortuita de quaisquer elementos de interesse arqueológico ou pré-histórico, histórico, artístico ou numismático, deverá ser imediatamente comunicada à Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, ou aos órgãos oficiais autorizados, pelo autor do achado ou pelo proprietário do local onde tiver ocorrido.

Parágrafo único. O proprietário ou ocupante do imóvel onde se tiver verificado o achado, é responsável pela conservação provisória da coisa descoberta, até pronunciamento e deliberação da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Art 19. A infringência da obrigação imposta no artigo anterior implicará na apreensão sumária do achado, sem prejuízo da responsabilidade do inventor pelos danos que vier a causar ao Patrimônio Nacional, em decorrência da omissão. (Brasil, 1961).

Esta disposição tem importantes implicações para a proteção e a conservação dos acervos arqueológicos no Brasil, especialmente no que diz respeito ao papel das comunidades locais e dos colecionadores particulares. Ao exigir a comunicação imediata das descobertas fortuitas às autoridades, a lei busca assegurar que esses artefatos sejam devidamente documentados, estudados e preservados dentro do contexto mais amplo do patrimônio cultural e histórico do país.

O conceito de "descobertas fortuitas" reconhece que muitos artefatos arqueológicos são encontrados fora do contexto de pesquisas arqueológicas planejadas, muitas vezes por pessoas que não são especialistas na área. Isso pode incluir agricultores, construtores, ou qualquer indivíduo que, em suas atividades cotidianas, venha a se deparar com objetos de valor histórico ou arqueológico. Ao exigir a comunicação das descobertas e submeter esses artefatos à avaliação das

autoridades competentes, a lei visa prevenir a remoção e o acúmulo de artefatos importantes em coleções privadas, onde eles podem não estar acessíveis para estudo ou para o público em geral. Este aspecto da lei enfatiza a importância do patrimônio arqueológico como um bem público, cuja preservação beneficia toda a sociedade ao contribuir para o conhecimento sobre a história e a pré-história do Brasil.

Art 26. Para melhor execução da presente lei, a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional poderá solicitar a colaboração de órgãos federais, estaduais, municipais, bem como de instituições que tenham, entre os seus objetivos específicos, o estudo e a defesa dos monumentos arqueológicos e pré-históricos.

Art 27. A Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional manterá um Cadastro dos monumentos arqueológicos do Brasil, no qual serão registradas todas as jazidas manifestadas, de acordo com o disposto nesta lei, bem como das que se tornarem conhecidas por qualquer via.

Art 28. As atribuições conferidas ao Ministério da Educação e Cultura, para o cumprimento desta lei, poderão ser delegadas a qualquer unidade da Federação, que disponha de serviços técnico-administrativos especialmente organizados para a guarda, preservação e estudo das jazidas arqueológicas e pré-históricas, bem como de recursos suficientes para o custeio e bom andamento dos trabalhos.

Nos anos subsequentes, a legislação brasileira sobre patrimônio cultural continuou a evoluir, refletindo mudanças nas percepções sociais e avanços na prática arqueológica. O Decreto nº 3.551, de 2000, que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, e a Constituição Federal de 1988, que em seu artigo 216 ampliou a definição de patrimônio cultural, são exemplos de como a legislação se adaptou às novas realidades e desafios na proteção do patrimônio cultural e arqueológico.

A Constituição Federal de 1988 marca um momento significativo na história do Brasil, não apenas pelo estabelecimento de um marco legal para a democracia e os direitos humanos, mas também pela sua abordagem inovadora na proteção do patrimônio cultural. Neste contexto, a Constituição tem um papel fundamental na consolidação da arqueologia e na preservação do patrimônio arqueológico brasileiro, representando um avanço significativo em relação às legislações anteriores, como a Lei nº 3.924, de 1961.

O Artigo 216 da Constituição Federal amplia a definição de patrimônio cultural brasileiro, reconhecendo não apenas as formas materiais, como construções e objetos, mas também as manifestações imateriais, incluindo tradições e saberes, como parte integrante deste patrimônio. Este artigo estabelece:

"Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência

à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, **arqueológico**, paleontológico, ecológico e científico."

Além disso, a Constituição estabelece que:

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem. (Vide Lei nº 12.527, de 2011)

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

Após isso, outras normativas foram lançadas pelo IPHAN, destaco aqui duas que estão vigentes: Instrução Normativa Iphan nº 01, de 25 de março de 2015 e a Portaria do Iphan nº 196/2016. A Instrução Normativa Nº 001 de 25 de Março de 2015 do IPHAN aborda sobre aspectos fundamentais quanto à gestão e proteção do patrimônio cultural no Brasil. Com o aumento contínuo das pesquisas arqueológicas, sobretudo, no contexto de contrato foi necessária a normatização dos processos por meio do IPHAN. Essa normativa estabelece procedimentos administrativos para o licenciamento de empreendimentos potencialmente causadores de impacto ao patrimônio cultural arqueológico, visando integrar a proteção do patrimônio arqueológico ao processo de licenciamento ambiental. Em seu texto inclui disposições para a educação patrimonial, exigindo que os empreendimentos implementem projetos educacionais que envolvam a comunidade local e promovam a conscientização sobre a importância dos bens culturais. Talvez esteja aqui o maior desafio da Arqueologia no Brasil, explico isso pois não é novidade que a Arqueologia Preventiva hoje representa mais de 90% das pesquisas em arqueologia no Brasil. Porém, a efetividade dessas ações não atinge seu total potencial. Não é incomum ver que essa etapa tão importante seja reduzida a momentos de distribuição de folders ou disparo de mensagens via redes sociais. Considero aqui uma violência arqueológica que são cometidas com as comunidades locais, que tem seus objetos "pilhados" sob uma roupagem jurídica de "estamos cumprindo a lei". Não proponho aqui o fim da

arqueologia de contrato, até porque eu mesma a faço, porém uma adequação da maneira que é executada. Inúmeros são os desafios a isso, visto que existem pressões tanto governamentais quanto empresariais, os arqueólogos se veem então num fogo cruzado onde precisam decidir questões sensíveis a diversas pessoas.

O capítulo V da Instrução Normativa nº 001/2015 do Iphan:

A responsabilidade pela conservação dos bens arqueológicos é do Arqueólogo Coordenador durante a etapa de campo e da Instituição de Guarda e Pesquisa, após seu recebimento. (art.º 51, da Instrução Normativa nº 001/2015 do Iphan).

Trago esse capítulo pois o mesmo imbuí o Arqueólogo Coordenador e a instituição de Guarda e Pesquisa como detentores da guarda dos artefatos recolhidos durante a etapa de campo. E aqui é onde está a ruptura com as comunidades, pouquíssimos são os locais que conseguem seguir a **Portaria do Iphan nº 196/2016**, logo em muitos casos, esses artefatos serão deslocados de sua região para se assentar em outro local distante e sem vínculos diretos.

A Portaria nº 196/2016 do Iphan tem o objetivo de dispor sobre a conservação de bens arqueológicos móveis, criar o Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa, criar o Termo de Recebimento de Coleções Arqueológicas e a Ficha de Cadastro de Bem Arqueológico Móvel.

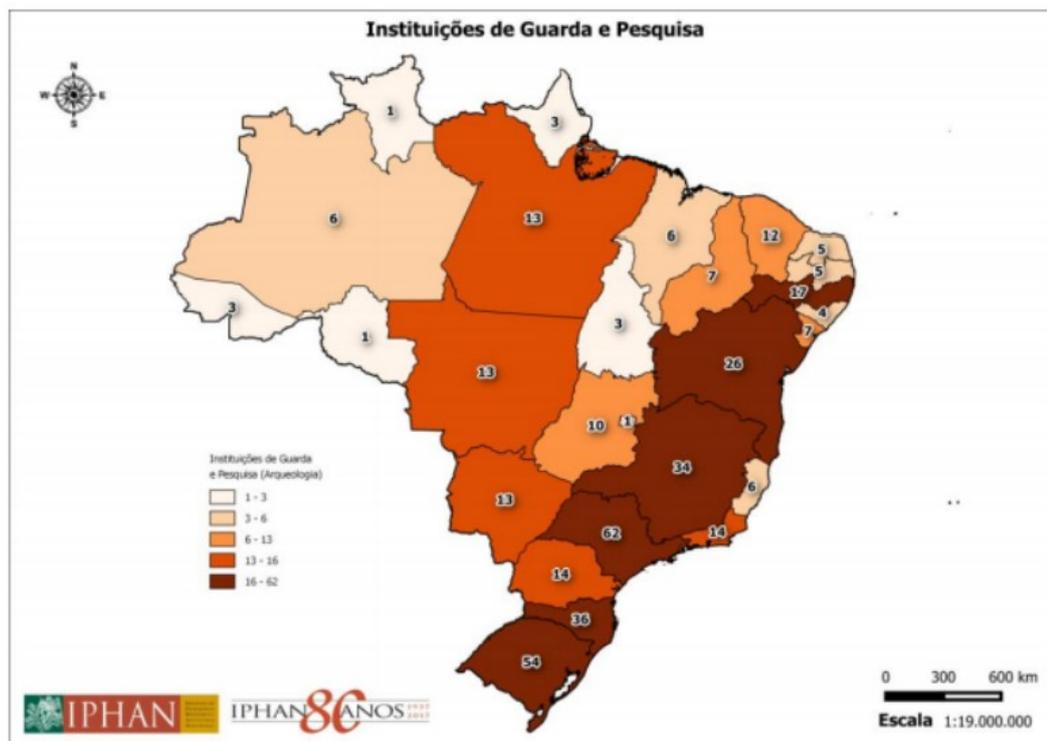


Figura 4 - Mapa de Distribuição das Instituições de Guarda e Pesquisa no território Nacional.
Fonte: Autor, XXXX

Já a portaria IPHAN nº 196/2016 estabelece diretrizes para a conservação de bens arqueológicos móveis e criou as estruturas administrativas como o Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa (CNIGP) e o Termo de Recebimento de Coleções Arqueológicas. Além disso, foram aprovadas recomendações para a conservação de bens arqueológicos móveis, orientando as práticas de conservação e manutenção de artefatos arqueológicos de maneira eficaz e cientificamente aprovada. Como também são definidos os processos administrativos que as instituições devem seguir para se qualificar e manter no CNIGP, assegurando que apenas entidades capazes e competentes estejam envolvidas na guarda dos bens arqueológicos.

Beatriz Costa Paiva (2021) enfatiza os desafios enfrentados pelas instituições responsáveis pela guarda desses artefatos, destacando a necessidade de adequação das instituições às normativas estabelecidas pela portaria. Paiva (2021) argumenta que muitas instituições de guarda enfrentam dificuldades relacionadas à infraestrutura adequada, à falta de recursos financeiros e à necessidade de uma equipe multidisciplinar para gerir eficientemente o patrimônio arqueológico. Museus

comunitários, muitas vezes operando com recursos limitados e dependendo de financiamentos variáveis, podem encontrar desafios particulares na implementação das diretrizes da Portaria nº 196/2016. Estes museus desempenham um papel vital na educação e na preservação da cultura local, mas a necessidade de adequação às normativas pode impor uma carga financeira e operacional significativa. Hilda Bárbara Maia Cezário e E. Davel (2018) discutem a importância da participação comunitária na gestão museológica, ressaltando que as técnicas museológicas devem ser adaptadas para fortalecer a identidade territorial e incentivar a participação local, um desafio direto imposto pela portaria.



Figura 5 - Mapa Mental com as recomendações para conservação de bens arqueológicos móveis

SEGUNDA PARTE

4. ARQUEOLOGIA E CLASSIFICAÇÃO NA AMAZÔNIA

A Amazônia é uma área rica em diversidade cultural e ambiental, possuindo uma história de longa duração com comunidades indígenas que habitam a região há milhares de anos (Neves, 2022). Como visto anteriormente, os estudos arqueológicos na Amazônia seguiram o mesmo contexto do resto do país, começando ao final do século XIX, mas com seus primeiros estudos sistemáticos só no século XX. Desde então, diversos sítios arqueológicos foram encontrados em toda a região amazônica, incluindo sítios líticos, cerimoniais, funerários, sambaquis e sítios cerâmicos (Neves, 1998).

Pesquisas recentes indicam por exemplo que sociedades complexas na Amazônia pré-colombiana alteraram significativamente as paisagens florestais, especialmente na região do Alto Xingu, onde foram documentados padrões de

assentamento e uso da terra de sociedades complexas na véspera do contato europeu (após 1492) (Heckenberger et al., 2008). Esses padrões constituem uma forma "galáctica" de urbanismo pré-histórico, compartilhando características com pequenas polities urbanas em outras áreas. Outros estudos destacam a presença de sítios arqueológicos no baixo Rio Negro e no Alto Xingu no Brasil, que fornecem novas evidências importantes sobre o tamanho e a permanência dos assentamentos ameríndios na região, desafiando a visão de que as limitações ambientais impediam o sedentarismo e o crescimento demográfico entre as populações ameríndias em toda a região ou grande parte dela (Heckenberger, Petersen, & Neves, 1999). Além disso, pesquisas na região de Santarém, na Amazônia inferior, revelaram que os assentamentos pré-colombianos não se limitavam às proximidades de cursos d'água permanentes, como geralmente se supunha. Em vez disso, numerosos sítios arqueológicos, datando de cerca de 1300 d.C. até o período da colonização europeia no século XVII, foram encontrados em uma área de planalto conhecida como Planalto de Belterra, ao sul da cidade atual de Santarém [(Stenborg, Schaan, & Figueiredo, 2018)].

Já no Amazonas, as pesquisas arqueológicas de forma mais sistemática foram retomadas após um hiato em 1995, quando arqueólogos brasileiros e estrangeiros lançaram o Projeto Amazônia Central. Coordenado por Eduardo Góes Neves e Michael Heckenberger, o projeto identificou inúmeros sítios arqueológicos nas margens dos rios Negro e Solimões-Amazonas. (MACHADO, 2005). Alguns desses sítios possuem formação de terra preta com até 3 km de extensão, como o sítio arqueológico Açutuba na margem direita do rio Negro e o sítio Hatahara na margem esquerda do rio Solimões-Amazonas, ambos localizados em Iranduba-AM. (MACHADO, 2005). Os sítios apresentam volumosos depósitos culturais, repletos de artefatos orgânicos e cerâmicos, indicando que as populações humanas aproveitavam os recursos disponíveis nos ecossistemas.

A área de atuação do Projeto Amazônia Central coincide, em linhas gerais, com os limites do município de Iranduba. Pequeno para as dimensões dos municípios amazônicos, Iranduba tem condições favoráveis ao desenvolvimento de um projeto de longa duração como o aqui proposto. Em primeiro lugar, apresenta uma situação logística relativamente boa, graças à sua localização, na margem direita do rio Negro do lado oposto à cidade de Manaus. A proximidade de Manaus tem como consequência a abertura de uma série de estradas que cortam o município, favorecendo o acesso às áreas de pesquisa. Dentre essas estradas destaca-se a rodovia Manaus-Manacapuru, que corta Iranduba no sentido E-W e da qual saem uma série de estradas vicinais que alcançam os rios Negro e Solimões. Em segundo lugar, e também uma consequência da proximidade a Manaus, Iranduba é um

município com atividades agrícolas relativamente intensas, incluindo o plantio de frutas e legumes para atender o mercado de Manaus e a criação de gado. Se tais atividades provocaram, por um lado, grandes desmatamentos na área do município, elas aumentam, por outro, a visibilidade dos sítios arqueológicos da área de estudo contribuindo, indiretamente, para a resolução de um grande problema prático da arqueologia amazônica, que é a baixa visibilidade dos sítios arqueológicos. (NEVES, 2010)

4.1 CLASSIFICAÇÃO E ACERVOS DOMÉSTICOS EM ARQUEOLOGIA

A classificação arqueológica é um processo crucial dentro da arqueologia que visa organizar e entender a vasta quantidade de materiais encontrados durante as escavações. Este processo ajuda a estabelecer cronologias, entender as relações culturais e interpretar mudanças sociais ao longo do tempo. Curiosamente, a relação entre arqueólogos e seus artefatos não está tão distante daquela de um leigo que convive com objetos antigos sem ter o treinamento formal. Ambos veem valor e significado nas coisas que muitos poderiam considerar apenas como velhas ou obsoletas. Enquanto o arqueólogo aplica técnicas rigorosas de classificação para entender e contextualizar cada peça, a “pessoa comum” pode ver uma herança de família ou um objeto interessante, imbuindo-o de histórias pessoais e significados únicos. A diferença está, muitas vezes, na linguagem usada para descrever e entender esses objetos, mas a curiosidade e a vontade de dar sentido ao passado são universais.

A importância da classificação reside em sua capacidade de revelar conexões entre objetos que, à primeira vista, podem parecer desconexos. Ao agrupar artefatos com características semelhantes, os arqueólogos podem inferir funções, cronologias, e até mesmo interações culturais e comerciais entre diferentes grupos. Através da classificação, é possível entender melhor as tecnologias empregadas, as estéticas valorizadas e as práticas cotidianas de diferentes épocas e lugares. É curioso como a metodologia científica da classificação arqueológica encontra paralelos na vida cotidiana. A pessoa que coleciona conchas na praia, organiza fotografias antigas ou até mesmo guarda pequenos objetos que evocam memórias pessoais está, de certa forma, praticando uma forma de arqueologia amadora. Cada concha, fotografia ou objeto é classificado e valorizado de acordo com critérios pessoais, mas não menos significativos. Essas práticas cotidianas refletem um desejo humano universal de entender e preservar o passado, seja ele pessoal ou coletivo.

Os termos comuns usados na classificação incluem estilos, fases e tradições, cada um com uma função específica na interpretação dos dados arqueológicos. O termo "tradição" refere-se a uma série mais longa de continuidade cultural, que pode ser observada através de vários aspectos, como tecnologia, artefatos, e práticas culturais, que perduram através de várias gerações. Tradições podem abranger grandes regiões geográficas e longos períodos de tempo, refletindo linhas de transmissão cultural ao longo de séculos ou milênios. Uma tradição pode incluir múltiplas fases e estilos, fornecendo um quadro mais amplo das interações e desenvolvimentos culturais ao longo do tempo. As Tradições arqueológicas tem como objetivo exemplificar não somente uma continuação de técnicas ou estilos, mas representar a persistência e a adaptação de práticas culturais em larga escala ao longo do tempo, influenciadas tanto por fatores ambientais quanto sociais. Heckenberger et al (2003), por exemplo, destacam como as Tradições revelam alterações antrópicas significativas na cobertura florestal, especialmente em assentamentos pré-históricos densos, desafiando a visão de uma Amazônia intocada antes de 1492 (Heckenberger et al., 2003).

Já o conceito de "Fase" é utilizado para descrever uma sequência temporal específica dentro de uma região ou sítio arqueológico, onde artefatos e características estruturais apresentam consistência. Uma fase é geralmente definida por uma combinação de atributos materiais que são distintos de outras fases no mesmo local ou em locais próximos. Fases ajudam a construir cronologias relativas, oferecendo uma compreensão das mudanças culturais ao longo do tempo em uma área específica. A delimitação de fases é crucial para a datação relativa e pode ser baseada em tipos de artefatos, estilos de construção ou métodos de sepultamento, entre outros critérios. As Fases em geral são definidas por características específicas de ocupações mais curtas e localizadas, refletindo a variabilidade nos estilos de vida e na organização social dentro da mesma tradição. Por fim, "estilo" na arqueologia refere-se às características distintas e recorrentes em artefatos que são reconhecíveis e atribuíveis a um grupo particular de pessoas ou a uma época específica. Estilos podem ser identificados em uma variedade de materiais arqueológicos, como cerâmica, ferramentas de pedra, e decoração de objetos. A análise estilística é frequentemente utilizada para identificar padrões culturais, interações sociais, e até mesmo o movimento de grupos humanos. Os estilos podem mudar devido a inovações internas, contato com outras culturas ou mudanças nas práticas sociais e econômicas.

