



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
NÚCLEO DE ALTOS ESTUDOS AMAZÔNICOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO
TRÓPICO ÚMIDO



ANA CRISTINA ROCHA SILVA

GESTÃO COMPARTILHADA DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NA AMAZÔNIA:
CONFLITOS E DESAFIOS ENTRE O OFICIAL, O LEGAL E O REAL



BELÉM
2021

ANA CRISTINA ROCHA SILVA

GESTÃO COMPARTILHADA DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NA AMAZÔNIA:
CONFLITOS E DESAFIOS ENTRE O OFICIAL, O LEGAL E O REAL

Tese apresentada como requisito para a obtenção do título de Doutora em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental, junto ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará (PPGDSTU/NAEA/UFPA). Linha de Pesquisa: Sociedade, Urbanização e Estudos Populacionais.

Data da aprovação: 04/06/2021.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Doutora Lígia T. Lopes Simonian – Orientadora – PPGDSTU/NAEA/UFPA

Prof. Doutora Rosa Elizabeth Acevedo Marin – Membro Interno PPGDSTU/NAEA/UFPA

Prof. Doutora Marcela Vecchione Gonçalves – Membro Interno – PPGDSTU/NAEA/UFPA

Prof. Doutor Alexandre Guida Navarro – Membro Externo – PPGHIS/UFMA

Prof. Doutor José Petrucio de Farias Júnior – Membro Externo – PPGHB/UFPI

BELÉM
2021

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

S586g Silva, Ana Cristina Rocha.
Gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na Amazônia
: conflitos e desafios entre o oficial, o legal e o real / Ana Cristina
Rocha Silva. — 2021.
490 f. : il. color.

Orientador(a): Prof^a. Dra. Ligia Terezinha Lopes Simonian
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de
Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em
Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2021.

1. Patrimônio arqueológico. 2. Política preservacionista. 3.
Gestão compartilhada. 4. Desenvolvimento. 5. Amazônia. I.
Título.

CDD 307.1409811

À minha família mãe, Lenir Lisboa da Rocha Silva.
A meu pai, Luiz Cladinaldo Oliveira da Silva.
A meu companheiro, Leonardo da Silva Siqueira.
A meus irmãos, Glaucilene, Leny Cláudia, Paulo Leandro e Anderson.
A meus sobrinhos.
A meus alunos da Universidade Federal do Amapá.
Ao povo do Maracá-AP, Calçoene-AP e Monte Alegre-PA.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudos que permitiu a realização de todas as etapas de campo, nas três áreas consideradas nesta pesquisa; que facilitou a minha permanência na cidade de Belém para cursar as disciplinas do programa; que viabilizou a minha participação em inúmeros eventos nacionais e internacionais e, assim, incentivou a minha produção acadêmica.

À Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), que investe na qualificação de seus docentes e que me licenciou integralmente para a realização deste curso. Em especial, agradeço aos professores do curso de Licenciatura em História do campus Binacional, colegas que sempre me incentivaram e que, por unanimidade, aprovaram o meu afastamento, de maneira que eu pudesse me dedicar totalmente à realização das atividades do curso de doutorado.

Ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU/UFPA), pelo acolhimento, incentivo e por ter me proporcionado experiências e oportunidades incríveis, sem as quais esta tese certamente se tornaria mais pobre. Assim, agradeço pelo apoio financeiro que viabilizou a minha participação em eventos internacionais, a exemplo do Congresso Internacional de Biodiversidad del Escudo Guayanés, ocorrido na Colômbia, em agosto de 2019. Ainda, agradeço pela oportunidade de fazer parte do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica na Amazônia (PROCAD Amazônia), que me permitiu um intercâmbio junto ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional da Universidade Estadual do Maranhão (PPDSR/UEMA), na cidade de São Luís-MA. Além de me proporcionar o contato com uma rede de pesquisadores, as oportunidades listadas ampliaram minhas perspectivas de espaço e região, me inspirando a desenvolver um trabalho voltado para a diversidade do Escudo Guianês, território considerado neste estudo.

À professora Doutora Ligia Terezinha Lopes Simonian, pelo acolhimento afetuoso, pela orientação cuidadosa, pelas inúmeras experiências compartilhadas em campo, pelos aprendizados advindos dessas experiências, pelas publicações conjuntas, pela amizade e, sobretudo, por me inspirar a fazer pesquisa na e pela Amazônia.

Aos professores e funcionários do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), pela seriedade do trabalho desenvolvido, pelo acolhimento amistoso, pelo incentivo e pelas orientações em direção ao desenvolvimento de pesquisas fundadas nas especificidades, necessidades e interesses das nossas populações.

À professora Doutora Rosa Elizabeth Acevedo Marin (PPGDSTU/UFPA) e ao professor Doutor Ernani Pinheiro Chaves (PPGFIL/UFPA), por terem participado do meu exame de qualificação e pelas excelentes contribuições ofertadas à pesquisa aqui apresentada.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPA e à profesora Dr.^a Márcia Bezerra de Almeida, pela aceitação e acolhimento junto à disciplina Arqueologia e Comunidades Tradicionais na Amazônia, a qual impactou na minha perspectiva acerca das dinâmicas e epistemologias entre comunidades locais e os lugares de ocorrência arqueológica.

Às comunidades do PAE Maracá, em Mazagão-AP, por abrirem as portas de suas casas para me receber, por compartilharem comigo suas refeições, por dividirem suas experiências e memórias de vida, por auxiliarem minha locomoção em campo e, principalmente, por confiarem em mim ao ponto de me deixar participar de seu cotidiano e registrar suas intimidades. Em especial, agradeço ao senhor Antônio Carlos Pereira, morador da vila Maracá que, além de me receber em sua casa como se eu fosse um membro da família, também dedicou muito de seu tempo para me apresentar às pessoas, lugares e “mistérios” do Maracá. Minha gratidão eterna, seu Antônio!

À todas as pessoas do município de Calçoene e da vila Cunani que colaboraram para a realização desse estudo. Em especial, ao casal Nilza e Garrafinha que, mesmo em meio a muitas adversidades, me ofertaram guarida, nos dias iniciais da estadia em campo e, assim, dividiram comigo suas memórias e experiências. Ainda, agradeço à professora Lucilene Gomes Gonçalves (a Lúcia) que, sem me conhecer, me pegou pelo braço e me acolheu em sua casa. Registro também meus agradecimentos à Rosemeire Ramos Macedo, liderança da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani, que viabilizou a minha aproximação junto aos moradores da vila Cunani.

Ao Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade (IDEFLOR-BIO), gestor do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA) e da APA Paytuna, pela autorização da pesquisa na área do parque e das comunidades do entorno, pelo apoio logístico, pela estadia na primeira fase da pesquisa, pelo acesso aos guias e demais funcionários do PEMA, pelo acesso a inúmeros registros e documentos, pela disponibilização do transporte e motorista para a visita às comunidades.

A Nelsí Neif Sadeck (*in memoriam*), guia local que me apresentou ao Parque Estadual Monte Alegre e que viabilizou a minha aproximação junto às populações de entorno do PEMA,

aos funcionários e gestores do parque, bem como articulou uma rede de apoio logístico para a minha permanência em campo. Esteja onde estiver, meu amigo, à você minha gratidão, homenagem e respeito por toda a contribuição prestada aos pesquisadores que se aventuram nas serras de Monte Alegre!

Aos moradores das comunidades do entorno do PEMA que abriram as portas de suas casas para me receber e compartilhar comigo um pouco de suas experiências, memórias e lutas. Em especial, a Mazinho Brito da Silva, liderança jovem e guia local que me aproximou dos conflitos existentes nas populações de entorno do PEMA e, assim, viabilizou o surgimento de inúmeras flexibilidades acerca dos impactos da criação do parque na vida das comunidades locais.

Aos colegas da turma de 2017, por tornarem a etapa da realização de disciplinas mais leve. Em especial, às queridas amigas Andréia Anschau e Iranilda Moraes, pelas risadas, pelos lugares descobertos, pelas cervejas compartilhadas, pelas conversas éticas mais produtivas que eu já tive, pelas viagens realizadas e/ou sonhadas, pelos momentos juntas no Horto, por terem feito de 2017 um dos anos mais felizes da minha vida.

Às políticas de acesso ao ensino superior executadas pelo Governo Federal, a partir de 2003. Foi por meio dessas políticas que, em 2006, aos 26 anos de idade, fui contemplada com uma bolsa integral do PROUNI e pude ingressar em um curso noturno de graduação em História. Assim, tive a oportunidade de continuar trabalhando para me sustentar e, ainda, de ter uma formação de nível superior dentro da minha área de atuação, o magistério. Essa oportunidade de acesso me abriu uma série de outras portas. Por meio delas, tão logo após a graduação, vieram a especialização, o mestrado e, agora, o doutorado. Também por meio dela, no âmbito de minhas famílias materna e paterna, sou a primeira a ingressar em um curso de doutorado.

A escrita de uma tese, por si só, agrega um conjunto de elementos desafiadores e exaustivos. Porém, escrever uma tese em meio a uma pandemia me colocou diante de obstáculos inimagináveis, os quais, muitas vezes, me fizeram duvidar da chegada desse momento de escrita dos agradecimentos. Ao longo do processo de escrita, vi muitas pessoas queridas adoecerem e partirem, várias delas importantíssimas para a realização do estudo aqui apresentado, a exemplo de Nelsí Neif Sadeck. A cada uma que sucumbia diante do vírus da Covid-19, sentia um misto de revolta, tristeza e desânimo. Superar esses momentos e retomar a escrita foi um esforço difícil. A cada notícia de adoecimento, internação ou óbito, a

ansiedade reinava e me tirava toda a criatividade e vontade de escrever. Respirar, reconectar os pensamentos e voltar aos eixos foram desafios cansativos e dolorosos, os quais só consegui cumprir com o apoio e o amor de minha família. E é a ela, que eu agradeço, a partir daqui.

A meu companheiro, Leonardo da Silva Siqueira, pelo apoio, cuidado, incentivo e confiança. Pelas inúmeras tarefas domésticas assumidas sozinho, a fim de me permitir mais tempo para estudar e escrever. Por cuidar e estar perto de meus pais, quando eu não podia. Por me fazer confiar em mim. Pelos momentos em que me tirou da frente do computador, para que eu pudesse relaxar. Pelo auxílio prestado em algumas das etapas de campo, o qual foi essencial para a minha segurança e para o registro de uma diversidade de fontes. Pelo amor de cada dia.

A meus irmãos, Glaucilene, Leny Cláudia, Paulo Leandro e Anderson, pelo amor, torcida e confiança. Em especial, à minha irmã caçula, Glaucilene, a Gal, por ser sensível aos períodos em que fiquei triste e ansiosa. Pelas palavras de otimismo e de conforto. Por estar comigo em todas as horas.

A meus queridos sobrinhos, Gabriel e Ana Beatriz, por terem feito meus retornos para casa mais felizes. Por me fazerem querer ser uma pessoa melhor. Por carregarem os sorrisos que alegram a minha vida.

À minha família materna e paterna, pelas boas energias emanadas, pelas vezes em que “juntamos as panelas” para comemorar a notícia da minha aprovação no curso, pela torcida, incentivo e apoio.

E finalmente, a meu pai, Luiz Cladinaldo Oliveira da Silva, operário com ensino fundamental incompleto que, em toda a sua simplicidade e espírito político, me fez acreditar na educação como instrumento de emancipação. E à minha mãe, Lenir Lisboa da Rocha Silva, mulher forte que, em silêncio, sentou em uma máquina de costura e alinhavou o caminho dessa conquista. Desejo que este trabalho se torne uma retribuição do amor e confiança dedicados a mim, desde a infância.

RESUMO

Esta tese apresenta a ampliação conceitual do termo patrimônio cultural trazida pela Constituição Federal de 1988. Feito isso, contextualiza os reflexos dessa ampliação na política preservacionista do Brasil, a partir do século XXI. Ao recepcionar a ampla compreensão de patrimônio cultural defendida pela CF/1988, a nova política de preservação busca o rompimento do paradigma tradicionalista, de modo a permitir o protagonismo da sociedade civil na gestão do patrimônio cultural. Assim, vislumbra garantir o acesso e usufruto dos bens culturais a todos, bem como viabilizar o exercício da cidadania e a sustentabilidade de populações locais. Classificado como patrimônio cultural pelo artigo 216 da CF/1988, os bens arqueológicos estão contidos nesse conjunto de desafios. Ao ter-se em vista essas transformações paradigmáticas, o estudo aqui apresentado buscou compreender como o alargamento semântico do termo patrimônio cultural e a (re)orientação da política cultural nacional vêm se desprendendo do campo discursivo e transformando-se em práticas democráticas e emancipadoras na gestão dos bens arqueológicos, na Amazônia. O estudo objetiva analisar o processo de inclusão de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará, de modo a entender a atuação do poder público para o fomento e apropriação dos bens culturais, com foco nos pilares da sustentabilidade. Metodologicamente, a pesquisa se desenvolveu a partir da interação entre os métodos etnográfico e qualitativo. Os resultados apontam para a posição periférica da sociedade na gestão do patrimônio arqueológico. Com uma gênese vinculada a um projeto modernista, a política patrimonial nacional alicerçou-se em uma visão ocidental do mundo e consolidou uma prática centrada na preservação de monumentos. Assim, epistemologias e processos culturais dissonantes são desqualificados pelas estratégias de gestão. Na Amazônia, essa prática ignora os múltiplos modos de apreensão do patrimônio arqueológico, por parte de populações locais. Ademais, conhecimentos e epistemologias locais são negligenciados pelo amplo aparato legal formado em torno do patrimônio arqueológico. Por tais motivos, na região, a política oficial de preservação, a legislação de proteção e a realidade das populações locais se chocam e dificultam a efetivação das diretrizes que orientam a política patrimonial atual. Dito de outro modo, o oficial, o legal e o real caminham em sentidos distintos e centralizam a gestão dos recursos arqueológicos na figura do Estado e dos especialistas do patrimônio.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio arqueológico; política preservacionista; gestão compartilhada; desenvolvimento; Amazônia.

ABSTRACT

This thesis presents the conceptual expansion of the term cultural heritage brought by the Federal Constitution of 1988. Having done this, it contextualizes the reflexes of this expansion in Brazil's preservationist policy, starting in the 21st century. By accepting the broad understanding of cultural heritage defended by CF / 1988, the new preservation policy seeks to break the traditionalist paradigm, in order to allow civil society to play a leading role in the management of cultural heritage. Thus, it aims to guarantee access to and enjoyment of cultural goods for all, as well as to enable the exercise of citizenship and the sustainability of local populations. Classified as cultural heritage by article 216 of the CF / 1988, archaeological goods are contained in this set of challenges. In view of these paradigmatic transformations, the study presented here sought to understand how the semantic extension of the term cultural heritage and the (re) orientation of national cultural policy have been detached from the discursive field and transformed into democratic and emancipatory practices in the management of archaeological assets in the Amazon. The study aims to analyze the process of inclusion of local populations in the management of archaeological heritage, in the states of Amapá and Pará, in order to understand the role of the public authorities for the promotion and appropriation of cultural goods, focusing on the pillars of sustainability. Methodologically, the research was developed from the interaction between ethnographic and qualitative methods. The results point to the peripheral position of society in the management of archaeological heritage. With a genesis linked to a modernist project, the national patrimonial policy was based on a western view of the world and consolidated a practice centered on the preservation of monuments. Thus, dissonant epistemologies and cultural processes are disqualified by management strategies. In the Amazon, this practice ignores the multiple ways of apprehending the archaeological heritage by local populations. In addition, local knowledge and epistemologies are neglected by the extensive legal apparatus formed around archaeological heritage. For these reasons, in the region, the official preservation policy, the protection legislation and the reality of the local populations clash and make it difficult to implement the guidelines that guide the current patrimonial policy. In other words, the official, the legal and the real go in different directions and centralize the management of archaeological resources in the figure of the State and the specialists of the heritage.

KEYWORDS: Archaeological heritage; preservationist policy; shared management; development; Amazon.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Aspecto geral do projeto do Centro Cultural Maracá Erro! Indicador não definido.	
Figura 2: Aspecto geral das estruturas planejadas para o Parque Arqueológico de Calçoene	121
Figura 3: Circuito de musealização no sítio Serra da Lua, PEMA	122
Figura 4: Mapa de localização do município de Mazagão-AP.....	126
Figura 5: Linha cronológica dos donos dos castanhais do Maracá	135
Figura 6: Microrregião do Baixo Maracá.....	142
Figura 7: Microrregião do Médio Maracá e Alto Maracá.....	143
Figura 8: Comunidades pesquisadas, microrregião do Médio Maracá.....	215
Figura 9: Trilha planejada para a musealização dos sítios do Complexo Buracão	229
Figura 10: Trilha planejada pelo IPHAN para a musealização da Gruta do Veado	235
Figura 11: Localização do Território Contestado por França e Brasil.....	264
Figura 12: Delimitação da área do PNCO, com a localização das vilas Taperebá e Cunani .	281
Figura 13: Comissão Gestora Regional ou Estadual planejada pelo PEPPARQEAP	298
Figura 14: Ápice da estrutura governamental	392

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1: Casa abandonada no curso do rio Maracá	148
Fotografia 2: Casa de comercialização e estocagem da castanha, Vila Maracá.....	149
Fotografia 3: Vista parcial da vila Conceição do Maracá	159
Fotografia 4: Tipo de casa da vila Conceição do Maracá	160
Fotografia 5: Sanitário externo de uma residência da vila Conceição do Maracá	164
Fotografia 6: Cartaz da Festividade de Nossa Senhora da Conceição.....	165
Fotografia 7: Capela de Nossa Senhora da Conceição	166
Fotografia 8: Dona Santinha, parteira da vila Laranjal do Maracá.....	172
Fotografia 9: Professora Josiane Silva Ferguson	175
Fotografia 10: Ponte do ramal que dá acesso à vila Central do Maracá	180
Fotografia 11: Moradora da vila Central do Maracá mostrando o forno de farinha.....	184
Fotografia 12: Professor Edevaldo Rodrigues, conhecido como Breu	191
Fotografia 13: Alunos da Escola Estadual Evilásio Ferreira.....	194
Fotografia 14: Edmundo Alcântara Rosa, sócio fundador da ATEXMA	197
Fotografia 15: Senhor José Mercês da Silva, sócio fundador da ATEXMA	198
Fotografia 16: Igarapé do Lago do Maracá.....	205
Fotografia 17: Nilton Conceição Videira.....	206
Fotografia 18: Jesus de Nazaré Videira da Trindade	207
Fotografia 19: Urnas antropomorfas Maracá	212
Fotografia 20: Entrada do ramal de acesso para o Complexo do Buracão	229
Fotografia 21: Gruta do Veado, Maracá, Mazagão-AP	234
Fotografia 22: José Mercês da Silva, morador da vila Maracá	237
Fotografia 23: Elivaldo Cruz de Freitas (o Pinta Cuia)	239
Fotografia 24: Francisco Souza da Silva, o Baladeira, morador da Vila Maracá.....	248
Fotografia 25: Resto de fogueira encontrada na margem do igarapé Cachoeirinha.....	250
Fotografia 26: Sabá e a esposa, Ilda, namorando nas margens do igarapé Cachoeirinha, s/d	250
Fotografia 27: Familiares de Sabá, durante um passeio em família na Cachoeirinha, s/d.....	251
Fotografia 28: Maria Divina Videira de Jesus.....	252
Fotografia 29: Osmarino Videira de Souza, o Barito	257
Fotografia 30: Igreja de Nossa Senhora da Conceição	276
Fotografia 31: Embarcação de pesca artesanal.....	285
Fotografia 32: Sítio de estruturas megalíticas do município de Calçoene	295

Fotografia 33: Lailson Camelo da Silva, o Garrafinha	319
Fotografia 34: Manoel Ramos Damasceno e Oneide Rocha Damasceno	327
Fotografia 35: Raimunda dos Santos Barbosa (a Mundica).....	328
Fotografia 36: Manoel Valvik dos Santos Chagas (o Boró)	330
Fotografia 37: Rosemeire Ramos Macedo, a Meire	334
Fotografia 38: Senhor João Amâncio Alves Chagas	337
Fotografia 39: Marilza Ramos Damasceno	338
Fotografia 40: Doraci Farias Barbosa	340
Fotografia 41: Exportação de produtos no porto de Monte Alegre, s/d.....	348
Fotografia 42: Aspectos da vila do Ererê, em 1903.....	351
Fotografia 43: Réplica da Pedra do Pilão.....	355
Fotografia 44: Pedra do Pilão, no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA).....	360
Fotografia 45: Nelsí Neif Sadeck	381
Fotografia 46: Pintura rupestre do sítio Serra da Lua afetada por tiros	397
Fotografia 47: Wilson Macedo de Jesus	409
Fotografia 48: Rosinaldo Brito da Costa.....	413
Fotografia 49: Antônio Porto Barbosa	415
Fotografia 50: João da Cunha Almeida, o João Grande	417
Fotografia 51: Mazinho Brito da Silva	420
Fotografia 52: Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade	424
Fotografia 53: Celebração religiosa realizada no interior da gruta Itatupaoca.....	430
Fotografia 54: Filhos de dona Zoraide Nascimento de Almeida, na Pedra do Pilão, s/d	431
Fotografia 55: Elana Porto Nascimento	432

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: a) Refeição típica local b) Lucivalda Souza Ribeiro	134
Imagem 2: a) Amontoamento de ouriços de castanha; b) Dienderson dos Anjos Souza.....	134
Imagem 3: a) primeiro posto de saúde da Vila Maracá b) Manoel Cristino Freitas.....	146
Imagem 4: a) senhor Livramento; b) Dona Chiquinha	147
Imagem 5: a) Escola E. Evilásio Ferreira; b) Escola Família Agroextrativista do Maracá ...	152
Imagem 6: a) Posto da Polícia Militar na vila Maracá; b) Unidade Básica de Saúde Maria Helena Costa de Souza.....	153
Imagem 7: a) Ponte sobre o rio Maracá; b) Embarcações regionais	154
Imagem 8: a) Conjunto de casas da Vila Maracá; b) Crianças se divertindo no rio Maracá .	155
Imagem 9: a) Louvor em honra à Nossa S ^a da Conceição; b) Igreja Assembleia de Deus....	156
Imagem 10: Vista parcial da sede e do centro comunitário da vila Conceição do Maracá; b) posto de Saúde da vila Conceição do Maracá	160
Imagem 11: a) Escola Municipal de Ensino Fundamental Conceição do Lago do Maracá; b) professor Shalon dos Santos.....	161
Imagem 12: a) Samba de roda tocado pelos Mensageiros da Paz; b) samba de roda dançado por mulheres e crianças da vila Maracá.....	167
Imagem 13 a) Os Mensageiros da Paz da Festa de Nossa S ^a da Conceição; b) chegada dos Mensageiros da Paz com a imagem de Nossa S ^a da Conceição na vila Maracá	169
Imagem 14: a) Entrega da imagem de Nossa S ^a da Conceição à representante da vila Maracá; b) procissão com a imagem de Nossa S ^a da Conceição	170
Imagem 15: a) Tipo de casa da vila Laranjal do Maracá; b) crianças brincando de queimada no fim da tarde, vila Laranjal do Maracá	171
Imagem 16: a) Maria Salomé Nabô de Souza; b) Fernando Rodrigues da Silva	178
Imagem 17: a) Estrutura de alvenaria utilizada para o beneficiamento da castanha;	179
Imagem 18: a) Tipo de casa da vila Central do Maracá; b) prédio onde funcionou o posto de saúde da vila Central do Maracá.....	179
Imagem 19: Cozinha e banheiro da Escola Estadual Central do Maracá	181
Imagem 20: a) Sala de aula da Escola Estadual Central do Maracá; b) Transporte escolar da vila Central do Maracá.....	182
Imagem 21: a) Alunos da Escola Família Agroextrativista do Maracá	190
Imagem 22: a) Pátio de estocagem de madeira nativa Vila Nova II; b) madeira sendo embarcada em balsa, rio Vila Nova	201

Imagem 23: Associações e cooperativas existentes no PAE Maracá	204
Imagem 24: a) Sabá abrindo trilha; b) vista parcial do interior do Buracão	231
Imagem 25: Paredões de pinturas rupestres afetadas por cupins, Buracão do Laranjal	232
Imagem 26: Painel com a figura antropomorfa do Buracão antes e depois dos cupins.....	233
Imagem 27:) Sabá no painel da pintura antropomorfa do Buracão	234
Imagem 28: a) Pichação nas paredes do Buracão; b) desmoronamento de um paredão rochoso do Buracão.....	256
Imagem 29: Localização da vila Cunani	268
Imagem 30: a) moedas da república do Cunani; b) brasão de Cunani; c) primeira bandeira da República do Cunani; d) selos postais da República do Cunani	271
Imagem 31: Cachoeira do Firmino, rio Calçoene.....	274
Imagem 32: a) Delegacia da Polícia Civil do município; b) Unidade Básica de Saúde de Calçoene; c) Banco do Brasil; Câmara Municipal de Calçoene.....	275
Imagem 33: Festa de São Benedito, na vila Cunani	277
Imagem 34: a) barcos de pesca atracados na orla de Calçoene, b) trabalhadores confeccionando e/ou reparando redes de pesca; c) fábrica de gelo; d) beneficiamento da grude do peixe	283
Imagem 35: Croqui dos poços artificiais de Cunani descritos por Goeldi (1905).....	287
Imagem 36: Área de estudo: município de Calçoene-AP	292
Imagem 37: a) Portão de entrada do sítio de pedras megalíticas; b) Garrafinha; c) base construída pelo GEA; d) placa de instrução da Lei Federal 9605/98	303
Imagem 38: a) Estruturas megalíticas do sítio arqueológico de Calçoene-AP; b) Garrafinha falando de suas primeiras memórias na área; c) Garrafinha explicando sobre a relação entre o furo de uma das pedras do sítio e o solstício de inverno.....	305
Imagem 39: a) vista parcial da frente da base; b) situação das paredes da base; c) vista parcial dos fundos da base e da torre de caixa d'água vazia; d) banheiro da base; e) cozinha da base; f) um dos quartos da base	308
Imagem 40: a) Frase com a mensagem “Não me roube por favor”; b) Everton Silva dos Santos, atual guarda-parque do sítio de Calçoene	309
Imagem 41: Garrafinha auxiliando as escavações no sítio Rêgo Grande	311
Imagem 42: a) membros da sociedade civil e autoridades visitando as escavações do sítio AP-CA-18; b) mais membros da sociedade civil.....	312
Imagem 43: a) Publicação da revista Une saison en Guyane sobre o sítio de Calçoene; b) publicação da revista National Geographic sobre o sítio de pedras megalíticas.....	313

Imagem 44: a) Garrafinha e Nilza junto às pedras megalíticas de Calçoene; b) Garrafinha atuando como guia na recepção de visitantes; c) Garrafinha na base do sítio, onde morou por anos; d) visitantes e/ou pesquisadores na base do sítio.....	314
Imagem 45: Título de Guarda-parque do mês recebido da Associação Brasileira de Guardas-parque, em janeiro de 2015	315
Imagem 46: Conjunto de artefatos religiosos da igreja da vila Cunani	321
Imagem 47: Telhas da antiga igreja da vila Cunani.....	322
Imagem 48: a) Posto de Saúde da vila Cunani; b) Escola Estadual Vila de Cunani	323
Imagem 49: Aspectos da vila Cunani, Calçoene-AP.....	325
Imagem 50: Vista aérea da vila Cunani com a identificação de seus principais espaços	331
Imagem 51: Sobreposição do Parque Nacional do Cabo Orange e Gleba do Cunani	332
Imagem 52: a) Base construída pelo ICMBIO na entrada da vila Cunani; b) ponte suspensa que dá acesso à vila.....	335
Imagem 53: Motor a diesel que gera energia para a vila Cunani	337
Imagem 54: a) Arara-canindé sendo preparada como refeição; b) jamanxim utilizado no extrativismo florestal; c) canoa fabricada com madeira de árvores nativas; d) área externa feita de madeira de árvores nativas; e) fogareiro rústico; f) pescador limpando peixes.....	339
Imagem 55: a) Vista da paisagem do topo da escadaria que liga a parte baixa e a parte alta da cidade ; b) Vista da Igreja Matriz de São Francisco e do letreiro com o nome da cidade, na praça central de Monte Alegre.....	353
Imagem 56: a) logomarca da Prefeitura municipal; b) logomarca da prefeitura; c) monumento existente em praça pública; d) painel de azulejos com a representação das pinturas da Serra da Lua; e) placa de identificação do quarto “pinturas rupestres”, em uma pousada.....	354
Imagem 57: Pedra da Tartaruga e Pedra do Cogumelo, PEMA.....	358
Imagem 58: a) entrada da Gruta Itatupaoca; b) interior da Gruta; c) pinturas rupestres existentes na Gruta.....	359
Imagem 59: Pinturas rupestres do sítio Serra da Lua, Parque Estadual Monte Alegre	360
Imagem 60: Vista parcial de algumas das pinturas rupestres do Painel do Pilão.....	361
Imagem 61: Distribuição espacial dos principais sítios arqueológicos do PEMA	363
Imagem 62: Município de Monte Alegre (PA), com a área do PEMA e da APA Paytuna ...	366
Imagem 63: Vista parcial da comunidade do Ererê; capela de Santo Antônio	370
Imagem 64: Vista parcial do lago Paituna; casa ribeirinha na margem do lago Paituna.....	371
Imagem 65: Caixas de criação de abelhas sem ferrão; professor Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade, morador da comunidade Paituna	372

Imagem 66: Lago das Dores, na comunidade de Lages; rebanho bovino criado nas margens do lago das Dores	375
Imagem 67: Produção de farinha de mandioca na comunidade de Maxirazinho; gado criado por uma família local	376
Imagem 68: a) Escola Municipal de Ensino Fundamental Ererê; b) Escola Municipal de Ensino Fundamental Carim Melém Maxirazinho.....	378
Imagem 69: Rota da cidade de Monte Alegre até o centro de visitantes do PEMA.....	382
Imagem 70: a) primeira placa de sinalização, na margem da Rodovia PA-255; b) placa de entrada do parque, próxima à comunidade do Ererê; c) pórtico de acesso do PEMA.....	383
Imagem 71: Atrativos do Parque Estadual Monte Alegre.....	384
Imagem 72: a) complexo de recebimento de visitantes; b) vista do estacionamento ; c) estrutura metálica para a subida da Serra do Ererê; d) vista parcial da plataforma de contemplação; e) vista parcial do painel de pinturas rupestres da Serra do Ererê.....	384
Imagem 73: Estruturas de musealização construídas no sítio Pedra do Mirante	385
Imagem 74: Estruturas internas e externas do centro de visitantes do PEMA.....	386
Imagem 75: Condutores do PEMA.....	399
Imagem 76: Casa em que Elana Nascimento recebe turistas, na comunidade Maxirá.....	402
Imagem 77: a) Lago Paituna; b) vista do Lago Paituna; c) Maria do Socorro Carvalho da Silva tecendo a rede de pesca; d) Antônio Nonato Brito da Costa também tecendo rede de pesca	403
Imagem 78: a – b) chaveiros feitos com sementes naturais e restos de madeira, inspirados nas pinturas rupestres da Serra da Lua; b) artesã Cleonice Batista da Silva, moradora da vila do Ererê	404
Imagem 79: a) Processadora de Polpa de Buriti Prof ^o . Manoel Gama; b) espaço interno da fábrica de processamento do buriti; c) máquina de despolar o buriti	422
Imagem 80: Aspectos internos do Centro de Artesanato do Ererê.....	423
Imagem 81: Projeto de permacultura abandonado	425
Imagem 82: Gruta Itatupaoca: a) elevação rochosa onde está situada a gruta, na vertente sul da Serra do Ererê; b) vista da entrada da gruta; c) vista do interior da gruta; d) figura biomorfa de três cores registrada na gruta	428
Imagem 83: Pedra do Pilão, PEMA.....	437
Imagem 84: Pichação com a frase “Jesus está voltando”, na Pedra do Pilão, PEMA.....	438
Imagem 85: Pichações feitas com carvão no paredão rochoso da Pedra do Pilão, PEMA....	438
Imagem 86: Ações educativas desenvolvidas pelo Ideflor-Bio junto às escolas locais	445

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Renda mensal por família	157
Gráfico 2: Nível de escolaridade dos membros das famílias da Vila Maracá.....	158
Gráfico 3: Nível de escolaridade dos membros das famílias	163
Gráfico 4: Renda mensal por família, vila Conceição do Maracá.....	163
Gráfico 5: Renda mensal por família, vila Laranjal do Maracá	173
Gráfico 6: Nível de escolarização dos membros das famílias da vila Laranjal do Maracá ..	176
Gráfico 7: Nível de escolaridade dos membros das famílias da Central do Maracá	183
Gráfico 8: Renda mensal por família, vila Central do Maracá.....	183
Gráfico 9: Comunidade de origem dos alunos da EFAEXMA	187
Gráfico 10: Nível de escolaridade das famílias do PAE Maracá	192
Gráfico 11: Principais fontes de renda das famílias do PAE Maracá.....	199
Gráfico 12: renda mensal por família	200
Gráfico 13: Participação de professores em ações desenvolvidas pelo IPHAN, IEPA ou UNIFAP	224
Gráfico 14: Participação de alunos em ações de educação patrimonial	225
Gráfico 15: Conhecimento a respeito da comercialização de material arqueológico no Maracá	242
Gráfico 16: Vínculo histórico com os grupos indígenas que produziram os sítios da região	245
Gráfico 17: Você já teve ou tem medo de ir no Buracão?	259
Gráfico 18: Quantidade de sítios pré-coloniais coloniais cadastrados no CNSA, estado do Amapá	296
Gráfico 19: Contato com o sítio de pedras megalíticas	316
Gráfico 20: Participação em atividades de educação patrimonial envolvendo o patrimônio arqueológico	316
Gráfico 21: Escolaridade dos membros das famílias entrevistadas	379
Gráfico 22: Principal atividade econômica das famílias entrevistadas.....	380
Gráfico 23: Registro do número de visitas feitas ao longo do 1º ano de funcionamento do complexo de musealização dos sítios do PEMA	396
Gráfico 24: Comunidade de origem dos condutores.....	407
Gráfico 25: Quadro de funcionários do Ideflor-Bio no PEMA.....	411

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Chefes de família que migraram de suas comunidades para a Vila Maracá.....	148
Tabela 2: Principais fontes de renda das famílias da vila Conceição do Maracá.....	164
Tabela 3: Lista nominal dos Mensageiros da Paz.....	168
Tabela 4: Principais fontes de renda das famílias da vila Laranjal do Maracá	173
Tabela 5: Principais fontes de renda das famílias da vila Central do Maracá.....	184
Tabela 6: Conhecimento sobre projeto de musealização dos sítios arqueológicos Maracá...	218
Tabela 7: Conhecimento sobre a existência de sítios arqueológicos	221
Tabela 8: Contato com os sítios arqueológicos	221
Tabela 9: Ações do poder público para a preservação do patrimônio arqueológico	222
Tabela 10: Participação dos professores em ações de educação continuada sobre o patrimônio arqueológico da região do Maracá.....	223
Tabela 11: Áreas protegidas existentes em Monte Alegre.....	355
Tabela 12: Sítios arqueológicos situados dentro do PEMA.....	362
Tabela 13: Total de famílias consideradas no estudo por comunidade	367
Tabela 14: Quantidade de estabelecimentos de ensino em Monte Alegre-PA.....	377
Tabela 15: Quadro de funcionários do Ideflor-Bio na base do PEMA.....	394

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Depoimento dos alunos a respeito do medo ou respeito pelo Buracão	260
Quadro 2: Condutores em atuação no PEMA	400

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AAEXMAM	Associação de Agricultores e Extrativistas do Médio e Alto Maracá
ACAPEMA	Associação de Condutores de Atrativos do Parque Estadual Monte Alegre
AEFAM	Associação da Escola Família do Macacoari
ADAP	Agência de Desenvolvimento do Amapá
AMRQC	Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani
AP	Área Protegida
APA	Área de Proteção Ambiental
APRORE	Associação Produtora Rural do Ererê
AVC	Acidente Vascular Cerebral
ATEXMA	Associação de Trabalhadores Extrativistas do Maracá
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
CANP	Colônia Agrícola Nacional do Pará
CEPAP	Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá
CEPLAC	Comissão Executiva de Planejamento da Lavoura Cacaueira
CF/1988	Constituição Federal de 1988
CNRC	Centro Nacional de Referências Culturais
CNS	Conselho Nacional dos Seringueiros
CONAMA	Conselho Nacional do Meio Ambiente
CNSA	Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos
COMAJA	Cooperativa Mista Agroextrativista Vegetal dos Agricultores de Laranjal do Jari
COOGAL	Cooperativa de Mineração dos Garimpeiros do Lourenço
DETUR	Departamento Estadual de Turismo
EFAEXMA	Escola Família Agroextrativista do Maracá
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EMATER-PA	Instituto Paraense de Assistência Técnica e Extensão Rural
FLOTA	Floresta Estadual do Amapá

FNPM	Fundação Nacional Pró-Memória
FUNDECAP	Fundação Estadual de Cultural do Amapá
GEA	Governo do Estado do Amapá
GERCO-AP	Programa Estadual de Gerenciamento Costeiro do Amapá
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IDEB	Índice de Desenvolvimento da Educação Básica
IDEFOR-BIO	Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade
IDESP	Instituto de Desenvolvimento Econômico-Social do Estado do Pará
IEPA	Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IMAP	Instituto do Meio Ambiente do Amapá
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
LDBEN	Lei de Diretrizes e Bases da Educação
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
NUPARQ/IEPA	Núcleo de Pesquisas Arqueológicas do IEPA
PAE	Projeto de Assentamento Agroextrativista
PARNA	Parque Nacional
PCN	Parâmetros Curriculares Nacionais
PEMA	Parque Estadual Monte Alegre
PEPPARQEAP	Programa Estadual de Preservação do Patrimônio Arqueológico do Estado do Amapá
PIN	Programa de Integração Nacional
PNCO	Parque Nacional do Cabo Orange
PNRA	Plano Nacional de Reforma Agrária
POLOAMAZÔNIA	Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia
POLONOROESTE	Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil
PROECOTUR	Programa de Desenvolvimento do Ecoturismo na Amazônia Legal

PROTERRA	Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste
RAEFAP	Rede das Associações das Escolas Famílias do Amapá
RDS	Reserva de Desenvolvimento Sustentável
RESEX	Reserva Extrativista
RIMA	Relatório de Impacto Ambiental
SEAF	Secretaria de Agricultura Familiar
SECTAM	Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente do Pará
SEED	Secretaria Estadual de Educação do Amapá
SEICOM	Secretaria de Indústria e Comércio
SEMED	Secretaria Municipal de Educação de Mazagão
SETEC	Secretaria de Estado de Ciência e Tecnologia
SINTRA	Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Amapá
SISNAMA	Sistema Nacional do Meio Ambiente
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TBC	Turismo de Base Comunitária
UBS	Unidade Básica de Saúde
UC	Unidade de Conservação
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFOPA	Universidade Federal do Oeste do Pará
UNIFAP	Universidade Federal do Amapá
UTI	Unidade de Terapia Intensiva

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	27
1.1 DELINEAMENTO DO PROBLEMA E DA ÁREA DE ESTUDO.....	29
1.2 METODOLOGIA - TEORIA E PROCEDIMENTOS.....	35
2 PATRIMÔNIO CULTURAL: A ORIGEM DO CONCEITO E A DINÂMICA PRESERVACIONISTA TRADICIONAL	55
2.1 A AMPLIAÇÃO CONCEITUAL, O DESLOCAMENTO DA MATRIZ E A NOVA POLÍTICA CULTURAL.....	68
2.2 O PATRIMÔNIO CULTURAL COMO ELEMENTO DO MEIO AMBIENTE	78
2.3 PATRIMÔNIO CULTURAL: UM DIREITO FUNDAMENTAL DIFUSO.....	82
2.4 PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO: UM BEM DE PROTEÇÃO QUALIFICADA ...	90
2.4.1 Afinal, do que trata a arqueologia?	90
2.4.2 Os aspectos legais que cercam o patrimônio arqueológico	95
2.4.3 Os rabiscos de uma nova agenda para a arqueologia	100
2.4.4 Os conflitos em torno dos “bens de proteção qualificada”	105
2.5 SUSTENTABILIDADE E GESTÃO COMPARTILHADA	109
2.6 O PROJETO DE MUSEALIZAÇÃO DE SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS NA AMAZÔNIA.....	117
3 MAZAGÃO: DA ÁFRICA À AMAZÔNIA PORTUGUESA	124
3.1 ASPECTOS ATUAIS E CULTURAIS DE MAZAGÃO	125
3.2 O VALE DO RIO MARACÁ E O USO DA TERRA NO SUL DO AMAPÁ	130
3.2.1 O movimento socioambiental do sul do Amapá e a criação do PAE Maracá	137
3.2.2 Características do Assentamento Agroextrativista Maracá	140
3.3 AS COMUNIDADES PESQUISADAS.....	144
3.3.1 A Vila Maracá	144
3.3.2 Conceição do Maracá	158
3.3.3 Laranjal do Maracá	171
3.3.4 Central do Maracá	176
3.4 ASPECTOS SOCIAIS, ECONÔMICOS E AMBIENTAIS DO PAE MARACÁ	185
3.4.1 Educação	186
3.4.2 Economia	194
3.4.3 Meio Ambiente	200
3.4.4 As novas lutas pelos recursos naturais	204

3.5 O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DA REGIÃO DO MARACÁ	208
3.6 A GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NO PAE MARACÁ	213
3.6.1 A posição periférica da sociedade e a não participação	215
3.6.2 “Pra gente fica só o buraco das urnas”: a ciência como poder	228
3.6.3 Os rosários de contas de Dona Divina e as memórias dos lugares	247
3.6.4 O imaginário fantástico e as outras epistemologias	254
4 - O MUNICÍPIO DE CALÇOENE: TRAJETÓRIA HISTÓRICA	263
4.1 CUNANI: A VILA QUE TORNOU-SE UMA REPÚBLICA INDEPENDENTE	268
4.2 ASPECTOS ATUAIS DO MUNICÍPIO DE CALÇOENE	273
4.2.1 Religiosidade e cultura	275
4.2.2 Educação	278
4.2.3 Saúde	279
4.2.4 Meio ambiente	280
4.2.5 Economia	281
4.3 AS PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS NO NORTE DO AMAPÁ	286
4.4 A ÁREA PESQUISADA	291
4.5 O PEPPARQEAP E O AVANÇO NAS PESQUISAS.....	292
4.5.1 A estagnação da gestão	297
4.5.2 Sítio megalítico de Calçoene: a exemplificação do abandono	302
4.5.3 O Garrafinha do sítio	310
4.6 A VILA CUNANI E O DESUSO DO PASSADO EM FAVOR DA HUMANIDADE DO PRESENTE	319
4.6.1 “Do antigo Contestado à atual contestação”	325
4.6.2 Os conflitos ambientais e o patrimônio arqueológico	336
4.6.3 Os cordõezinhos de miçanga de Dona Dora e o tensionamento da relação entre as pessoas e as coisas arqueológicas	338
5 A LONGA HISTÓRIA DE MONTE ALEGRE	342
5.1 ASPECTOS ATUAIS E AMBIENTAIS DO MUNICÍPIO DE MONTE ALEGRE ..	352
5.2 O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DE MONTE ALEGRE.....	358
5.3 A CRIAÇÃO DO PEMA.....	364
5.4 A ÁREA PESQUISADA	365
5.4.1 As comunidades do entorno do PEMA	368
5.4.2 Saúde	376
5.4.3 Educação	377

5.4.4 Economia	379
5.5 OS RESULTADOS DO PROJETO DE MUSEALIZAÇÃO DE SÍTIOS	381
5.5.1 A importância dos atores locais	387
5.5.2 Os primeiros impactos do funcionamento do complexo de musealização	395
5.5.3 Os arranjos político partidários e a frustração das comunidades	405
5.6 “ESSE PARQUE ATRAPALHOU A NOSSA VIDA”	413
5.6.1 As tentativas de promoção de desenvolvimento	421
5.6.2 A igrejinha de pedra e os impactos do PEMA na vida social e cultural das comunidades	426
5.7 AS REPERCUSSÕES DA CRIAÇÃO DO PEMA NO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO	435
5.7.1 “O bolo tá pronto, mas o bolo ainda não tem recheio”: os desafios para o futuro.....	439
6 PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO, DESENVOLVIMENTO E ANTROPOLOGIA: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA	449
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	457
REFERÊNCIAS	463
APÊNDICES	486

1 INTRODUÇÃO

As décadas finais do século XX trouxeram consigo a ressignificação do conceito de patrimônio cultural. Antes limitado a bens de características excepcionais e monumentais que, em geral, representavam a elite, a partir da Constituição Federal de 1988, o conceito engloba o conjunto dos bens culturais (materiais ou imateriais) referentes às identidades coletivas (CHUVA, 2012; FONSECA, 2005, 2009). Nesses termos, o patrimônio cultural deixa de estar restrito aos bens materiais vinculados a um grupo hegemônico e passa a abranger a produção cultural de todos os grupos sociais, em consonância com a miscigenação predominante na formação do povo brasileiro.

Não limitando-se a isso, os bens culturais passaram a compor a compreensão de meio ambiente (MARCHESAN, 2007; MIRANDA, 2006; SOARES, 2007). Contido no conjunto de elementos ambientais, o patrimônio arqueológico torna-se um bem de proteção qualificada. Nos termos de Soares (2007), isso se dá porque, no Brasil, a gestão e manejo dos recursos arqueológicos são orientados por normas administrativas, por legislações específicas e, ainda, pela legislação ambiental.

De acordo com o que indica a literatura dedicada ao tema (CAMPOS; GRANATO, 2017; CHUVA, 2012; LOURENÇO, 2015; PORTA, 2012; SOARES; CUREAU, 2015), a ampla compreensão do termo patrimônio cultural levou especialistas de áreas variadas a concebê-lo como veículo de cidadania, inclusão social, proteção ambiental, difusão da memória e história, valorização da diversidade cultural e de desenvolvimento local. Ao receber essa compreensão alargada, no Brasil, a partir do século XXI, a política de preservação do patrimônio cultural busca garantir o acesso e usufruto dos bens culturais a todos.

Desse modo, visa romper com o paradigma tradicionalista e permitir o protagonismo de populações locais na gestão dos bens culturais, inclusive dos arqueológicos. Por meio dessa ruptura e segundo Porta (2012), a metodologia da política em tela vislumbra, ainda, o alcance de meios de sustentabilidade para essas populações. De acordo com Porta (2012), as diretrizes nascidas desse entendimento orientam a inserção do patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país.

Para Porta (2012), nessa empreitada, o desafio maior é a facilitação da participação da sociedade na apropriação dos recursos da cultura, a fim de garantir o exercício da cidadania e a sustentabilidade dos bens culturais nacionais. Eis que, diferentemente das orientações metodológicas que antecederam o período de redemocratização do país, as diretrizes da política patrimonial vigente objetivam fomentar de modo concomitante: i) o usufruto social dos bens

culturais; ii) o desenvolvimento local; iii) a sustentabilidade e iv) a proteção do meio ambiente cultural.

Densamente povoada no período que antecedeu o contato com o europeu, a Amazônia foi palco para o desenvolvimento de grupos humanos que alcançaram níveis elevados de complexidade cultural (BALÉE, 1989; CABRAL; SALDANHA, 2011; NUNES FILHO, 2010a; PEREIRA, 2003; ROOSEVELT, 1992, 1996; SCHAAN, 2004a, 2004b, 2007). A cultura material e a arte rupestre produzida por esses grupos pré-coloniais atestam o aspecto em questão. Desse modo, refutam perspectivas teóricas que caracterizaram a região como uma área marginal em termos de desenvolvimento cultural, a exemplo da defendida por Meggers (1987).

Ao ter-se em vista os estados do Amapá e Pará, o sítio megalítico de Calçoene (AP), os aterros artificiais do Marajó (PA), as pinturas rupestres de Monte Alegre (PA), as extensas florestas antropogênicas e o elevado grau de elaboração técnica e refinamento estético das cerâmicas Maracá, Aristé¹, Marajoara e Tapajônica são testemunho cabal da complexidade cultural dos povos antigos da Amazônia. Desde longa data, a singularidade desses sítios e as características estéticas dos artefatos movimentam um fluxo constante de turismo não planejado e um forte comércio clandestino. Tais ações resultam na descaracterização e destruição de inúmeros sítios arqueológicos.

Soma-se a essa realidade, a devastação de áreas florestadas para atividades antrópicas, o pouco conhecimento da expressividade da herança cultural dos bens arqueológicos, da legislação de proteção e das regras de manejo que orientam a sua gestão. Ainda, se tem a incompatibilidade entre os modos de apreensão desse patrimônio por parte de alguns coletivos humanos e a legislação protetiva. Ao longo dos anos, a reunião de todos esses fatores vem provocando o impacto irreversível da matriz arqueológica (o solo) e o prejuízo cultural e econômico de populações locais.

A consideração dessa realidade e a necessidade de um alinhamento com a política patrimonial orientada pela União tem provocado a elaboração de uma série de políticas públicas voltadas para a preservação, valorização e usufruto social do patrimônio arqueológico. Apesar disso, na Amazônia, estudos tem indicado o distanciamento da sociedade civil no processo de gestão do bem em tela (ANDRADE, 2012; CAMPOS, 2008; SILVA, 2014a). Alijada do gerenciamento do patrimônio arqueológico, a sociedade é posta em posição periférica.

Além de fortalecer a lógica da velha política patrimonial, cuja condução e protagonismo são exercidos pelo Estado (MENESES, 2007), essa prática vem arrancando da sociedade o

¹Conhecidas localmente como Cunani.

direito de (re)conhecer, assimilar e usufruir esses bens culturais. Outrossim, na Amazônia, ao estar enraizada nos moldes tradicionais, o meio especializado (BEZERRA, 2017, 2014; CABRAL, 2014; LEITE, 2014; MORAES; BEZERRA, 2012; SILVA; GARCIA 2015; SCHAAN; MARQUES, 2012) sinaliza que as práticas preservacionistas acabam promovendo a negação, o esvaziamento e a desqualificação da carga simbólica que o patrimônio arqueológico possui em meio a populações locais.

O cenário descrito revela que, na região, em se tratando dessa modalidade de patrimônio, articular o usufruto social dos bens culturais, o desenvolvimento local, a sustentabilidade e a proteção do meio ambiente cultural não é tarefa fácil. Para além dos desafios concernentes à fragilidade natural do patrimônio arqueológico, as políticas públicas de fomento à apropriação do mesmo são dificultadas pelo baixo investimento do Estado.

Ainda, a tradição modernista, a colonização do saber e pela pouca sensibilidade diante dos variados modos de apreensão desse bem cultural por parte das populações locais se impõem como barreiras à essas políticas. Dito isso, eis que, na região, o oficial, o legal e o real caminham em sentidos distintos. Assim, dificultam o alcance dos objetivos da política cultural em curso, uma vez que não encontram eco na realidade das populações.

1.1 DELINEAMENTO DO PROBLEMA E DA ÁREA DE ESTUDO

A constatação dessa realidade chamou a atenção para a necessidade de uma análise aprofundada sobre as relações entre a trajetória da política de preservação cultural do país e a gestão do patrimônio arqueológico na região. Dessa maneira, o **problema** a ser analisado neste estudo é: *sob quais modos o alargamento semântico do termo patrimônio cultural e a reorientação da política cultural nacional vigente têm saído do campo discursivo e efetivando-se em práticas democráticas e emancipadoras na gestão dos bens arqueológicos na Amazônia?*

Com base nessa problemática, o **objetivo** do estudo é analisar o processo de inserção de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará, de modo a compreender como o poder público vem fomentando a apropriação dos bens culturais, aliada aos pilares do desenvolvimento sustentável.

Por sua vez, os objetivos específicos são: i) apresentar a formação histórica, social e econômica de Calçoene (AP), Maracá (AP) e Monte Alegre (PA); ii) analisar projetos de gestão compartilhada elaborados para essas três áreas; iii) refletir o processo de apropriação do patrimônio arqueológico, por parte de populações locais; iv) analisar o lugar ocupado pelo patrimônio arqueológico da Amazônia na política de preservação do país; e v) desenhar um

quadro com as dificuldades e avanços no panorama da preservação e usufruto social do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará.

As análises privilegiam a gestão de sítios pré-coloniais que, em sua maioria, foram selecionados no *Projeto de musealização/socialização de sítios arqueológicos na Amazônia*. O referido projeto foi elaborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em parceria com a Universidade Federal do Pará (UFPA), o Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) e o Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA). As ações de musealização/socialização previstas nesse projeto ambicionaram o estímulo do conhecimento, da valorização e da preservação do patrimônio arqueológico.