4.2 ACERVOS DOMÉSTICOS E AMAZÔNIA

A arqueologia da Amazônia revela complexas interações entre as sociedades humanas e os ambientes em que viviam, destacando a sofisticação das culturas pré-colombianas na região. Enquanto isso, no presente, não é incomum práticas, vinculadas ao ato de colecionar objetos arqueológicos encontrados de maneira fortuita na praia, nas ruas e nas pequenas roças domésticas. Os moradores formam pequenas coleções de louças, cerâmicas e moedas coletadas, sobretudo, pelas crianças. A formação dessas ‘coleções domésticas’ é recorrente na Amazônia, em especial nas vilas assentadas sobre antigas aldeias. Nas comunidades de pequena escala, na Amazônia, as casas se assentam sobre os sítios arqueológicos, os moradores fazem suas roças nos sítios de terra preta, armazenam água e farinha em urnas funerárias, guardam objetos encontrados na beira de rios, igarapés, nas ruas de terra e reúnem artefatos para as suas coleções. Diferentemente da narrativa predominante sobre a ocupação e o desenvolvimento de diversas regiões no Brasil, que frequentemente omite ou minimiza a presença e a contribuição dos povos originários e das comunidades tradicionais (AHLERT E GOLIN, 2020) na Amazônia há um reconhecimento nesses locais de um saber ancestral que foi repassado.

“Como orquestrar memórias com base em artefatos? O que nos garante que não passarão de iniciativas isoladas e pontuais que, após explicações sobre a história da ocupação do espaço, da exibição de algumas pontas de flechas e fragmentos cerâmicos, quiçá de alguma dinâmica didática, não incidirão na lembrança dos estudantes como nada além de um “teatro de curiosidades” distante do seu cotidiano, da paisagem e da própria história?” (AHLERT E GOLIN, 2020)

Existe assim então uma espécie de simbiose entre às coisas e às pessoas, umas se dá significado a outra de forma mútua. Na região de Maués, situada no estado do Amazonas, tem potencial para ser um importante centro arqueológico na Amazônia. Isto deve-se a sua localização estratégica numa área de interflúvio entre os rios Madeira e Tapajós, além da porção que faz contato com a bacia do Rio Amazonas. Nos municípios, não é incomum encontrar vestígios em artefatos cerâmicos e líticos, assim como a Terra Preta de Índio em diferentes comunidades ribeirinhas (seja em situ ou através de acervos domésticos). A presença de artefatos arqueológicos tem uma grande coincidência com as áreas atualmente ocupadas pelos ribeirinhos. A maioria das comunidades está situada em sítios arqueológicos e a

maioria das áreas de roça é cultivada em sítios arqueológicos, como as áreas de Terra Preta (SILVA, 2022). Assim, mesmo que os ribeirinhos não tenham consciência do valor científico dos artefatos arqueológicos, como os vasilhames, às lâminas de machado polido, as antigas capoeiras ou as áreas de Terra Preta, esses vestígios possuem grande significado para a compreensão que os comunitários têm do meio em que vivem. Esses objetos, a floresta e as terras pretas representam a história dos povos que interagiram na região de Maués e são documentos físicos que mostram como os recursos disponíveis foram utilizados e conservados para gerações futuras tanto dos seres humanos.

Os acervos arqueológicos da Amazônia são ricos em artefatos que fornecem informações valiosas sobre as práticas sociais e a vida cotidiana das comunidades antigas que habitavam a região. Esses artefatos incluem cerâmicas, líticos e objetos de osso, que também oferecem insights importantes sobre a relação dessas comunidades com o meio ambiente amazônico, incluindo a forma como interagiam com a floresta e a biodiversidade (Da Silva, 2024). O estudo dos acervos domésticos também tem implicações importantes para a conservação do patrimônio cultural. A classificação sistemática e o estudo detalhado desses artefatos permitem que os arqueólogos documentem e preservem conhecimentos que poderiam ser perdidos com o tempo. Além disso, essas práticas ajudam a promover a valorização e o respeito pelo patrimônio cultural entre as comunidades locais e o público em geral.

Em suma, a classificação e o estudo dos acervos domésticos não são apenas ferramentas metodológicas, mas práticas essenciais que ampliam nossa compreensão das sociedades humanas e suas interações com o ambiente. Na Amazônia, onde a riqueza e a diversidade dos artefatos arqueológicos são imensas, essas práticas são fundamentais para desvelar a complexidade da vida passada e para preservar a herança cultural para as futuras gerações.

4.3 MAUÉS

“Era uma manhã nublada quando cheguei ao porto de Manaus, carregando comigo uma mochila cheia de expectativas e um coração acelerado pelo novo desafio. O rio Negro se estendia imponente à minha frente como uma estrada fluvial. O ajato (nome para a lancha de transporte rápido) que me levaria até Maués balançava suavemente, como se me convidando a embarcar em uma jornada através do tempo e

das águas. Subi a bordo, sentindo o alumínio ranger sob meus pés, e me acomodei perto da janela, onde pude observar melhor a paisagem. Quando o motor roncou e começamos a nos afastar do cais, senti uma mistura de ansiedade e excitação. O barco partiu lentamente, cortando a superfície escura e serena do rio. À medida que avançávamos, eu observava a paisagem amazônica se desenrolar diante dos meus olhos: a densa vegetação verde esmeralda, as aves coloridas voando sobre a copa das árvores, e as pequenas comunidades ribeirinhas que apareciam e desapareciam à medida que navegávamos. Às horas a bordo passavam em um ritmo ditado pela natureza. Durante o dia, eu li sobre os antigos habitantes da Amazônia, revisando notas e mapas, ansioso para conectar as palavras às realidades que me esperavam. Assim, após horas de viagem, finalmente avistei Maués, a cidade, conhecida como a "Terra do Guaraná". (Relato próprio, 2023)

O município de Maués possui um vasto território de 39.991,066 km², de tamanho semelhante a países como Suíça e os Países Baixos. Pertence à Mesorregião do Centro Amazonense e Microrregião de Parintins fazendo fronteira com o estado do Pará. De acordo com o último censo IBGE (2021) o município possui uma população estimada de 66.159 habitantes. O município é banhado como seus principais leitos, de acordo com Paiva (2010, p. 95), sendo os rios: Maués-Açu, Maués-Miri, Urupadi, Andirá, Paracuni, Arari, Apocuitaua, Pupunhal, Marau e Amana; os lagos mais importantes da região de Maués são: Batista, Urubu, Castanhal, Pretinho, Chibuí, Garças, Jacaré, Tapaiúna e Comprido. E ao sul do município destaca-se um braço do Rio Tapajós junto à fronteira com o Município de Jacareanga-PA, especificamente a terra indígena Munduruku. A região do município de Maués apresenta um relevo constituído pela Planície Amazônica com variações entre plano e ondulado, além de lagos e depósitos fluviais recentes. Esta planície é formada de terrenos originários de rochas sedimentares (Terciário e Quaternário) de estratificação horizontal, arenosos e argilo-arenosos, constituídos pelo baixo platô chamado de terra firme (áreas situadas fora do alcance das inundações) e da planície de inundação (terrenos do novo Quaternário). As principais formações geológicas encontradas na área são o Complexo Xingú, o Granito Parauari e a Formação Barreiras. O Complexo Xingú, datado do período pré-cambriano, com mais de dois milhões de anos, aparece em alguns locais sobreposto pela Formação Barreiras, sedimentos mais recentes com granitos e gnaisses de 1.8 a 1.9 milhões de anos. O Granito Parauari também possui

idade similar, entre 1.8 e 2 milhões de anos. O mapa geológico de Maués mostra o predomínio da Tipologia Geológica Formação Alter do Chão, e com menor expressão os Aluviões Holocênicos encontrados nas partes mais altas dos rios Apocuitaua, Pacoval e Parauari. A Formação Alter do Chão apresenta sua seção tipo no poço 1-AC-1-PA (Alter do Chão) na margem direita do Rio Tapajós, no Pará (CAPUTO et al., 1971). Apresenta níveis silicificados que foram denominados de “Arenitos Manaós” por Albuquerque (1922). Essa formação contém poucos fósseis e apresenta cores variadas, entre vermelho, amarelo e branca (EMILIO, 2016). Diversos estudos consideram que a Formação Alter do Chão é representativa de um paleoambiente fluviolacustre. Fácies de preenchimento de canais (barras conglomeráticas e de acreção lateral e formas de leito arenosas) e de depósitos externos ao canal (planície de inundação, canal de crevasse e diques marginais). (EMILIO, 2016);.Os afloramentos de calcário que são de interesse arqueológico estão localizados no alto rio Parauari e Amaná, possuindo alto potencial para localização de sítios de grupos caçadores-coletores.(Diagnóstico, 2010).

No campo pedológico, há um predomínio de solos do tipo Latossolo Amarelo Distrófico um solo envelhecido, ácido e pobre em nutrientes com uma fração de argila importante e profundidade média de 120 cm. A região amazônica apresenta uma predominância do solo argiloso de 93% com porcentagem de argila superior a 15% (Silveira, 2015). No tocante à cidade de Maués podemos evidenciar que o município apresenta dentro do Complexo Regional da Amazônia os substratos do Latossolo amarelo (EMBRAPA, 1981; IBGE, 2001). Pode-se perceber que o solo mantém um certo padrão em toda a extensão do município. Temos inicialmente uma Camada Húmica na superfície, quando numa área próxima à vegetação, um solo de coloração mais escura e textura variável conforme a cobertura vegetal do local que é caracterizada pela alta presença de raízes, radículas e matéria orgânica em decomposição normalmente identificado na superfície. Depois temos uma camada natural do solo proveniente de um processo pedogenético, nesta camada encontramos solos com textura arenoargilosa, caracterizada por uma coloração marrom/cinza e baixa-média compactação. Também são comuns raízes e radículas que definem a transição entre as camadas. E uma última camada que é a matriz sedimentar comumente chamada latossolo que apresenta coloração amarela normalmente com textura arenoargilosa, com pontuais variações, alta compactação e baixa presença de radículas. Esta camada está associada à denominada Formação

Alter do Chão. Existe também a presença da Terra Preta de Índio (TPI). A Terra Preta de Índio é uma formação geológica única, resultante da ação antrópica, que consiste em solos ricos em nutrientes e compostos orgânicos, produzidos a partir de restos de plantas e animais e a atividade agrícola dessas sociedades. Esses solos riquíssimos são uma prova da habilidade dos povos indígenas em desenvolver uma ecologia histórica, na qual eles eram capazes de manter a fertilidade do solo por meio de técnicas agrícolas eficientes e sustentáveis. Esse último de extrema importância arqueológica como veremos mais a frente.

A vegetação do município está classificada como Floresta Tropical Densa, com cobertura vegetal ombrófila de floresta densa, com predominância de árvores emergentes de grande porte. Além disso, destaca-se a presença de vegetações formadas por: mata de terra firme, mata de várzea e os igapós. A exuberância da vegetação, considerada à primeira vista como decorrência de solos férteis muito embora não seja verdadeira, a maioria dos solos que sustentam esse tipo de vegetação na Amazônia, são de baixa fertilidade (com exceção dos solos com TPI). O que realmente ocorre é o equilíbrio biológico solo-planta-solo, criado pelo meio ambiente. Alguma das espécies botânicas existentes na área que tem maior relevância cita-se: Angelim Pedra - *Dinizia excelsa*; Matamatá - *Eschweilera Sp*; Louro Vermelho - *Ocotea rubra*; Acapu - *Voucapousa americana*; Andiroba - *Carapa guianensis*; Jarana - *Holopyxidium jarana*; Ucuuba - *Virola melinonii* ; Piquiá - *Caryocar Villo*; Acariquara - *Minquartia Sp*; Carapanauba - *Aspidosperma sp*; Cupiuba - *Goupia glabra*; Maçaranduba - *Manilkera huberi*; Pau Rosa - *Aniba roseodora*; castanha do Pará - *Bertholletia excelsa*, e outras de menor expressão econômica.

O clima é Tropical chuvoso, ou seja, quente e úmido com temperatura média de 28°C e vaporização entre 26°C (mínima) e 32°C (máxima) com uma média de precipitações acima dos 2500 mm de chuva por ano (PAIVA, 2010). Segundo a classificação de Koppen, o clima de Maués é do tipo Am, dominante na região amazônica, cujo regime pluviométrico anual determina uma estação relativamente seca, porém com um total pluviométrico anual capaz de compensar a existência da estação seca. A distribuição pluviométrica identifica duas estações bem definidas. Uma mais longa, estendendo-se de dezembro a julho, que é caracterizada por frequentes precipitações pluviométricas. As outras, com um período de duração de três a quatro meses, com chuvas mais escassas e temperaturas médias mais elevadas, havendo uma amplitude térmica reduzida

Algumas das áreas mais importantes são: a Floresta Nacional de Pau-Rosa, Estação Ecológica Alto Maués, Floresta Nacional de Urupadí que são as áreas de floresta protegida e demarcada. Ao nordeste do município encontra-se junto à fronteira com o Pará (Aveiro e Itaituba) a terra indígena Andirá-Marau. A Terra Indígena Andirá-Marau foi demarcada em 1982 e homologada em 1986 possui uma extensão total de 788.528,38 hectares, sendo que cerca de 16% (1320,6 km²) da T.I está no território de Maués. De acordo com o Instituto Socioambiental (2023) a T.I possui cerca de 13.350 habitantes sendo majoritariamente da etnia Sateré-Mawé. Esta informação é importante visto que historicamente essa região (assim como outras na Amazônia) possuem uma ligação profunda com a ancestralidade indígenas, além de artefatos que remetem diretamente aos povos ameríndios que ali habitavam.

4.3.1 A BREVE HISTÓRIA DE MAUES

Popularmente é dito que o local onde hoje é a sede administrativa do município de Maués teve o início de sua ocupação humana marcada a partir de conflitos entre indígenas da etnia Mundurucu e Mawé, sobretudo, acerca de diferenças culturais e a disputa da posse de terras da região, conhecida como Mundurucânia, em meados do século XVII. (FARACO, 2006; CARNEIRO, 2012; PAIVA, 2010). Nessas narrativas locais é apontado fatores como alimentação de relatos de que as etnias que habitavam o espaço viviam da agricultura, principalmente do guaraná e da mandioca. Por advento de guerras e ocupações históricas do espaço, a etnia Sateré Mawé hoje é a que predomina na região, sobretudo, na T.I Andirá (demarcada). Habitantes da região do médio Amazonas, na divisa dos Estados do Amazonas com o Pará, os saterémawé integram o tronco lingüístico tupi. Grande parte dos índios é bilíngüe – comunica-se em português e em seu idioma nativo –, especialmente os que vivem nas cidades. Sobre a língua Nimuendaju trás que a língua ainda que faça parte do Tupi possui elementos únicos que a diferencia das demais.

The pronouns agree perfectly with the Curnaya-Mundurucu, and the grammar, insofar as the material permits analysis, is Tupi. The Maue vocabulary, however, contains an element that is completely foreign to Tupi but which cannot be traced to any other linguistic family. Since the 18th century, the Maue language has incorporated numerous words from the Lingua Geral. (NIMUENDAJU, 2004)

Um levantamento realizado em 2003 na região e divulgado no livro *Sateré-Mawé– Retrato de um Povo Indígena*, mostra que 90% dos indígenas que residem em Maués falam o português. O estudo aponta a existência de 8.500 habitantes dessa etnia, distribuídos em 91 aldeias (7.502 pessoas) e na área urbana (998). “Sateré significa lagarta de fogo e dá nome ao clã mais importante entre os que compõem essa sociedade, porque é de onde se originam os chefes políticos (tuxauas). “Mawé”, por sua vez, quer dizer papagaio inteligente e curioso e não é uma designação para clã. O termo sateré-mawé, é a forma como eles próprios se autodenominam, embora já tenham sido chamados maooz, mabué, mangués, mangues, jaquezes, maguases, mahués, magués, mauris, mawés, maraguá, mahué, mangueses.

Os sateré-mawé hoje estão organizados em sítios, espaços familiares e cidades que congregam as plantações de guaraná, as roças de mandioca, jerimum, cará, batata-doce e outros tubérculos e pomares. Essa unidade familiar pode se transformar em aldeia se aumentar o número de famílias ou caso seu chefe seja visto como tuxaua. Dos produtos comercializáveis da economia sateré-mawé, o guaraná é o que obtém o maior preço de mercado. O fruto da planta é usado para fazer o çapó-guaraná em bastão, ralado na água –, uma bebida cotidiana, ritual e religiosa, consumida em grandes quantidades. Sendo assim, é evidente a importância do guaraná não somente pelo viés econômico como também cosmológico, isso fica evidente nas lendas sobre o fruto. No ano de 2022 a T.I Andirá-Marau conquistou a primeira Indicação Geográfica (IG) de origem concedida a um povo indígena (sateré-mawé), em razão de dois produtos nativos: o waraná (guaraná nativo) e o pão de waraná (bastão de guaraná). (FUNAI, 2022)

A primeira descrição do guaraná data de 1669, época em que foi feito o primeiro contato sistemático dos sateré-mawé com os europeus, por meio da instalação de aldeamentos jesuítos.

“Têm os andirazes em seus matos uma frutinha que chamam guaraná, a qual secam e depois pisam, fazendo dela umas bolas, que estimam como os brancos a seu ouro, e desfeitas com uma pedrinha, com que as vão roçando, e em uma cuia de água bebida, dá tão grandes forças, que indo os índios à caça, um dia até o outro não têm fome, além do que faz urinar, tira febres e dores de cabeça e câimbras”, (Betendorff, 1910).

Além disso, o próprio nome da cidade deriva do imaginário indígena local, de acordo com Faraco (2006, p. 28) Maués é originário de dois vocábulos tupi, língua

falada pelos primeiros habitantes da região: os índios maué. “MAU”, adjetivo cuja tradução é curioso, inteligente, abelhudo e “UEU”, ave da casta dos papagaios. “Maué”, portanto é o nome usado para designar a nação indígena que habitava a região e se traduz por “Papagaio Inteligente e Curioso”; o “S”, é caracterização do plural da língua portuguesa, portanto, Maués, significa “cidade dos papagaios inteligentes e curiosos” (FARACO, 2006; CARNEIRO, 2012; PAIVA, 2010)

Abaixo segue um Quadro adaptado de Faraco e Pimentel com a cronologia de Maués:

Cronologia histórica
1669 - Fundação da vila de Maguases (atual Maués). E o primeiro relato acerca do guaraná pelo frei jesuíta João Felipe Bettendorf.
1759 - A decadência de Maguases.
1798 - Restauração de Maguases com a fundação da povoação de Luséa e criação da paróquia de N. S. da Conceição.
1803 - Criação da missão de Maués.
1819 - Cresce o comércio do guaraná de Luséa para o Mato Grosso e República da Bolívia.
1832 - A revolta dos índios Mawés à invasão da missão.
1833 - É criado o município de Maués por Decreto Provincial paraense de 25 de junho de 1833, artigo 28.
1834 - O carmelita frei Joaquim de Santa Luzia institui a Festa do Divino Espírito Santo. 1835-1840 - A revolta da Cabanagem, sendo a vila de Maués o último foco da resistência rebelde na amazônia.
1850 - Cria-se a Província do Amazonas, sendo Maués um dos 4 (quatro) municípios existentes.
1852 - Do município de Maués é desmembrada a freguesia de Vila Bela da Imperatriz (atual Parintins), elevada à categoria de vila e município.
1856 - É desmembrado o termo de Maués, a freguesia de Santo António de Araretama (atual cidade de Borba).
1865 - A sede do município passa a chamar-se "Conceição», projeto do deputado provincial José Bernardo Michiles - em homenagem à excelsa padroeira municipal, Nossa Senhora da Conceição.
1892 - O nome Maués é oficializado por Lei Estadual n.º 35 ao município e sua sede administrativa em homenagem à valente nação indígena dos Mawés.
1895 - Cria-se a Comarca de Maués.
1896 - A antiga vila da Conceição de Maués é elevada à categoria de "Cidade de Maués".

Fonte. Falta lançar

Org. o autor

4.3.2 ESTUDOS PRÉVIOS DE ARQUEOLOGIA EM MAUÉS

Os estudos arqueológicos na região de Maués são escassos até o momento, com destaque para a passagem de Curt Nimuendajú e o relatório produzido a partir do “Diagnóstico Arqueológico na Unidade de Conservação de Maués-AM”. Essa situação reflete a realidade de muitos municípios no interior do Amazonas, onde, apesar da presença notável de sítios e vestígios arqueológicos, pouquíssimas pesquisas foram realizadas, e a maior parte delas com viés de prospecção. Além disso, algumas visitas foram realizadas em parceria com o Museu Amazônico da UFAM e a Prefeitura de Maués. Curt Nimuendajú (2004) conduziu pesquisas em praticamente toda a área que

hoje compreende a região de Maués durante a primeira metade do século XX. Outra série de trabalhos foi realizada por iniciativa do Museu Amazônico da UFAM e visitas pontuais de técnicos do IPHAN. Dois locais chamaram a atenção e foram focos de visitas e registros: a Ilha de Vera Cruz e a Comunidade Canaranas. Destaca-se também o trabalho do Sr Barrô e posteriormente de Muranas ao catalogar o acervo do Museu do Homem de Maués, contribuindo significativamente para a organização e preservação do patrimônio arqueológico local. Segundo Silva (2022), a aproximação com a região e a UFAM começou no ano 2000, como parte de uma homenagem da Universidade de Brasília – UnB aos 100 anos da expedição de Humboldt na Amazônia, que percorreu o trajeto desde o Alto Rio Negro até a foz do Rio Amazonas.

O professor Victor Leonardi, coordenador do Núcleo de Estudos da Amazônia dessa Universidade, foi convidado pelo diretor do Museu Amazônico – Ufam para participar de uma expedição arqueológica de Manaus a Santarém que reproduziu o trajeto daquela viagem. Assim, em setembro, o diretor do Museu e os professores Francisco Jorge dos Santos e Carlos Augusto da Silva fizeram parte da equipe de pesquisadores; e em Maués visitaram o sítio arqueológico denominado de “Canaranas”, onde foram identificados vários vasilhames cerâmicos em superfície, que foram utilizados pelos povos nos últimos dois mil anos, em manifestações culturais e também em eventos fúnebres. (Silva, 2022)

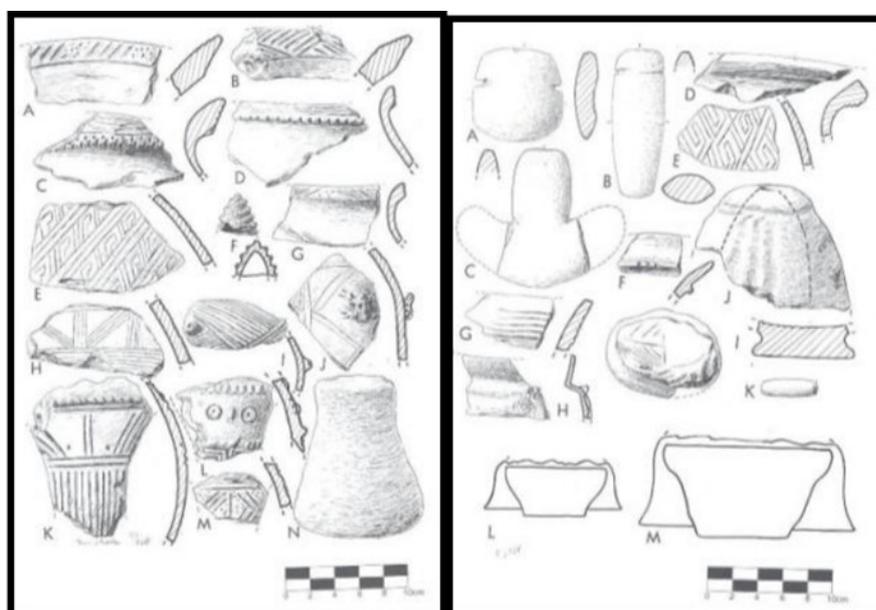


Figura 6 - Cerâmica do Médio Amazonas (Nimuenaju, XXXX)



Figura 7 - Artefato encontrado por Costa (2009)



Figura 8 - Artefatos lítico e cerâmico (Diagnóstico, 2010)

Em agosto de 2004, os arqueólogos Eduardo Góes Neves e Carlos Augusto da Silva estiveram nesse sítio com a equipe de TV alemã para fazer registros do processo de formação de terra preta; e em novembro do mesmo ano a equipe do Museu Amazônico, autorizada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan, esteve na comunidade Canaranas e fez a estimativa da dispersão dos vasilhames nas ruas da comunidade, tendo chegado a aproximadamente 300 exemplares em superfície, dos quais dois vasilhames cerâmicos foram removidos para uma das casas dos comunitários; na época foi sugerido ao presidente da comunidade que fossem afixadas gramas nas ruas para evitar que as águas pluviais escavarem os vasilhames. Também em 2004, a equipe do Museu Amazônico visitou a comunidade de Vera Cruz, em que identificou uma área de aproximadamente 3,5km – paralela à margem do rio Maués – com vestígios arqueológicos em superfície, na qual os comunitários reuniam algumas peças e as colocavam em caixas de papelão.

Em março de 2022, Carlos Augusto foi procurado pelo diretor do Museu Amazônico, Dr. Dysson Teles, segundo o qual a Senhora Maristela, servidora da Secretaria de Cultura e Turismo de Maués, solicitava a possibilidade de avaliar as

reais circunstâncias em que se encontram as coleções arqueológicas dos “Museus e sítios arqueológicos identificados em Maués”. Destaco a seguir dois locais com bastante interesse arqueológico: A comunidade Vera cruz e a comunidade de Canaranas



Figura 9 - A casa em que foram alojadas as peças arqueológicas (Sítio Canaranas). Foi edificada para recepcionar os comunitários em pernoites durante eventos sociais e culturais na comunidade.



Figura 10 -Equipe e comunitários conduziram a urna funerária para o interior da casa (Sítio Canaranas). (Blusa amarela 1. Levemilson Mendonça; Blusa azul 2. Sr. Domingos; 3. De boné, Carlos Augusto; 4. Blusa cinza, Claude Cunha).



Figura 11 - Peças arqueológicas alojadas no interior da casa de visitantes (Sítio Canaranas).



Figura 12 - Equipe identifica a dispersão de vestígios no Sítio Canaranas; bandeirinhas sinalizam os vasilhames.



Figura 13 - Coleções de apliques e de rodela de



Figura 14 - Base e parede de urna funerária

fusos recolhidos e colocados em caixa de papelão.

servindo de trempe para assar peixes. Em torno da fogueira havia algumas circunferências de vasilhames cerâmicos.



Figura 15 - Equipe avalia a dispersão de vestígios em uma extensão de aproximadamente 3,5km. Sítio arqueológico Vera Cruz.



Figura 16 - Parede, borda de urna funerária em superfície, por debaixo do assoalho da casa; a base e a parede de vasilhame cerâmico estão emborcadas. Sítio arqueológico Vera Cruz. Foto. Carlos Augusto da Silva, nov.2004

A comunidade de Vera Cruz encontra-se sediada na margem direita do rio Maués, em frente à cidade de Maués. As coleções arqueológicas relatadas a partir de Silva (2022) são compostas de fragmentos cerâmicos, ferramentas líticas, ossos humanos e artefatos históricos que foram recolhidos na praia pela família Lagoa, responsável pelo Museu Arqueológico da Vera Cruz e doadores do local, durante a seca do rio Maués.



Figura 17 - Placas anunciando a casinha construída pela família Lagoa para alojar as coleções arqueológicas. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 18 - Aplique de urna funerária zoomorfa com estampa de felino. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 19 - Recipiente de cerâmica polida na parte exterior, com linhas na borda, contendo alguns fragmentos de ossos humanos e parte da tampa do recipiente. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 20 - eunião com a liderança de mulheres, a servidora da Secretaria de Cultura e Turismo e o representante do Museu Amazônico – Ufam. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 21 - Prateleira com diversos apliques da filiação cultural Konduri e lâminas de machados. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 22 - Urna funerária resgatada por mulheres, em cuja base há alguns fragmentos de ossos humanos. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.

Já o *Museu do Homem* de Maués está sediado na Rua Floriano Peixoto, no centro histórico da cidade de Maués; próximo a ele, encontram-se instalações edificadas sobre assentamentos humanos pré-coloniais, no local há algumas coleções arqueológicas, etnográficas e históricas acomodadas em módulos com paredes de vidro, cuja base é de madeira. É importante salientar que este local não está recebendo visitantes por conta do falecimento de seu realizador principal, o sr Barrô. A coleção está amplamente catalogada e disponível na dissertação de Muranas (2020).

São compostas de apliques, rodela de fusos, paredes etc., além de duas urnas funerárias pequenas e algumas lâminas de machados – peças etnográficas de artefatos de madeira e de fibras de palmeira, que são utensílios históricos utilizados no fim do século XX. Estima-se que há de 80 a 100 peças arqueológicas, que foram recolhidas por comunitários e entregues ao Museu. (SILVA, 2022)



Figura 23 - Coleções compostas de cerâmicas e lâminas de machados. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 24 - Urna funerária, com parte da parede e borda avariada. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022



Figura 25 - Lâmina de machado. Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.



Figura 26 - Peça etnográfica Foto. Carlos Augusto da Silva, abr. 2022.

Como aponta Silva (2022) em seu relatório junto a prefeitura de Maués os sítios em Maués já conhecidos e que estão em área de comunidades ribeirinhas apresentam alto potencial para pesquisas arqueológicas.

As coleções reunidas pelos comunitários necessitam de serem inventariadas em conjunto entre o poder público e os moradores para que sejam expostas para visita das escolas, das comunidades e pelos visitantes a fim de todos conhecerem de fato as histórias dos povos que interagiram em Maués, que deixaram grandes constelações de paisagens formadas por extensas terras pretas, compostas por diversidades de plantações, que ainda hoje podem ser uma forma de assinatura ou as vozes desses povos. (SILVA, 2022)

O Sr. Barrô, um conhecido colecionador local a quem já veio a falecer, relata na dissertação de Muranas (2020) como essas descobertas ocorrem de maneira espontânea e significativa:

“Ela é nossa vizinha e como eu te falei aqui em Maués sob a cidade tem um sítio arqueológico e em cima do sítio foi construído Maués. Ela foi cavar uma fossa lá, ela achou uma urna funerária e uma machadinha lá no quintal dela [...] quando eles fizeram essa fiação aqui que eles cavaram esses postes aí, eles tiraram muita urna funerária. Na praça sob esse asfalto tem muita, na outra rua pra lá também” (Barrô, apud MURANAS, 2020).

Essas descobertas ocorrem não apenas na zona urbana, mas também em áreas menos urbanizadas como Vera Cruz, onde a urbanização é menos intensa, permitindo uma maior preservação de artefatos. Iacy, uma moradora de Vera Cruz, relata:

“Na Vera Cruz, a gente encontra muitos fragmentos arqueológicos, principalmente em tempos de seca. Eu mesma já encontrei diversos fragmentos cerâmicos tanto na Vera Cruz quanto na orla da cidade, mas bem mais na Vera Cruz porque não é tão urbanizada quanto a orla” (Iacy, 2023).

Por fim, a bacia do médio Amazonas, onde se encontra o município de Maués, é uma região chave para a compreensão do processo de ocupação humana na Amazônia. Isso é possibilitado devido a sua posição geográfica estratégica, próximo à conexão com o Paraná do Ramos e com os demais rios da região, sendo uma possível rota de comunicação entre os povos do Baixo Madeira, Rio Amazonas e Rio Tapajós. Afinal, o Rio Maués-Açu e afluentes, que banham a sede do município de Maués, estão no interflúvio entre esses importantes rios. Atualmente, a bacia do Rio Madeira, Rio Tapajós e Rio Maués-Açu são ocupadas por diferentes etnias, respectivamente, Mura, Munduruku e Sataré Mawé.

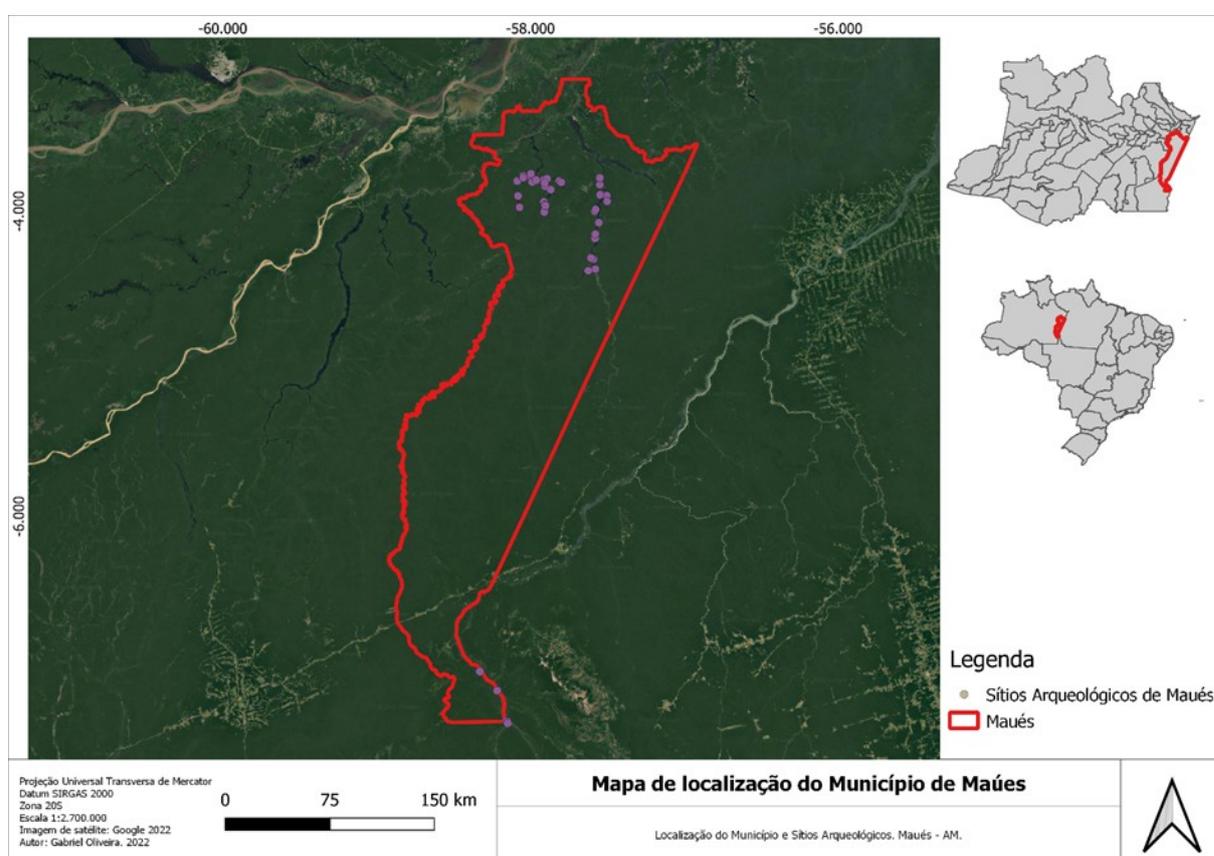


Figura 27 - Mapa de Localização Sítios arqueológicos

4.4 A VERA CRUZ

Era meio da tarde quando a rabeta cortava as águas calmas do rio Maués-Açu, levando-me em direção à Ilha de Vera Cruz. Abordo estava eu, Iacy Lagoa e sua amiga Fran. O sol ainda estava alto, lançando um brilho dourado sobre as águas que, de tão calmas, pareciam um espelho refletindo o céu azul sem nuvens. Segurava minha mochila, contendo apenas um caderno de anotações, uma câmera e alguns

guias de identificação de artefatos. Ao me aproximar da praia, a imagem das areias brancas se estendendo à frente era quase surreal. O silêncio era apenas quebrado pelo som suave do banzeiro acariciando o pedral. Desci da rabeta com uma mistura de reverência e entusiasmo, pisando cuidadosamente nas areias que, para minha surpresa, estavam pontilhadas de artefatos arqueológicos. Pequenas lascas de pedras trabalhadas e diversos tipos de cerâmica jaziam ali, como se estivessem esperando por alguém que pudesse contar suas histórias. A abundância de vestígios arqueológicos naquela paisagem deslumbrante me fez sentir como se cada passo pudesse revelar um novo capítulo de uma história.

Iacy, minha confidente arqueológica, iniciou a conversa com um entusiasmo contagiante sobre o significado dos artefatos que encontrávamos. Iracema, sua mãe por sua vez, compartilhava detalhes históricos da ilha, evidenciando sua profunda conexão e conhecimento do local. Ambas representavam elos vitais entre o passado e o presente, guardiãs de histórias. Ao caminhar pela praia, não pude deixar de sentir uma mistura de reverência e curiosidade. Chegando ao museu, fui recebido por uma estrutura modesta, mas profundamente imbuída de significado. O museu não era apenas um espaço de armazenamento para artefatos; era um centro de educação e um ponto de celebração da herança cultural da ilha. As exposições, embora simples, eram montadas com cuidado e respeito, cada peça disposta de maneira que contasse sua história da forma mais completa possível. A experiência de estar ali, ao lado da família Lagoa, e de ser introduzido a esse mundo por meio dos artefatos e das narrativas que eles inspiravam, foi profundamente enriquecedora. Neste momento me lembro do conceito de arqueologia sensível que é definida como uma abordagem humilde e desalienada, que busca transcender a mera extração de artefatos para envolver ativamente as comunidades no processo arqueológico. Lima argumenta que "a arqueologia sensível é uma arqueologia humilde, desalienada e, por conseguinte, comprometida e poderosa" (Lima, 2019, p. 26). Esta visão amplia a prática tradicional da arqueologia, propondo uma integração entre pesquisa científica e respeito pelos direitos e pela herança cultural das populações locais.



Figura 28 - Praia da Ilha de Vera Cruz com diversas cerâmicas no chão

A Comunidade da Vera Cruz (por vezes chamada de Ilha de Vera-Cruz) está situada no município de Maués, no estado do Amazonas, Brasil. Localizada à margem direita do rio Maués-Açu, o local é conhecido por suas belas paisagens naturais destaca-se suas praias de areia branca encravadas de materiais arqueológicos. A comunidade que vive na Ilha de Vera Cruz é composta principalmente por descendentes de povos indígenas e ribeirinhos. A comunidade mantém um modo de vida tradicional, com práticas sustentáveis de pesca, agricultura e coleta de produtos da floresta.

A cultura local é rica em tradições e conhecimentos transmitidos de geração em geração, incluindo o uso de plantas medicinais, artesanato e celebrações festivas. Dentre as quais destaca-se o Festival da Ilha de Vera Cruz, que é um evento cultural vibrante que ocorre anualmente na ilha. Com mais de 20 anos de existência, este festival celebra a rica herança cultural e natural da região, promovendo a integração da comunidade local e atraindo visitantes de diversas partes da região. As atrações mais aguardadas do festival são as apresentações de bois, que envolvem performances teatrais e musicais, representando lendas e histórias locais. As apresentações de bois são marcadas por trajes coloridos, danças animadas e uma atmosfera festiva que cativa o público.



Figura 29 - Boi Malhado, uma das tradições da Vera-Cruz. Fonte: Instagram

Outro local de suma importância na comunidade é o Museu Arqueológico da Ilha de Vera Cruz, que é um exemplo notável de envolvimento comunitário na preservação do patrimônio arqueológico. A gênese do museu está profundamente vinculada à história pessoal de Iracema Lagoa, uma educadora aposentada cujo interesse desde a infância pelos artefatos arqueológicos que emergem no solo e praia da ilha moldou sua vida e a de sua comunidade. Esse interesse resultou inicialmente numa coleção doméstica de artefatos arqueológicos, e posteriormente na criação do museu comunitário, onde Iracema e sua família expõem artefatos coletados à comunidade e turistas que ali passam demonstrando um apreço à rica herança indígena da região.



Figura 30 - Fachada do Museu Arqueológico da Ilha de Vera Cruz

Ao longo das décadas, Iracema Lagoa coletou e conservou uma vasta gama de objetos arqueológicos, organizando exposições temporárias em seu quintal para disseminar seu conhecimento. Essas iniciativas não apenas despertaram o interesse público pela arqueologia, mas também estabeleceram um modelo de engajamento educacional que valoriza as tradições e a história indígena. Com o passar do tempo, a responsabilidade pela gestão do museu foi transferida para Iacy Lagoa, filha de Iracema. Sob sua direção, o Museu Arqueológico da Ilha de Vera Cruz evoluiu de um projeto pessoal para um Museu Comunitário, ocupando uma estrutura de cerca de 4 m² construída com o apoio financeiro da ONG Aliança Guaraná de Maués.