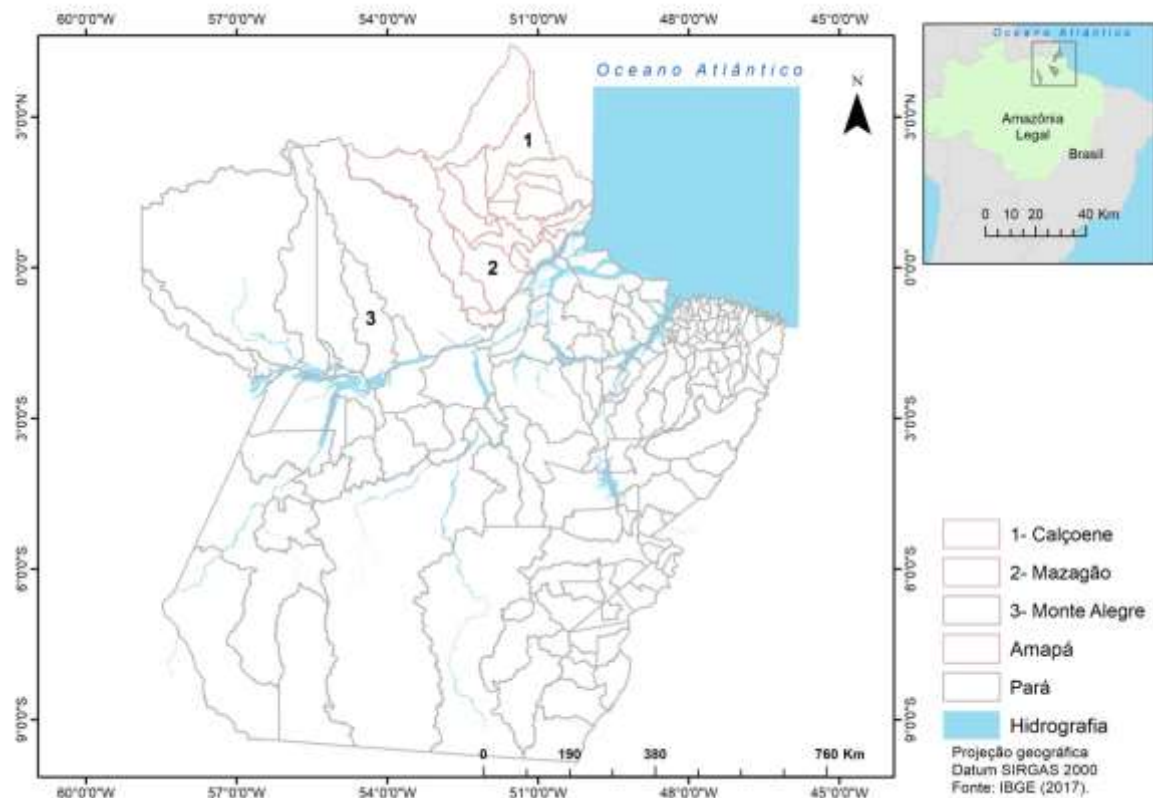
Alinhado com a política atual de preservação do patrimônio cultural no país, o projeto valorizou o envolvimento dos coletivos locais. Desse modo, vislumbrou permitir com que as populações existentes no entorno dos sítios selecionados pudessem se beneficiar com a socialização dos mesmos. Indo além, o projeto também previu que as comunidades compartilhassem a gestão dos sítios juntamente com o poder público.

O projeto selecionou duas áreas no estado do Amapá e uma no Pará. No Amapá, as áreas são: i) o sítio de estruturas megalíticas, no município de Calçoene; e ii) os sítios da região de Maracá, no município de Mazagão. No Pará, a área selecionada foi Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), onde há um conjunto de pinturas rupestres. Portanto, em atenção aos desdobramentos da criação do projeto, o estudo está focado nessas três áreas da Amazônia oriental.

Adiante, no Mapa 1, identificam-se as três áreas estudadas na pesquisa aqui apresentada. No Amapá, ao norte, se tem a área de campo 1, que corresponde ao município de Calçoene, território em que está situado o sítio de estruturas megalíticas e a vila Cunani. Ao sul do mesmo estado, está a área de campo 2, o município de Mazagão, local em que se situa a área do Maracá. No noroeste do estado do Pará, está a área de campo 3, o município de Monte Alegre, área de localização do PEMA.

A respeito da área de campo 1, a do sítio de estruturas megalíticas, no município de Calçoene, estado do Amapá, trata-se de um território de importância histórica significativa para a atual configuração territorial do país. Conforme aponta o meio especializado (GRANGER, 2012; MUSOLINO, 2006; SARNEY; COSTA, 1999), do século XVII até o início do século XX, a faixa que se estende do rio Araguari, na região central do Amapá, até o rio Oiapoque, extremo norte do estado e atual fronteira com a Guiana Francesa, foi objeto de disputa entre Brasil e França. Por conta desse litígio, esse território ficou conhecido como “Território Contestado”. Incluído na área, o município de Calçoene faz parte desse contexto.

Mapa 1: Área de estudo; área 1: Calçoene-AP; área 2: Mazagão-AP; área 3: Monte Alegre-PA



Fonte: Elaborado pela autora.

Derivado da interpretação dúbia acerca do rio que demarcava a fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, o conflito foi resolvido em 1º de dezembro de 1900, por meio da assinatura do Laudo Suíço, documento que estabeleceu definitivamente o rio Oiapoque como sendo o limite entre os dois países em litígio (SARNEY; COSTA, 1999). Na área como um todo, há a ocorrência de muitos sítios arqueológicos da fase Aristé (NUNES FILHO, 2010b). Dentre eles, destaca-se o sítio de estruturas megalíticas selecionado pelo projeto de musealização/socialização do IPHAN.

Segundo Cabral e Saldanha (2011), o sítio possui mais de 150 blocos de rocha. Alguns deles superam três metros de comprimento e estão fincados no topo de uma elevação, formando um círculo. Em virtude dessa característica, ele vem sendo comparado ao Stonehenge, na Inglaterra. De acordo com Cabral e Saldanha (2011), há indícios de que o sítio fora uma espécie de observatório astronômico, elemento que ratifica a complexidade cultural dos povos antigos desse território.

O sítio situa-se a aproximadamente dezesseis quilômetros da cidade de Calçoene, sede do município. Em vista disso, as análises realizadas na área de campo 1 estão concentradas nessa cidade. Contudo, visando uma compreensão mais ampla da gestão compartilhada do

patrimônio arqueológico da área, o estudo também abarca a vila Cunani, situada a aproximadamente 50 quilômetros da sede municipal.

Embora essa área não tenha sido incluída no projeto do IPHAN, ela possui um contexto arqueológico relevante. Por meio dos estudos de Nunes Filho (2010b), se sabe que, nela, há a ocorrência de poços com câmara lateral para o sepultamento indígena. No interior das câmaras, conforme já havia sinalizado Goeldi (1905), se tem o emprego de urnas cerâmicas como mobiliário fúnebre.

Nos termos de Nunes Filho (2010b), até então, em todo o país, esse tipo de sepultamento indígena só possui registro na grande área onde está situada a vila Cunani. Logo, a consideração dessa peculiaridade justifica a inclusão da vila no estudo. Ainda, de acordo com Nunes Filho (2013), no território habitado da vila, escavações constataram a ocorrência de artefatos pré-coloniais misturados a objetos coloniais, o que indica a convivência cultural entre esses grupos.

A área de campo 2, o PAE Maracá, está contida no município de Mazagão, território cuja história é marcada pela vinda de famílias portuguesas oriundas do Marrocos, no norte da África, para a Amazônia, durante o século XVIII (VIDAL, 2008). Ao compor o projeto reformador de Marquês de Pombal, a transferência dessas famílias da Mazagão africana para a Nova Mazagão, na América portuguesa, objetivou a ocupação desse território. Com base em Souza Júnior (2001), nele, a presença de colonos portugueses era tímida e a ameaça de invasão estrangeira era latente

Conforme Assunção (2009), a transferência foi uma estratégia para resolver os conflitos religiosos que envolviam essa população, no Marrocos. A chegada dessas famílias conferiu ao atual município de Mazagão uma ampla diversidade cultural, derivada da mistura das culturas negra, indígena e europeia. Nos dias de hoje, essa diversidade é percebida, sobretudo, nas manifestações religiosas da população descendente (SILVA et al., 2017).

No passado mais recuado no tempo, Hilbert e Barreto (1988) evidenciam que essa área foi habitada por grupos pré-cerâmicos de caçadores coletores, cuja datação corresponde a aproximadamente 3.750 anos AP². Ademais, esses autores sinalizam a existência de grupos de contato que deixaram como legado a cultura Maracá. De acordo com Leite (2014), os sítios vinculados à essa cultura caracterizam-se por conter urnas antropomorfas e zoomorfas situados em áreas fechadas, principalmente em ambientes de caverna.

No território do Maracá, também existem sítios de arte rupestre. Foram três os sítios dessa área selecionados pelo projeto de musealização/socialização do IPHAN: o Buracão do

²A.P: antes do presente.

Laranjal e Abrigo do Tracuá, ambos de pintura rupestre; e a Gruta do Veado, um sítio cemitério com urnas funerárias. Os três sítios estão dentro dos limites do Médio Maracá. Em vista disso, as análises da área de campo 2 se concentram nessa microrregião.

Por sua vez, a área de campo 3, a dos sítios de pintura rupestre do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), situa-se nos limites do município de nome homônimo, no noroeste do estado do Pará. Conforme Pereira (2012a), a cidade de Monte Alegre, sede do município, é um dos núcleos urbanos mais antigos de toda a Amazônia. Há registros do núcleo que deu origem a cidade datados do ano de 1639 e realizados pelo cronista Cristóvão de Acunã, membro da expedição de Pedro Teixeira, que fez o trajeto de Quito até Belém.

Contudo, considerando Rossevelt et al. (1996), pode-se afirmar que a ocupação humana na região recua ainda mais no tempo e pode alcançar 13.195 anos A.P. Nos termos de Pereira (2012a), a proximidade com Santarém e a riqueza dos recursos naturais são elementos que fizeram de Monte Alegre um dos principais entrepostos comerciais do Baixo Amazonas. As cuias feitas pelas mulheres indígenas destacam-se entre os inúmeros produtos fornecidos por Monte Alegre às regiões vizinhas, no século XIX.

A comercialização desses artefatos rendeu à cidade o apelido de pinta-cuia. Ainda segundo Pereira (2012a), outras atividades comerciais se destacam na trajetória histórica do lugar. Dentre elas, citam-se: a produção cerâmica de telhas e tijolos, a pesca, o extrativismo da balata, o cultivo de cacau e a criação de gado.

O PEMA é uma unidade de conservação (UC) de proteção integral que abriga os sítios de pinturas rupestres selecionados pelo IPHAN para receberem as estruturas de musealização/socialização. A UC possui uma área de 36,78 km², criada pela Lei n° 6.412, em 9 de novembro de 2001 (PLANO DE MANEJO, 2009). Trata-se de um espaço protegido com características ambientais peculiares, tais como serras que estão a 400 metros acima do nível do mar.

Nesse ambiente, os vestígios da ocupação humana estão por toda parte. Conforme Rossevelt et al. (1996), as pesquisas arqueológicas realizadas no âmbito do PEMA indicam que, na Amazônia, essa ocupação se deu há 13 mil anos, pelo menos. Logo, é um território importantíssimo para a compreensão da ocupação humana pré-colonial do continente americano.

Na área de entorno do PEMA existem seis comunidades: Maxirá, Maxirazinho, Ererê, Paytuna, Santana e Lages, as quais estão dentro da APA Paytuna, área protegida de uso sustentável que circunda o parque. Os dois sítios selecionados pelo projeto do IPHAN para

serem musealizados (Serra da Lua e Pedra do Mirante) estão nas proximidades dessas comunidades. Em virtude disso, elas são o foco das análises feitas na área de campo 3.

No Brasil, o Decreto Lei nº 25/1937 ofereceu sustentação para a política cultural praticada nas primeiras décadas do século XX, a qual caracterizou-se pela intervenção do Estado na cultura. No dizer de Fenelon (1992), essa intervenção desconsiderou o processo histórico e as relações sociais do país nos atos concernentes a processos de patrimonialização. Assim, a dinâmica patrimonial, em geral, se apresenta desconectada de realidades locais.

A partir da década de 1970³, se observa uma tentativa de superação do paradigma tradicionalista⁴ para o participacionista (CANCLINI, 1994). Esse último objetiva dar visibilidade para o uso social do patrimônio. Analisar os reflexos dessa mudança de paradigma nos estados do Amapá e Pará é tarefa importante para localizar o espaço ocupado pelo patrimônio arqueológico da Amazônia nas estratégias de ação do poder público.

O esforço para essa localização viabilizou a compreensão dos modos com que comunidades assentadas ou envoltas a sítios arqueológicos apropriam-se deles. Ainda, permitiu entender os significados e usos desses sítios nas dinâmicas das comunidades estudadas. São poucos os estudos voltados para o uso social dos recursos arqueológicos na Amazônia. Dentre eles, destaca-se o de Campos (2008)⁵.

Após uma década do estudo desse autor, a pesquisa aqui apresentada ambicionou revisitar uma das áreas pesquisadas por ele (Maracá, no Amapá). Ademais, o estudo foi além dela, a fim de permitir reflexões acerca de outras localidades com elevado potencial arqueológico na região. A escolha do ‘recorte espacial’ do estudo (Maracá-AP, Calçoene-AP e Monte Alegre-PA) considerou a singularidade do patrimônio arqueológico dessas áreas, bem como a existência de projetos de gestão compartilhada para o território em que elas estão inseridas.

Acredita-se que a descrição e análise das ações, experiências e dos resultados advindos do projeto do IPHAN permitem o esclarecimento da realidade da apropriação social dos recursos arqueológicos na região. Por sua vez, tais aspectos manifestam os avanços e os principais conflitos e desafios da gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na Amazônia. Ao privilegiar a análise da inserção de comunidades na gestão do patrimônio arqueológico, com

³Quando se encerra a “fase heroica” do IPHAN e se inicia a “fase moderna”.

⁴No qual o patrimônio é sinônimo de monumentos e/ou obras de arte vinculados à elite.

⁵O estudo de Campos (2010) analisou a política de gestão do patrimônio arqueológico da região do Maracá, no Amapá, e das regiões de Santa Cruz dos Martírios e Sucupira, ambas no Pará.

foco nos pilares da sustentabilidade (SACHS, 1993), deseja-se contribuir para com os estudos que se preocupam com a cultura como fator de sustentabilidade.

De acordo com Vechiatti (2004), esse tipo de estudo ainda é recente no campo das políticas públicas. Daí a importância da pesquisa apresentada. Além de que, as três áreas de campo situam-se em contextos ambientais peculiares. A área de campo 1, o sítio de estruturas megalíticas e os sítios da região de Cunani, em Calçoene, abarca, respectivamente, uma área de entorno e uma área dentro dos limites do Parque Nacional do Cabo Orange, extremo norte do Amapá.

A área de campo 2, a região de Maracá, faz parte de um Projeto de Assentamento Agroextrativista, o PAE Maracá, no sul do Amapá. Já a área de campo 3, os sítios de arte rupestre de Monte Alegre, situa-se no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), UC de proteção integral cuja criação provocou uma série de conflitos com as populações do entorno. Ao ter-se em vista o cenário ambiental singular das três áreas, o estudo permite uma análise da preservação do patrimônio arqueológico, no âmbito de modalidades diferentes de áreas protegidas.

O ano de 2000 foi eleito como **recorte cronológico** para o início da pesquisa. Embora o caráter abrangente da concepção de patrimônio cultural tenha sido referendado pela CF/1988, o desmonte dos órgãos da cultura sofrido na década de 1990 inviabilizou ações efetivas em prol do uso social do patrimônio. Somente a partir do ano de 2000, quando se cria o Decreto n.º 3551/2000,⁶ que se desencadeiam ações junto a grupos historicamente postos na margem pelas políticas públicas do patrimônio. O estudo se prolonga até 2019, período em que os primeiros resultados do *Projeto de Musealização/Socialização de Sítios Arqueológicos na Amazônia* começaram a sair do papel.

1.2 METODOLOGIA - TEORIA E PROCEDIMENTOS

Devemos considerar como alienada ou alienante toda ciência que se contenta em dissociar e em desintegrar seu objeto. É absurdo, é vão, querer construir uma pretensa ciência do homem, se tal ciência não encontra na existência humana em sua plenitude concreta, seu ponto de partida e seu ponto de chegada.
(Gusdorf, 1976, p. 20)

⁶Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

Um dos legados do progresso científico do século XIX é a ruptura entre ciência e filosofia. Nos termos de Morin (2005), a partir dessa separação, a subjetividade humana tornou-se uma atribuição exclusiva da filosofia, enquanto que a objetividade do saber transformou-se em tarefa restrita da ciência. No entendimento de Morin (2005), essa distinção de funções permitiu ao conhecimento científico o destrinchar de inúmeros campos do saber, a fim da criação de estratégias refinadas para o conhecimento do maior número de objetivos possíveis.

Assim, a partir do século XX, instaura-se uma valorização do conhecimento disciplinar sem precedentes. Tem-se a disseminação das especialidades e a fragmentação das disciplinas em campos de estudo com fronteiras fixas e rígidas. Eis que divididas em frações, surge um leque de especializações nos mais diversos campos do conhecimento. Ao tomar-se como exemplo áreas das ciências humanas, a história possui especialidades como: história econômica, história política, história cultural e etc. Já a geografia tem ramos como: geografia geral, geografia regional, geografia humana e geografia física, as quais se subdividem em vários outros campos.

Em se tratando das ciências da natureza, a química apresenta uma série de subáreas, a saber: química orgânica, química inorgânica, físico-química, química analítica, bioquímica e outras. De acordo com Gusdorf (2006), inspirada nos ideais positivistas, essa tendência vislumbrou o conhecimento dos fatos, sem preocupar-se com as referências de valores. A construção do conhecimento só era possível com a delimitação de recortes do objeto de estudo.

Para Japiassu (1976), uma vez emancipado da filosofia e condicionado a dar conta de uma fração de saber específica, o conhecimento disciplinar fica aprisionado a campos autônomos e separados que dificultam a comunicação com outras linguagens. Conforme esse autor, a libertação desse aprisionamento possui obstáculos epistemológicos, institucionais, psicossociológicos e culturais. Ao descrever as barreiras epistemológicas, Japiassu (1976, p. 94) adverte que “[...] se cada ciência é uma língua bem feita, cada língua assim criada encerra o conhecimento no espaço de uma axiomática sem comunicação com as outras linguagens [...]”.

Em se tratando dos obstáculos institucionais, cada disciplina nova emprega administrativamente sua separação do saber em seu conjunto. Isolada em si, ela distancia-se de outros campos mentais e se esforça para alcançar a consolidação. De tal modo, conforme Japiassu (1976, p. 94), “[...] a instituição leva a um entesouramento, a uma espécie de capitalismo epistemológico, favorecendo a esclerose do pensamento”.

No que tange às barreiras psicossociológicas, Japiassu (1976, p. 95) assevera que, no campo mental do conhecimento, o regime de fragmentação do saber é cuidadosamente

incentivado, pois permite o fortalecimento de “[...] tiranias magistras, permite ao especialista dividir para reinar [...]”. Protegido em sua porção do saber, a qual é resguardada por um instrumental técnico-metodológico, o especialista escapa do controle, do confronto e da crítica de questionamentos externos. Fica a salvo, portanto, em “[...] seu pequeno ‘iceberg’ de saber flutuando num vasto de ignorâncias [...]”.

Por fim, ao tratar das barreiras culturais, o autor destaca como a dissociação das disciplinas é aprofundada pela fragmentação entre as várias áreas culturais e suas respectivas mentalidades individuais, assim como entre as línguas e tradições. Por ser a ciência um fenômeno tipicamente ocidental, a comunicação interna das disciplinas esbarra consequentemente na barreira da linguagem.

Os cientistas de determinado país trabalham em circuito fechado, pouco se preocupando com o que se passa fora de suas fronteiras nacionais. As capelas científicas, fundadas sobre o signo da especialização, vivem muito mais à vontade num mundo fechado, onde a verdade de cada um é menos contestada, do que num mundo aberto, onde estão expostas aos ventos da crítica [...]. Protegidos pelo hermetismo de sua linguagem, prosseguem com muita persistência os exercícios rituais de sua ‘confraria’, alquimistas que são do verbo, e muito cômicos de seu segredo. Cada especialista se converte numa torre de marfim, cuja entrada é vedada aos não-iniciados [...] (JAPIASSU, 1976, p. 95-96).

Ao ser responsável por um campo de saber específico, cada disciplina esforçar-se para dar conta apenas de seus objetos de estudo. Portanto, emprestando o raciocínio de Gusdorf (1976), o especialista é aquele que, em geral, domina um conhecimento profundo acerca de um domínio restrito. A título de exemplo, o arquiteto especialista em design de interiores domina como ninguém o planejamento de espaços como quartos, cozinhas, salas residenciais ou comerciais. No entanto, pode escapar-lhe o domínio da complexidade cultural dos usuários dos espaços por ele projetados.

Ainda, um especialista em botânica classifica com precisão inúmeros tipos de plantas, mas talvez ele não consiga apreender os processos de manejo florestal do bioma no qual essas plantas estão inseridas. Ou, um expert em economia pode até fazer planejamentos e previsões econômicas para determinada região. Todavia, não raro ele desconhece a trajetória histórica e realidade sociocultural da área, acabando por realizar projetos fadados ao fracasso.

Logo, ao estarem cada vez mais afastadas da existência concreta, as disciplinas científicas transformaram-se em:

[...] realidades herméticas, reservadas aos iniciados, e que parecem absorver-se, ou perder-se, no niilismo de suas abstrações bem comportadas. A verdade que elas procuram, e que por vezes encontram, é uma verdade em si e para si, que nada mais diz a ninguém ou, pelo menos, que renunciou a assumir a função primordial da vinculação do homem com o mundo que ele reside (GUSDORF, 1976, p. 16).

Diante do fechamento hermético das disciplinas para com as conexões do mundo real, “[...] o triunfo da especialização consiste em saber tudo sobre nada [...]” (GUSDORF, 1976, p. 8). Para Gusdorf (1976), quanto mais se diversificam as disciplinas, mais elas se distanciam da realidade. Nas palavras do autor (GUSDORF, 1976, p. 15), essa dissociação crescente representa:

[...] a expressão de um desmembramento da realidade humana. A “túnica inconsútil” da unidade do saber dissociou-se em parcelas cada vez mais diminutas. A ciência em migalhas de nossa época não passa de reflexo de uma consciência esmigalhada, incapaz de formar uma imagem de conjunto do mundo atual.

Eis que, a partir da conjuntura posta, há de se reconhecer que, ao mesmo tempo em que permitiu um conhecimento profundo e detalhado de inúmeros campos do saber, a ruptura ciência/filosofia também tornou o conhecimento científico indiferente para com as subjetividades humanas. Nas palavras de Morin (2005, p. 129):

[...] a visão científica clássica elimina a consciência, elimina o sujeito, elimina a liberdade em proveito de um determinismo [...]. Além disso, é preciso notar que a hiperespecialização das ciências humanas destrói e desloca a noção de homem; as diferenças sociais, a demografia e a economia não precisam mais da noção de homem, seja em proveito do comportamento, seja em proveito da pulsão. A ideia de homem foi desintegrada. Do mesmo modo, as especializações biológicas eliminam a ideia de vida em benefício das moléculas, dos genes, de comportamentos etc. Finalmente, não existe mais nada daquilo que é a natureza do problema fundamental – O que é o homem? Qual o seu sentido? Qual é seu lugar na sociedade? Qual é seu lugar na vida? Qual é seu lugar no cosmo? A prática científica nos leva à irresponsabilidade e à inconsciência total [...].

Crítico da ausência de valores humanos na ciência, Morin (2005, p. 128) avalia que o conhecimento científico “[...] ficou cego para a marcha da própria ciência: a ciência não pode se conhecer, a ciência não pode se pensar com os métodos de que dispõe hoje em dia [...]”. Destarte, reforçam-se os apelos para a reconstrução das significações humanas do conhecimento. Isto posto, é crescente o número de especialistas que reforçam a necessidade de uma metodologia capaz de estabelecer um diálogo simétrico entre as disciplinas. Uma sistemática de comunicação com potencial para a construção de um saber significativo, fundado na realidade e diversidade humana.

Nessa direção, a interdisciplinaridade torna-se um caminho oportuno. No âmbito do campo científico, ela surge como uma alternativa para superar a visão fracionada da produção do saber e, ainda, para articular as diversas áreas que formam os conhecimentos da humanidade. Ao permitir o encadeamento da produção do conhecimento, a interdisciplinaridade torna-o amplo e unitário, viabilizando uma aprendizagem significativa.

Por esse ângulo, Pombo (1993) elenca alguns argumentos que justificam a importância cognitiva e heurística da interdisciplinaridade em favor do conhecimento humano. O primeiro

argumento está vinculado ao nível metafísico. Segundo a autora, a metodologia em voga e o consequente aprofundamento da investigação científica viabilizam:

[...] a descoberta das relações invisíveis que ligam grupos de fenômenos aparentemente desligados e, conseqüentemente ao reconhecimento da necessidade de transcender as fronteiras entre as diferentes disciplinas estabelecidas na base de distinções fenomenológicas e análises mais ou menos superficiais. De acordo com esta tese, o próprio progresso do conhecimento científico implicaria, necessariamente, o desenvolvimento e descoberta de um cada vez maior número de relações interdisciplinares entre as diferentes disciplinas do saber (POMBO, 1993, p. 5).

O segundo argumento diz respeito ao nível transcendental. Para Pombo, a interdisciplinaridade entende que a razão humana se alicerça num pilar de coerência e unidade. Subjacente aos inúmeros métodos, estilos e processos de investigação, há, de acordo com Pombo (1993, p. 6), um “[...] núcleo comum de elementos e leis lógicas que estão na origem da racionalidade transversal que liga as várias disciplinas e, simultaneamente, do ideal de unidade do conhecimento [...]”.

A terceira premissa descrita por Pombo (1993) reside no âmbito antropológico. A convocação da interdisciplinaridade se baseia na crença da natureza essencialmente comunicativa da razão humana. Conforme essa ideia, é possível vencer as barreiras linguísticas e conceituais que se encontram entre as várias ciências e suas linguagens.

A argumentação subsequente trata das razões culturais e históricas. Em síntese, nessa quarta justificativa, a autora assevera a pertinência da interdisciplinaridade em encontrar respostas positivas frente ao fenômeno de fragmentação da cultura que marca a post-modernidade, bem como em combater os efeitos dessa pulverização na consciência dos indivíduos. Ainda, indica a adequação da metodologia diante dos desafios da humanidade na mudança em curso para aquilo que McLuhan denominou de “a era da galáxia eletrônica”.

Na avaliação de Pombo, apesar de ainda não estar consolidada, essa nova era já revela a crescente rapidez da informação, bem como a multiplicidade e complexidade das tecnologias de processamento. Dessa maneira, diz a autora, a época “[...] parece exigir que a humanidade aprenda a utilizar, rápida e simultaneamente, os seus vários sentidos [...]” (POMBO, 1993, p. 8). Portanto, a interdisciplinaridade torna-se imperativa.

Em se tratando do debate conceitual, a interdisciplinaridade está longe de possuir um conceito unívoco. De todo modo, em geral, ela está associada com a superação de fronteiras. Segundo Gusdorf (1976), o trabalho interdisciplinar impõe aos experts a transposição de suas especialidades, com base no discernimento de seus próprios limites, para o acolhimento da colaboração de disciplinas outras. Isto posto, a interdisciplinaridade consta na “[...]”

epistemologia da complementariedade, ou melhor, da convergência, deve, pois, substituir a da dissociação [...]” (GUSDORF, 1976, p. 26).

Indo ao encontro dessa perspectiva, Japiassu (1976) indica como característica principal da interdisciplinaridade o fato de que ela agrega os resultados de várias disciplinas, emprestando-lhes esquemas analíticos e conceituais, de modo a compará-los, julgá-los e, depois, integrá-los. Para esse autor, a metodologia interdisciplinar busca as interconexões disciplinares. Logo, ela não é a mera adição de especialidades ou tampouco uma síntese de saberes.

Conforme Japiassu (1976, p. 74), a interdisciplinaridade consiste na “[...] intensidade das trocas entre os especialistas e pelo grau de interação real das disciplinas, no interior de um projeto específico de pesquisa [...]”. Em vista disso, para ele, a interdisciplinaridade não se reduz a um conceito teórico. Ela é, sobretudo, uma prática. Como tal, ela compõe um processo que transcende gradualmente do multi e do pluridisciplinar até o interdisciplinar propriamente dito.

Concebida como prática, eis que a interdisciplinaridade permite a superação do velho dualismo entre pesquisa teórica e pesquisa aplicada, proporcionando uma pesquisa que é simultaneamente teórica e prática, a qual Japiassu define como pesquisa orientada. Assim sendo, nas ações interdisciplinares, não há espaço para a disjunção conhecimento/prática. Esses dois níveis se condicionam reciprocamente e instauram “[...] uma relação dialética de auto-implicação. Constituem, por assim dizer, duas tarefas complementares, tanto de uma ciência particular quanto da integração das disciplinas [...]” (JAPIASSU, 1976, p. 87).

Nessa esteira, conhecimento teórico e ação prática dão sentido um ao outro, “[...] são duas funções do conhecimento que se completam e se equivalem [...]” (JAPIASSU, 1976, p. 88). Para o autor supracitado, essa interdependência é a base sob a qual se pode encontrar soluções para os conflitos concernentes entre uma tendência teórica desinteressada (ou contemplativa) e o apelo da ação prática. Nesse caso, a prática não é uma espécie de receita que deve ser seguida. Ela serve para alargar as perspectivas daquilo que é possível e interferir na seleção dos objetivos.

Consequentemente, a prática “[...] aceita o devir e a diferença [...]” (JAPIASSU, 1976, p. 88), revelando-se como requisito de um diálogo profícuo entre o espírito e a realidade humana. De tal modo, para Japiassu (1976), a interdisciplinaridade possibilita que pesquisadores de especialidades distintas, debruçados sobre um mesmo problema, possam integrar seus saberes em prol da construção de um conhecimento mais completo e menos

unilateral. Em vista dessas características, Japiassu (1976) estabelece algumas exigências para o trabalho interdisciplinar.

A primeira delas é a competência disciplinar dos especialistas. Segundo o autor, a interdisciplinaridade só se faz com uma base disciplinar sólida. Logo, ela não nega a disciplinaridade, já que depende fortemente de suas bases, pois para Japiassu (1976, p. 104), “[...] exige o domínio seguro das exigências epistemológicas e metodológicas comuns a todo conhecimento, bem como dos aspectos específicos e particulares das disciplinas humanas [...]”.

Indissociável da primeira, a segunda exigência do trabalho interdisciplinar é o reconhecimento, por parte de cada especialista, da parcialidade de sua disciplina. Não lhes deve fugir da mente que seus pontos de vista sempre serão particulares e restritivos. Esse discernimento é essencial para que os mesmos adquiram uma compreensão relativizante de suas abordagens específicas. A partir de então, os confrontos interdisciplinares saem do status de “[...] monólogos paralelos ou cruzados [...]” (JAPIASSU, 1976, p. 105) e assumem a condição de inter-relações.

Para tanto, é imperioso que o especialista se familiarize com uma disciplina diferente da sua. Cada vez mais necessária nos dias atuais, a terceira exigência é a polarização do trabalho interdisciplinar sobre pesquisas teóricas ou aplicadas. Isso de modo a solucionar certo problema social ou institucional, como base no conhecimento das várias disciplinas que tangenciam a problemática a ser resolvida.

A esse respeito, Japiassu (1976) sustenta que mesmo que certos projetos culminem, ao mesmo tempo, em problemas teóricos e tomadas de ação prática, existe sempre espaço para diferenciar a pesquisa fundamental e a aplicada. Entre esses dois tipos e para fins interdisciplinares, deve-se situar a pesquisa orientada. Conforme o autor, a priori, a pesquisa orientada nasce da compreensão de que existe um problema a ser solucionado, bem como da convicção de que as ciências são capazes de resolvê-lo.

A quarta exigência do trabalho interdisciplinar descrita por Japiassu (1976) é a necessidade de superação ou de ultrapassagem. É necessário que os especialistas ultrapassem as fronteiras de seus campos de saber, sem negá-las. Assim, seus domínios individuais constituirão etapas prévias essenciais para outras modalidades de colaboração. Em síntese, o labor interdisciplinar consta numa obra conjunta que brota do diálogo crítico. “Cada especialidade, ao entrar no processo interativo, sai enriquecida” (JAPIASSU, 1976, p. 109).

Descritas as características e as exigências do trabalho interdisciplinar, eis que essa metodologia se revela pertinente para a compreensão da problemática do estudo aqui proposto. Conforme desenvolvido ao longo deste trabalho, os fenômenos em torno dos debates

concernentes ao termo patrimônio cultural desencadearam ressignificações e readequações nas mais diversas áreas do saber. Na teia da história, observa-se uma ampliação semântica, na qual a compreensão do termo se desprendeu dos bens de características excepcionais ou monumentais vinculados à elite e passou a agregar o conjunto dos bens culturais (materiais ou imateriais) referentes às identidades coletivas.

No campo do direito, viu-se o patrimônio cultural ser inserido à compreensão de meio ambiente e, por sua vez, ganhar a tutela da legislação ambiental. Ainda, seu acesso e usufruto constituíram-se em direitos transindividuais difusos, configurando-se em direitos fundamentais de terceira geração. No que tange à arqueologia, entendido como patrimônio cultural pelo artigo 216-V da CF/1988, o patrimônio arqueológico ganhou o status de bem de proteção qualificada (SOARES, 2007) e teve a lista de seus instrumentos de proteção ampliada.

Além de que, todos os sítios contidos no território brasileiro, sejam eles monumentais ou não, já identificados ou não, passaram a receber proteção *ex vi legis*, isto é, imediatamente, por força da própria lei, sendo desnecessário estarem tombados para ter o direito de proteção. Em se tratando da seara das políticas públicas, todas essas transformações inspiraram uma política de gestão alicerçada no uso social do patrimônio. De tal modo, as diretrizes da política patrimonial atual esforçam-se em tirar o velho protagonismo do Estado no processo de patrimonialização de bens culturais, para dar destaque à participação popular.

Assim, oferta-se a oportunidade para que a sociedade civil conduza esse processo, num claro esforço daquilo que Meneses (2012, p. 33) chamou de “[...] deslocamento da matriz [...]”. Apesar de todas essas transformações, ao longo deste trabalho, se verá que, na Amazônia, as populações locais ainda ocupam posição periférica no processo de gestão do patrimônio arqueológico. Mesmo com a existência de um rol amplo de instrumentos de proteção, a efetividade da preservação e o usufruto social do patrimônio arqueológico é uma realidade distante de ser alcançada na região.

Tais aspectos se refletem no vandalismo que afeta inúmeros sítios. Indo além, também estão refletidos no pouco aproveitamento desses sítios por parte das populações locais, bem como na ausência de conhecimento, por parte de comunidades, da legislação de proteção e da expressividade da herança cultural do patrimônio em tela. De modo mais complexo, na região, estudos recentes apontam que o patrimônio arqueológico evoca epistemologias que se chocam com os cânones preservacionistas (BEZERRA, 2017, 2014; CABRAL, 2014; GREEN; GREEN; NEVES, 2009; LEITE, 2014; MORAES; BEZERRA, 2012; SILVA, 2014; SILVA; GARCIA 2015; SCHAAN; MARQUES, 2012).

Nessa direção, para inúmeros coletivos amazônicos, as evidências do passado encontradas no meio ambiente são utilizadas para administrar a relação desses coletivos com o mundo a seu redor. Assim, essas populações constroem e atribuem significados diversos às paisagens nas quais estão os sítios arqueológicos. Isto posto, tal como a história e a arqueologia, esses coletivos possuem modos próprios de construir narrativas a partir de vestígios materiais.

Para além de estar conectados com o passado, os registros arqueológicos conferem sentido às realidades do presente. Logo, na dinâmica de determinadas populações locais, temporalidade e historicidade parecem estar entrelaçadas no processo de condução da vida social. Apesar dessa multivocalidade do passado (HODDER, 2008) possuir função importantíssima nas estratégias de fruição do patrimônio arqueológico, ela é criminalizada pela proteção qualificada (SOARES, 2007) que disciplina o manejo do mesmo.

De tal modo, conforme assinalou Smith (2011), a carga simbólica desses significados dissonantes não somente é ignorada, como também é desqualificada pelo ‘discurso autorizado’ de patrimônio cultural. Por sua vez, esses fatores corroboram para o obscurecimento dos processos existentes no entorno do manejo e conservação do patrimônio arqueológico na Amazônia. Logo, mesmo com todos os avanços no campo conceitual, na ampliação dos instrumentos de proteção e na readequação das políticas públicas, na Amazônia, a humanidade e as significações humanas permanecem ignoradas nas ações concernentes ao gerenciamento do patrimônio arqueológico.

Isto posto, a (re)orientação metodológica da política patrimonial não demonstra repercussões efetivas para essa modalidade de patrimônio. Assim, sua gestão segue reproduzindo a dinâmica tradicional da política preservacionista. Por conta de todo esse embaraço, está claro que o conhecimento disciplinar é insuficiente para dar conta da complexidade dos conflitos que envolvem a gestão do bem em tela.

A tarefa de se realizar uma análise dos reflexos da (re)orientação metodológica da política patrimonial atual do país na gestão dos bens arqueológicos na Amazônia perpassa por questões que estão concatenadas com especialidades diversas. Dentre elas, estão: a história, a arqueologia, o direito, o meio ambiente, a antropologia, as políticas públicas, as estratégias de desenvolvimento, dentre outras. Ao considerar-se os ensinamentos de Japiassu (1976), os conflitos concernentes ao manejo da modalidade de patrimônio aqui discutida expressam a existência de um problema social cuja solução desafia as especialidades descritas.

Portanto, entende-se ser necessário transcender os domínios desses campos de saber, de modo que, unidos no enfrentamento das problemáticas existentes, eles possam agregar seus saberes em favor da concepção de um conhecimento que encontre eco junto à realidade e

anseios das populações amazônicas. Em vista dessa necessidade, o estudo aqui apresentado possui uma **abordagem interdisciplinar**.

Esta opção justificou-se pela necessidade de “[...] se estabelecer pontes [...]” (BRUYNE; HERMAN; SCHOUTHEETE; 1991, p. 27) entre as áreas descritas acima, a fim da identificação da unidade subjacente que liga cada uma delas à temática em discussão. A ideia de se erigir pontes deriva da imprescindibilidade de se encontrar pontos firmes de referência entre as várias especialidades que lidam com a gestão, preservação e valorização do patrimônio cultural. Com base nos ensinamentos de Pombo (1993), entende-se que a descoberta desses pontos de referência permitirá a compreensão da unidade do conhecimento, de modo que se identifique as relações invisíveis que unem fenômenos aparentemente desligados.

Importa reforçar que o foco interdisciplinar do estudo não pretende negar a disciplinaridade em favor da interdisciplinaridade, muito menos pleitear a autoridade de especialista para cada uma das áreas entrelaçadas na pesquisa. Como visto anteriormente por meio de Japiassu (1976), o conhecimento disciplinar é o pilar sob o qual a interdisciplinaridade se constrói. A partir dessa base, o fazer interdisciplinar não ambiciona a formação de experts, e sim a criação de inter-relações para que cada área possa se familiarizar com saberes diferentes dos seus. Ademais, como visto adiante, a base interdisciplinar desta pesquisa também está assentada na interação entre os métodos etnográfico e qualitativo.

Neste estudo, a opção pela interdisciplinaridade vislumbrou encontrar aquilo que Samuel Sá (1987, p. 273) chama de “[...] vasos comunicantes [...]”. Ou seja, visou a identificação das áreas de interseção implícitas entre a história, a arqueologia, o direito, a antropologia, as políticas públicas e os demais campos que se entrecruzam na gestão do patrimônio arqueológico. Foi a partir do reconhecimento dessas áreas que se pretendeu construir um saber desfragmentado, com vistas à compreensão da realidade amazônica e à proposição de alternativas viáveis para a região.

Com base em Günter (2006), compreende-se que o isolamento de variáveis dificilmente permitirá a compreensão dos reflexos da política patrimonial atual do Brasil na gestão dos bens arqueológicos na Amazônia. Por conta disso, a interpretação e análise da pesquisa estão fundamentadas no **método qualitativo**. Segundo Minayo (2007), a pesquisa qualitativa permite revelar processos sociais, novas abordagens, conceitos e categoriais ao longo da investigação.

Assim, ela se aplica à apreensão das percepções e opiniões dos indivíduos pesquisados, podendo revelar sua compreensão do mundo em que vivem. Nessa perspectiva e sob o alicerce dos ensinamentos de Günther (2006), por meio do método qualitativo, avaliou-se ser possível

compreender a realidade social das comunidades. Ainda, se buscou a apreensão da construção e atribuição dos significados do patrimônio arqueológico na dinâmica das mesmas.

Neste ponto, destaca-se o objetivo geral do estudo: *analisar o processo de inserção de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará, de modo a compreender como o poder público vem fomentando a apropriação dos bens culturais, aliada aos pilares do desenvolvimento sustentável*. Nesta direção, o estudo tem o **enfoque etnográfico**. Com base no meio especializado (BEZERRA, 2017, 2014; CABRAL, 2014; LEITE, 2014; MORAES; BEZERRA, 2012; SILVA, 2014; SILVA; GARCIA 2015; SCHAAN; MARQUES, 2012), está claro que a gestão em questão pressupõe atos simbólicos dos indivíduos membros de coletivos locais.

Logo, a interpretação da realidade vivenciada por tais indivíduos requer aquilo que Geertz (1989) chama de análise cultural. Segundo o autor, tal análise está fundada na investigação de formas simbólicas, de sua conexão com contextos, com processos sociais e históricos, por meio dos quais formas simbólicas são elaboradas, transmitidas, compartilhadas e reelaboradas. Ao permitir um contato mais próximo com as populações locais, o método etnográfico demonstrou-se adequado para o alcance do objetivo proposto no estudo.

Conforme Restrepo (2016), de modo geral, a etnografia pode ser definida como uma descrição construída a partir da perspectiva dos grupos que estão sendo estudados. Para esse autor, um estudo etnográfico se interessa não somente pelas práticas (o que os grupos fazem), como também pelos significados que essas práticas possuem por parte daqueles que as realizam (a perspectiva dos grupos acerca destas práticas). Em consonância com essa lógica, uma pesquisa com enfoque etnográfico busca:

[...] describir contextualmente las relaciones complejas entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo em particular (sea esto um lugar, um ritual, uma atividade económica, uma institución, uma red social, o um programa governamental). La articulación entre las prácticas y los significados de esas prácticas de las que se ocupa la etnografía, permite dar cuenta de algunos aspectos de la vida de unas personas sin perder de vista como éstas entendem tales aspectos de su mundo (RESTREPO, 2016, p. 16).

Portanto, a pesquisa não se limita a analisar os modos com que as populações locais participam na gestão do patrimônio arqueológico. Indo além, ela esforça-se para dar conta dos significados que esse patrimônio adquire na vida social das populações estudadas. Fundada naquilo que Runciman (1983) define como a tríplice abordagem da etnografia, pretende-se compreender os fenômenos sociais inerentes à prática patrimonial, a partir da perspectiva dos agentes locais.

Com base em Runciman (1983), busca-se observar três níveis de compreensão: o primário ou relatório, a fim de se compreender “*o quê*” é o fenômeno em tela na Amazônia; o secundário ou explicação, com vistas a apreensão do “*porquê*” do fenômeno na região; e, por fim, o terciário ou descrição, o qual busca descrever “*como está*” o fenômeno a partir da perspectiva dos agentes locais.

Ainda fundamentada em Runciman (1983), se entende que o contato direto com as populações locais permite a construção de um saber autêntico. Autenticidade essa que reside na condição de seus membros, os quais são informantes privilegiados. Assim, apenas eles podem expressar pensamentos, sentimentos e ações em relação ao trato com o patrimônio arqueológico na Amazônia.

Ao ter-se em vista as possibilidades evidenciadas, por meio da etnografia, a presente pesquisa busca compreender e analisar os processos de apropriação do patrimônio arqueológico por parte de coletivos locais situados em áreas de reconhecido potencial arqueológico, nos estados do Amapá e Pará. Aqui e nos termos de Canclini (1994), há de se reforçar que a reorientação metodológica da política patrimonial atual do Brasil propõe a superação do paradigma tradicionalista para o participacionista.

Dentro desse novo paradigma, o uso social do patrimônio ganha centralidade, aspecto que inaugura uma nova fase da política de gestão cultural. Doravante, as diretrizes dessa política preveem a inserção do patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país. Isso de modo a garantir o exercício da cidadania e a sustentabilidade dos bens culturais nacionais.

Definido como parte integrante do patrimônio cultural pelo artigo 216 –V da CF/1988, o patrimônio arqueológico está imerso nesse contexto novo e sua associação às estratégias de desenvolvimento deve ser analisada como um fenômeno sociocultural da arqueologia (CASTAÑEDA, 2008). Em virtude disso, para o estudo apresentado, a etnografia desenvolvida está na fronteira daquilo que Castañeda (2008, p. 28) classifica como a “antropologia da arqueologia” e a “arqueologia etnográfica”.

No primeiro modo (*antropologia da arqueologia*), a arqueologia é visualizada como um objeto da etnografia e permite que essa ciência seja estudada como um fenômeno sociocultural contemporâneo. No segundo modo (*arqueologia etnográfica*), a arqueologia é o sujeito da etnografia; são utilizados métodos etnográficos na prática arqueológica com vistas ao estudo do passado e, ainda, dos contextos sociais do presente. Ao propor um trânsito por esses dois modos, a intenção do estudo é suscitar os desafios e dilemas da junção entre patrimônio arqueológico e desenvolvimento.

Por meio da experiência etnográfica junto ao projeto intitulado *O outro lado de Middletown*, Campbeel e Lassiter (2015) demonstram que a etnografia não é um mero método de inquirição. Visando abordar a ausência de história e experiência afro-americana na literatura acadêmica e popular da cidade de Muncie (Indiana-EUA), os autores chamam a atenção para o caráter hermenêutico, humanista, colaborativo, criativo, constitutivo e artístico da abordagem em tela. Atentos a esses aspectos, Campbeel e Lassiter (2015, p. 6) defendem que a pesquisa etnográfica pode tornar-se um processo de “co-aprendizagem”.

Para tanto, eles reforçam a imprescindibilidade da colaboração contínua com os informantes do estudo em todas as fases do processo, até mesmo na fase da escrita. De acordo com Campbeel e Lassiter (2015), serão as conexões genuínas criadas ao longo desse processo de “co-aprendizagem” que permitirão ao pesquisador ultrapassar o caráter inquiridor da técnica etnográfica e fazê-lo alcançar uma participação significativa da sua própria participação. Ao atingir esse nível, eis que as experiências, as conexões reais e os envolvimento poderão ser arrolados em processos históricos, ao invés de ficarem aprisionados a relatórios científicos distanciados da realidade.

A ênfase dada por Campbeel e Lassiter (2015) à co-aprendizagem mostra ser possível a negociação de saberes. Para a realidade Amazônica, acredita-se que práticas do tipo podem viabilizar o reconhecimento de um patrimônio arqueológico dialógico. Por sua vez, é possível que esse reconhecimento permita com que as estratégias de gestão se adequem a trajetórias sociais e viabilizem o reencontro de sentimentos de pertencimento e significação.

Eis que tal movimento vai ao encontro da função que Clifford (2002) define para a etnografia. Para ele, ao invés de se limitar a experiência e interpretação de determinada realidade, a etnografia deve ser entendida como a negociação edificadora entre dois ou mais indivíduos conscientes e politicamente significativos. Visando essa participação significativa, as **técnicas de investigação** empregadas são: a *observação participante*, o *diário de campo*, a *entrevista*, a *história oral* e o *registro fotográfico*.

Segundo Restrepo (2016), como o próprio nome indica, a *observação participante* consiste na realização de duas atividades principais: i) observação sistemática e controlada dos fatos ocorridos no entorno do investigador; ii) participação em uma ou várias atividades do grupo pesquisado. Ela supõe o convívio por períodos significativos com as pessoas nos lugares em que se faz a investigação. Para Restrepo (2016), esse convívio permanente permite ao investigador um conhecimento detalhado acerca da vida das pessoas e dos lugares.

Ademais, o compartilhamento do cotidiano das pessoas em seus respectivos lugares viabiliza a aproximação do grupo e a construção de relações de confiança. Tais laços

oportunizam a visualização de elementos que dificilmente seriam vistos por alguém estranho (RESTREPO, 2016). Em vista disso, a observação participante foi realizada nas três áreas consideradas nesse estudo: Monte Alegre (PA), Maracá (AP) e Calçoene (AP).

A intenção foi realizar um processo de observação intensamente participativo. Com base nas orientações de Somekh e Jones (2015), essa escolha objetiva a interpretação de significados culturais inerentes ao comportamento verbal e não verbal. Os significados são apreendidos a partir da complexidade. Assim, é possível revelá-los através de camadas subjacentes.

Combinou-se a observação *não estruturada* e a *semiestruturada*. Por oportunizar um trabalho mais livre, o primeiro tipo foi utilizado, sobretudo, na fase inicial do trabalho de campo. Por meio da observação não estruturada, tomou-se notas detalhadas sobre o reconhecimento dos espaços, do comportamento das pessoas, das atividades diárias, da dinâmica das relações interpessoais, dos modos com que os coletivos lidam com o patrimônio arqueológico, das condições socioeconômicas, bem como da atuação do poder público junto aos coletivos.

Doravante, a observação semiestruturada foi utilizada quando os elementos mais relevantes da pesquisa já haviam sido eleitos. Ela serviu para a elaboração de categorias e levantamento de dados, respectivamente. Atenta às orientações de Restrepo (2016), sabe-se que o sucesso de uma observação participante não depende unicamente da vontade de quem executa determinada pesquisa. Para ser bem sucedida, a técnica está subordinada a aceitação do pesquisador por parte do grupo. Portanto, durante a realização das etapas de observação, houve o empenho para se conquistar a empatia dos coletivos.

Para tanto, seguindo os conselhos de Restrepo (2016), a transparência de ações, a cordialidade e o respeito foram aspectos que guiaram a postura adotada junto aos grupos. Ademais, acolhendo as instruções de Campbeel e Lassiter (2015, p. 44-46), houve o cuidado rigoroso para não imprimir a imagem de um “[...] especialista autorizado [...]”. Na obra *O diário no sentido estrito do termo*, Malinowski (1997) permite a compreensão dos desafios de uma pesquisa etnográfica.

No diário, os conflitos advindos da distância sociocultural entre pesquisador e pesquisado são explícitos e desmitificam a ideia de adaptação harmoniosa no lugar do outro. Ciente dos conflitos inerentes a um estudo do tipo, aspirou-se o “[...] saber estar [...]” (RESTREPO, 2016, p. 22). Isso significou a busca diária do desprendimento do etnocentrismo, o respeito a regras e a sensibilidade para a apreensão de comportamentos, de modo que se pudesse atuar em correspondência.

Ao longo do processo de observação participante, o registro das atividades diárias, das experiências compartilhadas, dos diálogos, das impressões, dos conflitos, das dificuldades encontradas e tudo mais que interessava ao estudo foi fundamental para a percepção, organização e atribuição dos sentidos da materialidade arqueológica. Destarte, o *diário de campo* foi uma das técnicas de investigação utilizadas. Nos termos de Restrepo (2016, p. 44), a ausência de registros contribui para que os dados passem na frente do nariz do pesquisador sem que ele possa pegá-los, organizá-los e atribuir-lhes sentidos.

Em vista disso, a escolha do *diário de campo* como uma das técnicas de investigação a serem utilizadas justificou-se pela importância que o registro assume no método de estudo proposto. Seguindo com Restrepo (2016), dentre as técnicas etnográficas, o diário de campo é uma das mais importantes. Conforme esse autor, ele é uma espécie de caderno de notas, no qual o etnógrafo escreve nos períodos em que está imerso no campo.

As anotações se dão ao passo em que o trabalho de campo avança e objetivam registrar dados úteis. Como se depreende de Restrepo (2016), trata-se de um registro para uso próprio que funciona como suporte para a reflexividade e a compreensão do problema pesquisado. Para Restrepo (2016), o diário de campo possui três funções básicas. A primeira delas é o registro de dados, a guarda de informações derivadas das observações e conversações ocorridas em campo. Os dados podem derivar também de documentos encontrados (uma notícia de jornal), de diagramas ou desenhos que possuem relação com o estudo.

A segunda função é dar bases para um processo de reflexividade permanente. De acordo com o autor, essa reflexividade vai se traduzindo na formulação de interpretações provisórias. Fundamentado nelas, o pesquisador conseguirá fazer conexões que antes não estavam evidentes. Por isto, Restrepo (2016, p. 48) defende que “[...] a redação do diário de campo promove e aprimora o processo de pensamento e compreensão associado à pesquisa”⁷.

Por fim, a terceira função do diário de campo definida por Restrepo (2016) é a construção de uma agenda de trabalho capaz de responder dia após dia os avanços e desafios da investigação. Por meio dessa agenda, o pesquisador poderá planejar atividades, formular questionários, identificar fontes a serem exploradas, dentre outros. Ou seja, se bem organizado, o diário de campo é uma ferramenta que orienta o desenvolvimento do trabalho.

No que tange ao processo de registro, há de se destacar o entendimento de Guber (2011). De acordo com a autora, o registro não permite ao investigador levar o campo para casa, mas sim viabiliza que este alcance “[...] uma sucessão de imagens instantâneas do processo de

⁷ Todas as traduções de textos produzidos em línguas estrangeiras citados nesta tese foram produzidas pela autora.

abertura para outras reflexividades” (GUBER, 2011, p. 94). Nessa direção, Guber (2011) explica que, quando situada em um dado contexto, a relação entre pesquisador e informantes se torna concreta e complexa, absorvendo variantes desse vínculo. Nesse decurso, o registro se transforma na solidificação da relação observada a partir do ângulo de quem faz as anotações.

Contudo, para Guber (2011), esse ângulo não pode ser equiparado à realidade registrada, posto que nenhum registro é o suficiente para dar conta da compreensão do todo. Ele é apenas um recorte daquilo que o investigador supõe ser relevante e significativo. Segundo a autora, os critérios de significação e relevância estão de acordo com os objetivos do pesquisador no momento de realização do estudo de campo.

Em vista disso e assemelhando-se às funções do diário de campo definidas por Restrepo (2016), Guber (2011) destaca três ajudas valiosas ofertadas pelo registro: i) armazenar e preservar informações; ii) visualizar o processo pelo qual o olhar para o problema vai se abrindo; iii) enxergar os caminhos de produção de conhecimentos advindos da relação entre o campo e a discussão teórica acerca da problemática investigada. No entanto, para que tal processo ocorra, a autora enfatiza a importância de se registrar não apenas o que acontece “[...] lá fora” (GUBER, 2011, p. 94), mas também os motivos que justificam a seleção de certas questões e o abandono de outras, a observação de uns elementos e outros não.

Para a autora, ao proceder dessa maneira, o investigador:

[...] terá em seus registros a materialização de sua própria perspectiva de conhecimento sobre determinada realidade, não a realidade em si. Isso não significa que a realidade não exista ou seja irrelevante; pelo contrário, é fundamental, precisamente, para a produção de descrições menos etnocêntricas que incorporam a perspectiva nativa (GUBER, 2011, p. 94).