Na Amazônia, o passado não é algo distante, mas uma realidade tangível que se entrelaça com o presente através de objetos materiais que as pessoas encontram, usam e atribuem significados em suas vidas diárias (Bezerra, 2013; Bezerra, 2019). Bezerra observa a interação das comunidades com artefatos como uma extensão de suas vidas diárias, onde "os objetos arqueológicos não são apenas heranças do passado, mas sim partes vivas da comunidade atual" (Bezerra, 2018, p. 34). Essa percepção transforma a relação das pessoas com o patrimônio arqueológico, conferindo-lhes um papel ativo na continuidade cultural. Esse ato de colecionar e preservar artefatos está intrinsecamente ligado à memória e à identidade das

comunidades/famílias. Cada objeto mantido como parte de uma coleção pessoal ou familiar é um fragmento de um passado compartilhado, uma narrativa encapsulada que é preservada e passada adiante. Esses objetos servem como âncoras para histórias sobre antepassados, eventos históricos locais ou crenças tradicionais, atuando como catalisadores de memória e pertencimento (Bezerra, 2018). Bezerra explora esse aspecto ao afirmar que "cada artefato mantido nas coleções familiares serve como um elo para o passado, proporcionando uma base para histórias e identidades" (Bezerra, 2018, p. 89). Este processo não apenas preserva a história, mas também reafirma a identidade cultural da comunidade. Importante notar também que se trata de uma prática familiar transmitida de geração em geração. E a transmissão de conhecimento entre gerações é uma prática vital dentro dessas comunidades, onde os mais velhos passam aos mais jovens não apenas histórias, mas também ensinamentos sobre como interagir com o ambiente ao redor. Este processo de transmissão não é apenas verbal; é também prático, com jovens aprendendo sobre os artefatos ao manuseá-los, ao participar de escavações locais sob supervisão e ao engajar-se em discussões sobre o significado e a utilização desses objetos. Este ensino prático reforça a memória coletiva e garante que o conhecimento cultural e histórico seja preservado e valorizado.

A coleção de coisas/artefatos frequentemente reflete os interesses, paixões e a identidade do colecionador. Através dos itens escolhidos para guardar e exibir, as pessoas comunicam aspectos de sua personalidade, valores e histórias de vida a outros (Belk, 1988). Cada coisa em uma coleção pode servir como um símbolo de uma faceta específica da identidade do indivíduo, fornecendo um meio tangível de auto expressão. Além disso, a coleta de objetos pode facilitar conexões sociais, criando pontos em comum entre indivíduos com interesses similares. Comunidades e redes sociais são formadas em torno da prática de colecionar, oferecendo espaços para compartilhar conhecimento, trocar itens e celebrar paixões comuns (McIntosh & Schmeichel, 2004). Essas interações fortalecem vínculos sociais e promovem um senso de pertencimento a uma comunidade.

Pearce (1995) distingue entre acumular, entesourar e coletar, indicando que enquanto a acumulação pode ser vista como o ato de reunir objetos sem um critério seletivo definido, o entesouramento refere-se à reunião de objetos por seu valor pessoal ou emocional. O ato de coletar, contudo, envolve uma seleção e organização intencionais, visando criar ou comunicar significados:

"Distinguimos entre acumular, que pode ser o ato simples de reunir objetos... entesourar, que é reunir objetos por seu valor para nós... e coletar, que é o processo mais formal de trazer objetos juntos em uma ordem que nos diz algo, ou que esperamos que diga algo a alguém mais, sobre o mundo em que os objetos originalmente existiam." (BELK et al., 1990 apud PEARCE, 1995)

O ato de coletar coisas está intrinsecamente ligado a aspectos fundamentais da experiência humana, incluindo a necessidade de conexões emocionais, expressão de identidade, busca por conhecimento e interação social. Cada coleção, única em sua essência, reflete uma complexa rede de motivações e significados, evidenciando a riqueza da condição humana. E este comportamento vai se perpetuando ao longo da linha do tempo do indivíduo, com modificações de interesse ou escala. Coletar vai além da simples acumulação de objetos, sendo, em essência, uma atividade seletiva e representacional.

Atualmente, o acervo do museu, composto por aproximadamente 5.000 fragmentos e objetos, narra a ocupação humana e as mudanças culturais na ilha ao longo dos séculos. Esses itens são organizados com atenção às semelhanças tipológicas e decorativas, refletindo um esforço contínuo para categorizar e interpretar o material de maneira educativa e informativa. Essa prática de organização dos objetos não apenas facilita a compreensão histórica e cultural, mas também revela uma dimensão mais profunda da natureza humana e da necessidade de criar ordem a partir do caos. Organizar é uma prática fundamentalmente humana, essencial para lidar com a complexidade do mundo. Conforme descrito por Clegg, Kornberger e Rhodes (2005), vivemos em um mundo complexo e caótico, e organizar é a maneira pela qual tentamos reduzir essa complexidade, tornando o mundo mais compreensível e controlável. No contexto do colecionismo, a organização dos itens reflete não apenas uma necessidade pragmática de ordem, mas também uma expressão rica de significados, identidades e memórias.

Belk (1995) discute como as coleções são extensões do eu, organizadas de maneiras que refletem a personalidade e os interesses do colecionador. Essa organização pode seguir critérios estéticos, temáticos, cronológicos ou de qualquer outra natureza que faça sentido para o indivíduo, atuando como um sistema de categorização que dá sentido à coleção. Além disso, a organização de uma coleção não é estática; ela evolui à medida que novos itens são adicionados, refletindo um processo contínuo de construção de identidade (Belk, 1995). Csikszentmihalyi e Rochberg-Halton (1981) exploram a ideia de que os objetos que as pessoas escolhem

guardar e como escolhem organizá-los são manifestações de seus valores e crenças. A organização de objetos em uma coleção pode, portanto, servir como uma forma de narrativa pessoal, onde cada item e sua disposição contam parte da história do colecionador.

Pearce (1992) argumenta que as coleções, e a forma como são organizadas, permitem aos colecionadores fazerem declarações sobre quem são e o que consideram importante. Esse processo de organização não é apenas uma questão de ordem física, mas também um ato de curadoria pessoal, onde cada decisão sobre o que incluir ou excluir e como arranjar os itens reflete uma intenção e uma estética pessoais. Appadurai (1986) destaca a importância das coleções e sua organização como partes integrantes dos fluxos culturais e econômicos, sugerindo que objetos em coleção adquirem novos significados através de suas relações uns com os outros e com o colecionador. A maneira como uma coleção é organizada pode influenciar a forma como esses significados são percebidos e interpretados, tanto pelo colecionador quanto por aqueles com quem ele compartilha sua coleção.

As atividades do museu vão além da simples exposição de artefatos; elas se estendem para a esfera da valorização cultural e da preservação da memória coletiva. lacy introduziu novos métodos de divulgação, incluindo a produção de um vídeo educativo sobre a arqueologia local, disponível online, que serve como recurso didático para escolas e turistas. Este vídeo é crucial para a disseminação do conhecimento arqueológico e para ampliar o alcance do museu além de sua localização geográfica. Atualmente, o museu não é apenas um ponto de interesse turístico, mas também um centro vital para a educação patrimonial, atraindo estudantes e pesquisadores interessados na rica história arqueológica da ilha, além de turistas que buscam uma conexão mais profunda com o passado da região. Programas educativos na rádio local e eventos comunitários reforçam o papel do museu como um pilar da identidade cultural da Ilha de Vera Cruz, ajudando a manter viva a conexão da comunidade com seu passado e a fomentar um senso de responsabilidade compartilhada pela herança cultural.

Portanto, a organização das coleções no museu não é apenas uma prática metodológica, mas também um reflexo da forma como os seres humanos tentam compreender e controlar seu mundo. Através da organização, os colecionadores e curadores não apenas criam ordem em suas coleções, mas também constroem e comunicam suas próprias histórias e visões de mundo.

4.5 ENVOLVIMENTO COM O IPHAN

Desde 2021, a situação dos sítios arqueológicos na comunidade de Vera Cruz, em Maués, Amazonas, passou por mudanças significativas com a criação do Museu Arqueológico da Vera Cruz, uma iniciativa da Família Lagoa. Este museu está atualmente passando por um processo de inventário realizado por uma empresa contratada através de licitação pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). Luciana, antiga professora na comunidade de Vera Cruz, ilustra o desconhecimento sobre o valor e a importância dos sítios arqueológicos entre os moradores locais e visitantes. Em uma visita de alunos da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), ela relata:

“Aí veio aquele monte de aluno, veio aquela curiosidade né, porque eles estão na cidade e não sabem o que é um sítio arqueológico. [...] Aí a menina falou, ficou olhando assim, ‘mas isso que é um sítio arqueológico?’ Eu disse sim e ela ‘esse monte de pedra velha?’ [...] Aí eu fui contar a história e ela ficou assim ‘Ah tá! Você olhando essas pedras nem imagina o que tem por trás’” (apud Muranas, 2018).

Esse episódio evidencia a falta de políticas públicas eficazes para educar e conscientizar a população sobre o valor dos bens arqueológicos. A interação do IPHAN com o Museu do Sr. Barrô destaca algumas das dificuldades enfrentadas na gestão do patrimônio arqueológico. O Sr. Barrô relatou sua experiência com o IPHAN:

“O pessoal do IPHAN/AM do patrimônio, eles vieram uma vez aqui, só que eles não sabiam que eram tantas peças, eles até orientaram a gente para enumerar elas [...]. Aí depois o IPHAN/AM veio aqui, passou vários anos e apareceu alguém, porque vai mudando, o IPHAN/AM é uma instituição muito assim inconstante, hoje é um técnico, aí muda o governo, muda não sei o que, muda tudo lá e assim vai né, nunca tem assim uma definição, tanto é que eles só vêm olhar mesmo e vão embora, a gente nunca teve um acompanhamento, aí lógico que os técnicos que vêm eles têm boa vontade, eles são muito entusiastas, alertam, eles falam das leis, orientam a gente, mas não é aquela coisa sabe” (apud Muranas, 2016).

Este relato evidencia a falta de consistência e continuidade no apoio fornecido pelo IPHAN, resultando em uma gestão ineficaz dos sítios arqueológicos e coleções. O Museu do Sr. Barrô, que está fechado desde a morte de seu fundador, serve como um exemplo dos desafios enfrentados devido à falta de apoio contínuo e estruturado por parte do poder público.

O museu arqueológico da Vera Cruz apesar dos esforços de lacy, enfrenta desafios significativos, especialmente na conservação e na curadoria profissional do

acervo. A falta de um inventário formal e a ausência de curadoria especializada são lacunas que destacam a necessidade de apoio técnico e acadêmico para manter a integridade do acervo. Isto foi agravado com um incidente de roubo de uma peça valiosa em 2022 destacou a vulnerabilidade do museu a atividades ilícitas e ressaltou a importância de medidas de segurança robustas para proteger esses bens inestimáveis. Este evento não apenas representa uma perda cultural significativa, mas também um alerta para a necessidade de estratégias de proteção mais eficazes. Após o incidente, lacy Lagoa, a atual gestora do museu, procurou o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em busca de orientações sobre como proceder para garantir a segurança e a adequada gestão do patrimônio sob sua custódia.

RE: VISITA DO INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN) A MANAUS

lacy Lagoa <lagoaiacy@gmail.com>

Seg, 05/09/2022 10:05

Para: Monica Almeida Araujo Nogueira <monica.nogueira@iphan.gov.br>

1 anexos (2 MB)

20211015_143017.jpg

Bom dia!

Mônica foi furtado do Museu uma de nossas cerâmicas , eu identifico como sendo muiraquitã dei falta ontem domingo .

Queria algumas informações de como agir nesse caso . Temos dois em nosso acervo. Segue a foto o que foi nos levado foi o que parece uma semente , Fico no aguardo.

Em seg., 5 de set. de 2022 09:59, lacy Lagoa <lagoaiacy@gmail.com> escreveu:

Bom dia!

Prezada Mônica estou no aguardo de vocês . Tudo certo para o dia 27 .

Em qui., 25 de ago. de 2022 10:10, Monica Almeida Araujo Nogueira

<monica.nogueira@iphan.gov.br> escreveu:

Prezada lacy, bom dia!

Como conversamos anteriormente, estamos nos organizando para realizar uma vistoria em Maués, mas especificamente na Ilha de Vera Cruz.

As datas de nossas viagens serão de 26 a 28 de setembro de 2022.

Gostaria para aproveitar a oportunidade da viagem para lhe perguntar se você poderia nos levar ao sítio arqueológico na Ilha de Vera Cruz para realizarmos o seu cadastro junto ao IPHAN e também realizar uma vistoria ao Museu de Arqueologia da Ilha de Vera Cruz.

Pergunto se poderia ser no dia 27 a tarde e 28 pela manhã. Voltaremos para Manaus no barco de meio dia do dia 28 (se não em engano).

Aguardo retorno.

Atenciosamente,

Mônica Almeida Araújo Nogueira

Arqueóloga - Técnica I - IPHAN/AM

Rua Marechal Deodoro n° 27, 8° andar, Centro – Manaus/AM

Tel. (92) 3234-3455

monica.nogueira@iphan.gov.br

Figura 31 - Email Relatando o Roubo de Peça. Fonte: IPHAN-AM

Em resposta a essa solicitação, o IPHAN conduziu uma visita técnica ao museu para avaliar a situação e fornece diretrizes específicas para o tratamento do acervo e das instalações. Essa visita resultou no parecer técnico que detalha uma série de recomendações e observações críticas sobre a gestão do museu. O parecer técnico do IPHAN sublinha a urgência de realizar um inventário detalhado do acervo, e, a longo prazo, implementar melhorias por meio de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC). A ação do IPHAN, conforme delineado pelo parecer, reflete a aplicação da Portaria nº 196/2016, que estabelece que "Instituições de Guarda e Pesquisa devem ser capazes de conservar, proteger, estudar e promover a extroversão dos bens arqueológicos, atendendo o trinômio pesquisa, conservação e socialização". Sendo assim enfatiza-se a urgência de realizar um inventário detalhado do acervo arqueológico, destacando a necessidade de documentar cada item com descrições precisas e fotografias. Este processo é crucial para estabelecer uma base de dados confiável que pode facilitar uma gestão mais eficaz das coleções e aprimorar a segurança contra futuros incidentes de roubo ou danos. Além disso, o parecer abordou a questão do registro do museu como uma Instituição de Guarda e Pesquisa (IGP). No entanto, em linha com a Portaria IPHAN nº. 196/2016, que estipula que as instituições devem "conservar, proteger, estudar e promover a extroversão dos bens arqueológicos, atendendo ao trinômio pesquisa, conservação e socialização", o parecer apontou uma abordagem específica para o caso do museu comunitário da Ilha de Vera Cruz. Segundo o documento, os locais no Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa de Bens Arqueológicos (CNIGP) são normalmente aqueles que emitiram ou pretendem emitir uma Declaração de Endosso Institucional para pesquisas arqueológicas.

No entanto, dado o caráter comunitário do Museu de Vera Cruz, o IPHAN sugeriu que a inclusão no CNIGP não seria a abordagem mais adequada. Em vez disso, recomendou-se uma forma de gestão alternativa, até que seja desenvolvida uma normativa específica para museus comunitários. A recomendação foi a aplicação de um Termo de Cessão de Bens Arqueológicos, conforme orientações do Parecer Jurídico n. 00098/2019, uma solução que permite uma flexibilidade maior na custódia legal dos artefatos, facilitando tanto a proteção quanto a pesquisa dos itens. Bezerra propõe uma reavaliação das políticas de patrimônio cultural, sugerindo que "o reconhecimento das práticas de colecionamento locais pode oferecer novos caminhos para a arqueologia pública, promovendo uma participação mais significativa das

comunidades" (Bezerra, 2017, p. 76). Ela advoga por uma abordagem que valorize as narrativas locais e o papel das comunidades como co-curadoras de seu patrimônio.

O parecer também destacou a importância de estabelecer parcerias com instituições acadêmicas, como a Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Essa colaboração poderia proporcionar suporte técnico e acadêmico, essencial para o desenvolvimento sustentável do museu. O IPHAN reconheceu a importância do museu como um centro de educação e valorização cultural para a comunidade local. Foi recomendado que o museu continue desenvolvendo e expandindo suas atividades educativas e de divulgação para fortalecer os laços com a comunidade e promover uma maior conscientização sobre a importância da preservação do patrimônio arqueológico. Essa colaboração interinstitucional é vital, pois conforme discutido por Smith (2006), "a gestão de patrimônio cultural é mais eficaz quando ancorada em uma rede de parcerias que inclui instituições acadêmicas, comunitárias e governamentais." A participação da UFAM não apenas proporciona uma base acadêmica sólida para o processo de inventário, mas também insere o museu em um contexto de pesquisa científica, essencial para a sustentabilidade do patrimônio arqueológico local. Esse vínculo Universidade-Comunidade é passível do que Lima (2019) trás sobre gestão engajada como sendo uma extensão do conceito de arqueologia sensível, que envolve a guarda compartilhada dos acervos arqueológicos. Lima defende que este modelo de gestão não apenas respeita, mas também valoriza o conhecimento e a cultura das comunidades locais. Ela sugere que "a gestão engajada e a guarda compartilhada dos acervos arqueológicos gerados permitem uma maior conexão entre o patrimônio e as pessoas que vivem em seu entorno" (Lima, 2019, p. 27). Esta abordagem visa criar uma simbiose entre pesquisadores e comunidades, onde ambos os grupos trabalham juntos para preservar e interpretar o patrimônio cultural.

Na Amazônia, os artefatos arqueológicos encontrados nas proximidades ou dentro das comunidades não são vistos apenas como objetos de estudo acadêmico, mas como parte integrante da vida comunitária e da identidade cultural local. Esses artefatos fornecem um elo tangível com os antepassados e são frequentemente incorporados em práticas culturais cotidianas, rituais e narrativas orais. Por exemplo, em Parintins, como discutido por Bianchezzi et al. (2021), os fragmentos de cerâmica e outros artefatos são frequentemente encontrados e reutilizados, servindo como uma lembrança constante da herança cultural indígena e da continuidade entre o passado e o presente. Os vestígios arqueológicos também desempenham um papel crucial na

formação da memória coletiva, agindo como símbolos de uma história compartilhada e como pontos de referência para a identidade comunitária. Em comunidades como a Vera Cruz ou Canaranas, as coleções arqueológicas domésticas não são apenas acumulações aleatórias de objetos antigos; elas são curadas e cuidadas, refletindo uma relação profunda e pessoal com a história (Souza & Bianchezzi, 2018). Estes artefatos permitem às comunidades ensinar às gerações mais jovens sobre suas origens e sobre as técnicas tradicionais de manejo da terra e dos recursos naturais, promovendo um sentido de continuidade e pertencimento.

A situação do Museu Arqueológico da Ilha de Vera Cruz ilustra a complexidade da gestão de patrimônio em ambientes comunitários e a importância de uma abordagem que integre tanto a conservação quanto a educação, garantindo que o legado cultural da ilha seja não apenas preservado, mas também valorizado e transmitido às futuras gerações. Tomomi Fushiya (2010) em seu estudo sobre Abu Rawash, Egito, evidencia que a participação local não é apenas uma cortesia, mas uma necessidade para a gestão eficaz dos sítios arqueológicos. Fushiya argumenta que o reconhecimento e a integração das comunidades locais nas práticas de gestão podem ajudar a resolver muitos dos problemas enfrentados pelos sítios arqueológicos, como o vandalismo e a degradação ambiental. Além disso, essa inclusão promove uma maior conscientização e valorização do patrimônio cultural, fortalecendo o vínculo entre o passado e o presente. Estratégias como a construção de capacidades e o diálogo aberto entre governos e comunidades são essenciais para facilitar esse envolvimento (Fushiya, 2010).

Outro fato, é que o Museu Arqueológico da Vera Cruz ainda não faz parte da rede formal de museus, limitando seu acesso a recursos e programas de apoio institucional. A ausência de integração na rede formal de museus representa um desafio significativo para a continuidade e eficácia na preservação do patrimônio arqueológico local. A questão da legitimidade e do pertencimento do Museu Arqueológico de Vera Cruz é complexa. O museu, apesar de reconhecido pela comunidade local, enfrenta desafios quanto à sua legitimidade oficial. Todo o apoio para erguer às paredes do Museu veio a partir de um financiamento da Aliança do Guaraná, e os esforços para manter o museu foram exclusivamente da família Lagoa. Tentativas de estabelecer parcerias com a prefeitura não tiveram sucesso, o que levou a família a buscar apoio junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

"A prefeitura fez algumas propostas para colaborar, mas nenhuma delas se concretizou em apoio real," disse lacy Lagoa, uma das responsáveis pelo museu. "Tudo o que conseguimos foi graças à Aliança do Guaraná e ao nosso esforço próprio. Quando percebemos que o apoio público não viria, apelamos para o IPHAN, que nos ajudou a garantir a preservação de nosso acervo" (lacy Lagoa, Abr. 2024).