Ao considerar-se as proposições de Restrepo (2016) e Guber (2011), fica nítida a importância da descrição dos detalhes no processo de construção do conhecimento. Logo, o diário de campo da presente pesquisa priorizou a descrição do passo a passo. Nos moldes do detalhamento da obra de Malinowski (1997), almejou-se situar os contrastes vivenciados junto aos grupos, as interrogações acerca do envolvimento dos coletivos com a gestão do patrimônio arqueológico, os significados atribuídos a esse patrimônio, assim como os conflitos concernentes à gestão compartilhada desse bem cultural na Amazônia.

A *entrevista* foi a terceira técnica de investigação aplicada. De acordo com Gaskell (2008), nas ciências sociais, a entrevista visa o esclarecimento e descoberta de diferentes perspectivas ou pontos de vista a respeito do tema pesquisado. Ela objetiva o mapeamento e compreensão do mundo da vida dos respondentes. Possibilita uma compreensão detalhada de

crenças, atitudes, valores e motivações, em relação ao comportamento de pessoas em contextos sociais específicos.

No âmbito de uma pesquisa com enfoque etnográfico, a entrevista não pode se resumir ao ato de fazer e gravar e perguntas. Conforme Restrepo (2016), no estudo etnográfico, ela é uma técnica que exige grande preparação e que só se torna útil quando o pesquisador sabe conduzi-la corretamente. Ainda nos termos de Restrepo (2016, p. 54), ela é “[...] um diálogo formal orientado por um problema de investigação”.

Nos termos de Restrepo (2016), essa definição indica que a entrevista não deve realizar-se no improvisado. O que não significa que os diálogos informais e espontâneos não sejam fontes importantes para a etnografia. Para o autor em tela, a entrevista etnográfica necessita de sentido e sua realização deve pautar-se no domínio do problema investigado, de modo que as questões possam oferecer dados relevantes para o pesquisador. Portanto, ela deve estar conectada a um problema bem delimitado.

Para Restrepo (2016), a entrevista sugere perguntas abertas, a partir das quais os entrevistados expressam seus pontos de vista. Assim, elas consistem em um diálogo orientado entre o investigador e o entrevistado. No estudo apresentado, as entrevistas visaram compreender as várias perspectivas (do poder público e das populações locais) acerca dos fenômenos que envolvem a gestão compartilhada do patrimônio arqueológico (GASKELL, 2008). Objetivaram também compreender como o Estado atua para envolver os coletivos estudados na gestão desse patrimônio.

As entrevistas foram de natureza individual, semiestruturadas e não estruturadas. Aliadas às técnicas descritas anteriormente, elas deram base para o mapeamento e análise da situação de projetos de gestão compartilhada elaborados para as três áreas de estudo. Logo, a técnica viabilizou a compreensão detalhada dos conflitos e desafios da inserção de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico.

Além de membros das comunidades existentes no entorno dos sítios arqueológicos das áreas pesquisadas, foram ouvidos gestores públicos que lidam com a gestão desses sítios. Em geral, as entrevistas foram realizadas na fase posterior a etapa de observação não estruturada. Com base em Restrepo (2016), avaliou-se que a observação era essencial para o domínio dos conhecimentos básicos a nortearem as entrevistas. Além de que, é durante as observações que se identificam os entrevistados mais adequados para o problema investigado, bem como se constroem relações de confiança com os mesmos.

Na perspectiva de Gaskell (2008), a seleção dos entrevistados não deve seguir os mesmos procedimentos da pesquisa quantitativa. É necessário se ter em mente que a finalidade

da entrevista qualitativa não é contar opiniões ou descrever pessoas. Ela vislumbra a exploração do espectro de opiniões, a apreensão das diferentes representações sobre o tema debatido. Para tanto, Gaskell (2008) chama a atenção para a importância da consideração do meio social dos entrevistados, posto que o objetivo é maximizar a oportunidade de compreender diferentes entendimentos desse meio.

A quarta técnica de investigação utilizada foi a *história oral*. Entendida por Ichikawa e Santos (2006) como a história do tempo presente, a técnica viabiliza a apreensão do processo histórico inacabado. Assim, permite a compreensão do passado como algo contínuo, conferindo ao mesmo sentido no presente imediato de indivíduos. A história oral possibilita a socialização de experiências pessoais, de modos de vida e de aspectos do cotidiano, revelando significados sociais na realidade de seus interlocutores.

Nessa lógica e de acordo com Thompson (1992), a fonte de dados da história oral é o ser humano que, por meio de relatos, revela fatos e percepções que dificilmente podem ser encontrados em documentos escritos. Portanto, ela é uma técnica que auxilia na compreensão da documentação histórica. Para Thompson (1992, p. 44), a história oral “[...] traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade”.

Desta maneira, ela permite a interpretação da história e das transformações das sociedades, por meio de relatos orais que expressam memórias e experiências de vida registradas em entrevistas gravadas. Ela constitui-se fonte privilegiada de conhecimento do passado, com potencial para revelar novas perspectivas de interpretação a respeito do mesmo. Em vista dessa potencialidade, por meio da história oral, se pretendeu adquirir informações acerca da memória da formação dos coletivos estudados.

Ainda, ambicionou-se compreender e descrever a relação (ou não relação) desses coletivos junto ao patrimônio arqueológico. Ao considerar-se o trabalho de Lang (1996, p. 3), sabe-se que a história oral não se reduz a “[...] realização, gravação, transcrição e no arquivamento da entrevista [...]”. A técnica vai muito além e engloba a interpretação e análise da forma e do conteúdo, posto que “[...] o documento gerado não fala por si [...]” (LANG, 1996, p. 3). Em vista disso e seguindo os ensinamentos de Thompson (1992), a partir da evidência oral, realizou-se a análise cruzada. Ou seja, os relatos obtidos foram avaliados, julgados, comparados e citados paralelamente ao material de outras fontes.

O *registro fotográfico* também foi considerado no levantamento de dados deste estudo. De acordo com Loizos (2008), em pesquisas qualitativas, a imagem é um registro poderoso de ações temporais e de fatos reais, concretos, materiais. Assim, embora a pesquisa qualitativa atenda a complexas questões teóricas e abstratas, ela pode agregar informações visuais.

Outrossim, segundo Loizos (2008, p. 138), tendo em vista a crescente influência dos meios de comunicação na dinâmica do mundo atual, o “[...] visual e a mídia desempenham papéis importantes na vida social, política e econômica [...]”, de modo que tais recursos se tornaram “[...] fatos sociais no sentido de Durkheim [...]”, não podendo ser ignorados. Sobre o assunto e considerando Simonian (2007), as imagens possuem um poder cultural e histórico, notadamente pelo que representam nos contextos culturais local, regional e mundial.

Nesse sentido, sua contribuição para a ciência há de ser considerada e discutida, sobretudo na Amazônia. Com base em Simonian (2007), a imagem deve ser considerada para além de sua visualidade ou aparência. Para a autora, o que importa é a sua essência. Em suas próprias palavras, Simonian (2007, p. 43) defende que as “[...] imagens e/ou fotografias têm representatividades e significados próprios, especialmente em termos de evidências e não de meras ilustrações”.

E é justamente nessa perspectiva que se elegeu a utilização desse recurso na tese aqui apresentada. Aspirando a ultrapassagem do caráter ilustrativo, neste trabalho, o uso de imagens ambiciona a abertura de espaços para a interpretação. Nos termos de Halbwachs (1990), as tecnologias digitais são recursos capazes de capturar, armazenar, organizar e comunicar informações. Ao promoverem a circulação e o acesso de arquivos, pode-se afirmar que elas agem como tecnologias da memória.

Dito isto, o apelo feito por Castells (2000) torna-se pertinente, na medida em que chama a atenção para a urgência do enfrentamento dos desafios postos pelas tecnologias digitais na produção do conhecimento. Para Castells (2000), tal como o surgimento do alfabeto, as tecnologias digitais têm promovido profundas transformações nas sociedades contemporâneas. Essa ação transformadora impõe à produção científica a consideração desses recursos, de maneira a ampliar a compreensão dos fenômenos sociais.

Além de gerar dados primários, as fotografias ofertam informações visuais que muitas vezes comunicam mais que palavras escritas. Nesse sentido, a fotografia pode tornar-se um meio de comunicação. Para tanto e conforme se apreende de Samain (1995), a utilização desse recurso deve ultrapassar fins ilustrativos e perseguir uma simbiose máxima entre as informações do texto e os dados que sustentam visualmente a imagem utilizada. A pensar-se com Samain (1995), a realização dessa simbiose exige que o pesquisador saiba ver, saiba dizer e saiba pensar por meio de imagens.

Neste ponto e com base em Loizos (2008), importa destacar que, na pesquisa qualitativa, o uso de registros fotográficos não está imune a problemas. Nas palavras do autor, contrariando a afirmação de que “[...] a câmera não pode mentir [...]” (LOIZOS, 2008, p. 139), o agente que

maneja a câmera pode sim distorcer a capacidade comprobatória de registros de dados visuais. Isto posto, a opção por esse recurso metodológico deve calçar-se em uma postura ética séria, de maneira a evitar manipulação dos documentos produzidos.

Ademais, considerando as instruções de Loizos (2008), é válido lembrar que a fotografia não é um recurso universalmente acessível a todos de maneira igual. Segundo o autor, a apreensão do recurso fotográfico opera culturalmente e está atrelada a contextos sociais. Assim, “[...] nem todos verão e entenderão o mesmo conteúdo na mesma fotografia [...]” (LOIZOS, 2008, p. 140). Em vista disso, para além da conduta ética, o êxito da função comunicativa do recurso em tela depende da expertise do pesquisador no manejo da imagem.

Portanto, a fim de saber ver, dizer e pensar (SAMAIN, 1995) por meio de imagens, neste trabalho, a antropologia visual foi utilizada para a superação da superficialidade da paisagística. Nessa direção, a imagística etnográfica contribuiu para superar a função de apetrecho visual ou decorativo, com vistas à construção de um retrato fiel de momentos da realidade dos coletivos estudados e da relação dos mesmos com o patrimônio arqueológico. Ainda, auxiliou a localização geográfica e a percepção da situação dos sítios arqueológicos.

Mediante a combinação das técnicas descritas, buscou-se a triangulação de informações, com vistas ao levantamento empírico dos dados necessários para a elaboração da resposta do problema da pesquisa. Além de possibilitar maiores oportunidades de observação, essa triangulação facilitou o desenvolvimento daquilo que Geertz (1989) define como “[...] descrição densa [...]”. Sistemática que permite a apreensão dos significados e funções do patrimônio arqueológico na dinâmica dos coletivos.

Ainda, por meio das informações levantadas, ambicionou-se refletir acerca do lugar ocupado por essa modalidade de patrimônio nas políticas públicas de preservação do país. Assim, foi possível desenhar um quadro com as dificuldades e avanços no que tange à efetividade da preservação e uso social do bem em tela na Amazônia. Por fim, essa triangulação de conhecimentos deu bases para a análise aprofundada acerca da gestão do patrimônio arqueológico nas três áreas pesquisadas.

Por meio dessa análise, situa-se as diferenças, similaridades, conflitos e desafios dos modos com que os coletivos se envolvem na gestão do patrimônio em tela. Eis que tais elementos viabilizam a compreensão dos reflexos da reorientação metodológica da política patrimonial atual do Brasil junto ao patrimônio arqueológico na Amazônia. Permitem, portanto, uma avaliação da efetividade da ampliação semântica, metodológica, bem como da base legal que rege o manejo desse patrimônio na região.

2 PATRIMÔNIO CULTURAL: A ORIGEM DO CONCEITO E A DINÂMICA PRESERVACIONISTA TRADICIONAL

A origem da palavra patrimônio remonta ao mundo antigo e, segundo Funari e Pelegrini (2006), deriva das expressões romanas *pater*, *patrimonium*, *familia*. Nessa lógica, entre os antigos romanos, o termo patrimônio estava vinculado ao conjunto de bens transmitidos como herança pelo pai, o *pater familia*, a seus filhos. Logo, a gênese da palavra possui um caráter eminentemente privado, ligado às estruturas familiares, jurídicas e econômicas das sociedades antigas.

Nos termos de Lima (2012), a concepção de patrimônio vinculado à cultura nasce com a Revolução Francesa, no século XVIII. Nesse interim, o caráter privado de patrimônio, até então ligado ao *pater familias*, sofre um redimensionamento e passa a ser vinculado ao povo. Assim, o aspecto particular dá lugar ao coletivo, em harmonia com os princípios da revolução em curso. De acordo com Funari e Pelegrini (2006), a construção desses Estados nacionais exigia origens, território delimitado, cultura compartilhada, bem como um sentimento comum capaz de legitimar sua criação e fortalecer sua solidificação enquanto Estado.

Ao visar a construção de tais semiósforos, elegeram-se produtos nacionais merecedores de transmissão para as gerações futuras. Para fins de representação de uma identidade nacional e conforme Souza (2008), os bens eleitos portavam consigo um ideal comum: ser membro da nação. Aspecto que conferiu ao Estado a legitimidade necessária para a sua estruturação como poder superior, o grande gestor dos “[...] interesses e bens da nação [...]” (SOUZA, 2008, p.2). A pensar-se com Pelegrini (2009, p. 20), nesse contexto, a concepção de patrimônio cultural restringia-se “[...] às edificações, aos monumentos e objetos de arte vistos como exemplares autênticos e geniais das riquezas nacionais”.

Neste ponto, a diferenciação entre monumento e monumento histórico é essencial para a compreensão das práticas patrimoniais. Conforme Choay (2001), derivada do termo latino *monumentum*, que por seu turno vem de *monere* (advertir, lembrar), a expressão monumento relaciona-se à lembrança de algo. Nessa direção, o monumento associa-se à memória e é compreendido como “[...] tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos e crenças” (CHOAY, 2001, p. 18).

De modo semelhante, para Silvestri (2001, p. 1), o monumento atua para “[...] fijar algo en la atención, reparar, prevenir”. Assim, Silvestri (2001) defende que ele possui uma função didática, qual seja advertir as gerações futuras sobre aquilo que não se deve esquecer. No

entender de Choay (2001), ao atuar sobre a memória, o monumento age por meio da afetividade, sendo condutor do passado no presente. Desse modo, ele é essencial para a manutenção e preservação de identidades, sejam elas étnicas, religiosas, nacionais, tribais ou familiares.

Ao tratar da memória, Le Goff (2003) destaca os monumentos como instrumentos de evocação do passado. Para ele, por ser herança das sociedades, os monumentos possuem a capacidade de perpetuar valores, seja de modo voluntário ou involuntário. Nessa direção, eles são vetores de significados e de símbolos. Seu potencial narrativo está para além do tempo de vida de quem os criou. Assim, o surgimento de um monumento pode marcar, apagar, destruir e até mesmo fazer renascer a memória.

Apesar dos papéis elencados, a função memorial do monumento perdeu gradativamente sua importância nas sociedades ocidentais, as quais negligenciaram seu valor memorial, passando a atribuir-lhe um valor estético e de prestígio. Para Choay (2001), dois motivos principais provocaram essa modificação. O primeiro foi a crescente valorização do conceito de arte no Ocidente, a partir do Renascimento. Esse enaltecimento incidiu na substituição da premissa da memória pela premissa da estética, da beleza. O segundo motivo consiste no surgimento, aperfeiçoamento e propagação de veículos da memória artificial, a exemplo da imprensa, dos livros, das fotografias e de novas técnicas de gravação do som.

No entendimento de Huyssen (2000), o armazenamento da memória em bancos de dados de larga escala promove a redução da capacidade de um indivíduo rememorar sua cultura. Em face disso, a mídia tecnológica age na estrutura da memória e passa a inibir o papel memorial dos monumentos. Tais aspectos fizeram com que o monumento simbólico erguido para fins de rememoração entrasse em desuso nas sociedades desenvolvidas.

Para Choay (2001, p. 25), “[...] à medida que estas dispunham de técnicas mnemônicas mais eficientes, aos poucos deixaram de edificar monumentos e transferiram o entusiasmo que eles despertavam para os monumentos históricos”. Embora sejam frequentemente confundidas, as noções de monumento e monumento histórico não são sinônimas. O monumento histórico nasce no Renascimento, por meio da revolução humanista dos saberes e das mentalidades.

Nos termos de Choay (2001), a partir de então, diferentemente do monumento que viabiliza a rememoração de um passado mergulhado no tempo, o monumento histórico se relaciona de modo diferente com a memória viva e com a duração. Ele transforma-se em objeto de saber e é adaptado à uma concepção linear de tempo. Ainda, na condição de obra de arte, ele passa a falar à sensibilidade artística, ao desejo de arte. Torna-se, desse modo, parte do presente vivido, sem, contudo, ser mediado pela memória ou história.

Com base em Kühl (2007, p. 3), ao considerar-se os efeitos da Revolução Francesa, tais mudanças corroboraram para o fortalecimento de um Estado Nacional que precisava resguardar um passado que era destruído rapidamente para eliminar os símbolos das classes dominantes antigas. Nessa esteira, os monumentos foram utilizados como estratégia para a constituição de uma identidade nacional capaz de despertar um sentimento de pertencimento a determinado povo e território. A arte e a arquitetura ensejaram tais propósitos e viabilizaram as condições necessárias para a criação de um passado comum.

Ao diferenciar monumento e monumento histórico, Riegl (1999) diz que o monumento surge com uma função deliberada de modo imediato, a de rememorar. Já o monumento histórico não; ele é constituído a posteriori, sob o olhar convergente do historiador e do historiador da arte. Nessas condições, para Riegl (1999), qualquer objeto do passado pode ser transformado em monumento histórico. A pensar-se com Choay (2001), as relações distintas estabelecidas com o passado determinaram uma diferenciação quanto à dinâmica de conservação dos monumentos (vetores de memória) e dos monumentos históricos (vetores do saber).

No que tange aos monumentos, eles estão permanentemente “[...] expostos às afrontas do tempo vivido [...]” (CHOAY, 2001, p. 26) e são vulneráveis ao esquecimento, ao desapego, ao desuso e ao abandono. Ainda para Choay (2001, p. 26),

[...] em contrapartida, uma vez que se insere em um lugar imutável e definitivo num conjunto objetivado e fixado pelo saber, o monumento histórico exige, dentro da lógica desse saber, e ao menos teoricamente, uma conservação incondicional.

Depreende-se da autora que, associada à ideia de patrimônio histórico, a noção de monumento histórico motiva a conservação irrestrita do mesmo, o que oculta processos históricos inerentes a ele. Desse modo, o monumento histórico é apropriado e recodificado para fins de representação social, de difusão de ideologias e de manutenção das relações de poder. Portanto, para Choay (2001, p. 25), o monumento histórico “[...] é uma invenção, bem datada, do Ocidente [...]”, a qual guiou as políticas patrimoniais do Estado no mundo ocidental.

Nesse contexto, as condições para um bem ser eleito como patrimônio cultural requeriam valor histórico e artístico ligados à história das elites ou à evolução da arte. Condições estas que acabavam por limitar a atribuição de um sentido histórico às criações de agentes desprovidos de destaque político e econômico. Notadamente influenciada por essa perspectiva reducionista e elitista, ao menos até a primeira metade do século XX, a política patrimonial do Brasil privilegiou a preservação de registros memoráveis da história do país, evidenciando a memória de grupos cultural, econômica e politicamente dominantes.

De acordo com Chuva (2012), expressões como “fatos memoráveis” e “excepcional valor” (grifo da autora) agiram como parâmetro para a política de preservação praticada pelo órgão do patrimônio no país. Criado em 1937, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN⁸ nasce com a missão de promover o conhecimento e enriquecimento do patrimônio cultural do Brasil. Segundo Chuva (2012), o surgimento da instituição se dá em meio ao efervescer dos debates que associavam modernidade e nacionalidade. Época em que se avolumavam as críticas ao modelo político e cultural da Velha República, cuja ideia de ‘país civilizado’ estava atrelada à reprodução das tendências artísticas da Europa.

Curvada ao etnocentrismo, Chuva (2012) dá conta de que a política cultural da Velha República fomentou a superação da cultura popular, caracterizada pela rusticidade dos costumes. Ao questionar essa lógica, os movimentos intelectuais das décadas de 1920 e 1930 passam a lutar pela valorização do popular, com vistas à construção de um projeto com legitimidade o suficiente para representar a imagem da nação (CHUVA, 2012). Para Fonseca (2005), a Semana de Arte Moderna, realizada em 1922, na cidade de São Paulo, é talvez o grande símbolo dessa luta.

Os intelectuais modernistas expressaram uma visão crítica do Brasil europeizado. Apesar de possuírem orientações estéticas e ideológicas variadas, os modernistas “[...] provocaram a progressiva erosão da legitimidade do regime e mobilizaram a opinião pública para a ideia (*sic*) de mudança” (FONSECA, 2005, p.85). Diferentemente da lógica observada no modelo político e cultural da Velha República, o Movimento Modernista defendeu a bandeira da valorização “[...] dos traços primitivos de nossa cultura [...]” (FONSECA, 2005, p. 85). A pintura de Tarsila do Amaral se eternizou como um dos grandes símbolos das ideias do movimento.

Na conjuntura desenhada a partir de 1930, alguns dos intelectuais envolvidos no modernismo dos anos 1920 participaram da criação do SPHAN, ganhando destaque na formulação das políticas de preservação do país. Compunha esse grupo nomes como: Mário de Andrade, Manuel Bandeira, Prudente de Moraes Neto, Luís Jardim, Afonso Arinos, Lucio Costa, Carlos Drummond de Andrade e Rodrigo Melo Franco de Andrade. Segundo Brayner (2012), este último foi o primeiro presidente da instituição e ficou no cargo por trinta anos.

Por conta de seu conhecimento aprofundado acerca da diversidade cultural brasileira, no ano de 1936, Mário de Andrade recebeu de Gustavo Capanema, então ministro da Educação, o convite para elaborar um anteprojeto para o SPHAN. Distinguindo-se das iniciativas que se

⁸Nome do atual IPHAN até 1946.

limitavam a preservar os monumentos arquitetônicos, paisagísticos e eruditos, o anteprojeto criado por Mário demonstrava preocupação com a preservação da diversidade cultural. Por meio do anteprojeto, o intelectual também sinalizou atenção para com as assimetrias da relação entre o erudito e o popular.

Conforme Fonseca (2005), a definição de arte no anteprojeto elaborado por Mário de Andrade se distanciava da posição esteticista, aproximando-se da concepção antropológica de cultura. Nos termos de Lemos (2006, p. 37), para Mário, o Patrimônio artístico Nacional consistia em “[...] todas as obras de arte pura ou aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira, pertencente aos poderes públicos, e a organismos sociais e a particulares nacionais, a particulares estrangeiros, residentes no Brasil”. Note-se que, para o intelectual, arte se equivalia à cultura e consistia em toda criação humana.

Por consequência, no raciocínio de Mário de Andrade, todas as manifestações culturais deveriam compor o conceito de arte, não apenas os artefatos, mas também a música, o saber, os costumes etc. Portanto, ao utilizar o termo arte, Mário de Andrade refere-se ao patrimônio e à diversidade das manifestações culturais do Brasil. Destarte, ele preocupou-se em explicitar o que compreendia de cada uma das oito categorias de arte,⁹ e como elas seriam agrupadas nos quatro livros do Tombo.

Apesar de alguns pontos problemáticos, para Fonseca (2005, p. 100), Mário revelou uma “[...] visão abrangente e avançada para a sua época em relação às noções de arte de história vigentes, inclusive nos serviços de proteção já existentes na Europa”. Ademais, com base em Fonseca (2005, p. 102), vale destacar que a preocupação do intelectual não se limitava à conceituação de patrimônio. Ele também se ocupou em definir a função social do SPHAN, reforçando a importância da comunicação com o público.

Para Mário de Andrade, “[...] a atuação do Estado na área da cultura devia ter como finalidade principal a coletivização do saber [...]”. Assim, se viabilizaria a democratização da cultura e o despertar do “[...] sentimento de apego às coisas nossas”. Embora o anteprojeto de Mário de Andrade tenha desenvolvido uma concepção de patrimônio bastante progressista para o seu tempo – em alguns aspectos, inclusive antecipando os preceitos da Carta de Veneza, de 1964 – o contexto político da época impediu a efetivação da proposta elaborada por ele.

Em 1937, com o golpe de Estado que desmanchou o congresso e instaurou o Estado Novo, os agentes do SPHAN tiveram que lidar, ao mesmo tempo, “[...] com um movimento cultural renovador e com um governo autoritário [...]” (FONSECA, 2005, p. 82). Na análise de

⁹Arte arqueológica, arte ameríndia, arte popular, arte histórica, arte erudita nacional, arte erudita estrangeira, artes aplicadas nacionais, artes aplicadas estrangeiras.

Fonseca (2005), apesar da supressão da representação política e da instauração da censura, a atuação dos intelectuais modernistas foi sentida na literatura e nas artes plásticas¹⁰. Fato que reforça o caráter fundador do Movimento Modernista. Todavia, diz a autora, o regime autoritário conferiu certa dose de ambiguidade às ações desses intelectuais junto ao órgão do patrimônio.

Nesta direção, o Decreto-lei nº 25/1937 – primeiro instrumento de proteção elaborado pelo SPHAN – não refletiu a concepção avançada de patrimônio cultural apresentada no anteprojeto de Mário de Andrade. De acordo com Fonseca (2005), antes de 1937, vários projetos de proteção ao patrimônio haviam sido recusados no Congresso Nacional, em função do direito de propriedade. Direito este que, para a autora em voga, era o principal obstáculo à institucionalização da proteção do patrimônio histórico e artístico nacional.

Conforme Fonseca (2005, p 104), sob as vistas de Rodrigo Melo Franco de Andrade, intelectual com ampla experiência jurídica, o Decreto-lei nº 25/1937 volta-se basicamente para assegurar ao SPHAN “[...] os meios legais para sua atuação num campo extremamente complexo: a questão da propriedade”. Neste caso, a preocupação do referido instrumento era com o estabelecimento de recursos operacionais que fossem legais e legítimos. Deixada em aberto de maneira proposital, a conceituação de patrimônio possuía um limite em comparação à proposta de Mário de Andrade:

[...] para viabilizar a proteção legal era necessário referir-se às coisas (bens móveis e imóveis), o que marcava a inadequação do instrumento proposto – o tombamento – para proteger as manifestações folclóricas, como lendas, superstições, danças dramáticas etc. (FONSECA, 2005, p. 105).

Ao impor a existência de materialidade, o tombamento era inadequado para prover a proteção de bens de características imateriais. Configurava-se, assim, como um instrumento limitado diante da profusão dos recursos culturais do país. Sobre o anteprojeto de Mário de Andrade, Lemos (2006) assevera que considerando a época e os planos antecedentes, o projeto do intelectual de fato era inovador. Por sua vez, isso pode também ter assustado as autoridades que fizeram sua encomenda.

Segundo Lemos (2006), o Estado não possuía estrutura administrativa, tampouco verbas para dar conta de uma empreitada preservadora com tamanha amplitude. Portanto, ao contrário

¹⁰Na década de 1930, a atuação dos intelectuais modernistas fez com que a produção literária ganhasse características realistas. Ainda, fez com que a produção artística ofertasse à noção de identidade nacional uma positividade e um tom afirmativo não existente na década de 1920. Nesse sentido, destacam-se o romance regionalista, as pinturas de Cândido Portinari e de Emiliano Di Cavalcanti, além da música de Heitor Villa-Lobos.

da compreensão arrojada definida por Mário, o texto do Decreto-lei n.º 25/1937 se restringiu a definir oficialmente o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional como:

[...] 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 valor excepcional, valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (LEMOS, 2006, p. 42).

Note-se que, ao delimitar como patrimônio somente bens dotados de materialidade, os quais seriam protegidos mediante o tombamento, o instrumento legal que deu bases à política de preservação do patrimônio cultural nacional não conseguiu representar a diversidade cultural do Brasil. Por meio do tombamento, a lógica preservacionista priorizou os fatos memoráveis da história nacional, bem como associou o patrimônio nacional a bens excepcionais. Dentro destes padrões metodológicos, o governo federal assumiu as ressonâncias da dinâmica de preservação do patrimônio histórico e artístico advinda do Ocidente, a partir da Revolução Francesa.

Esta fundou-se na noção de que a memória de um Estado se preserva por intermédio de bens que se configuram como testemunhos concretos de seu processo histórico de formação, ou seja, por meio de imóveis e de obras de arte. Em vista dessa tendência, de acordo com Funari e Pelegrini (2006), no país, as primeiras ações em defesa do patrimônio nacional incluíam a seleção de edifícios do período colonial, em estilo barroco e palácios governamentais. Isso por conta da relação desses bens com a história oficial da nação e, ainda, por conta da intenção de se elevar a arquitetura à condição de marca capaz de promover a imagem de solidez do Estado brasileiro.

Logo, a constituição da política do patrimônio no país deu-se a partir de uma perspectiva fundamentalmente estética. Reproduziu-se, portanto, a dinâmica de preservação conferida ao monumento histórico definido por Choay (2001). Ao agirem como “vetores do saber” (grifo da autora), os monumentos selecionados como patrimônio da nação exigiam uma “[...] conservação incondicional [...]” (CHOAY, 2001, p. 26). A partir dessa perspectiva, a gestão do patrimônio alicerçou-se em práticas a-históricas, nas quais as relações sociais e culturais inerentes ao monumento foram desconsideradas.

Ratificando esse raciocínio, Fenelon (1992) reforça que, ao oferecer sustentação para a política cultural praticada nas primeiras décadas do século XX, o Decreto Lei nº 25/1937 legitimou a intervenção do Estado na cultura. Assim, ignorou o processo histórico e as relações sociais do país nos atos concernentes a processos de patrimonialização. Portanto, com base em

Fenelon (1992), em geral, a dinâmica patrimonial imprime um caráter autoritário, posto que se apresenta desconectada de realidades locais.

Sendo assim, a análise do período que marca a primeira fase do SPHAN, a chamada fase heroica¹¹ (FONSECA, 2005), revela a supremacia dos critérios de monumentalidade. Tais critérios regeram o tom às ações preservacionistas e à seleção dos bens patrimonializados. Por conta do número elevado de arquitetos na gestão do SPHAN, predominaram preceitos ligados à história da arquitetura no Brasil, em detrimento da representatividade histórica.

Inclusive, com base em Fonseca (2005, p. 114), destaca-se que “[...] praticamente não havia historiadores no quadro de funcionários do SPHAN[...]”, logo, inexistia a preocupação de absorver os avanços da historiografia nacional e internacional. Tais circunstâncias são nitidamente evidenciadas na elevada valorização do barroco como símbolo da unidade cultural brasileira. Desse modo, até 1969, foram tombados 803 bens, desse total, 368 eram de arquitetura religiosa, 289 de arquitetura civil, 43 de arquitetura militar, 46 conjuntos, 36 bens imóveis, 6 bens arqueológicos e 15 bens naturais (FONSECA, 2005).

Sob a direção de Rodrigo Melo Franco de Andrade, a gestão da fase heroica da agência é marcada pelo discurso de perda do patrimônio e pela necessidade de construção da identidade nacional (GONÇALVES, 1996). Assim sendo, os intelectuais vinculados ao SPHAN eram quem definiam os bens culturais que estavam sob ameaça e, com o argumento do risco de perda, elaboravam a cultura e a identidade nacional. Aqui, há de se destacar que os esforços para a estruturação de uma identidade nacional eram influenciados pela questão racial e pelo determinismo biológico do fim do século XIX.

A transição da economia escravagista para a economia capitalista exigiu a integração do negro às preocupações nacionais. Nos termos de Ortiz (2012), a Abolição dá início a uma nova ordem, em que o negro deixa de ser mão-de-obra escrava e passa a ser trabalhador livre. Tais aspectos incrementam os debates acerca cidadania, os quais, a partir daí, deveriam integrar a raça negra, até então ausente nas discussões do conceito.

Conforme Ortiz (2012), nesse contexto, o negro surge como fator dinâmico da trajetória social e econômica do Brasil, o que faz com que, ideologicamente, sua posição social passe por uma reavaliação dos intelectuais e produtores de cultura. Ocorre que, de acordo com o que ensina Munanga (2008), em fins do século XIX, a inferioridade das raças não brancas e a degenerescência do mestiço eram consenso entre muitos intelectuais, salvo poucas exceções. À

¹¹ A “fase heroica” do SPHAN inicia com a criação do órgão, em 1937, e termina em fins da década de 1970, quando Rodrigo Melo Franco de Andrade falece e, em seu lugar, Aloísio de Magalhães assume a direção da instituição.

vista disso, a pluralidade racial era um obstáculo para a concepção de uma nação que buscava civilizar-se e integrar-se à modernização.

Para Ortiz (2012), tais aspectos revelam que os debates raciais subjazem as investidas para a formação de uma identidade nacional. Munanga (2008, p. 49) explica que o principal desafio do meio intelectual diante da necessidade de construção de uma identidade autêntica era: como transformar a “[...] pluralidade de raças e mesclas, de culturas e valores civilizatórios tão diferentes, de identidades tão diversas, numa única coletividade de cidadãos, numa só nação e num só povo”? A busca por essa identidade étnica única mobilizou nomes como Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Silvio Romero.

O último, nos termos de Munanga (2008), defendia ser possível o nascimento de um povo tipicamente brasileiro, fruto da mestiçagem das três raças predominantes na formação do país: a negra, a branca e a indígena. Para Romero, nesse processo de mestiçagem, predominaria os elementos biológicos e culturais da raça branca. Por consequência, ocorreria o desaparecimento gradual dos elementos não brancos. Portanto, no raciocínio de Silvio Romero, a mestiçagem era uma fase de transição, dentro de um processo que resultaria na formação de uma nação “presumidamente branca” (grifo da autora).

Neste sentido, para Ortiz (2012, p. 21):

O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, ou seja, no processo de branqueamento da sociedade brasileira. É na cadeia da evolução social que poderão ser eliminados os estigmas das “raças inferiores”, o que politicamente coloca a construção de um Estado nacional como meta e não como realidade presente.

A conjuntura exposta faz surgir o mito da democracia racial que, no dizer de Florestan Fernandes (1972), obscurece o racismo por de trás da composição do mestiço e do ser nacional. Contudo, na virada do século XX, o Brasil passa por mudanças profundas. Segundo Ortiz (2012), o processo de urbanização e de industrialização é acelerado, forma-se uma classe média e surge um proletariado urbano. Subjacente ao Modernismo das primeiras décadas do século XX, se tem o amadurecimento da consciência histórica.

Com a Revolução de 1930, Ortiz (2012, p. 41-43) explica que o Estado busca consolidar o projeto de desenvolvimento social e, então, as teorias raciológicas demonstram-se obsoletas. Apesar dos esforços em superá-las, “[...] a continuidade do pensamento tradicional se inscreve na descontinuidade dos anos 1930”. Nesse novo cenário, enraizado no imaginário social, o mito das três raças não apenas encobre os conflitos raciais, como também faz com que todos se reconheçam como nacionais. Por conseguinte, Ortiz (2012) declara que a construção de uma

identidade nacional mestiça dificulta ainda mais o discernimento das fronteiras de cor e das desigualdades sociais no Brasil.

Ao possuir uma concepção evolucionista de patrimônio (GONÇALVES, 1996), Rodrigo Melo Franco de Andrade demonstrou ter certa influência do determinismo biológico que marcou o fim do século XIX. Com base em Gonçalves (1996), Rodrigo Melo entendia as culturas indígenas e africanas como subculturas em estágios primitivos. Por isso e de acordo com o mesmo autor e obra, elas deveriam ser incorporadas ao modernismo, ao lado da cultura europeia. Juntas, elas comporiam a tradição que, no raciocínio do intelectual, se constituía da união das três culturas destacadas.

A concepção evolucionista do primeiro diretor do SPHAN revela que, na compreensão da elite cultural do Estado Novo, para modernizar ou “civilizar” (grifo da autora) o Brasil nos moldes dos países europeus, se fazia necessário construir uma cultura singular, uma identidade única, a qual estava notadamente fundada nos elementos culturais do branco europeu. Dessa maneira, a lógica da formação do Estado-Nação e da construção da identidade nacional é moldada pelo poder político. Este, por meio do arranjo Estatal, busca determinar aquilo que Hall (2002) chamou de “cultura hegemônica” (grifo da autora), a qual estabelece uma única identidade para todos os grupos sociais.

Ao tomar-se emprestado o raciocínio de Pereira (2006), a conjunção desses elementos revela que, nesse interim, o processo de patrimonialização está vinculado ao domínio de significados, sentidos, valores e utilização de bens materiais para legitimar determinado grupo, a fim da propagação de sua memória. Ainda, importa destacar que a criação do SPHAN reflete um momento de mudanças profundas do Estado brasileiro. Uma fase em que existia a necessidade de adequar o país à uma realidade nova no contexto nacional e internacional.

Com base em Pereira (2012b), o fim da Primeira Guerra Mundial e a crise de 1929 da bolsa de valores norte-americana instauraram a debilidade dos paradigmas liberais, provocando o desmonte das ilusões concernentes ao modelo europeu de civilização. Em vista desse cenário no âmbito internacional, no Brasil, o início do século XX é marcado pela propagação de projetos políticos nacionalistas. Tais projetos indicavam a premência de reformas econômicas e políticas com o intuito de fomentar o desenvolvimento do país.

Segundo Pereira (2012b), é nessa conjuntura que Getúlio Vargas assume o poder do país, por meio da Revolução de 1930. A partir de então, ele instituiu uma política centralizadora, cujo auge foi o golpe de 10 de novembro de 1937, o qual deu origem ao Estado Novo. De acordo com a autora em tela, sustentado por orientações de cunho nacionalista, Vargas acreditava que a modernização e nacionalização do país eram as únicas estratégias capazes de

resolver os problemas e o atraso do Brasil em relação aos países “[...] civilizados da Europa [...]” (PEREIRA, 2012b, p. 161).

Para tanto, era necessário superar a velha formação sociopolítica do país, assinalada por interesses e diferenças regionais. Em face dessa necessidade, se cria um conjunto de artifícios para a construção de uma “[...] consciência nacional [...]” (PEREIRA, 2012b, p. 161). Nesta lógica, é iniciado um processo de legalização, institucionalização e sistematização da presença do Estado no cotidiano político e cultural do Brasil.

Com a intenção de “[...] integrar, organizar e controlar essa nação [...]” (PEREIRA, 2012b, p. 161), criam-se o Ministério do Trabalho e da Educação e Saúde Pública (MES), o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), dentre outros. O surgimento dessas instituições vislumbra garantir o compartilhamento de ideias e valores nacionalistas na sociedade civil. Guiada por esse objetivo, a política cultural foi instrumentalizada para construir uma alma nacional.

Assim, no âmbito do Ministério da Educação e Saúde (MES), são criadas instituições culturais com o termo “nacional”, a saber: o Instituto Nacional do Livro (INL), o Serviço Nacional do Teatro (SNT), o Instituto Nacional de Cinema Educativo (Ince), o Museu Nacional de Belas Artes (MNBA), o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e etc. Em meio a esse processo de formação da consciência nacional, o patrimônio é tomado como um dos recursos de constituição do imaginário sociopolítico da nação.

Nestas circunstâncias, Pereira (2012b) explica que a preservação de bens culturais por parte do Estado possuía dois objetivos: 1) conduzir o Brasil ao grupo das civilizações modernas que protegiam os testemunhos de sua história e da arte; 2) erigir, por meio desses bens, vínculos histórico-afetivos na sociedade. Ao considerar-se todo esse contexto, com base em Pereira (2012b), pode-se afirmar que a criação do SPHAN não foi uma ação isolada ou deslocada. Ao contrário, a criação da instituição gestora do patrimônio foi peça do conjunto de ações orquestradas pelo Estado para efetivar o projeto ideológico de construção simbólica da nação.

Dentro desse conjunto, nos termos do Decreto Lei nº 25/1937, o tombamento de bens culturais se tornou:

[...] muito mais que prática administrativa, consistiu em uma das medidas-chave das agências específicas no projeto estatal de construção da ‘identidade nacional’ a partir do patrimônio. Os bens culturais patrimonializados pelo ‘tombamento’ tornaram-se representações da história do passado da nação – o Patrimônio Nacional –, contribuindo para formar uma ideia de Brasil (PEREIRA, 2012b, p. 164).

Nestas palavras, ao fixar social e politicamente um conceito único de patrimônio nacional, além de consagrar seus próprios critérios de identificação e seleção dos bens culturais, o SPHAN também determinou uma interpretação do passado da nação. Segundo Pereira (2012b, p. 164), esse passado era majoritariamente representado pelos monumentos do barroco-colonial, identificados como a “[...] origem da nação [...]”. Isto posto, para Pereira (2012b, p. 165), a escolha de bens arquitetônicos e artísticos do período colonial ratificaria a herança europeia no território nacional, assegurando ao Brasil um lugar na “[...] história universal das civilizações [...]”.

Por conta disso, autores como Kersten (2000, p. 23 *apud* PEREIRA, 2012b, p. 165) equiparam o tombamento a um rito ou ritual que aglutina valor, ou melhor, “[...] um processo sacralizador em que se agregam ao bem – fato, personagem, documento ou arquitetura – qualidades até então não identificadas, transformando-o em bem patrimonial”. Ademais, o tombamento promove uma homogeneização simbólica dos bens culturais sob o argumento do nacional.

A pensar-se com Chuva (2012), guiado pela ideia de construção de uma memória nacional autêntica, o SPHAN (atual IPHAN) edificou “[...] um lugar de fala hegemônico [...]” (CHUVA, 2012, p. 67). Nesse lugar, a pluralidade cultural do país não era representada, a despeito da visão ampliada de muitos dos intelectuais modernistas, tais como Mário de Andrade. Destarte, há de se reconhecer que a política cultural praticada no Estado Novo possuiu um caráter essencialmente político e ideológico, os quais indicam a predominância dos interesses do Estado e não da sociedade.

Tendo em vista tais características e emprestando o raciocínio de Hosbsbawm e Ranger (2006), o Decreto Lei nº 25/1937 tornou-se um vetor de “invenções de tradições” (grifo da autora), por meio do qual o tombamento regulou as relações sociais, edificando a ideia de uma identidade nacional una e harmônica. Nos termos de Hosbsbawm e Ranger (2006, p. 9), embora pareçam antigas, as tradições são recentes e inventadas. Elas consistem em:

[...] um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam incultar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado [histórico].

Ao considerarem-se tais elementos, é mister que se situe as relações entre memória e poder na discussão sobre patrimônio. Ainda recente nas ciências sociais, as análises a respeito da memória coletiva têm em Halbwachs (1990) uma referência importante. Na obra *A memória*

coletiva, o autor afirma que lembrar consiste em reconstruir, por meio de imagens e ideias do tempo presente, as experiências do passado.

Assim, de acordo com Halbwachs (1990), o indivíduo relembra o seu passado a partir de mecanismos determinados pela sociedade e que são peculiares de cada grupo. Dito de outro modo, para existirem, as lembranças devem estar relacionadas com os quadros sociais em que o indivíduo está imerso. Desse modo, ainda que sejam individuais, as lembranças possuem influências dos demais membros do grupo, podendo ser recordadas com mais facilidade se forem vivenciadas e compartilhadas em conjunto.

Conforme Halbwachs (1990), pontos variantes possuem o poder de reforçar a memória coletiva, pois permitem a sua fixação e evitam o esquecimento. Esse processo reforça a identidade do grupo e se desenvolve porque as tradições estão alicerçadas em uma interpretação de mundo que se renova a cada geração. Apesar da renovação, crenças em símbolos vinculados às representações sociais se mantêm e continuam vinculadas ao ambiente que rodeia cada grupo. No dizer de Halbwachs (1990, p. 131), “[...] o lugar recebe a marca do grupo e vice-versa”. Assim, os traços do passado permanecem vivos na paisagem que é reproduzida, sendo transmitidos para as gerações futuras por meio das tradições mantidas pelo grupo.

A pensar-se com Chartier (1990), essas representações criam as imagens pelas quais o presente constrói sentidos. Logo, segundo Chartier (1990), as representações do mundo social são definidas pelos interesses dos grupos que as manipulam. Nessa direção, inspirada em Bourdieu (1998), as problematizações em torno do patrimônio devem ter em mente que as manifestações sociais são utilizadas pela própria imaginação para manipular interesses diversos.

Portanto, os lugares de memória devem ser encarados como ambientes de mediação de poder simbólico, que possuem signos e significados implícitos. Nas palavras do próprio autor, “[...] os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social, e enquanto instrumento de conhecimento e comunicação, eles tornam possível o consenso acerca do sentido do mundo social que contribui para a reprodução da ordem estabelecida” (BORDIEU, 1998, p. 10). Ao considerá-lo como um lugar de memória, o patrimônio carrega consigo a ideia de herança.

Neste sentido, os grupos herdam esse patrimônio do passado e o transmitem para as gerações futuras. Ao ter-se em vista o aspecto seletivo da memória, cada grupo, em seu tempo e espaço, seleciona o que considera ser seu patrimônio, atribuindo-lhe um valor simbólico. Dentro dessa perspectiva, a relação com o passado possui mecanismos sutis de legitimar fatos

com os quais a consciência humana constrói identidade, estabilidade e permanência em relação ao passado.

2.1 A AMPLIAÇÃO CONCEITUAL, O DESLOCAMENTO DA MATRIZ E A NOVA POLÍTICA CULTURAL

Com base na definição criada por Hugues de Varine-Bohan, assessor internacional da Unesco em países diversos, Lemos (2006) explica que, para entender o que é patrimônio cultural, é necessário dividi-lo em três grandes categorias de elementos. A primeira diz respeito aos elementos da *natureza*. Assim, segundo Lemos (2006, p. 8), “[...] o meio ambiente fornece-nos as árvores, suas frutas e sua madeira para as construções, para os barcos, para as carroças e para os dormentes da estrada de ferro”.

A segunda categoria é composta pelos elementos não tangíveis, ou seja, pelo *saber fazer*, pelo conhecimento e pelas técnicas. Esse grupo abarca

[...] desde a perícia no rastejamento de uma caça esquiva na floresta escura até as mais altas elocubrações matemáticas apoiadas nos computadores de última geração, que dirigem no espaço cósmico as naves interplanetárias que estão a ampliar o espaço vital do homem. Saber polir uma pedra para com ela cortar árvores de grande porte. Saber esculpir no tronco duro de piúva o parafuso da prensa de espremer o tipiti estufado de massa de mandioca ralada para o fabrico de farinha. Saber desenhar a épora da geometria requintada pela qual será cortada a pedra justa da igreja de todos [...] (LEMOS, 2006, p. 9).

Por reunir o conhecimento e a capacidade de saber fazer, esse segundo grupo engloba toda a capacidade de sobrevivência do homem em seu respectivo meio ambiente. Por fim, a terceira categoria reúne os frutos obtidos por meio dos elementos da natureza e do saber fazer. Então, consiste em todos os *artefatos* produzidos pelo homem, a saber: utensílios, armas, ferramentas, móveis, vestuário, estradas, meios de transporte, bebidas, comidas e etc.

Ao agrupar os três elementos (natureza, saber fazer e artefato), a categorização de patrimônio cultural ofertada por Hugues de Varine-Bohan e exposta por Lemos (2006) supera a divisão dualista entre bens materiais e bens imateriais, revelando serem indissociáveis os elementos que compõem o patrimônio cultural. Isto posto, a partir do autor, compreende-se que não há materialidade que se construa sem os elementos da natureza e sem o saber fazer da humanidade. Assim como não há saber fazer que se constitua isoladamente do meio ambiente.

Embora a relação intrínseca dos elementos que compõem o patrimônio cultural já fosse de domínio dos intelectuais que participaram da criação do SPHAN, notadamente de Mário de Andrade, viu-se na seção anterior que, uma vez alicerçada no Decreto Lei nº 25/1937, a política

cultural praticada nas primeiras décadas do século XX se deu com base em uma perspectiva fundamentalmente estética. Desse modo, a gestão daquilo que se definia como patrimônio cultural ignorou as relações sociais e culturais envoltas aos artefatos.

Sinais de mudanças surgem na década de 1970, quando a significação da palavra patrimônio persegue um distanciamento da concepção original de monumento histórico. Assim, busca aproximar-se da diversidade composta pelo conjunto das manifestações culturais cujos suportes englobam os elementos da natureza, a imaterialidade do saber fazer e a materialidade dos artefatos. Essa mudança de perspectiva está associada ao cenário internacional.

No período em tela, a orientação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) – órgão vinculado à Organização das Nações Unidas (ONU) – abandona o conceito de patrimônio histórico e artístico e o substitui pelo de patrimônio cultural. Na mesma época, o cenário internacional foi marcado pela ascensão dos movimentos de contracultura, ocorrido em inúmeros países. Conforme Cortés (2008), a atuação desses movimentos questionou a hegemonia cultural das grandes potências.

Ao fazê-lo, chamou a atenção para necessidade de o mundo ocidental refletir seus preceitos tradicionais, fundamentados na superioridade de raças e de gênero. A conjuntura desenhada a partir da junção de todos esses aspectos promoveu a abertura gradual para a participação da sociedade no processo de patrimonialização de seus símbolos culturais. No Brasil, reflexos dessas transformações sociais motivaram a mobilização de coletivos postos nas margens pela política preservacionista tradicional.

Tais coletivos passaram a reivindicar participação e influenciar as políticas de preservação do patrimônio cultural no país. Desse modo, o processo de patrimonialização dos bens culturais deixa de ser uma tarefa exclusiva dos técnicos do SPHAN e passa a ter a influência da sociedade. Com base em Vannucchi (2011), em sentido estrito, política cultural compreende tudo o que o Estado faz na área da cultura; e, em sentido amplo, é tudo o que se executa nessa área por todo o país.

Dito de outro modo, “[...] política cultural é o conjunto das grandes linhas pelas quais o Estado regula sua ação no campo da cultura” (VANNUCCHI, 2001, p. 77). A política cultural surgida na década de 1970 marca uma ruptura com a metodologia adotada pelo órgão do patrimônio, ao longo de seus quase 50 anos. Agora denominado Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o órgão sai da heroica e entra na fase moderna (FONSECA, 2005). Isso se dá precisamente no ano de 1979, quando Aloísio de Magalhães assume a direção da instituição.

Com base na sua experiência junto ao Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), Aloísio de Magalhães confere à política patrimonial uma abrangência mais democrática e social. Existindo desde 1975 e funcionando nas dependências da antiga Reitoria da UnB¹², o CNRC nasceu com preocupação semelhante à dos modernistas da década de 1920: “[...] atualizar a reflexão sobre a realidade brasileira e buscar formulações adequadas para a compreensão da cultura no contexto brasileiro contemporâneo” (FONSECA, 2005, p. 144).

De acordo com Fonseca (2005), o CNRC não nasceu no interior da burocracia estatal e, inicialmente, não se propôs a ser uma alternativa crítica ao IPHAN. A princípio, o objetivo era criar um banco de dados a respeito da cultura brasileira, um centro de documentação que fizesse uso dos modos modernos de referenciamento, bem como viabilizasse a identificação e o acesso aos produtos culturais do Brasil. No entanto, esse propósito inicial foi sendo reelaborado e ampliado, ao passo em que se deslumbrou uma finalidade mais ambiciosa para o CNRC.

A partir da ampliação dos objetivos iniciais, o CNRC quis ir além da eleição de símbolos nacionais e do conhecimento e divulgação das tradições brasileiras. Portanto, dedicou-se a “[...] buscar indicadores para a elaboração de um modelo de desenvolvimento apropriado às necessidades nacionais” (FONSECA, 2005, p. 144). Com a mudança de foco, se deslocou o centro de interesses para a pauta do desenvolvimento, de modo a articular a cultura junto aos setores politicamente mais fortes, no âmbito do governo.

Para tanto, explica Fonseca (2005), fosse no campo conceitual ou administrativo, era imprescindível o uso de instrumentos alternativos de política patrimonial, uma vez que os instrumentos tradicionais eram inadequados para os novos objetivos. Diante da necessidade em tela, o CNRC propõe a elaboração de um sistema referencial básico, a fim da descrição e análise da dinâmica cultural do país. A metodologia baseava-se no conhecimento levantado junto às populações acerca de técnicas de preparo, conhecimentos experimentais e também de modos de fazer.

De acordo com Costa (2011, p. 6), o trabalho do CNRC possuía três fases:

[...] a *identificação* do fenômeno como relevante, subentendendo a interação para conhecimento de sua dinâmica própria; o registro através dos instrumentos adequados ou mais convenientes para classificação e *indexação* que resultem numa memória; e a *devolução* à comunidade pela ação mais adequada a cada caso.

¹²O CNRC foi fruto dos debates de um grupo pequeno de intelectuais que se reuniam em Brasília. Inicialmente, compunham o grupo: Aloísio de Magalhães, que era designer e artista plástico; Severo Gomes, então ministro da Indústria e Comércio; e Vladimir Murtinho, embaixador e secretário de Educação e Cultura do Distrito Federal, na época. Posteriormente, juntaram-se a eles o matemático Fausto Alvim Junior e a socióloga Bárbara Freitag, todos professores da UnB.

Diferentemente de outras instituições que trabalhavam com o conhecimento e a proteção da cultura brasileira, “[...] o CNRC não se propunha a coletar bens, e sim a produzir referências [...] que pudessem ser utilizadas no planejamento econômico e social” (FONSECA, 2005, p. 150). Isto posto, a inovação da proposta do CNRC residia na valorização dos fazeres e saberes. Nas palavras de (FONSECA, 2005, p. 151), “[...] tratava-se de revelar um interesse até então não percebido: sua capacidade de gerar valor econômico e de apresentar alternativas para o desenvolvimento brasileiro”.

Fonseca (2005) reforça que, ao CNRC, não interessava operar sobre bens que se constituíam meros símbolos do passado. Sua atenção estava voltada para as manifestações culturais vivas, incorporadas em práticas culturais contemporâneas. Entendia-se que as “[...] as manifestações culturais deviam ser compreendidas em sua trajetória própria e em sua relação com o contexto cultural onde são produzidas e por onde circulam” (FONSECA, 2005, p. 152).