Ela continuou,

"Agora, o museu funciona de forma semiaberta, somente por agendamento. É desmotivante, porque sem o apoio necessário, fica difícil manter o mesmo nível de operações. Há um desgaste natural, porque não é fácil dedicar meu tempo para ir às escolas e conscientizar sobre a importância do museu" (Yaci Lagoa, Abr. 2024).

A situação descrita pela família Lagoa se alinha com o que Boltanski e Esguerre (2014) descrevem como patrimonialização e mercantilização. A transformação de coleções privadas em atrações culturais frequentemente enfrenta desafios sem o apoio governamental. Almeida (2017) comenta sobre essas transformações, mencionando que espaços culturais muitas vezes perdem seu caráter original quando dependem de apoio público ou empresarial. De acordo com Almeida (2017), "iniciativas museológicas filtradas por atos de Estado e estratégias empresariais são produtos de políticas museais e sanções legais, que muitas vezes não correspondem à concepção dos pequenos museus, que são produtos de ações voluntárias e deliberadas" (ALMEIDA, p. 58, 2017).

A situação dos dois museus ilustra diferentes abordagens e desafios na gestão do patrimônio arqueológico em Maués. O Museu do Sr. Barrô, apesar de estar institucionalizado e cadastrado no IBRAM desde 2004, enfrentou dificuldades devido à inconstância no apoio do IPHAN. A falta de acompanhamento contínuo resultou no fechamento do museu após a morte do Sr. Barrô, evidenciando a necessidade de um suporte mais consistente e estruturado. Por outro lado, o Museu Arqueológico da Vera Cruz, embora não esteja formalmente integrado à rede de museus, tem a oportunidade de desenvolver um modelo de gestão comunitária do patrimônio arqueológico. A iniciativa da Família Lagoa e o processo de inventário realizado pelo IPHAN são passos importantes para a valorização e preservação do patrimônio cultural da região.

4.6 AS COISAS EM MOVIMENTO

A relação entre as comunidades locais da Amazônia e os vestígios arqueológicos é multifacetada, abrangendo aspectos de identidade cultural, memória

coletiva e interações com o ambiente. Estes vestígios são não apenas resquícios do passado, mas elementos vivos na constituição das narrativas e práticas cotidianas dessas comunidades. Na Amazônia, os vestígios arqueológicos são frequentemente integrados à vida cotidiana das comunidades, não apenas como objetos de estudo científico, mas como parte da narrativa e memória coletiva. Neste terreno fértil como a TPI surgem espontaneamente em diferentes locais da Amazônia coleções domésticas.

Segundo Santos (2017), as chamadas coleções domésticas emergem em resposta à necessidade urgente de proteger e conservar artefatos arqueológicos frequentemente descobertos em grande quantidade em determinados locais. Tais coleções se desenvolvem a partir da relação social de identificação e afetividade que os indivíduos estabelecem com esses objetos, transformando-os em pequenos museus dentro de suas próprias residências. Estes espaços refletem não apenas a personalidade dos colecionadores, mas também a história cultural de suas comunidades, moldando-se às circunstâncias particulares de cada coletor conforme as narrativas pessoais e o contexto comunitário. Essas coleções domésticas servem não somente como reservatórios de artefatos, mas também como centros ativos para educação e transmissão de conhecimento tradicional dentro das comunidades. Eles se tornam locais onde histórias são recontadas e saberes passados adiante, fortalecendo laços comunitários e resistindo às pressões de homogeneização cultural. Destaca-se assim o papel desses museus na facilitação do diálogo entre gerações, permitindo que os jovens entrem em contato direto com o legado material de seus antecessores. Isso não apenas reforça a identidade cultural local, mas também envolve os mais jovens na preservação do patrimônio material e imaterial de suas comunidades. Outro ponto, é que essas coleções muitas vezes operam como centros informais de aprendizado sobre práticas ambientais sustentáveis ancestrais, evidenciando a importância desses museus domésticos não só para a conservação de objetos, mas também para a manutenção de técnicas que são cruciais para a sustentabilidade ambiental na contemporaneidade. Bezerra (2018); Bianchezzi (2021); Lima (2019).



Figura 32 - Vaso ornado com cerâmicas arqueológicas

O ato de coletar objetos desde a infância, frequentemente percebido como uma brincadeira simples, pode evoluir para formas mais sofisticadas e estruturadas de curadoria em museus domésticos. Essa transição do lúdico para o prático reflete uma relação profunda e pessoal com o patrimônio cultural, exemplificada nas experiências de indivíduos como a professora Luciana em Maués. Desde cedo, Luciana desenvolveu um interesse por colecionar pequenos artefatos:

"Desde que eu tinha 10 anos eu já guardava, guardava para brincar mesmo, a gente fazia as nossas casinhas e a gente botava assim para enfeitar porque elas eram mais bonitinhas" (Luciana, relato).

Esse interesse inicial, enraizado na brincadeira e na decoração lúdica, gradualmente se transformou em uma prática mais consciente e organizada de

preservação cultural. A prática de Luciana de coletar e organizar objetos desde a infância não é única, refletindo uma tendência mais ampla observada em muitas comunidades onde as pessoas começam a valorizar e preservar objetos culturais desde muito jovens. De 2016 a 2018, relatos de agentes sociais de Maués destacaram que, na infância, era comum encontrar peças arqueológicas nos arredores de suas casas. Esses achados, frequentemente encontrados em comunidades e rios da região, despertavam a curiosidade das crianças, tornando-se brinquedos. O Sr. Barrô, por exemplo, rememora o início de sua "coleção" com uma nostalgia que revela tanto o valor afetivo quanto a relevância histórica desses objetos:

“Desde criança eu sempre tive interesse, mas assim aleatoriamente, eu não sabia da importância. [...] Eu ia juntar, tinha muito fragmento, aí eu começava a juntar, coletar aqui, coletar ali, criança ainda, e fui guardando [...] Nosso olhar era pro chumbo e para as bolinhas, mas no meio tinha uma peça aqui e outra ali, aí juntava também, guardava aquilo aleatoriamente sei lá, despertou o interesse naquilo e guardava numa sacola comum” (Barrô, apud MURANAS, 2016).

Essas atividades lúdicas podem estabelecer uma base sólida para a valorização do patrimônio cultural e o envolvimento com a arqueologia pública mais tarde na vida (Merriman, 2004). Interessante notar que a prática de coletar coisas é um fenômeno multifacetado que abarca dimensões psicológicas, sociais, e até evolutivas. Hill (1998) sugere que o impulso para coletar itens pode ter raízes evolutivas, ligadas à necessidade ancestral de acumular recursos essenciais à sobrevivência. Embora as motivações modernas para coletar sejam predominantemente na ordem do simbólico, este comportamento pode ser uma manifestação contemporânea de instintos **espontâneos**. Este comportamento, pode ser observado em diversas culturas e idades, e é influenciado por uma variedade de fatores, desde a satisfação emocional até a expressão de identidade pessoal.

The most basic level is the accumulation of materials: e.g. the hoarding of old papers, stockpiling of food then [comes] the serial accumulation of identical objects. Collecting tends towards the cultural . . . while maintaining their own interrelation, they [i.e. the collected objects] introduce social exteriority, human relations, into the process. (Baudrillard 1968: 147-8)

O ato de colecionar “coisas” é algo que tomamos como instintivo desde os primeiros anos de nossa vida. Não é incomum ver como crianças recolhem brinquedos ou coisas que lhes chamam a atenção e guardam para usá-los novamente com a finalidade de brincar (Piaget, 1971; Kishimoto, 2000; Winnicott, 1975; Froebel, 1912; Vygotsky, 1988). No desenvolvimento infantil, segundo Froebel, "o brincar ocupa um

espaço essencial". Segundo o autor, "Brincar é a mais alta fase do desenvolvimento infantil – do desenvolvimento humano neste período. É a representação auto ativa do interno e representação do interno da interna necessidade e impulso" (FROEBEL, 1896, p.54-55). O ato de brincar e guardar é uma parte integrante do desenvolvimento da psique humana, e é por meio dele que as crianças traduzem e expressam suas experiências e emoções. Demonstrando sua percepção do mundo físico que os rodeia.

Dentro da comunidade de Vera Cruz, outras iniciativas semelhantes foram observadas, como a de Luciana e da família Lagoa. Tais práticas indicam um forte senso de custódia e responsabilidade comunitária em relação ao patrimônio local. A Comunidade Vera Cruz, reconhecida pela prefeitura como um dos sítios arqueológicos a céu aberto da região, oferece um contexto rico para essas coleções domésticas, que se tornam pequenos museus de preservação e educação. O Sr. Barrô, outro colecionador que foi idealizador do Museu do Homem de Maués, também começou a coletar itens durante sua infância, inicialmente atribuindo às peças funções de brinquedos em jogos infantis. Hoje, ele relata que as memórias da infância continuam a enriquecer as descrições das peças em seu museu doméstico: "Quando questionado sobre a história ou procedência destas, o mesmo faz referência a estas lembranças." (MURANA, 2020)

Essas narrativas destacam a importância do aspecto lúdico na formação das práticas de coleta e musealização em contextos domésticos. A brincadeira infantil com objetos encontrados não apenas preenche um papel recreativo, mas também serve como um meio inicial de engajamento com o patrimônio cultural. Este processo lúdico é essencial, conforme discutido por Merriman (2004), pois prepara o terreno para uma participação mais ativa e informada na arqueologia e na preservação cultural na idade adulta.

Conforme aponta Bianchezzi (2021), os moradores de Parintins, por exemplo, não veem os fragmentos arqueológicos apenas como artefatos de um passado distante, mas como elementos que contam histórias das gerações passadas e presentes (Bianchezzi et al., 2021). Os vestígios também desempenham um papel significativo na educação e na conscientização das comunidades sobre sua própria história e meio ambiente. Em Freguesia do Andirá, por exemplo, a comunidade participa ativamente na preservação e no estudo dos artefatos encontrados, utilizando-os para educar as gerações mais jovens sobre a rica história pré-colonial da

região (Souza & Bianchezzi, 2018). A integração dos vestígios arqueológicos nas práticas cotidianas também tem implicações para a conservação. Em várias localidades, como no sítio Macurany em Parintins, os moradores têm adotado práticas de conservação que ajudam a proteger esses artefatos, ao mesmo tempo que utilizam o turismo para promover e financiar essas atividades (Bianchezzi, 2022).

Em "Os Sentidos Contemporâneos das Coisas do Passado" (2013), Bezerra discute como a percepção tátil é fundamental no modo como as comunidades locais interagem com os artefatos arqueológicos. Ela sugere que essas percepções sensoriais são essenciais para a validação das narrativas nativas e para uma gestão mais efetiva do patrimônio arqueológico (Bezerra, 2013). Argumenta-se que a arqueologia pública deve prestar mais atenção às "sensações" nas suas interações com o público. Ela sugere que a percepção tátil, uma dimensão muitas vezes negligenciada pela arqueologia tradicional, é crucial para a forma como as comunidades se conectam com o patrimônio. Esse foco sensorial é mais do que uma simples interação; é uma forma de as comunidades legitimarem narrativas próprias sobre seu passado e participarem ativamente na gestão desses recursos arqueológicos (Bezerra, 2013). Um exemplo disso é quando Luciana diz possuir restos de um remanescente humano em sua residência guardado numa caixa.

Durante uma pequena reforma no meu quintal para plantar flores e construir um canteiro, tive uma experiência única que mudou minha vida. Ao escavar um pouco mais fundo, me deparei com ossos humanos. Fiquei surpresa, mas ao mesmo tempo senti uma conexão profunda com aquele achado. Decidi não informar as autoridades, preferindo deixar as coisas como estavam, pois senti uma ligação inexplicável com o indivíduo cuja ossada foi encontrada. A partir desse momento, comecei a perceber a presença desse indivíduo na minha casa. Objetos se moviam sozinhos, eu ouvia passos à noite e sentia uma presença constante, mas pacífica, que nunca me causava medo. Pelo contrário, parecia que ele queria ser lembrado e respeitado. Seguindo uma intuição, comecei a deixar um copo de cachaça ou água perto da ossada. Não sei de onde veio essa ideia, mas parecia a coisa certa a fazer. Esse gesto pareceu acalmar a presença, tornando a casa mais tranquila. Para mim, essa experiência não foi apenas um encontro com o passado, mas um lembrete da importância de honrar e respeitar a memória daqueles que vieram antes. É como se ele estivesse esperando por alguém que pudesse entender e valorizar sua história. E eu sinto que é minha responsabilidade fazer isso, para que ele possa finalmente descansar em paz. (Luciana, abril 2023)

Interessante notar a presença do sobrenatural que é uma parte integral das tradições culturais na Amazônia. As "visagens", ou aparições de espíritos, são frequentemente relatadas e consideradas uma extensão da presença dos ancestrais. Gallois (1996) destaca que essas manifestações são vistas como sinais de que os

espíritos exigem respeito e reverência, refletindo uma visão de mundo em que o natural e o espiritual estão interconectados. A teoria da memória coletiva de Maurice Halbwachs (1992) pode ser aplicada para entender como experiências individuais são moldadas pelas práticas culturais coletivas. Na Amazônia, a memória dos ancestrais é preservada através de rituais e narrativas que conectam os vivos aos mortos. Basso (1985) argumenta que essas práticas não apenas servem para lembrar os mortos, mas também para integrá-los na vida cotidiana, proporcionando um sentido de continuidade e identidade cultural. Mariza Peirano (2013) argumenta que a interpretação desses achados deve considerar as crenças e práticas locais, que veem esses restos como partes vitais da paisagem espiritual e cultural.

Outro elemento que fica notável na fala é o de oferendas e rituais de apaziguamento que são práticas comuns para lidar com o sobrenatural. Ferreira (2017) mostra que essas práticas não apenas pacificam os espíritos, mas também fortalecem os laços comunitários e a identidade cultural. A prática de deixar cachaça ou água ao lado das ossadas reflete uma sabedoria intuitiva que se alinha com práticas tradicionais indígenas e/ou africanas, demonstrando como conhecimentos ancestrais podem emergir e ser reaplicados em contextos modernos.

A gestão do patrimônio arqueológico na Amazônia deve integrar uma compreensão das crenças e práticas locais sobre o sobrenatural. Schmidt e Pärssinen (2011) argumentam que o envolvimento das comunidades locais no processo de preservação e interpretação dos achados arqueológicos facilita uma gestão mais holística e respeitosa do patrimônio cultural. A inclusão das comunidades garante que o patrimônio arqueológico seja preservado não apenas como objetos de estudo, mas como elementos vivos e significativos das culturas locais.

4.7 MATERIAL DO MUSEU

A partir das pesquisas realizadas em Maués, obteve-se um panorama inicial da existência de duas ocupações principais ceramistas uma mais antiga, denominada Pocó, e outra mais recente, conhecida como Konduri (Nimuendaju, Diagnóstico, e Silva). Além disso, destacam-se peças da fase Barrancóide e da chamada Tradição Policroma da Amazônia. Esses achados revelam a riqueza e diversidade cultural das ocupações humanas na região, evidenciando práticas cerâmicas distintas que contribuíram para a formação do patrimônio arqueológico local.

Na Ilha de Vera Cruz, foram encontrados artefatos representativos dessas tradições e fases. A ideia inicial era realizar uma análise cerâmica detalhada e quantificar os artefatos, proporcionando um mapeamento completo do acervo. No entanto, com o trabalho do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em parceria com uma empresa privada, não houve necessidade de executar essa análise específica. Até o momento, não foram publicadas atualizações oficiais sobre a pesquisa.

Apesar disso, visitas ao local, relatórios preliminares e conversas com a gestora do Museu Arqueológico da Vera Cruz forneceram informações valiosas sobre as características e peças presentes no museu. Os artefatos encontrados refletem a continuidade cultural e as adaptações tecnológicas das populações pré-coloniais, oferecendo um vislumbre das práticas sociais e rituais dessas comunidades. O acervo do museu inclui cerâmicas policromas, urnas funerárias, ferramentas de pedra lascada e polida, entre outros objetos que revelam a habilidade artesanal e os sistemas simbólicos dessas culturas. A presença dessas peças no museu não só preserva a memória cultural das comunidades ancestrais, mas também serve como um recurso educativo e de identidade para os habitantes contemporâneos da região.

Esta introdução visa contextualizar a importância dos acervos comunitários arqueológicos encontrados na Ilha de Vera Cruz e a relevância das colaborações institucionais para a preservação e interpretação desses patrimônios. Através do estudo dessas coleções, podemos aprofundar nossa compreensão sobre as sociedades pré-coloniais da Amazônia e valorizar a riqueza cultural presente no acervo do Museu Arqueológico da Vera Cruz.



Figura 33 - Peças em exposição



Figura 34 - Peças em Exposição no Museu Arquelógico da Ilha de Vera Cruz



Figura 35 Peças em Exposição no Museu Arquelógico da Ilha de Vera Cruz

4.7.1 TRADIÇÃO BARRANCÓIDE

A Tradição Barrancóide é reconhecida por sua distinta cerâmica com superfícies alisadas ou incisadas, adornadas com desenhos geométricos complexos. Esta tradição cerâmica, que se desenvolveu nas regiões ribeirinhas dos rios Orinoco e Amazonas, reflete uma sociedade com avançadas habilidades artísticas e uma possível estrutura social complexa que valorizava a expressão simbólica e ritualística (Lima & Neves, 2011).

Historicamente, as primeiras evidências de cerâmica Barrancóide foram identificadas e estudadas no início do século XX. Os estudos iniciais foram concentrados nas técnicas de fabricação e nos padrões decorativos, que demonstravam uma conexão cultural profunda e complexa entre as comunidades indígenas da região. Neves et al. (2014) discutem a relação entre as cerâmicas Barrancóides e outras tradições cerâmicas da Amazônia, destacando como essas inter-relações são evidências de trocas culturais intensas entre diferentes grupos indígenas ao longo dos séculos ("A tradição Pocó-Açutuba e os primeiros sinais visíveis de modificações de paisagens na calha do Amazonas", Neves et al., 2014).

A distribuição geográfica da Tradição Barrancóide é ampla, estendendo-se por várias áreas ao longo dos grandes rios da bacia amazônica. A variação nos estilos cerâmicos dentro da própria tradição sugere uma adaptação às diferentes condições

ambientais e sociais encontradas nessas áreas. Segundo Lima e Neves (2014), essa variação também indica uma evolução no tempo e no espaço da prática cerâmica, que pode ser vista como um reflexo das mudanças nas dinâmicas sociais e nas interações com o ambiente ("Arqueologia do baixo rio Negro ea discussão de contextos locais do rio Unini", Lima, Tamanaha, Neves, 2014).

Diversos estudos têm contribuído para o entendimento dessa tradição, como o trabalho de Portocarrero (2006), que investigou o uso do espaço nos sítios arqueológicos Barrancóides na Amazônia Central, fornecendo insights sobre a organização social e as práticas cotidianas dessas antigas comunidades ("A variabilidade espacial no sítio Osvaldo", Portocarrero, 2006). Essas pesquisas revelam não apenas aspectos da vida cotidiana das populações pré-coloniais, mas também como essas comunidades interagem com seus ambientes e como valorizavam a expressão artística e ritualística. A contínua investigação da Tradição Barrancóide é fundamental para a compreensão mais ampla das culturas indígenas da Amazônia e sua herança arqueológica.

4.7.2 Tradição Polícroma da Amazônia

A Tradição Polícroma da Amazônia é marcada por sua cerâmica altamente decorada, onde predomina o uso de várias cores, especialmente vermelho, preto e branco, formando desenhos geométricos complexos. Esta tradição é notável não só pela estética avançada, mas também pelas técnicas sofisticadas utilizadas na produção cerâmica, refletindo avanços significativos na tecnologia cerâmica e um aprofundado senso estético que caracteriza a região central da Amazônia.

Os estudos sobre a Tradição Polícroma da Amazônia destacam sua origem e expansão ao longo de um vasto território, envolvendo a alta, média e baixa Amazônia, abrangendo uma variedade de complexos cerâmicos. Esta dispersão indica uma ampla interação entre diferentes grupos culturais e a importância da cerâmica não apenas como utilitária, mas também como elemento de expressão cultural e simbólica profunda (Barreto, 2014). Os primeiros estudos sistemáticos sobre essa tradição datam do início do século XX, mas foi nas últimas décadas que pesquisadores começaram a entender melhor sua complexidade e significado. A pesquisa de Vassoler (2016) destaca a variabilidade dos motivos iconográficos encontrados em vasilhas, o que sugere uma rica vida cerimonial e possíveis rituais elaborados associados a esses objetos (Vassoler, O. J. P. (2016). Do lago de leite ao rio dos cedros: análise da iconografia cerâmica em vasilhas da Tradição Polícroma

Amazônica no alto rio Madeira). A cerâmica da Tradição Polícroma é predominantemente encontrada em sítios ao longo do rio Madeira e outras áreas centrais da Amazônia, onde esses objetos frequentemente aparecem em contextos que sugerem seu uso em cerimônias e atividades comunitárias importantes. A complexidade dos desenhos e a qualidade da execução refletem um aprofundado conhecimento técnico e uma valorização da estética, que são vistos como indicativos de uma sociedade complexa e estratificada.

4.7.3 Tradição Guarita

A Tradição Guarita, predominante no nordeste da Amazônia, é notável por suas cerâmicas caracterizadas por incisões simples e aplicação de cordões de argila, indicando uma rica tradição artística e funcional em cerâmica. Além disso, a presença de montículos nos sítios arqueológicos associados a essa tradição sugere um uso multifuncional dessas estruturas, que poderiam servir tanto para habitação quanto para cerimônias. Os estudos sobre a Tradição Guarita apontam para uma organização social complexa, onde as estruturas comunitárias eram centrais para a vida dessas comunidades. Essa tradição ilustra não só uma relação intensa e adaptativa com o ambiente, mas também uma vida social rica e elaborada, como indicado por Rodrigues et al. (2015).

Heckenberger et al. (1998) exploram a origem e a expansão da Tradição Guarita, sugerindo que ela pode ter se desenvolvido a partir de influências de tradições cerâmicas anteriores, como a tradição Barrancóide. Isso reflete um processo de evolução cultural contínua na região, onde técnicas e estilos cerâmicos foram adaptados e transformados ao longo do tempo (Heckenberger, M. J., Neves, E. G., Petersen, J. B. (1998). De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central). A diversidade de formas e decorações encontradas nas cerâmicas Guarita também aponta para uma complexidade nas práticas rituais e cotidianas desses grupos. Os montículos, frequentemente localizados nos sítios arqueológicos, são interpretados como parte de um planejamento espacial que integrava as atividades diárias à realização de eventos comunitários importantes, refletindo uma sociedade que valorizava tanto a funcionalidade quanto a expressão simbólica em suas construções e artefatos.

4.7.4 TRADIÇÃO KONDURI

O que hoje é conhecido por tradição Konduri foi relatada em publicações breves e iniciais como de autores como Nimuendajú. Segundo Marcony (2021), o termo

"Konduri" origina-se da associação entre as áreas de Óbidos e Oriximiná com um grupo indígena documentado nas crônicas dos séculos XVII e XVIII sob diversas grafias como "Condoriles", "Condorises" e "Condoris" (BETENDORF, 1910; PINTO, 2006; HERIARTE, 1874). A uniformização da escrita desse etnônimo seguiu uma sistematização proposta pelo etnólogo, que posteriormente foi aceita pela Associação Brasileira de Antropologia ("A GRAFIA DOS NOMES TRIBAIS BRASILEIROS", 1955). Marcony (2021) também destaca a flexibilidade terminológica do etnólogo ao referir-se ao conjunto arqueológico Kondurí, variando os termos "estilo", "cerâmica", "decoração" e "região dos antigos Kondurí" para descrever tanto as características da cerâmica quanto sua dispersão geográfica. A relação com o etnônimo não era sempre direta, e o etnólogo enfatizava a falta de evidências etno-históricas sobre os criadores da cerâmica em certas áreas, como no Lago Salé (NIMUENDAJÚ, 2004, p. 139). Uma reflexão similar foi aplicada ao uso do termo "cerâmica Tapajó", onde as origens e atribuições culturais permanecem parcialmente desconhecidas (PALMATARY, 1960, p. 18).

A menção ao estilo Konduri é escassa, aparecendo brevemente nas obras de Palmatary em 1939 e por Nimuendajú. Durante décadas, as informações sobre a cerâmica da região permaneceram incertas, muito devido ao caráter especulativo dos textos de Barbosa de Faria em 1946, que falava da "cerâmica da tribo Uaboí". A falta de detalhes sobre a "cerâmica de Oriximiná" mencionada por Frederico Barata em 1950 levou Peter Hilbert a conduzir uma prospecção arqueológica significativa na região entre novembro e dezembro de 1952. Assim os primeiros estudos formais sobre a cerâmica Konduri foram conduzidos por Hilbert em 1955, que a definiu como uma unidade arqueológica distinta durante suas pesquisas nos rios Nhamundá e Trombetas, afluentes da margem esquerda do rio Amazonas (Hilbert, 1955). Hilbert, ao estudar a região, observou que esta cerâmica era predominantemente encontrada em sítios arqueológicos com terra preta, indicativos de longa ocupação humana e intensa modificação ambiental. As datações radiocarbônicas apontam que a produção do estilo Konduri ocorreu entre aproximadamente 1250 e 1650 AD. A identificação e formalização do estilo por Hilbert marcaram um avanço significativo no entendimento das cronologias e das culturas pré-coloniais da Amazônia. A classificação inicial e a descrição detalhada fornecida por Hilbert ajudaram a estabelecer a base para compreensões subseqüentes desta cerâmica. A dispersão da cerâmica Konduri é notável ao longo dos rios Nhamundá e Trombetas, e estende-se até os municípios de

Juruti, no Pará, e Parintins, no Amazonas. Esta ampla dispersão geográfica sugere uma rede extensa de trocas culturais e possivelmente comerciais entre os grupos indígenas da região (Alves, 2019).

A cerâmica Konduri é principalmente conhecida por suas decorações ricas, que incluem incisões, entalhes e ponteados, além de uma alta concentração de cauxi (espículas de esponja) na pasta, o que lhe confere uma textura característica. Essas técnicas decorativas não só exibem habilidade e estética refinadas, mas também podem refletir aspectos da organização social, econômica e ritualística das comunidades que produziram tais artefatos (Hilbert, 1955; Alves, 2019). A cerâmica Konduri, em particular, foi abordada em estudos como exemplares de "estilo técnico ou tecnológico" (Lemonnier, 1986, 1992, 1993; Hegmon, 1998; Chilton, 1998, 1999), enfocando a sua decoração plástica e as técnicas utilizadas em sua confecção, como indicado por Hilbert (1955b). Hilbert notou a presença predominante de apliques zoomorfos e explorou a iconografia, sugerindo uma conexão entre as figuras antropomorfas e zoomorfas e as "figuras de alter ego" nas estatuetas líticas da região (Hilbert, 1955b).

As pesquisas subsequentes, como as de Jácome (2017), propuseram revisões nessas categorizações, sugerindo que certas formas consideradas "globulares" poderiam ser reclassificadas, ilustrando como a interpretação arqueológica continua a evoluir. Essa continuidade na pesquisa é crucial, pois como apontam Reedy e Reedy (1994) e Schiffer e Skibo (1997), a variabilidade tecnológica imbuída na produção da cerâmica Konduri ainda precisa ser plenamente explicada em sua multidimensionalidade.

SEMELHANÇAS	
1.	Sítios de terra preta, em planaltos, margens de lagos e rios de terra firme
2.	Predomínio de adornos antropomorfos e zoomorfos
3.	Cauixi empregado como antiplástico
4.	Vasilhas com borda dupla
5.	Bases anelares
6.	Vasilhas tripodes (?)
7.	Motivo “cabeça dupla”
8.	Tipo de olhos
9.	Estatuetas cerâmicas
10.	Ausência de urnas funerárias
11.	Parte da cerâmica fabricada sobre esteiras

Tabela 1. Semelhanças entre as cerâmicas Santarém e Konduri. Extraído de Hilbert (1955a:73).

Figura 36 - Tabela de Marcony (2022)

DIFERENÇAS		
Característica	Santarém	Konduri
Concentração de cauixi	Comedida	Abundante
Dureza	Entre 3 e 4 Mohs	Entre 2 e 3 Mohs
Decoração plástica de paredes	Incisões retilíneas e curvas	Incisões retilíneas
Decoração de apliques e alças	Parcimônia no uso de incisões	Combinação de incisões, entalhes e ponteados
Pintura	Policromia e tintas fixas	Vermelha e friável
Fixação de apliques	Com ranhuras	Sem ranhuras
Borda oca	Frequente	Ausente
Vaso de cariátides	Frequente	Ausente
Vasilha tripode	Rara	Frequente
Alça em ponte	Ausente	Presente
Cachimbo angulares	Presente	Raros

Tabela 2. Diferença entre as cerâmicas Santarém e Konduri. Sintetizado de Hilbert (1955a:73).

Figura 37 - Tabela de Marcony (2022)

Apesar da definição inicial de Hilbert, Alves argumenta que houve poucas revisões subsequentes à caracterização do estilo Konduri. Em sua pesquisa, Alves propõe uma rediscussão de alguns elementos dessa caracterização, analisando diferentes coleções que foram reunidas em museus brasileiros desde o século XIX até meados do século XX. Ele utiliza a noção de "objeto distribuído" para conectar

episódios recentes de colecionamento de cerâmica Konduri, permitindo discutir as escolhas técnicas e os processos de transmissão de conhecimento associados à produção cerâmica no passado pré-colonial. A análise da tradição cerâmica Konduri e sua representação nos processos museológicos oferece um campo fértil para reflexões críticas sobre a arqueologia e o patrimônio cultural. As coleções de peças Konduri, dispersas em várias instituições no Brasil e no exterior, como o Museu da Cultura Mundial em Gotemburgo, revelam não apenas a riqueza do patrimônio arqueológico, mas também desafios significativos em sua gestão e interpretação (Marcony, 2021). Historicamente, muitas das peças Konduri permaneceram inexploradas ou foram objeto de estudos antigos baseados em metodologias que hoje seriam consideradas pouco sistemáticas. Marcony (2021) destaca, por exemplo, duas coleções no Museu Paraense Emílio Goeldi, reunidas por Peter Paul Hilbert, que nunca tiveram seus resultados publicados. Este cenário reflete uma problemática comum nos museus: a descontextualização de objetos que, embora seja uma limitação, também oferece uma oportunidade para inferir áreas e sítios de coleta, lançando luz sobre práticas passadas de colecionamento (Latour, 1994).

4.7.5 CABANAGEM E ELEMENTOS HISTÓRICOS

Outro ponto interessante do imaginário popular diz respeito a Guerra da Cabanagem, cujos registros oficiais são escassos, mas permanecem vivos nas narrativas orais e literárias. A Sra. Maristela, por sua vez, destaca outros acontecimentos históricos marcantes na região, resultantes de sua própria pesquisa:

“Nessa praça foram rendidos os últimos 880 cabanos da guerra da cabanagem. Aí nessa praça foram fuzilados 12 soldados cabanos [...] por isso que Maués fazia parte do Grão-Pará, por isso que não existe documentação em Maués, nada do registro da cidade, tudo era lá em Belém [...] daí saiu as ramificações pra você contar a história da cidade todinha” (Maristela, apud MURANAS, 2017).

A construção da história oral, como aponta Thompson (2002), é um processo pelo qual as experiências e memórias de indivíduos são coletadas e preservadas para formar um registro histórico coletivo. Isso é particularmente relevante em contextos onde a documentação oficial é escassa ou inexistente. Em Maués, a memória coletiva da Cabanagem é mantida viva através dessas narrativas orais. Segundo Halbwachs

(1990), a memória coletiva é construída através de grupos sociais, e em Maués, essa construção é palpável na preservação de histórias e objetos que atravessam gerações, simbolizando resistência e identidade.

A Cabanagem é marcante no saber popular local porque representou um movimento de resistência e luta contra a opressão, cujas consequências ainda ressoam na identidade cultural da região. A ausência de registros oficiais detalhados faz com que a história oral se torne um meio vital de preservação e transmissão dessas memórias. Como afirma Pollak (1992):

“Se destacamos essa característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis [...] Em certo sentido, determinado número de elementos tomam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala” (POLLAK, 1992, p. 201).

Luciana também, relata a descoberta de um antigo sabre, reforçando a memória local da Cabanagem:

“Eu estava cavando no quintal para plantar uma árvore quando encontrei um sabre antigo, todo enferrujado. Meu avô sempre contava histórias da Cabanagem, e acredito que esse sabre possa ser daquela época. Aqui, todos conhecemos as histórias dos cabanos, tanto quanto as histórias indígenas que nossos pais e avós nos contaram. Essa memória faz parte de quem somos.”

Essa narrativa de Luciana não apenas reforça a presença histórica da Cabanagem na memória popular, mas também a interseção com a herança indígena, destacando a complexidade e a riqueza cultural da região. Na Vera Cruz, a história local é transmitida principalmente de forma oral, devido à falta de trabalhos historiográficos dedicados à história local. Esse desafio é agravado pela perda de documentos históricos em incêndios de cartórios e outras instituições na cidade, dificultando ainda mais a preservação formal da memória histórica. A memória da Cabanagem, alimentada tanto por achados arqueológicos quanto por narrativas orais, ilustra como eventos históricos são perpetuados e solidificados na cultura local, tornando-se elementos indissociáveis da identidade coletiva da região.

No Museu Arqueológico de Vera Cruz, a valorização do patrimônio não se limita apenas à materialidade indígena, mas também se estende à história mais ampla da região. O fascínio por materiais de origem europeia, como garrafas de grés de

Amsterdã, moedas coloniais e do império, é notável e reflete uma curiosidade histórica profunda que vai além das raízes indígenas locais.



Figura 38 - Materiais históricos



Figura 39 - Materiais históricos

Esse interesse pode ser explicado pelo contexto histórico da colonização e pela presença europeia no Brasil, que deixou marcas duradouras na cultura e na memória coletiva. Conforme Funari (2006), a arqueologia histórica busca entender como as populações interagem com esses materiais, interpretando os vestígios da vida cotidiana e das trocas culturais. A presença de artefatos europeus como as garrafas de grés e moedas é um testemunho do comércio e das interações entre colonizadores e populações locais, evidenciando um período de intercâmbio e transformação cultural.

Esses materiais, como as garrafas de grés de Amsterdam, eram comuns no comércio transatlântico, usadas para armazenar e transportar líquidos como vinho e azeite (Santos, 2009). As moedas coloniais e do império, por sua vez, representam a economia da época e a circulação de riqueza, elementos fundamentais para compreender a organização social e econômica dos períodos colonial e imperial. Esses objetos não são apenas vestígios materiais, mas também símbolos das mudanças sociais e econômicas que moldaram a história local.

A valorização desses artefatos europeus no museu se dá pela sua capacidade de contar histórias sobre o passado, ilustrando a complexa teia de relações que existiram durante os períodos de colonização e império. A arqueologia histórica, portanto, ajuda a preencher lacunas na história oficial, oferecendo uma compreensão mais rica e nuançada do passado. Como afirma Deetz (1996), a análise de objetos cotidianos permite uma visão mais íntima e detalhada da vida das pessoas comuns, complementando os registros escritos e oferecendo uma perspectiva mais inclusiva da história. Além disso, a coleção de objetos europeus no museu reflete uma tentativa de conectar a história local a uma narrativa mais ampla, envolvendo processos globais de colonização, comércio e migração. Essa prática museológica não apenas preserva artefatos, mas também promove uma reflexão crítica sobre a formação da identidade cultural e histórica da região.

4.8 Terra Preta

A relação entre as comunidades locais amazônicas e as áreas ricas em Terra Preta de Índio (TPI) exemplifica uma fascinante interação entre as práticas agrícolas tradicionais e a preservação arqueológica e isso é marcante na região da Vera-Cruz. A Terra Preta, conhecida por suas excepcionais propriedades de fertilidade, tem sido amplamente valorizada pelos habitantes locais, não apenas como um recurso agrícola, mas também como um elo cultural com o passado pré-colombiano da região.

Na Vera-Cruz, é comum observar que nos quintais das casas da comunidade existem diversas plantações que se beneficiam diretamente da rica composição do solo da TPI. Este cenário agrícola enriquecido permite às comunidades locais cultivar uma variedade de plantas alimentícias e medicinais, sustentando práticas de subsistência e perpetuando um conhecimento agrícola que é passado de geração em geração. Essa utilização da terra demonstra uma adaptação prática e respeitosa dos espaços habitados que são simultaneamente sítios arqueológicos.



Figura 40 - Terra Preta na Vera Cruz

Eduardo Góes Neves trouxe uma contribuição importante para o desenvolvimento sustentável ao estudar a integração das populações com o meio ambiente através da Ecologia Histórica. Como citado anteriormente a terra preta, também conhecida como Terra Preta do Índio ou Terra Preta Indígena, é fundamental no processo de entendimento da domesticação e criação dessa grande cultura material que é a própria floresta amazônica. A TPI é um tipo de solo encontrado na região da Amazônia brasileira criada há milhares de anos através de práticas indígenas de uso e reuso do solo e é caracterizada por sua fertilidade. A Terra Preta de

Índio (TPI) é composta principalmente de cinzas de madeira e restos orgânicos, como ossos e cascas de frutas, que foram misturados com o solo original. Esse tipo de solo é rico em nutrientes, como fósforo e potássio, e tem uma capacidade de retenção de água superior à dos solos naturais da Amazônia.

O resultado das sucessivas ocupações onde ocorrem a presença da TPI foram gigantescas alterações nas paisagens como são as florestas culturais, compostas por uma ampla diversidade de espécies, como a castanha, o guaraná, a mandioca etc. As práticas contínuas de manejo e domesticação de plantas pelas comunidades indígenas resultaram em uma elevada biodiversidade nas áreas manejadas. Muitas paisagens amazônicas atuais, muitas vezes vistas como naturais, são, na verdade, o resultado de milênios de intervenção humana. Balée (2000) argumenta que a hiperdominância de certas espécies de plantas na Amazônia é um resultado direto do manejo humano e da seleção ao longo de milhares de anos. A domesticação de plantas, como a mandioca, que foi adaptada para reprodução vegetativa, facilitou a seleção e manutenção de características desejáveis (Isendahl, 2011).

As primeiras descobertas da Terra Preta de Índio datam do século XVII, quando os colonizadores europeus chegaram à região e notaram que os índios já haviam criado solos férteis para cultivar suas plantações. No entanto, foi somente no século XX que os cientistas começaram a estudar esses solos de forma sistemática e a entender sua importância. Desde então, a Terra Preta de Índio tem sido objeto de muitas pesquisas científicas, com o objetivo de entender como ela foi formada e como pode ser reproduzida. A TPI é vista como um modelo de agricultura sustentável e é estudada como uma possível solução para a agricultura em regiões degradadas. Alguns projetos têm sido desenvolvidos para reproduzir esses solos em áreas degradadas e melhorar a produção agrícola, como a recuperação de áreas degradadas e a produção de alimentos orgânicos. É importante destacar que, além de sua importância para a agricultura, a Terra Preta de Índio também tem um valor histórico e cultural inestimável, pois ela representa as práticas agrícolas dos povos indígenas da Amazônia e sua relação com a paisagem.

Estudos recentes, como o de Glaser e Birk (2012), explicam que a terra preta é resultado da mistura de ingredientes orgânicos e inorgânicos, processados microbicamente, o que reforça sua relevância para práticas agrícolas sustentáveis no presente (Glaser & Birk, 2012). Outra pesquisa, conduzida por Souza et al. (2021), demonstra que a aplicação de resíduos orgânicos não só ajuda a recriar a terra preta

mas também melhora as propriedades físico-hidrológicas do solo, uma perspectiva vital para o manejo sustentável de terras (Souza et al., 2021). O estudo de Silva e Rebellato sobre o uso do espaço e a formação de terra preta pelos Asurini do Xingu esclarece que as populações que vivem nessa região têm sido responsáveis por significativas alterações na paisagem, considerando que o ambiente natural é visto não apenas como um fator determinante para seu modo de vida, mas como produto da manipulação ambiental feita por eles ao longo do tempo. Isso inclui a formação de terra preta, vista como resultado desse processo de criação cultural do ambiente (Silva & Rebellato, 2004, apud Balee 1994; Petersen et al. 2001).