Acompanhando o raciocínio de Fonseca (2005), a valorização da cultura brasileira, em especial da cultura popular, evitaria as influências externas que ameaçam as características da cultura nacional. Tal como na década de 1930, acreditava-se que existia uma espécie de ameaça à cultura brasileira viva, pertencente às camadas populares. Por ser pouco conhecida, essa cultura poderia ser destruída pelo progresso científico e pelas influências externas.

Em vista dessas preocupações e nos termos de Fonseca (2005), o CNRC pretendeu instrumentalizar a área da cultura, a fim de incluí-la na elaboração dos projetos de desenvolvimento. Há de se explicar que a lógica de desenvolvimento pretendida destoava da dinâmica desenvolvimentista que predominava na década de 1970. O CNRC buscava “[...] um modelo de desenvolvimento apropriado às condições locais e compatível com os diferentes contextos culturais brasileiros” (FONSECA, 2005, p. 148). A efetivação desse desafio exigia um aparato político forte, por parte do CNRC.

Dentro dessa conjuntura, a instrumentalização do setor cultural para fins de presença nos projetos de desenvolvimento demandava espaço junto aos órgãos estatais de planejamento. Assim, embora o CNRC se preocupasse em fortalecer a legitimação de suas atividades junto ao meio intelectual, seus primeiros interlocutores foram as autoridades dos órgãos estatais (FONSECA, 2005). Sobre o assunto, é importante que se faça um adendo do entendimento de Magalhães (1985) a respeito da discussão envolvendo países velhos e novos e países ricos e pobres.

Para Magalhães (1985), na condição de país novo e pobre, a maior riqueza do Brasil era a cultural, não a material. A cultura legítima constituía o legado do país para o mundo ocidental. Contudo, em se tratando da participação da cultura no planejamento econômico da Brasil e, ao

considerar-se a identidade nacional como eixo, os indicadores dessa identidade cultural mostravam-se frágeis. Por isso, Magalhães defendia que a atuação política-econômica deveria agir em duas frentes.

A primeira em nível macro, denominada por ele de “[...] metadesenvolvimento [...]”, que comportaria as infraestruturas de apoio; a segunda em nível micro, chamada de “[...] paradesenvolvimento [...]” (1985, p. 42), que constava na identificação das necessidades relacionadas a comportamentos e hábitos, usos e costumes das populações locais. Conforme Magalhães (1985), tendo em vista que o nível macro estava mais vulnerável a reproduzir modelos e estruturas inadequadas para as realidades locais, o nível micro e seus indicadores culturais é que daria bases para a correção das desigualdades e descaracterizações.

Ao levar a metodologia do CNRC para o IPHAN, por meio da Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), Aloísio de Magalhães contribuiu para que o IPHAN ampliasse a compreensão do conceito de patrimônio histórico. Para ele e para os pesquisadores do CNRC, a cultura brasileira criada por instituições oficiais como o IPHAN era, “[...] além de restrita, morta, e tratada como mero testemunho de épocas pretéritas ou como expressões artísticas individuais” (FONSECA, 2005, p. 151).

Ao defender as manifestações culturais vivas, imersas em dinâmicas culturais contemporâneas, a gestão de Aloísio de Magalhães no IPHAN foi moldando progressivamente a ideia de bem cultural, a qual se configurou como alternativa à noção de patrimônio histórico. O CNRC atuou como uma espécie de embrião para a nova política de patrimônio do IPHAN e, com base nas experiências desse centro, a fase moderna da instituição projetou o alargamento da noção de patrimônio histórico. Além dos monumentos e objetos de arte vinculados à elite, foram incluídos os bens populares não elitizados.

Estes, posteriormente, foram denominados de “[...] patrimônio cultural não consagrado [...]” para deixar explícito que eram manifestações ainda não reconhecidas pelo patrimônio oficial e tampouco compreendidas, em sua originalidade, pelas camadas cultas (FONSECA, 2005, p. 152). Nos termos de Falcão (1984a), a incorporação da metodologia do CNRC ao IPHAN objetivou resolver três pontos frágeis da fase heroica da instituição: i) o protagonismo da etnia branca dentro das ações do IPHAN; ii) o vínculo do IPHAN ao patrimônio cultural das elites; e iii) a redução do IPHAN aos moldes culturais estrangeiros.

Antes limitada ao idealismo e à competência dos técnicos-arquitetos do SPHAN, a política patrimonial “[...] estava reduzida à preservação arquitetônica dos monumentos de pedra e cal da elite brasileira, com estreita relação com a religião católica” (FALCÃO, 1984b, p. 46). A ampliação do conceito de patrimônio cultural, por meio do conceito de bem cultural, permitiu

ao Estado a admissão do pluralismo ideológico no desenvolvimento das políticas de preservação (FALCÃO, 1984b). Desse modo, nas ações concernentes à preservação da cultura nacional, foram incorporados “[...] os bens culturais de outras etnias, de outras religiões, de outras classes sociais e de todas as regiões do país” (FALCÃO, 1984b, p. 47).

Para Fonseca (2005, p. 157), essa abertura democrática fez com que, ao longo dos tempos, a ação preservacionista de diferentes contextos culturais ganhasse conotações políticas, ao passo em que, “[...] à ideia de diversidade, se sobrepunha a de desigualdade”. A política cultural da gestão de Aloísio de Magalhães no IPHAN visava somar no nível macro do país, de modo a incrementar a luta maior pela reconquista da cidadania. Posto isto, a valorização da participação popular na gestão dos recursos da cultura tornou-se tendência.

A frase “[...] a comunidade é a melhor guardiã de seu patrimônio [...]” (MAGALHÃES, 1985, p. 184) sintetiza a caráter societário da política defendida por Magalhães. O aspecto democrático e social de todo esse contexto ressoou nas décadas seguintes e se consolidou oficialmente no texto da Constituição Federal de 1988. Pela primeira vez, um texto constitucional considera como patrimônio as dimensões materiais e imateriais da cultura, bem como faz referência à identidade e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

É assim que dispõe o seu artigo 216, *caput*:

Art. 216. 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, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Nesses termos, torna-se claro que, a partir da CF/1988, o patrimônio cultural nacional não está mais restrito aos bens materiais vinculados à elite. Outras formas de expressão são consideradas nos incisos do artigo mencionado, valorizando, desse modo, a diversidade cultural que predomina na formação do povo brasileiro. Para Brusadin (2011, p. 33), a opção pela expressão “[...] patrimônio cultural [...]” em substituição a “[...] patrimônio histórico e artístico [...]” objetivou superar a concepção puramente arquitetônica de patrimônio, em favor de uma concepção cultural capaz de abranger “[...] todas as expressões simbólicas da memória coletiva, constitutivas da identidade de um lugar, de uma região e de uma comunidade”.

Ao reconhecer os aspectos materiais e imateriais da cultura, a CF/1988 oferta, portanto, uma concepção ampliada de patrimônio cultural, na qual o termo pode ser definido como:

[...] algo apto a satisfazer uma necessidade de cunho cultural e que se caracteriza por seu valor próprio, independentemente de qualquer valor pecuniário, de ser testemunho da criação humana, da civilização, da evolução da natureza ou da técnica, não se esgotando em seus componentes materiais, mas abarcando sobretudo o “valor” emanado de sua composição, de suas características, utilidade, significado etc. (MARCHESAN, 2007, p. 39).

Ademais, no artigo 215, a CF/1988 ainda revela elementos inclusivos. Eis o texto:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II - produção, promoção e difusão de bens culturais;

III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV - democratização do acesso aos bens de cultura;

V - valorização da diversidade étnica e regional (BRASIL, 1988).

Observa-se que, ao garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais, bem como o acesso às fontes da cultura nacional, a CF/1988 busca conferir direitos às culturas postas nas margens pela política cultural tradicional, a exemplo das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. A evidência do direito à memória por parte dessas minorias ratifica o esforço da CF/1988 em democratizar a área da cultura. Ao referir-se às conquistas alcançadas via CF/1988, Marés (1993) reforça que a novidade trazida em 1988 é a inserção dos bens portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, ao conjunto dos elementos do patrimônio cultural.

De acordo com o autor, por meio dessa inserção, de maneira inédita, o Brasil reconheceu, em texto legal, a diversidade cultural do país, que por sua vez obteve proteção oficial, adquirindo relevância jurídica os valores populares, indígenas e afro-brasileiros. Conforme Marés (1993), a tradição constitucional anterior a 1988 possuía como referência conceitual a monumentalidade. O abandono dessa referência vem revelar que “[...] o que a Constituição atual deseja proteger não é o monumento, a grandiosidade da aparência, mas o íntimo valor da representatividade nacional, a essência da nacionalidade, a razão de ser da cidadania” (MARÉS, 1993, p. 23).

Para Marés (1993), a incorporação de todos estes conceitos na CF/1988 não se constitui somente um avanço jurídico, tais inovações promovem também alterações nos conceitos jurídicos de proteção. Nesta direção, o texto constitucional inova em três frentes:

1. Consolida o termo ‘patrimônio cultural’ que já era usado internacionalmente e estava consagrado na literatura brasileira, mesmo oficial, mas não na lei; 2. cria formas novas de proteção, como o inventário, registro, vigilância e 3. Possibilita a inovação, pelo Poder Público, de outras formas, além do tradicional tombamento e da desapropriação (MARÉS, 1993, p. 23).

A ampliação do conceito de patrimônio cultural fez surgir o Decreto nº 3.551/2000, que trata do registro dos bens culturais de natureza imaterial. A partir de então, parte do meio especializado passou a tratar o patrimônio cultural material e o patrimônio cultural imaterial como coisas distintas. Assim, convencionou-se tratar de maneira diferente os bens que se configuram como um patrimônio material e os bens que se enquadram como patrimônio imaterial.

Com base nessa distinção, o primeiro consistiria no conjunto das construções físicas da humanidade na sua interação com o meio ambiente e para a satisfação de suas necessidades práticas. Já o segundo, o patrimônio imaterial, seria o conjunto das construções mentais e os valores culturais representados em signos e significados diversos. Para Brusadin (2011, p. 34), apesar desta distinção ser recorrente em inúmeras bibliografias, ela há de ser encarada como equivocada e simplista, pois a “[...] a cultura material contém elementos imateriais e o mesmo ocorre no sentido inverso em um processo que deveria ser flexível”.

Portanto, a dicotomia material/imaterial do patrimônio “[...] é falsa e não se sustenta nem didaticamente, posto que a inteligibilidade de uma manifestação cultural tem sentidos, valores, significados” (BRUSADIN, 2011, p. 34). A respeito do tema, Meneses (2004) defende que a separação de bens materiais e bens imateriais, para fins de um desmembramento fictício da vida, indica o fim das possibilidades de apreensão dos processos em que a cultura é construída.

Na avaliação de Horta (2005), não existe um patrimônio material, o que há é um patrimônio único, cuja natureza é imaterial e que é produzido com base em uma cultura que se transmite no tempo e no espaço. Para Horta (2005), esses espaços são campos de representação simbólica de um processo contínuo de ações que se cristalizam nos fragmentos da matéria da cultura. Por sua vez, na defesa de Fonseca (2009), o patrimônio imaterial ou intangível está para além de meras abstrações contrapostas aos bens materiais.

Segundo Fonseca (2009), para existir, qualquer modo de comunicação requer um suporte físico. Logo, todo signo possui a sua dimensão material e simbólica. A primeira dimensão (a material) atua como o canal físico de comunicação, enquanto que a segunda (a simbólica) é transmitida pelos sentidos.

No caso dos bens culturais, Fonseca (2009) esclarece que é necessário o discernimento de dois grupos: i) aqueles que, após produzidos, adquirem certa autonomia em relação a seu processo de produção; e ii) aquelas manifestações que exigem atualização constante, com base na mobilização de suportes físicos (instrumentos, corpo, indumentária e etc.). Esse segundo grupo depende de pessoas capazes de agir em conformidade com certos códigos. Em vista disto, para Fonseca (2009, p. 68), a imaterialidade é relativa, o que torna a expressão “[...] patrimônio intangível [...]” mais apropriada, pois diz respeito ao transitório, ao fugaz, a elementos que não se materializam em produtos duráveis.

A título de exemplo, a autora destaca a arte dos repentistas para definir o seu entendimento de patrimônio imaterial.

Embora a presença física dos cantadores e de seus instrumentos seja imprescindível para a realização do repente, é a capacidade de os atores usarem, de improviso, as técnicas de composição dos versos, assim como sua agilidade, como interlocutores, em responder à fala anterior, que produz, a cada ‘performance’, um repente diferente. Nesse caso, estamos no domínio absoluto do *aqui e agora*, sem possibilidade, a não ser por meio de algum registro audiovisual, de perpetuar esse momento (FONSECA, 2009, p. 68).

Tendo em vista as particularidades dos bens intangíveis, há de se reconhecer a inadequação do instrumento do tombamento para a garantia da preservação desses bens. Destarte, a partir de Fonseca (2009), a crítica à noção de patrimônio histórico e artístico corroborou para a ampliação da noção de patrimônio cultural. Não mais reduzida aos monumentos, essa noção ampliada passou a reflexionar a relação sociedade/cultura, possibilitando o entendimento de que a preservação do patrimônio cultural é uma prática social.

Ao analisar os reflexos da CF/1988 na matéria do patrimônio cultural, Santilli (2005) considera que o texto constitucional representou um avanço significativo na proteção do patrimônio cultural do país. Nessa direção, ela consagrou uma noção mais abrangente e democrática para o termo. Segundo Santilli (2005, p. 62), na CF/1988, é nítida “[...] a valorização da pluralidade cultural e um espírito de democratização das políticas culturais, inseridos em um contexto de busca da democratização da cidadania e dos direitos culturais [...]”.

Para Santilli (2005, p. 62), o multiculturalismo perpassa por todos os dispositivos constitucionais que versam sobre a cultura, ratificando, desse modo, que a CF/1988 representa “[...] a valorização da rica sociodiversidade brasileira, e o reconhecimento do papel das expressões culturais de diferentes grupos sociais na formação da identidade cultural brasileira [...]”. Contudo, importa destacar que, não se limitando em alargar a definição de patrimônio cultural, o texto constitucional também ampliou as responsabilidades pela preservação do

mesmo.

Assim, foi atribuído ao poder público, com a “colaboração da comunidade”, a promoção e proteção dos bens culturais. Em vista disso, a partir dos ensinamentos de Meneses (2012 p. 33), a principal transformação ofertada pela CF/1988 é o “[...] deslocamento da matriz [...]”, o que indica que o Estado deixa de ser o grande protagonista na seleção dos bens a serem patrimonializados, e a comunidade passa a ter maior autonomia para eleger suas referências culturais.

A proposição de um “[...] deslocamento da matriz [...]” (MENESES, 2012, p. 33) na gestão dos recursos culturais evidencia uma tentativa de superação do paradigma tradicionalista¹³ para o participacionista (CANCLINI, 1994), no qual se prioriza o uso social do patrimônio. No campo das políticas públicas, os procedimentos adotados a partir desse paradigma possuem como princípios fundamentais a mínima interferência do Estado e a máxima participação popular. Logo, ao contrário das práticas que marcaram as ações tradicionais da política do patrimônio, a metodologia preservacionista desse cenário considera todos os bens culturais que sejam marcos de memória e identidade para um grupo social.

Em virtude do desmonte das estruturas vinculadas à cultura na década de 1990 (FONSECA, 2005), os aspectos inovadores da CF/1988 só são percebidos na década seguinte. Conforme Porta (2012), é a partir da década de 2000 que se observam inovações na política de preservação do Brasil. As diretrizes principais que ilustram essas mudanças estão elencadas adiante:

1. a atualização do conceito de patrimônio, adequando-o à diversidade cultural brasileira;
2. a formulação de diretrizes para orientar a ação institucional, tendo como foco o envolvimento da sociedade, a promoção do desenvolvimento local e a potencialização das possibilidades de fruição do patrimônio cultural;
3. a abertura para novas áreas de atuação, de forma de abranger os diferentes legados da cultura brasileira;
4. a formulação e a implantação de novos instrumentos de ação;
5. a revisão das metodologias de trabalho;
6. o fortalecimento do órgão nacional de preservação para dar suporte à ampliação do campo de ação;
7. o esforço para construir instrumentos de ação conjunta e de gestão compartilhada do patrimônio entre União, estados e municípios;
8. o progressivo e substancial aumento do investimento em preservação de bens culturais (PORTA, 2012, p.7).

Com base nas diretrizes expostas, observa-se que, além da superação do processo tradicional de patrimonialização, a atual política patrimonial busca: a) representar a formação plural da sociedade brasileira; b) facilitar a participação da sociedade na apropriação dos

¹³ No qual o patrimônio é sinônimo de monumentos e/ou obras de arte vinculados à elite.

recursos da cultura; b) garantir a sustentabilidade dos bens culturais nacionais; c) permitir o acesso e usufruto dos bens culturais a todos; e d) inserir o patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país. A renovação metodológica da política preservacionista promove a valorização do patrimônio a partir de uma dimensão não mais reducionista, nem apegada à historiografia tradicional.

A diminuição pela predileção da preservação dos chamados bens de pedra e cal abriu espaço para a valorização dos bens culturais desprovidos de monumentalidade e excepcionalidade. Desse modo, diferentemente da dinâmica observada na fase heroica do órgão do patrimônio, a produção cultural e o sentido histórico de agentes comuns afastam-se das margens. Por sua vez, o patrimônio material ganha contornos novos. Assim, deixa de constituir bens isoladamente considerados, para, então, fazer parte do contexto físico e social de onde se encontram.

2.2 O PATRIMÔNIO CULTURAL COMO ELEMENTO DO MEIO AMBIENTE

Pari passu ao alargamento conceitual da noção de patrimônio cultural e da mudança de paradigma da política de preservação, ao longo do século XX, ganha corpo um movimento internacional dedicado à normatização da promoção, proteção, preservação e manutenção da qualidade de vida. Encabeçado pela UNESCO, o movimento debruça-se sobre as reflexões acerca da relação entre humanidade e meio ambiente, evidenciando as conexões entre a qualidade de vida, o desenvolvimento e a sustentabilidade. Em meio às discussões, é dado destaque à importância da cultura e dos bens culturais para a garantia da qualidade de vida.

Doravante, em face desta importância e das consequências da II Guerra Mundial, os bens culturais passam a ser inseridos na compreensão de meio ambiente, recebendo o aparato protetivo dos bens ambientais. De acordo com Soares (2017), é nas décadas pós-guerra que os temas natureza e cultura passam a ser tratados de modo conjunto. Aspecto nítido dos documentos publicados via UNESCO, os quais começam a alinhar um cerco protetivo que engloba o meio ambiente e as relações culturais que o compõem.

Nos termos de Soares (2017), esta percepção já é documentada na *Conferência de Haia*¹⁴, em 1954. Neste evento, declara-se que a perda ou dano de um patrimônio cultural de um povo corresponde a um prejuízo para a humanidade como um todo. A partir de então, segundo Soares (2017), se compreendeu que os conflitos armados não eram as únicas ameaças

¹⁴Convenção para a proteção dos bens culturais em caso de conflito armado.

ao patrimônio cultural. Os desastres naturais, o tráfico ilícito de bens culturais e outros fenômenos ameaçavam igualmente o patrimônio.

A necessidade de proteção dos bens em tela ganha maior consistência na *Carta de Veneza*, de 1964. Nela, se tem uma abordagem ampliada de patrimônio histórico, na qual, além dos bens arquitetônicos dotados de monumentalidade, incluem-se as obras modestas que tenham adquirido valor cultural. Contudo, é na Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente, realizada em 1972, que o tratamento conjunto dos bens culturais e ambientais fica nítido. Para Soares (2017, p. 20), o evento robusteceu um apelo “[...] para a proteção do meio ambiente e de seu entorno como forma de preservação da vida humana, que estaria ameaçada pela destruição do meio ambiente [...]”.

Desta maneira, o documento produzido na *Convenção de Estocolmo* proclama logo em seu início o seguinte entendimento:

1. O homem é ao mesmo tempo obra e construtor do meio ambiente que o cerca, o qual lhe dá sustento material e lhe oferece oportunidade para desenvolver-se intelectual, moral, social e espiritualmente. Em larga e tortuosa evolução da raça humana neste planeta chegou-se a uma etapa em que, graças à rápida aceleração da ciência e da tecnologia, o homem adquiriu o poder de transformar, de inúmeras maneiras e em uma escala sem precedentes, tudo o que o cerca. Os dois aspectos do meio ambiente humano, o natural e o artificial, são essenciais para o bem-estar do homem e para o gozo dos direitos humanos fundamentais, inclusive o direito à vida mesma (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1972, p. 1).

Na mesma linha de raciocínio, o princípio primeiro do documento fruto da convenção declara:

Princípio 1. O homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e ao desfrute de condição de vida adequadas em um meio ambiente de qualidade tal que lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem estar, tendo a solene obrigação de proteger e melhorar o meio ambiente para as gerações presentes e futuras. A este respeito, as políticas que promovem ou perpetuam o apartheid, a segregação racial, a discriminação, a opressão colonial e outras formas de opressão e de dominação estrangeira são condenadas e devem ser eliminadas (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1972, p. 3).

Com base em Soares (2017), nota-se que o documento citado associa a qualidade de vida e o bem estar da sociedade ao meio ambiente equilibrado. Este equilíbrio engloba os dois aspectos do meio ambiente humano, o natural e o cultural, uma vez que estes constituem o alicerce dos direitos humanos e o próprio direito à vida. Influenciada pelos preceitos da Convenção de Estocolmo, no Brasil, a Lei nº 6.938/1981, que trata da Política Nacional do Meio Ambiente, define este último como sendo “[...] o conjunto de condições, leis, influências e integrações de ordem física, química e biológica, que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas” (BRASIL, 1981, p. 1).

Embora não cite diretamente o aspecto cultural, para o movimento intelectual de vanguarda, o meio ambiente deve ser entendido como “[...] a interação do conjunto de elementos naturais, artificiais e culturais que propiciem o desenvolvimento equilibrado da vida em todas as suas formas” (SILVA, 2000, p. 20). Acompanhando essa lógica, Souza Filho (1999, p. 24) defende que, entendido de modo amplo e fundamentado em um prisma humanista, o meio ambiente “[...] compreende a natureza e as modificações que nela vem introduzindo o ser humano”.

Consonante com esta perspectiva, na definição de Soares (2007), meio ambiente e patrimônio cultural compõem um “macrobem” (grifo da autora), um patrimônio uno, formado por elementos naturais e culturais. A concepção unitária do termo está assentada em dispositivos constitucionais sobre o patrimônio cultural brasileiro e o meio ambiente, mas, sobretudo, está fundada na da dignidade da pessoa humana. Segundo Soares (2007), estes aspectos estão nítidos no art. 225 da CF/1988, cujo texto disserta que:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações (BRASIL, 1988, art. 225).

A pensar-se com Soares (2007), o art. 225 da CF/1988 compreende o bem ambiental “[...] como um todo composto de partes imprescindíveis e, ao mesmo tempo, autônomas que devem ter protegidas suas características essenciais” (SOARES, 2007, p.15). Assim, a partir da promulgação da Constituição vigente, se tem um maior compartilhamento de instrumentos protetivos aos bens que dão suporte ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. Isso porque ele é “[...] instituto realizador da dignidade da pessoa humana e um veículo que ao mesmo tempo conduz e reflete a qualidade de vida” (SOARES, 2007, p.15).

Por este motivo, os elementos que compõem o meio ambiente têm que carregar valores e características que, por si só ou em conjunto com outros elementos, viabilizem a promoção da vida digna em um ambiente sadio. Seguindo com Soares (2007), o caráter enviesado que marca as matérias ambiental e cultural, assim como a noção do bem ambiental como macrobem estendem a legitimidade para a utilização dos instrumentos e princípios legais preventivos e repressivos que já existem.

E mais: a composição heterogênea do bem ambiental exige, na apreciação de cada caso concreto, a avaliação, a intervenção de órgãos públicos com a competência específica e pré-determinada para a proteção do bem autonomamente considerado. Neste esteio, os órgãos e instrumentos de tutela dos bens culturais são outra vertente da mesma atuação protetiva do bem ambiental, tanto para proteger os bens culturais materiais, como para resguardar o patrimônio material que sofre silenciosamente com os danos causados ao meio ambiente (SOARES, 2007, p. 16).

Portanto, para Soares (2007), a consideração do patrimônio cultural (material ou imaterial) como bem ambiental possui uma consequência relevante: o uso do aparato jurídico utilizado para a tutela do meio ambiente. Segundo Soares e Farias (2018), as leis ambientais ofertam alicerce protetivo e repressivo mais contundente. Isso porque elas possuem um aparelhamento normativo mais efetivo para a responsabilização daqueles que provocam “[...] danos aos bens ambientais, com a previsão de responsabilidade objetiva no âmbito cível e da responsabilidade penal da pessoa jurídica” (SOARES e FARIAS, 2018, p. 150).

Nos termos de Miranda (2006), por questão de sistematização legislativa, os capítulos que tratam do patrimônio cultural (art. 216) e do meio ambiente (art. 225) foram apresentados separadamente na CF/1988. Apesar disso, a partir de Miranda (2006), sobleva realçar que meio ambiente e patrimônio cultural são temas incidíveis sob a ótica do direito. Portanto, é inteligível que a definição de meio ambiente vai além de aspectos meramente naturalísticos. Ela comporta:

[...] conotação abrangente, holística, compreensiva de tudo o que cerca e condiciona o homem em sua existência no seu desenvolvimento na comunidade a que pertence e na interação com o ecossistema que o cerca (MIRANDA, 2006, p. 12).

Ao ter-se em vista esta miríade de elementos, para fins protecionais, a divisão do meio ambiente (*lato sensu*) em vários aspectos se realizou com o intuito de facilitar a identificação de atividades degradantes e dos bens agredidos (MIRANDA, 2006). Assim, criou-se o meio ambiente natural¹⁵ (ou físico), o meio ambiente do trabalho¹⁶, o meio ambiente artificial¹⁷ e o meio ambiente cultural¹⁸. Considerando cada um, o meio ambiente abrange:

[...] todos os bens naturais e culturais de valor juridicamente protegido, desde o solo, as águas, a flora, a fauna, as belezas naturais e artificiais, o ser humano, o patrimônio histórico, artístico, turístico, paisagístico, monumental, arqueológico, espeleológico, paleontológico, além das disciplinas urbanísticas contemporâneas (MIRANDA, 2006, p. 13).

Seguindo com Miranda (2006), a relação intrínseca entre cultura e meio ambiente é aspecto incontestável, posto que ambos são bens interdependentes e inseparáveis. A recepção deste entendimento povoa a legislação brasileira e, inclusive, guia os objetivos do Sistema

¹⁵ Formado pelo solo, recursos hídricos, ar, fauna, flora, e demais elementos naturais responsáveis pelo equilíbrio dinâmico entre os seres vivos e o meio em que vivem, sendo objeto dos art. 225, caput, e § 1º da CF/1988.

¹⁶ Composto pelo conjunto de bens, instrumentos e meios, de natureza material e imaterial, em face dos quais o homem exerce suas atividades laborais, recebendo tutela imediata do art. 200, VII, da CF/1988.

¹⁷ Integrado pelo espaço urbano construído pelo homem, na forma de edificações (espaço urbano fechado) e equipamentos tais como praças, parques e ruas (espaço urbano aberto), recebendo tratamento não apenas no art. 225 mas ainda dos arts. 21, XX, e 182, todos da CF/1988.