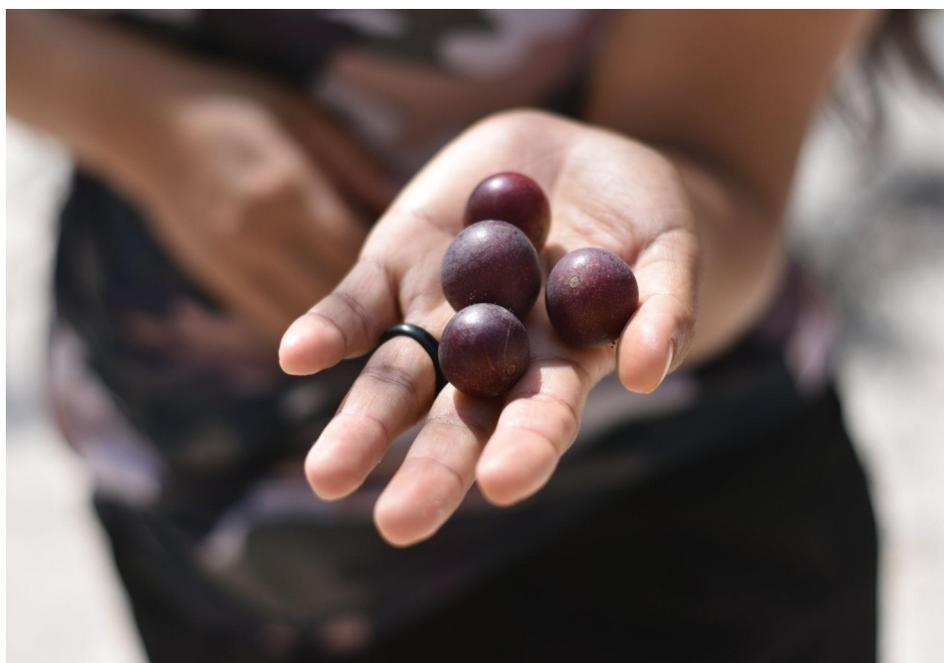


Figura 41 - Fruto encontrado na Vera-Cruz



Figura 42 - Fruto de Taperebá encontrado na Vera Cruz

As práticas tradicionais de manejo ainda são evidentes nas comunidades amazônicas contemporâneas, que continuam a utilizar técnicas como a criação de roças e agroflorestas para sustentar suas necessidades. Junqueira et al. (2010) observam que florestas secundárias em solos antropogênicos na Amazônia brasileira conservam a agrobiodiversidade e fornecem valiosas percepções sobre práticas de uso sustentável da terra. A continuidade dessas práticas é essencial para a conservação da biodiversidade e a resiliência das comunidades frente às ameaças ambientais contemporâneas, como o desmatamento e as mudanças climáticas. Glaser e Birk sobre as terras pretas da Amazônia, que destacam a frequente ocorrência de fragmentos de cerâmica de origem pré-colombiana e outras evidências de atividades de assentamento, demonstrando que a terra preta é de origem antropogênica (Glaser & Birk, 2012). Interessante notar que as técnicas de manejo florestal já eram utilizadas por comunidades indígenas da Amazônia no passado, e eram altamente sofisticadas e fundamentais para promover a biodiversidade local que perdura até os tempos atuais. Clement et al. (2015) afirmam que a domesticação da Amazônia antes da chegada dos europeus envolveu uma complexa interação de fatores sociais e ecológicos, resultando na criação de solos antropogênicos altamente férteis.

Abaixo algumas das plantas que foram encontradas na Vera Cruz e comumente em comunidades amazônicas que possuem sítios de terra preta.

TABELA	Nome popular	Espécies	Usos
1	Crajiru	Arrabidaea chica	Seu sumo transformado em pintura de fibras de arumã, de palha de tucumã etc. E também uso de chás para anemia e inflamação uterina
2	Jenipapo	Genipa amwricana	Fruto usado em sucos; nas casas são utilizados para pinturas de linhas para pescaria; também os povos indígenas usam para pintura corporal.
3	Cipó-alho	Mansoa alliacea	Parte de planta para fazer fumaça ecológica em tronco para afugentar o carapanã/pernilongo; também uso em banhos em crianças.
4	Araticum	Annona montana	Suas folhas utilizadas em banhos de cheiros em crianças e adultos para limpeza de pele.
5	Mastruz	Dyshania ambrosioides	Sumo utilizado em chás contra verminose.
6	Boldo	Peumus boldus	Folhas para o tratamento de dor estomacal.
7	Inajá	Attalea maripa	A palha é utilizada para cobrir ou proteger os cultivos de hortaliças.
8	Açaí	Euterpe oleracea	Dos frutos são produzidos sucos; as fibras são usadas para confecção de paneiros etc.
9	Bacaba	Oenocarpus bacaba	Frutos utilizados para fazer sucos; as fibras são utilizadas para confeccionar peneiras etc.
10	Abacate	Persea americana	Frutos na dieta alimentar; as folhas são usadas em chás.
11	Taperebá	Spondias momin	Frutos utilizados em sucos; e a casca como cicatrizante.

Fonte. Adaptado de Angela, 2023.

Essas práticas indicam uma abordagem que reconhece o valor da terra tanto para a agricultura quanto para a conservação cultural. A interação das comunidades com a terra preta vai além do uso agrícola; ela inclui uma relação simbiótica que preserva tanto o ambiente quanto a cultura. A compreensão das práticas históricas de manejo florestal e uso do fogo é crucial para o desenvolvimento de estratégias de conservação que respeitem e integrem o conhecimento indígena. Denevan (2006) sugere que o cultivo florestal pré-europeu na Amazônia oferece lições para as práticas modernas de conservação, enfatizando a importância de integrar o conhecimento ecológico tradicional. A proteção das terras indígenas e o reconhecimento dos direitos das comunidades tradicionais são fundamentais para a preservação da biodiversidade amazônica e para garantir a sustentabilidade a longo prazo.

5. ARQUEOLOGIA PÚBLICA

Essa correlação entre os artefatos, arqueólogos e comunidade formam uma amálgama que tem como resultado positivo a chamada Arqueologia Pública. A Arqueologia Pública, conforme delineado por Márcia Bezerra (2013) e outros estudiosos, baseia-se na ideia de democratizar o acesso ao conhecimento arqueológico, promovendo a interação entre arqueólogos, a comunidade e o governo. A arqueóloga conta que a Arqueologia com o Público, ou Arqueologia Pública, surgiu

no período pós-década de 1980, juntamente com um notável quantitativo de nomenclaturas para definir esse modelo disciplinar engajado em subverter a relação conservadora vigente e em construir uma relação dialógica entre as comunidades, poder público e academia. Dentre as prerrogativas básicas dessa nova linha de pesquisa estão o empoderamento social dos bens arqueológicos, a reconfiguração ética e profissional do arqueólogo, assim como o desenvolvimento de estratégias e práticas preservacionistas mais eficazes, envolvendo um número maior de atores sociais.

Nessa conexão estabelecida com o público, Funari e Robrahn-Gonzalez (2008) colocam que os arqueólogos assumiram sua “responsabilidade social em relacionar a experiência do passado à do presente, e contribuir na promoção do futuro” (p. 22). Em uma análise dos pressupostos práticos, teóricos e metodológicos da Arqueologia Pública, Tatiana Fernandes (2007) defende que essa linha de pesquisa é de grande importância para garantir a transformação das partes envolvidas na interface Arqueologia e Sociedade, principalmente por propiciar o desenvolvimento de novas metodologias de preservação em virtude do seu caráter interdisciplinar que muito se aproxima da Educação:

O campo da Arqueologia Pública associa-se com a Educação, com a Museologia, com a História dentre outras disciplinas para realizar uma reflexão crítica da produção do conhecimento sobre o passado; de sua interação com a sociedade e seus objetivos para com a ciência; com o seu objeto de estudo e por fim com a sociedade e suas contradições (Fernandes, 2007, p. 34).

Carneiro (2014) e Schaan (2007) destacam que o empoderamento local tem levado ao desenvolvimento de modelos de gestão caracterizados pela permanência de artefatos arqueológicos nos seus locais de origem, fortalecendo o vínculo entre a comunidade e seu patrimônio cultural. Apesar dos avanços, a Arqueologia Pública enfrenta resistências, principalmente devido à persistência de uma abordagem mais tradicional que tende a ignorar os saberes locais em favor de uma interpretação mais acadêmica e restritiva dos sítios arqueológicos. Como apontado por Bezerra (2013), esta abordagem pode levar ao distanciamento da comunidade e à depreciação das perspectivas locais sobre os sítios arqueológicos.

É preciso levar em consideração que essas comunidades, onde estão diretamente ligadas a sítios arqueológicos, estejam exercendo um tipo próprio de arqueologia. Talvez não dentro da lógica moderna e cientificista acadêmica, porém

não menos importante e relevante para a compreensão dos artefatos. É crucial que a arqueologia pública não seja um instrumento fetichizador das comunidades; chegou a hora das mesmas falarem por si. A Arqueologia Pública envolve, conforme Moshenska (2009), uma abordagem que integra comunidades no processo arqueológico, promovendo a co-criação de conhecimento e a valorização das percepções locais (Moshenska, 2009, apud [Moshenska 2009]). Este campo busca uma prática arqueológica que seja benéfica tanto para os arqueólogos quanto para as comunidades envolvidas, promovendo não apenas a preservação, mas também a educação e o engajamento cívico (Little e Shackel, 2016). M. Nassaney (2020) aborda a complexidade das interações entre arqueólogos, comunidades locais e grupos descendentes, ilustrando como essas relações podem ser desafiadoras devido às diferenças em perspectivas ontológicas e epistemológicas. Nassaney propõe que uma verdadeira colaboração em arqueologia exige uma mudança fundamental nos valores praticados pelo campo, sugerindo uma transição de uma postura autoritária para uma mais colaborativa e inclusiva. Isso inclui reconhecer as comunidades locais não apenas como consultoras, mas como parceiras iguais no processo de pesquisa e conservação. A incorporação de práticas de arqueologia pública pode ajudar a atenuar as tensões e construir um terreno comum, promovendo a co-criação do conhecimento arqueológico e uma gestão patrimonial mais democrática (Nassaney, 2020). Os impactos da Arqueologia Pública são significativos, pois além de promover um entendimento mais inclusivo e diversificado do passado, ela desafia o paradigma tradicional de que o conhecimento arqueológico pertence apenas à academia, dando voz às comunidades que vivem junto aos sítios arqueológicos (Pyburn, 2011).

O Museu Arqueológico da Vera Cruz é um exemplo notável de como a arqueologia pública pode ser integrada ao processo de preservação e gestão de sítios arqueológicos. Este museu se destaca pela prática de manter os artefatos arqueológicos em seu local de origem, em vez de transferi-los para outros centros, respeitando e valorizando o contexto cultural e histórico da comunidade local. O processo de inventário no Museu Arqueológico da Vera Cruz é fundamental para a preservação do patrimônio cultural da região. O inventário sistemático dos artefatos envolve a catalogação detalhada de cada peça, incluindo sua localização exata de descoberta, características físicas e possíveis associações culturais. Este processo é essencial não apenas para a conservação física das peças, mas também para a preservação de seu valor histórico e cultural. Segundo Schaan (2007), a catalogação

minuciosa e o registro detalhado de artefatos são práticas cruciais para garantir a integridade e a acessibilidade do patrimônio arqueológico. Essas ações permitem uma gestão eficiente e facilitam futuras pesquisas, além de apoiar iniciativas educativas e comunitárias.

Manter os artefatos arqueológicos no local de origem é uma prática que tem ganhado reconhecimento e apoio na comunidade científica. Esta abordagem não só preserva o contexto cultural dos artefatos, mas também fortalece os vínculos entre a comunidade local e seu patrimônio histórico. Segundo Bezerra (2014), essa prática permite que as comunidades locais participem ativamente do processo de patrimonialização, fortalecendo a identidade cultural e promovendo o empoderamento social. A prática de não remover os artefatos para centros distantes é fundamentada em princípios éticos e culturais que reconhecem a importância do contexto original dos achados. Ferreira e Bezerra (2011) argumentam que a remoção de artefatos pode descontextualizar e desvalorizar os itens, além de alienar as comunidades locais de seu próprio patrimônio.

Além da manutenção de artefatos em seu local de origem, processos de repatriação têm sido implementados globalmente para devolver itens arqueológicos a suas comunidades originais. Merriman (2004) discute como a repatriação é uma forma de justiça cultural, corrigindo erros históricos de apropriação e promovendo a reconciliação entre museus e comunidades.

6. CONCLUSÃO

Dado esse contexto, o que pode ser feito a fim de garantir a perpetuação da simbiose entre as coisas arqueológicas e as pessoas? Primeiramente, é essencial realizar uma pesquisa colaborativa sobre os objetos, envolvendo a participação ativa das comunidades locais. Esse tipo de abordagem participativa não só fortalece o vínculo entre os pesquisadores e os detentores dos bens, mas também garante que os conhecimentos e perspectivas locais sejam incorporados no processo de documentação e análise dos objetos. Souza e Bianchezzi (2018) ressaltam a importância da colaboração comunitária na pesquisa arqueológica, destacando que esse envolvimento pode revelar informações valiosas sobre a formação e o significado das coleções.

A documentação das coleções e das categorias locais que elas movimentam é um passo crucial. Essa documentação deve ser detalhada, registrando não apenas as características físicas dos objetos, mas também as histórias de vida das pessoas que

os guardam e os significados culturais atribuídos a eles. Lima, Barreto e Fernandes (2018) trazem que a documentação associada aos objetos arqueológicos deve incluir narrativas locais e histórias de vida, enriquecendo a compreensão do patrimônio e promovendo uma conexão mais profunda entre os objetos e as comunidades. Identificar como foi formado o arranjo dos objetos é fundamental para compreender o contexto histórico e cultural da coleção. Isso inclui investigar os usos que os objetos possuíram no passado e os que ainda possuem, proporcionando uma visão abrangente de seu ciclo de vida. Marques e Hilbert (2018) apontam que os objetos arqueológicos em contextos domésticos frequentemente têm múltiplos usos e significados, que podem mudar ao longo do tempo conforme as práticas culturais e as percepções das comunidades evoluem.

Promover ações de comum acordo para uma melhor guarda dos materiais é uma prática recomendada para assegurar que as práticas de preservação respeitem os valores e significados culturais atribuídos aos objetos pelas comunidades. Isso pode incluir acordos sobre como os objetos devem ser armazenados, exibidos e utilizados, sempre em consulta com os detentores dos bens. A busca por financiamento para realizar adequações que atendam às demandas locais para a guarda dos materiais é igualmente importante. Esse financiamento pode ser utilizado para melhorar as condições de armazenamento, promover a conservação dos objetos e apoiar iniciativas educativas e de pesquisa. A colaboração entre comunidades locais e instituições de pesquisa pode ser um modelo eficaz para garantir que os recursos sejam utilizados de maneira que beneficie diretamente as comunidades.

Priorizar que a guarda dos materiais seja sempre com a família e/ou comunidade que os identificaram é essencial para manter a conexão entre os objetos e suas comunidades de origem. Essa prática não só promove a preservação do patrimônio cultural de maneira inclusiva e participativa, mas também fortalece os vínculos identitários e culturais das comunidades com seus bens arqueológicos. Bianchezzi (2018) destacam que manter os objetos próximos aos sítios e com pessoas que têm uma relação direta com eles é crucial para garantir que os significados culturais e históricos dos objetos sejam preservados e valorizados.

É preciso pensar então em questões também como repatriamento de artefatos e bens etnográficos. Essa prática está cada vez mais acirrada no debate público, desde a reivindicação de grupos minoritários até a de grandes nações, pedindo artefatos saqueados em contextos de violência. Os argumentos a favor da repatriação

destacam a justiça cultural, considerando-a uma forma de corrigir desequilíbrios históricos. Além disso, a devolução de artefatos pode contribuir para a preservação do conhecimento local, permitindo que as comunidades de origem participem ativamente na interpretação e gestão de seu próprio patrimônio. No entanto, a repatriação enfrenta desafios e controvérsias. Questões legais complicam a determinação da propriedade e dos direitos de repatriação, enquanto algumas instituições argumentam que possuem os recursos e a expertise necessários para preservar adequadamente os artefatos. Há também preocupações sobre a possível perda de acesso a artefatos importantes para pesquisa e educação, levantando a questão de como o compartilhamento cultural pode ocorrer de maneiras que beneficiem ambas as partes. Exemplos de repatriação incluem o Egito, ativo na busca pela devolução de artefatos adquiridos durante a era colonial, e comunidades indígenas na Austrália e Nova Zelândia, que buscam a repatriação de artefatos relacionados à sua cultura, como restos humanos e objetos sagrados.

Penso também que existem outras micro-agressões e pequenos colonialismos dentro dos próprios países. Afinal, levantam-se questões também da legitimidade teria um museu em São Paulo para ter peças que foram retiradas na amazônia? Parte da crise que aflige a antropologia com a questão identitária, está também circundando às questões patrimoniais, logo a arqueologia. Como lidar com esse tipo de situação é cada vez mais algo que está no jugo da formação arqueológica atual. Existem situações em que é recomendado que os bens arqueológicos sejam mantidos com os detentores originais, devido às suas importantes conexões familiares, comunitárias e afetivas. Essas recomendações são baseadas no reconhecimento de que a proximidade e a ligação emocional com os objetos podem promover uma melhor preservação e valorização do patrimônio cultural. Quando os bens são mantidos no contexto de suas comunidades de origem, eles podem continuar a desempenhar um papel significativo na identidade e memória cultural dessas comunidades. Marques e Hilbert (2018) destacam a importância de integrar os objetos arqueológicos ao cotidiano das pessoas, permitindo que esses objetos participem ativamente da construção de narrativas de identidade e memória. Identificar o contexto de formação da coleção e sua história é essencial para a preservação e comunicação eficaz dos objetos. A colaboração com os detentores dos bens para construir conjuntamente as recomendações de salvaguarda e comunicação é fundamental. Esse processo colaborativo garante que as práticas de preservação respeitem os significados e

valores atribuídos aos objetos pelas comunidades que os guardam. A disponibilidade para “regularizar” a situação da coleção, conforme as normas legais, pode ajudar a proteger os objetos contra práticas ilícitas e promover sua preservação dentro de um marco jurídico reconhecido (CARTA VI FÓRUM, 2023).

Além disso, a manutenção das peças na comunidade, próximos aos sítios e com pessoas que têm uma relação direta com os bens, é altamente recomendada. Isso garante que os objetos permaneçam acessíveis às pessoas que têm um interesse genuíno em sua preservação e valorização. Pensar nas expectativas das pessoas em relação aos objetos é crucial para garantir que as práticas de preservação atendam às necessidades e desejos das comunidades. Marques e Hilbert (2018) ressaltam que esses objetos, quando integrados ao cotidiano das pessoas, podem contribuir significativamente para a construção de identidades e memórias comunitárias. Assim como é importante considerar o ciclo de vida do objeto arqueológico, que não necessariamente culmina na formação de uma coleção formal. Os objetos podem ter múltiplos usos e significados ao longo do tempo, refletindo as mudanças nas práticas culturais e nas percepções das comunidades que os guardam. A flexibilidade em reconhecer e valorizar esses diferentes usos e significados é essencial para a preservação dinâmica e contínua do patrimônio arqueológico (CONCEITUAÇÕES DO TEMA, 2023).



Figura 43 - Mapa Mental

Apesar dos aspectos positivos, existem desafios significativos. O comércio ilegal e a falta de políticas de proteção adequadas ameaçam a conservação desses artefatos. Além disso, a falta de conhecimento formal pode levar a práticas inadequadas de manejo e conservação dos vestígios arqueológicos (Souza & Bianchezzi, 2018). Contudo, as potencialidades são evidentes. Os vestígios

arqueológicos oferecem uma oportunidade única para as comunidades reforçarem sua identidade cultural e histórica, promovendo um desenvolvimento sustentável que integra conservação, educação e turismo. Além disso, eles são recursos insubstituíveis para o estudo científico das práticas pré-históricas e das interações ambientais na Amazônia.

A. Orbşli (2013) examina como os sítios arqueológicos podem transcender o seu valor histórico e se tornar catalisadores de desenvolvimento econômico e social local. O autor discute como a gestão ativa e envolvente dos sítios arqueológicos, que inclui pesquisa, conservação e escavação, pode gerar benefícios diretos e indiretos para as comunidades locais, como emprego, educação e fortalecimento cultural. Orbşli destaca que esses projetos podem servir como exemplos de como o patrimônio cultural pode ser integrado ao desenvolvimento contemporâneo, respeitando a história enquanto se apoia o progresso econômico e social. Essa abordagem alinha-se com a noção de sustentabilidade no gerenciamento do patrimônio cultural, sugerindo que a arqueologia pode e deve ser uma força positiva tanto para a conservação quanto para a comunidade (Orbşli, 2013).

Acredito que estamos presenciando o alvorecer de uma arqueologia genuinamente brasileira. Embora ainda não possamos descrevê-la como uma "teoria arqueológica", é notável o avanço das pautas sociais com a inclusão de diferentes vozes no campo arqueológico. A autoridade arqueológica, que antes era inquestionável, agora também dá espaço àqueles que eram relegados antes a um papel subalterno na pesquisa. As pessoas que convivem diretamente com os sítios arqueológicos podem não conhecer todos os jargões do campo do conhecimento institucionalizado, mas quem melhor do que elas para ditar o rumo de uma pesquisa que fala sobre sua própria vivência?

Outro ponto é que a análise das interações entre cultura e meio ambiente nas comunidades amazônicas contemporâneas revela a profundidade do vínculo entre os povos indígenas e seus legados culturais e naturais. As práticas tradicionais de manejo de recursos, mantidas por essas comunidades, exemplificam uma continuidade histórica que não apenas preserva a biodiversidade, mas também reforça a resiliência comunitária diante de desafios ambientais contemporâneos, como o desmatamento e as mudanças climáticas. Estudos como o de Junqueira et al. (2010) destacam que florestas secundárias em solos antropogênicos na Amazônia brasileira não só conservam a agrobiodiversidade, mas também oferecem insights valiosos

sobre práticas de uso sustentável da terra. Essas práticas, enraizadas em conhecimentos tradicionais, são fundamentais para a conservação da biodiversidade e para o fortalecimento das comunidades locais.

A proteção das terras indígenas e o reconhecimento dos direitos das comunidades tradicionais emergem como pilares essenciais para a preservação da biodiversidade amazônica e para a sustentabilidade a longo prazo. Como Almeida (2004) aponta, a coexistência de áreas bem preservadas com a presença de povos tradicionais amazônicos não é mera coincidência. É um reflexo do impacto positivo que essas comunidades têm sobre o meio ambiente, graças às suas práticas de manejo sustentável e ao profundo respeito pela natureza. Integrar o conhecimento indígena, ribeirinho e local nas estratégias de conservação é vital. A valorização e a incorporação das práticas tradicionais de manejo de recursos naturais e também arqueológicos não apenas promovem a conservação da biodiversidade, mas também garantem que as comunidades amazônicas possam continuar a prosperar, mantendo suas tradições e legados culturais vivos. Este entendimento é crucial para a formulação de políticas e ações que visem a sustentabilidade ecológica e a justiça social, assegurando que as vozes e os direitos das comunidades tradicionais sejam respeitados e valorizados.

Sempre que converso com lacy, agora não somente a gestora do Museu Arqueológico da Vera Cruz mas também uma amiga, digo que ela é mais arqueóloga do que eu e sempre será. Embora ela encare isso como uma brincadeira, para mim, é uma realidade. A grande tarefa do arqueólogo que vai a campo hoje não é mais apenas descrever exaustivamente as peças ou perguntar a comunidade onde as encontrar, mas traduzir a linguagem da arqueologia vivida para a arqueologia acadêmica. Não se trata aqui de uma dicotomia, já que ambas são partes de um mesmo todo, mas de uma tradução de linguagens, como o português para o inglês. Penso em Bruno Latour, onde o autor desafia a divisão tradicional entre natureza e sociedade, característica do pensamento moderno. Ele argumenta que essa separação nunca existiu de fato e que os humanos sempre viveram em um mundo onde o natural e o social estão intrinsecamente interligados. De forma semelhante, ao observar a sensibilidade no olhar e tato de quem é amazônica, a razão que entendem a materialidade a partir de sua ontologia penso que nos trajados de nossas vestes acadêmicas "jamais fomos arqueólogos".

7. BIBLIOGRAFIA

AHLERT, Jacqueline; GOLIN, Tau. A arqueologia como meio de construção e ressignificação de memórias: presença e permanência indígena na região Norte do Rio Grande do Sul. In: SERRES, Maria Letícia Mazzucchi Ferreira (Coord.); PRIMON, Juliane Conceição; MARCHI, Darlan De Mamann; KNACK, Eduardo Roberto Jordão; POLONI, Rita Juliana Soares (Org.). *Memória e Patrimônio: tramas do contemporâneo*. Porto Alegre: Casalettras, 2019. p. 62. ISBN 978-85-9491-052-3.

ALMEIDA, F. A ocupação pré-colonial no litoral do Brasil: Uma revisão crítica. *Revista de Arqueologia*, 17, 27-49, 2004.

ALMEIDA, F. Arqueologia da paisagem: Estudos no vale do rio Xingu. *Revista de Arqueologia Brasileira*, 23(1), 45-60, 2017.

ALVES, Marcony Lopes. *Objetos distribuídos do Baixo Amazonas: um estudo da cerâmica Konduri*. 2019. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/D.71.2019.tde-06112019-164008. Acesso em: 2024-06-03.

APPADURAI, A. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

ARENILLAS, Oliveira Murana. *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 (Mestrado em Arqueologia) - Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2018. Disponível em: <http://hdl.handle.net/123456789/1234>. Acesso em: 10 mar. 2020.

ARISTÓTELES. *Metafísica: livro 1 e 2; Ética a Nicômacos; Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo, SP: Martin Claret, 2007.

ATALAY, Sonya. Archaeology and Native American Collaboration: Language, Politics, and Identity. *American Antiquity*, v. 71, n. 3, p. 585-586, 2006.

ATALAY, Sonya. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *The American Indian Quarterly*, v. 30, n. 3&4, p. 280-310, 2006.

BAKER, P. A.; SILVA, C. G.; RIGSBY, C. A.; et al. Holocene paleoclimate change in the South American monsoon region. *Geology*, v. 29, p. 615-618, 2001.

BALÉE, W. Antiquity of traditional ethnobiological knowledge in Amazonia: The Tupí-Guaraní family and time. *Ethnohistory*, v. 47, n. 2, p. 399-422, 2000.

BELK, R. W. *Collecting in a consumer society*. Routledge, 1995.

BELK, R. W. Possessions and the extended self. *Journal of Consumer Research*, 15(2), 139-168, 1988.

BETANCOURT, P. P. *The Archaeology of Environmental Change: Socionatural Legacies of Development in the Western Great Basin*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2012.

BEZERRA, M. Os Sentidos Contemporâneos das Coisas do Passado: Reflexões a partir da Amazônia. *Revista de Arqueologia Pública*, n.7, julho 2013. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP. ISSN: 2237-8294.

BIANCHEZZI, Clarice. Entre cacos e flores: apropriações, usos e significados dos vestígios arqueológicos pelos moradores do sítio Macurany, Parintins, Amazonas. 2022.

BINFORD, L. R. *An Archaeological Perspective*. New York: Seminar Press, 1972.

BINFORD, L. R. Archaeology as Anthropology. *American Antiquity*, 28(2), 217-225, 1962.

BOAS, F. Museums of Ethnology and Their Classification. *Science*, 9(228), 587-589, 1887.

BOAS, F. *The Mind of Primitive Man*. New York: Macmillan, 1911.

BOLTANSKI, L.; ESGUERRE, A. La 'collection', une forme neuve du capitalisme: La mise en valeur économique du passé et ses effets. *Les Temps Modernes*, 679, 5-72, 2014.

BOURDIEU, P. *Esboço de uma Teoria da Prática*. Tradução de Sérgio Miceli. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BRASIL (1937). Decreto Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm. Acesso: 06 mar. 2019.

BRASIL (1961). Lei nº 3924, de 26 de julho de 1961. Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L3924.htm. Acesso: 06 mar. 2019.

BRASIL (1988). Constituição Federal. Disponível em: [URL]. Acesso em: 06 mar. 2019.

BRASIL (1988). Portaria IPHAN nº07, de 01 de dezembro de 1988. Estabelece os procedimentos necessários à comunicação prévia, às permissões e às autorizações para pesquisas e escavações arqueológicas em sítios arqueológicos previstas na Lei 3924 de 26 de julho de 1961. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_007_de_1_de_dezembro_de_1988.pdf. Acesso em: 06 mar. 2019.

BRASIL (2002). Portaria IPHAN nº 230, de 17 de dezembro de 2002. Compatibiliza as fases de obtenção de licenças ambientais, com os empreendimentos potencialmente capazes de afetar o patrimônio arqueológico. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_230_de_17_de_dezembro_d_e_2002.pdf. Acesso em: 06 de mar. 2019.

BRASIL (2015). Instrução Normativa IPHAN nº 001/2015, de 25 de março de 2015. Estabelece procedimentos administrativos a serem observados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nos processos de licenciamento ambiental dos quais participe. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf. Acesso em: 06 mar. 2019.

BRASIL (2018). Portaria nº 375, de 19 de setembro de 2018. Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do Iphan e dá outras providências. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei_iphan0732090.pdf. Acesso em: 06 de mar. 2019.

CEZÁRIO, H. B. M.; DAVEL, E. Participação comunitária na gestão de museus. *Gestão e Sociedade*, 12(2), 156-174, 2018.

CLEMENT, C. R.; DAMBRÓS, R. N.; JUNQUEIRA, A. B.; et al. The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 282(1812), 2015.

CLÉGG, S.; KORNBERGER, M.; RHODES, C. Learning/Becoming/Organizing. *Organization*, 12(2), 147-167, 2005.

CSIKSZENTMIHALYI, M.; ROCHBERG-HALTON, E. The meaning of things: Domestic symbols and the self. Cambridge University Press, 1981.

DEETZ, J. In *Small Things Forgotten: An Archaeology of Early American Life*. New York: Anchor Books, 1996.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. 1980.

DENEVA, W. M. The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492. *Annals of the Association of American Geographers*, 82(3), 369-385, 2006.

DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy*. Paris: Michael Soly, 1641.

DOHMANN, M. *A experiência material: a cultura do objeto*. Rio de Janeiro: Rio Books, 2013.

DUNNELL, R. C. Methodological issues in Americanist artifact classification. In:

SCHIFFER, M. B. (Ed.). *Advances in Archaeological Method and Theory*. Orlando: Academic Press, 1986. v. 9, p. 149-207.

FEYNMAN, R. *The Feynman Lectures on Physics*. Addison-Wesley, 1963.

FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1933.

FROEBEL, F. The education of man. In: HARRIS, W. T. (Ed.). *The international series*. New York-London: D. Appleton and Company, 1896-1897. Vol. 5.

FUNARI, P. P. A. *Arqueologia*. São Paulo: Contexto, 2006.

GEERTZ, C. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

GIDDENS, A. *A Constituição da Sociedade*. Tradução de Ana Rego. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GOLDBERG, A.; MYERS, P.; WALKER, R.; et al. Holocene human population expansion in the Brazilian Amazon. *Science*, 351, 688-691, 2016.

HECKENBERGER, M. J.; PETERSEN, J. B.; NEVES, E. G. Village size and permanence in Amazonia: Two archaeological examples from Brazil. *American Antiquity*, 64(4), 617-638, 1999.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1988.

HENNING, I. *World Heritage vs Local Community: Identifying the Sources of Conflicts*. 2015.

HILL, R. A. Evolutionary explanations for compulsive acquiring. *Behaviour Research and Therapy*, 36(8), 735-743, 1998.

HILBERT, Klaus; MARQUES, Marcélia. Coisas colecionadas: um jeito (conceitual e intuitivo) de lidar com a cultura material. *Metis: história & cultura, Caxias do Sul*, v. 8, n. 16, p. 43-72, 2009.

HILBERT, Klaus. Estudos de cultura material: sobre coisas e substâncias na Arqueologia. *Oficina Do Historiador*, 13(1), e36502, 2020. <https://doi.org/10.15448/2178-3748.2020.1.36502>

HODDER, I. *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HUSSERL, E. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Tradução de Pedro M. S. Alves. Coimbra: Edições 70, 1992.

ICOMOS. *Carta de Atenas: Carta Internacional para a Conservação de Monumentos e Sítios*. 1931.

ICOMOS. *Carta de Veneza: Carta Internacional sobre a Conservação e o Restauro de Monumentos e Sítios*. 1964.

ICOMOS. Carta de Washington: Princípios para a Análise, Conservação e Restauro de Monumentos Arqueológicos. 1990.

ICOMOS. Charter for the Protection and Management of the Archaeological Heritage. 1990.

INGOLD, T. Lines: A brief history. 2012.

JACOME, Camila Pereira. Dos Waiwai aos Pooço - Fragmentos de história e arqueologia das gentes dos rios Mapuera (Mawtohrí), Cachorro (Katxuru) e Trombetas (Kahu). 2017. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.71.2017.tde-07072017-160154. Acesso em: 2024-06-03.

JUNQUEIRA, A. B.; SHEPARD JR, G. H.; CLEMENT, C. R. Secondary forests on anthropogenic soils conserve agrobiodiversity. *Biodiversity and Conservation*, v. 19, p. 1933-1961, 2010.

KISHIMOTO, T. M. (Org.). Jogo, brinquedo, brincadeira e a educação. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

LATOUR, B. *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

LATOUR, B. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LITTLE, Barbara; SHACKEL, Paul. 2007. *Archaeology as a tool of civic engagement*. Lanham: Altamira Press. 286pp.

LIMA, Helena Pinto; BARRETO, Cristiana; BETENCOURT, Carla. Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese. In: BARRETO, Cristiana; LIMA, Helena Pinto; BETENCOURT, Carla (Orgs.). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN: Ministério da Cultura, 2016. p. 19-31.

LIMA, Helena Pinto; BARRETO, Cristiana. Uma nova política para um antigo acervo: a redescoberta das coleções arqueológicas do Museu Goeldi. *Revista de Arqueologia*, [S. l.], v. 33, n. 3, p. 43–62, 2020. DOI: 10.24885/sab.v33i3.824. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/824>. Acesso em: 3 jun. 2024.
LIMA, Helena Pinto; SILVA, Carlos. *Levantamento Arqueológico do Médio Amazonas*. Manaus, IPHAN 1a SR, Relatório não Publicado, 2005.

LIMA; Helena P.; BARRETO, Cristiana; FERNANDES, Camila. Museus no século 21: ações pela salvaguarda e socialização do acervo arqueológico do Museu Goeldi. *Revista do Patrimônio: O patrimônio do norte: outros olhares para a gestão*. nº 38, 2018. p. 145-161.

LOMBARDO, U.; DENNIS, A. S.; HATCH, M.; et al. Early Holocene crop cultivation and landscape modification in Amazonia. *Nature*, 580, 507-510, 2020.

MAGNANI, M.; GUTTORM, A.; MAGNANI, N. Community-based heritage management of indigenous museum collections: Archaeological ethnography, revitalization and repatriation at the Sámi Museum Siida. *Journal of Cultural Heritage*, 29, 154-161, 2018. doi:10.1016/j.culher.2017.05.009.

MARX, K.; ENGELS, F. *Capital: Critique of Political Economy*. London: Penguin Books, 1867.

MCINTOSH, W. D.; SCHMEICHEL, B. J. Collectors and collecting: A social psychological perspective. *Leisure Sciences*, 26(1), 85-97, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MERRIMAN, N. Involving the public in museum archaeology. In: *Public Archaeology*. Taylor & Francis, 2004.

MOSHENSKA, Gabriel. The Theatre of the Past: A History of Public Archaeology. *Bulletin of the History of Archaeology*, 19, 42, 2009. doi:10.5334/bha.19209.

NASSANEY, M. Archaeology, Heritage, and Public Participation. *Advances in Archaeological Practice*, 9, 119-131, 2020.

NICHOLAS, George P. Native Peoples and Archaeology. In: *ENCYCLOPEDIA OF ARCHAEOLOGY*, vol. 3. Elsevier, 2008. p. 1660-1669.

NIMUENDAJÚ, C. In pursuit of a past Amazon: archaeological researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon region. By Curt Nimuendajú. A posthumous work compiled and translated by Stig Rydén and Per Stenborg. Göteborg: Världskulturmuseet, 2004. (Etnologiska Studier, 45).

ORBASLI, A. Archaeological Site Management and Local Development. *Conservation and Management of Archaeological Sites*, 15, 237-253, 2013.

PALMATARY, H. C. The archaeology of the lower Tapajos Valley, Brazil. *Transactions of the American Philosophical Society*, 50, 1960.

PAIVA, B. C. Reflexões sobre a Portaria Iphan Nº 196/2016 e seus impactos no patrimônio arqueológico. *FUMDHAMENTOS*, 2021.

PEARCE, S. M. *Museums, objects, and collections: A cultural study*. Smithsonian Institution Press, 1992.

PEARCE, S. M. *On Collecting: An Investigation into Collecting in the European Tradition*. London: Routledge, 1995.

PIAGET, J. *A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PREUCCEL, Robert. The Postprocessual Condition. *Journal of Archaeological Research*, v. 3, p. 147-175, jun. 1995. doi:10.1007/BF02231436.

PYBURN, K. Anne. Engaged Archaeology: Whose Community? Which Public? In: MATSUDA, Akira; OKAMURA, Katsu (Eds.). *Global Public Archaeology*. Springer, NY, 2011.

REEDY, C., & REEDY, T. Relating Visual and Technological Styles in Tibetan Sculpture Analysis. *World Archaeology*, 25, 304-320, 1994.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul. *Archaeology: Theories, Methods and Practice*. 2. ed. London: Thames & Hudson, 1996. 608 p. ISBN: 9780500278673.

RIBEIRO, D. *O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1968.

SANTOS, J. L. *Arqueologia Histórica: Teoria e Prática*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

SCHAAN, D. Archaeological heritage preservation and community engagement in Brazil. *Public Archaeology*, 6(3), 191-204, 2007. doi:10.1179/175355307X243645.

SCHAAN, D. P. *Cultura Marajoara*. SENAC, 2009.

SCHIFFER, M. B.; SKIBO, J. The Explanation of Artifact Variability. *American Antiquity*, v. 62, n. 1, p. 27-50, 1997.

SCHWARTZ, S. B. *Slaves, Peasants, and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*. University of Illinois Press, 1999.

SHAKS, M. Some recent approaches to style and social reconstruction in classical archaeology. *World Archaeology*, 23(3), 352-372, 1991.

SILVA, F. A. Legislação e patrimônio arqueológico no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 34, 253-269, 2006.

SMITH, Claire; WOBST, H. Martin (Eds.). *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*. London: Routledge, 2005.

SOARES, Inês Virginia Prado; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Arqueologia e Direitos Humanos, uma introdução*. Curitiba: Editora Appris, 2019, 144p. ISBN: 978-85-537-0039-4.

SOUZA, A.; BIANCHEZZI, C. O Resto dos Povos que Já Morreram. *Revista Marupiara*, 2018.

STENBORG, P.; SCHAAN, D. P.; FIGUEIREDO, J. Archaeological investigations in the Amazon: The case of the Santarém area. *Journal of Archaeological Science*, 90, 1-15, 2018.

THOMAS, J. *Archaeology and Modernity*. London: Routledge, 2004.

TILLEY, C. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg, 1994.

TROUFFLARD, Joanna. O que nos dizem as coleções da relação entre moradores e vestígios arqueológicos na região de Santarém, Pará? In: SCHAAN, Denise P. *Arqueologia, Patrimônio e Multiculturalismo na Beira da Estrada: pesquisando ao longo das rodovias Transamazônica e Santarém-Cuiabá, Pará*. GKNoronha, Belém, 2012. p. 57-72.

TRIGGER, B. G. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

TYLOR, E. B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londres: John Murray, 1871.

VASBOLER, O. J. P. *Do lago de leite ao rio dos cedros: análise da iconografia cerâmica em vasilhas da Tradição Polícroma Amazônica no alto rio Madeira (Dissertação de mestrado)*. Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, RO, Brasil, 2016.

VASSOLER, O. J. P. *Do lago de leite ao rio dos cedros: análise da iconografia cerâmica em vasilhas da Tradição Polícroma Amazônica no alto rio Madeira (Dissertação de mestrado)*. Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, RO, Brasil, 2016.

VYGOTSKY, L. S. *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

WATKINS, Joe. *Archaeological Ethics*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2005.

WILD, B. M. *Desafios da acessibilidade em museus comunitários*. Semanticscholar.org, 2017.

WILLEMS, W. J. H.; COMER, D.; SMITH, C. *International Committee on Archaeological Heritage Management (ICAHM) (Conservation and Preservation)*. Encyclopedia of Global Archaeology, 2020.