¹⁸ Constituído pelo patrimônio histórico, artístico, paisagístico, arqueológico, espeleológico, fossilífero, turístico, científico e pelas sínteses culturais que integram o universo das práticas sociais das relações de intercâmbio entre homem e natureza ao longo do tempo, recebendo proteção dos arts. 215, 216 e 225 da CF/1988.

Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), cuja missão é “[...] proteger as características relevantes da natureza geológica, geomorfológica, espeleológica, arqueológica, paleontológica e *cultural* (grifo da autora)”(MIRANDA, 2006, p. 13).

Nesta esteira, partindo dos ensinamentos de Correia (2004), há de se compreender que o meio ambiente cultural constitui somente um dos suportes sob o qual a vida humana se desenvolve. Tal como os demais, ele garante a própria existência da humanidade. Em que pese ser produzido pelo engenho humano, ele reflete, ainda, características únicas à determinada sociedade, compondo “[...] um retrato vivo de sua história e, conseqüentemente, espelho de sua própria identidade” (CORREIA, 2004, p.43).

No Brasil, o tratamento uno dos bens ambientais e culturais foi consolidado na Carta de Ouro Preto. Produto do IV Encontro Nacional do Ministério Público na Defesa do Patrimônio Cultural, ocorrido em março de 2009, na cidade de Ouro Preto-MG, o documento estabelece as diretrizes assumidas pelo Ministério Público para o tratamento jurídico do patrimônio cultural no Brasil. Tais diretrizes ratificam a compreensão do meio ambiente como macrobem e estabelecem que o regime jurídico aplicável aos bens ambientais é o mesmo aplicável aos bens culturais.

2.3 PATRIMÔNIO CULTURAL: UM DIREITO FUNDAMENTAL DIFUSO

Classificados por meio de um enfoque histórico e conforme as funções que exercem, os direitos fundamentais estão distribuídos em uma escala com três graduações: primeira, segunda e terceira geração ou dimensão¹⁹. A pensar-se com a literatura especializada (MIRANDA, 2006; SOARES, 2007; SOARES; FARIAS 2018), os direitos fundamentais de *primeira dimensão* são aqueles que protegem a esfera individual da pessoa humana frente a ingerência do poder público. Eles possuem o caráter negativo, uma vez que exigem a direta abstenção do Estado, seu principal destinatário.

Encaixam-se neste grupo o direito à vida, à propriedade, à liberdade, à liberdade de expressão, à participação política e religiosa, à liberdade de reunião, à inviolabilidade de domicílio, entre outros. Diferentemente dos direitos de primeira dimensão, que exigem a não intervenção do Estado, os direitos de *segunda dimensão* conferem ao Estado a responsabilidade de viabilizar um ideal de vida fundado na dignidade da sociedade (MIRANDA, 2006;

¹⁹Há também os direitos de quarta dimensão. Ainda pouco explorados na literatura específica, tais direitos foram inseridos no âmbito jurídico pela globalização política. Eles englobam os direitos à democracia, à informação e ao pluralismo.

SOARES, 2007; SOARES; FARIAS 2018). Eles objetivam incrementar a qualidade de vida da sociedade.

Os direitos de segunda dimensão estão vinculados ao valor de igualdade e agregam os direitos sociais, econômicos e culturais. Direitos cuja garantia requer tanto a intervenção do Estado, como também a disposição, por parte deste, de poder pecuniário para sua criação e execução. Entre eles, citam-se os direitos à educação, à saúde e à moradia.

Surgidos no período pós II Guerra Mundial, os direitos fundamentais de *terceira dimensão* vinculam-se aos preceitos de solidariedade ou fraternidade. São direitos transindividuais que se destinam à proteção do gênero humano como um todo. Nas palavras de Miranda (2006, p. 16), os direitos de terceira dimensão “[...] possuem como titulares não mais o indivíduo ou a coletividade, mas o próprio gênero humano [...]”. Estão intimamente ligados ao desenvolvimento e, dentre eles, destacam-se: o direito ao meio ambiente equilibrado, o direito à autodeterminação dos povos, o direito à comunicação e o direito de propriedade sobre o patrimônio comum da humanidade.

O patrimônio cultural encaixa-se nos direitos fundamentais de terceira dimensão (MIRANDA, 2006; SOARES, 2007; SOARES; FARIAS 2018). A classificação justifica-se porque, uma vez inserido aos elementos que integram o meio ambiente, o patrimônio cultural e sua proteção objetivam resguardar interesses pertencentes a todo o gênero humano. Em vista disto, o patrimônio cultural é um direito transindividual difuso, posto que “[...] pertence a todos ao mesmo tempo em que não pertence, de forma individualizada, a qualquer pessoa” (MIRANDA, 2006, p. 17).

Nas palavras de Miranda (2006), os direitos difusos conservam um conteúdo não-patrimonial fundado em dois aspectos centrais: qualidade de vida e um entendimento de igualdade observado como direito à integração, alicerçado em aspectos participativos nas inúmeras esferas da vida em sociedade. Para este autor,

[...] o direito à vida diz respeito ao seu aspecto qualitativo ou, sinteticamente de um direito à qualidade de vida expresso no sacrifício de vantagens econômicas imediatistas em nome da preservação de determinados valores entre os quais está o meio ambiente cultural, integrado por bens de valor histórico, estético, artístico, etc., disponíveis para essas e as futuras gerações (MIRANDA, 2006, p. 17).

Com efeito e segundo Soares e Farias (2018, p. 150), a proteção do meio ambiente – no qual se inclui o patrimônio cultural – não deve ser “[...] tratada em função do interesse exclusivo da geração presente, mas sim em função de outros valores importantes para a manutenção da humanidade na Terra”. Ao tomar como referência as diretrizes internacionais a respeito do tema, a CF/1988 inovou e ofertou um tratamento extensivo e profundo para a questão Cultural.

Desta feita, de acordo com Cunha Filho e Rabêlo (2018), o tema está presente em todos os dez títulos da Constituição vigente. Em vista disto, para os autores, na CF/1988, a importância da temática é tanta que ela pode ser chamada de “[...] Constituição cultural [...]” (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018, p. 90). Conforme Cunha Filho e Rabêlo (2018), o tratamento dos bens culturais como direitos fundamentais difusos obriga o Estado nacional a assegurar sua efetividade.

Portanto, o Estado possui o dever de garantir os direitos culturais e “[...] assumir o seu papel ativo na efetivação dos denominados direitos sociais [...]” (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018, p. 91). Para isso, segundo os autores, no mesmo dispositivo em que versa sobre a delimitação do patrimônio cultural (o art. 216), a CF/1988 oferta um rol não esgotante de mecanismos protetivos que visam assegurar a promoção e proteção do patrimônio cultural. Assim, além de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, o texto constitucional previu, ainda, a criação de outras estratégias de acautelamento e preservação.

Esse leque de opções indica um dever geral de proteção. Nestes termos, com base no art. 23, incisos III e IV da CF/1988, a competência para proteger os bens culturais é distribuída entre os todos os entes federativos: União, Estados e Municípios. Estes devem agir em cooperação com vistas ao equilíbrio do desenvolvimento e o bem estar em nível nacional (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018; MIRANDA, 2006; SOARES, 2007).

Por sua vez, a competência para legislar sobre a matéria é distribuída entre os entes federativos de maneira concorrente. Dito de outro modo, a União define as regras gerais que dão base para a proteção do patrimônio cultural e, fundados nessa base, Estados e Municípios legislam de modo específico (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018; MIRANDA, 2006; SOARES, 2007). Aqui, há de se destacar o § 1º do art. 216 da CF/1988, cujo texto atribuiu ao “[...] poder Público, com a colaboração com a comunidade [...]”, a promoção e proteção do patrimônio cultural brasileiro (BRASIL, 1988).

Logo, vê-se que o dever de proteção dos bens culturais é estendido à sociedade. Nesta lógica, “[...] tanto o Estado quanto a sociedade, compreendendo também os indivíduos em sua atuação particular, têm deveres para com o patrimônio cultural, ônus a ser compartilhado de forma proporcional, na medida da capacidade de cada qual” (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018, p. 96). Compreensão ratificada no art. XXII da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que estabelece o esforço nacional como veículo para a realização dos direitos culturais.

Isto posto, conforme Cunha Filho e Rabêlo (2018), ainda que o Estado tenha primazia na preservação do patrimônio cultural por conta de seu poder econômico, a sociedade,

igualmente, é responsável por zelar por esse patrimônio. Inclusive, a participação popular é um dos princípios constitucionais que opera como diretriz para a análise dos direitos culturais e enquadramento dos atos administrativos a respeito da matéria.

De acordo com Soares (2007), a previsão do dever de proteção dos bens culturais pelo Estado, com a cooperação da sociedade, indica um alargamento na base de legitimados ativos. Sinaliza também a obrigação do Poder Público em não ser omissivo e agir positivamente, a fim de possibilitar o acesso e a fruição ao patrimônio cultural a partir de uma igualdade material. Para esta autora, a conceituação do meio ambiente como macrobem e sua consideração como bem de uso comum do povo são elementos que fortalecem e orientam o sistema de proteção do patrimônio cultural brasileiro.

Igualmente, o afastamento do direito de propriedade em prol da proteção dos bens ambientais, a supremacia do interesse público e a previsão de instrumentos e princípios que asseguram a tutela do meio ambiente constituem aspectos que reforçam e conduzem o processo de gestão do patrimônio cultural nacional. A pensar-se com Soares (2007), a função social da propriedade é um princípio que guia todo o sistema constitucional.

Deste modo, a CF/1988 indica que a função social só será considerada se os valores ambientais foram respeitados. Uma das imposições para o exercício do direito à propriedade é “[...] a preservação e a valorização do patrimônio cultural. Por isso, o proprietário (público ou privado) do bem cultural está sujeito a obrigações de não fazer e de índole comissiva” (SOARES, 2007, p. 16-17).

Em vista disso, a ampliação do conceito de patrimônio cultural na CF/1988, bem como a consideração dos bens culturais como direitos fundamentais fortificou a função socioambiental da propriedade sobre os bens culturais (SOARES, 2007). Assim, o direito de propriedade pode ser limitado ou restringido de acordo com o interesse público que representa na preservação do patrimônio cultural.

Conforme Soares e Farias (2018), ao impor ao poder público e à coletividade o dever de defender e preservar o meio ambiente para as presentes e futuras gerações (art. 225), assim como ao conceituar os bens culturais como portadores de referência à memória, à identidade e à ação da sociedade brasileira (art. 216), a CF/1988 confere ao bem cultural a marca de bem de interesse público. Esta característica afasta o tratamento dos bens culturais como unicamente vinculados ao regime de direito público ou ao regime de direito privado.

Destarte, Soares e Farias (2018) ensinam que o bem cultural é objeto de tutela jurídica que abrange dois enfoques: dominialidade e fruição. A dominialidade está pautada no uso e gozo da propriedade em consonância com os critérios normativos e é guiada pelo princípio da

função social da propriedade. Em se tratando da fruição, é papel do Estado, enquanto titular da situação jurídica do bem público, assegurar o acesso aos bens culturais e viabilizar a sua fruição dentro de uma perspectiva coletiva.

Como visto até aqui, o direito ao patrimônio cultural como um bem coletivo/difuso é uma realidade ainda recente no Brasil, uma vez que a legitimação de tal entendimento advém da CF/1988 (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018; MIRANDA, 2006; SOARES, 2007; SOARES; FARIAS, 2018). Ademais, viu-se também que o país já possui um vasto arcabouço legal a respeito da matéria. Na avaliação de Paiva (2015), a existência e a consolidação de um direito ao patrimônio cultural é fruto não só do reconhecimento e do crescimento numérico de bens culturais, como também do deslocamento da própria definição do termo.

Para Paiva (2015), se antes o patrimônio significava apenas os monumentos históricos, bens e tesouros do passado, na atualidade, a proteção da diversidade e a valorização da cultura popular foram adicionadas como representações genuínas dos valores culturais. Assim, o autor afirma que não se teve uma simples inversão de significados que priorizou o popular em detrimento do erudito, numa possível troca de valores.

O que se criou foi uma significação com igual base teórica hierarquizante. Para ele, esse processo é permeado de um nítido deslocamento na significação dos bens culturais e que “[...] incorpora ao debate temas como patrimônio imaterial, inclusão, acessibilidade, eleição e gestão democrática, sempre com o propósito de se estabelecer, por meio do próprio patrimônio cultural, um ambiente de reconhecimento e alteridade social” (PAIVA, 2015, p. 31).

A complexidade advinda desse deslocamento semântico tem ocasionado conflitos que levaram o meio especializado a questionar a pertinência da tutela jurídica dos bens culturais pelo Direito Ambiental. Incluso nesta esteira, Paiva (2015) indica a inadequação da tutela conjunta dos bens culturais e ambientais. Ao problematizar a noção *lato sensu* de meio ambiente, a qual abrange tudo o que está ao nosso redor, Paiva (2015, p. 32) assevera que “[...] dificilmente seria possível pensar o mesmo conceito jurídico que orienta a proteção das formigas da espécie *Brachymyrmex* seria aquele aplicável ao Museu Imperial de Petrópolis”.

Deste modo, para o autor, a subordinação da proteção dos bens culturais ao aparato jurídico ambiental revela a pouca preocupação do meio especializado para com a especificidade do tema. No raciocínio dele, essa subordinação indica que, ao invés de um esforço para a criação de instrumentos legais estratégicos, buscou-se o aproveitamento de leis já aplicadas. Segundo Paiva (2015, p. 22), o reducionismo da temática cultural primeiramente ao direito administrativo e, em seguida, ao direito ambiental “[...] soa totalmente desprezioso quanto a sua efetiva proteção e gestão nos moldes de um Estado Democrático de Direito”.

Para ele, isso se choca tanto com a função que o patrimônio cultural exerce para a humanidade, como também com a complexidade do tema, na atualidade. Por conseguinte, Paiva (2015) defende que, embora no passado o Estado tenha sido o responsável por determinar ou classificar o que era patrimônio cultural, hoje, isso já não cabe mais a ele. Nas palavras do autor, “[...] um conceito tão aberto, dinâmico, e constantemente reinventado não precisa de uma definição administrativa ou jurídica, mas sim da garantia que seus desenvolvimentos científico e social não sejam interrompidos ou distorcidos” (PAIVA, 2015, p. 22).

Nesta lógica, para Paiva (2015), se o patrimônio cultural espelha os sentidos e valores de determinada sociedade, convém efetivar e garantir a sua proteção por meio de princípios democráticos e participativos. Ocorre que, ao consolidar a Lei do Tombamento (Decreto Lei nº 25/1937) como o instrumento central de patrimonialização dos bens culturais, o Estado brasileiro monopolizou a proteção dos bens em tela, sem que tal compromisso fosse aperfeiçoado pela proposta democrática da CF/1988.

Desta maneira, na análise de Paiva (2015, p. 34), no Brasil, em se tratando da gestão e proteção do patrimônio cultural, prevalece a figura do “[...] Estado Social gestor e provedor dessas demandas públicas”. Portanto, é mister que se rompa com esse paradigma e se busque a consolidação de uma proteção e gestão que seja compartilhada e inclusiva (PAIVA, 2015). Para além da superação desse monopólio Estatal, Paiva (2015) defende que a administração dos bens culturais rompa, ainda, com o monopólio metodológico exercido pelo Direito Ambiental.

Segundo ele, esse ramo do direito é tratado pela ordem jurídica brasileira como o “[...] melhor ou mesmo o único espaço para se debater o exercício do direito ao patrimônio cultural [...]” (PAIVA, 2015, p. 34). Crítico dessa exclusividade, Paiva (2015) indica que certas características do direito ambiental, quais sejam a interferência máxima do Estado na tutela do meio ambiente cultural, o direito ao meio ambiente equilibrado e também os princípios da prevenção e da precaução, não garantem, de modo eficiente, as reverberações do direito ao patrimônio cultural quando se trata de casos como: a autonomia de manifestação e elaboração cultural, nos processos do patrimônio cultural vivo ou na recriação das tradições.

Ao contrário disso, nesses casos, o monopólio do direito ambiental beneficia a centralização estatal no gerenciamento e salvaguarda dos bens culturais, comprometendo o seu desenvolvimento mais sensato. Por isso, Paiva (2015) sugere a criação de um subsistema novo e próprio para a análise e tratamento dos bens culturais. Um subsistema apartado do Direito Ambiental e que ele denomina de “Direito do Patrimônio Cultural” (PAIVA, 2015, p. 32).

Conforme Paiva (2015), o código binário do Direito é determinado pela ideia de lícito/ilícito, de modo que o sistema reproduz essa tendência. No que tange ao trato dos bens

culturais, depreende-se do autor que essa ótica é insuficiente para lidar com a complexidade deste campo. Com questões demasiadamente específicas, os problemas patrimoniais conservam um jogo de linguagem e um código operacional específico. Aspectos que, para Paiva (2015), revelam os problemas de se admitir o meio ambiente como um infinito de elementos que tudo agrega.

Ao considerar-se a limitação do direito ambiental diante das especificidades dos problemas concernentes ao patrimônio cultural, Paiva (2015) enfatiza a pertinência da Teoria dos Sistemas Sociais, de Niklas Luhmann, para a construção do Direito do Patrimônio Cultural. De acordo com o autor, essa teoria está fundada na ideia de autopoiese, raciocínio pelo qual “[...] os próprios sistemas sociais se auto-constituem e se auto-organizam, sempre por meio da comunicação, distinguindo assim, o ‘como observar’ (sistema) do ‘observado’ (ambiente)” (PAIVA, 2015, p. 35). Deste modo, os sistemas consistiriam num complexo de informações conectadas e fundamentadas habilmente para resolver os conflitos da realidade.

Além de que, embora sejam operativamente fechados (autopoieticos), Paiva (2015) assevera que os sistemas sociais, nos termos de Luhmann, são cognitivamente abertos. Isso significa dizer que eles concedem ao ambiente a provocação e a determinação de uma autocrítica, como se o sistema pudesse observar a si próprio. Segundo Paiva (2015), aplicada à tutela dos bens culturais, a teoria de Luhmann oferece uma contribuição ao Direito, uma vez que este, a todo momento, se depara com dificuldades inerentes à sua estrutura.

Utilizando-se dos ensinamentos de Luhmann, Paiva (2015) indica o pluralismo e a mudança constante como as características principais da modernidade. Entendimentos e conceitos convencionados hoje podem não ser mais adequados no amanhã. Uma vez aberta em termos cognitivos, a Teoria dos Sistemas Sociais não é indiferente a essa realidade dinâmica e versátil e viabiliza uma compreensão mais ampla da sociedade, posto que não está fundada em um único sistema.

Compreende-se de Paiva (2015) que, somada à construção de um Direito do Patrimônio Cultural, a teoria de Luhmann não há de ignorar ou substituir as contribuições do Direito Ambiental à pasta. Longe disso, pode viabilizar o reconhecimento da insuficiência deste ramo do direito para a compreensão das especificidades das questões que envolvem a gestão destes bens. Ao apresentar as justificativas da necessidade de autonomia do Direito do Patrimônio Cultural em relação ao Direito Ambiental, Paiva (2015) evidencia quem é o real titular do direito em tela.

Fundado no do trecho texto do art. 216 que diz “[...] portadores de referência à identidade, à ação, à memória [...]” (BRASIL, 1988), Paiva (2015, p. 39) explica que o bem

cultural é algo que se “[...] refere à identidade/ação/memória de alguém”. Segundo ele, por ser um verbo transitivo indireto, o verbo *referir* exige o uso da preposição “a”, uma vez que quem se refere, está se referindo a algo, a alguma coisa ou a alguém. Nessa lógica, ao possuírem um significado outorgado pelo ser humano, os bens culturais “[...] referem-se ao ser humano e são relevantes para o ser humano” (PAIVA, 2015, p. 40).

Isto posto, há de se reconhecer que o patrimônio cultural não possui um valor intrínseco, já que tem uma função guiada que se presta tão somente aos interesses do ser humano (PAIVA, 2015). De acordo com o autor, esse entendimento prévio é essencial para se compreender que o aspecto funcional dos bens culturais possui mais relevância que sua condição conceitual. Para Paiva (2015, p. 41), é a percepção da diferença existente entre o bem cultural “[...] e seu significado e relevância social [...] que poderá evitar a “*coisificação*” do patrimônio, sobrepondo o suporte físico (que não tem valor em si mesmo) à relevância e significado sociocultural do qual é portador”.

Nestes termos, enquanto interesse juridicamente exigível, Paiva (2015, p. 42) esclarece que “[...] não há um direito ‘*do*’ patrimônio cultural e sim um direito ‘*ao*’ patrimônio cultural [...]”, considerando a sua dimensão duplicada de: 1) respeito às formas de expressão simbólicas da identidade/ação/memória do ser humano; e 2) garantia de acesso, fruição e criação dos bens culturais. Em contrapartida, tendo em vista que para além do interesse juridicamente exigível ao patrimônio cultural, se tem também o anseio de solidificação de um subsistema jurídico próprio, é esse subsistema específico que Paiva (2015, p. 42) denomina de Direito “*do*” Patrimônio Cultural.

Destarte, o Direito “*do*” Patrimônio Cultural é o lugar que agrega a doutrina especializada, os diversos canais de comunicação, a jurisprudência, as diretrizes normativas e principiológicas. Ademais, o Direito “*do*” Patrimônio Cultural se caracteriza pela transversalidade com outros sistemas jurídicos e não jurídicos, tais como as seguintes áreas: História, Arqueologia, Sociologia, Direito Urbanístico, Direito Ambiental, dentre outras (PAIVA, 2015). Em síntese e para entender o uso das preposições “*do*” e “*ao*”, a proposta de criação de um novo ramo do Direito, o Direito “*do*” Patrimônio Cultural, surge como uma opção diferenciada para assegurar o direito “*ao*” patrimônio cultural (PAIVA, 2015, p. 43).

Em face das dificuldades de se efetivar na prática o direito ao patrimônio cultural como um direito difuso, a sugestão de se criar um subsistema específico e apartado do Direito Ambiental para tratar das questões concernentes à gestão dos bens culturais parece ser uma estratégia interessante. Embora tenha ocorrido a construção de uma ampla base conceitual e

legal a respeito da matéria, conforme se verá mais adiante, o direito ao patrimônio cultural ainda ocupa posição marginal nas políticas públicas.

Portanto, para além de significar uma crítica ao modelo atual de gestão dos bens culturais, notadamente orientada pelo Direito Ambiental, a possibilidade de existência de um “Direito do Patrimônio Cultural” consta no encorajamento para a construção de uma nova fase na proteção dos bens culturais nacionais. Uma fase em que a dimensão funcional e simbólica do patrimônio ganhe prioridade no processo de gestão e que a importância dos bens culturais não se reduza ao seu suporte físico.

2.4 PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO: UM BEM DE PROTEÇÃO QUALIFICADA

2.4.1 Afinal, do que trata a arqueologia?

A abordagem dos aspectos legais que cercam o patrimônio arqueológico exige, *a priori*, uma apresentação, ainda que mínima, acerca do que é a arqueologia enquanto disciplina científica. Para tanto, adiante, destaca-se a origem do termo, suas ressonâncias na prática metodológica tradicional e as transformações no campo de interesse desta ciência. Nesta direção, de acordo com Barreto (2010, p. 13), etimologicamente, a palavra “arqueologia” deriva do grego *arkhaiología* (*arkhaíos*: antigo; *logía*: discurso, tratado), cujo significado indica “[...] a ciência ou o estudo das coisas antigas”.

Segundo Barreto (2010), surgido em fins do século XVI, o vocábulo associava-se ao estudo das antiguidades clássicas ou dos monumentos pré-históricos existentes no território europeu. A pensar-se com o meio especializado (FUNARI, 2003; BARRETO, 2010), nas primeiras décadas do século XIX, o apego à essa origem da palavra limitou o objeto de estudo da arqueologia aos vestígios materiais da ação humana no passado. Em vista disso, a arqueologia era entendida como “[...] a ciência do entulho, uma técnica de recuperar restos materiais, isto é, objetos que servissem para formar coleções de peças raras ou exóticas destinadas aos acervos dos museus nacionais [...]” (BARRETO, 2010, p. 13).

Tais aspectos limitavam o papel da arqueologia como uma disciplina auxiliar da história. Com base nessa orientação e conforme Funari (2003), disseminou-se a ideia de que a função do arqueólogo era tão somente esburacar o solo para a recuperação de objetos antigos, a fim do colecionismo de artefatos. Nessa perspectiva, metodologicamente, o foco de estudo da arqueologia eram os vestígios e artefatos mais relevantes, tais como: monumentos, cidades antigas, mausoléus, tumbas, objetos de arte, dentre outros (BARRETO, 2010).

Nos ensinamentos de Barreto (2010), essa abordagem considerava o artefato por si só, como se ele, sozinho, fosse o suficiente para informar a respeito da sociedade que o produziu. Ainda em termos metodológicos, no geral, as escavações eram carentes de técnicas sistemáticas e, quase sempre, tornavam-se destrutivas ao patrimônio arqueológico. Seguindo a tendência das demais ciências oitocentistas, Barreto (2010) evidencia que a arqueologia era influenciada pela visão evolucionista.

Assim, seu objetivo era a reconstrução da história humana, a fim da identificação dos aspectos evolutivos da cultura, os quais seguiam uma linha cronológica que iniciava em estágios “[...] primitivos [...]” até o alcance da chamada “[...] civilização [...]” (BARRETO, 2010, p. 14). Esse cenário começou a se modificar na Dinamarca, com o desenvolvimento de técnicas de classificação dos artefatos e com o estudo estratigráfico, que viabilizaram as primeiras cronologias relativas (BARRETO, 2010).

Conforme Barreto (2010), a perspectiva metodológica utilizada pelos arqueólogos escandinavos ia além da demonstração da evolução cultural. Ela abarcava o conhecimento dos padrões de subsistência, a tecnologia e o ambiente em que viviam as populações humanas estudadas, um avanço significativo para a época. Nos termos de Barreto (2010), o entendimento da arqueologia como ciência autônoma, com embasamento teórico e com metodologia específica de pesquisa se dá com o despontar da escola histórico-cultural, na Europa e nos EUA, nas décadas iniciais do século XX.

Conforme Funari (2003), o modelo histórico-cultural se fundamenta na ideia de que “[...] cada nação seria composta de um povo (grupo étnico, definido biologicamente), um território delimitado e uma cultura (entendida como língua e tradições sociais) [...]” (FUNARI, 2003, p. 48). Desse entendimento nasce o conceito de cultura arqueológica que, nos termos do autor, corresponde a um “[...] conjunto de artefatos semelhantes, de determinada época, e que representaria, portanto, um povo, com uma cultura definida e que ocupava um território demarcado” (FUNARI, 2003, p. 48).

Calçado em suas origens filosóficas e históricas, o modelo histórico-cultural surgiu na Alemanha, com Gustav Kossina, e se formou a partir das buscas pelas origens pré-históricas dos povos da Europa (FUNARI, 2003). Para Funari (2003), ao retirar os pressupostos racistas²⁰ da proposta original, Vere Gordon Childe foi o principal difusor do modelo histórico-cultural. Childe criou o conceito de cultura arqueológica conectando-o ao evolucionismo marxista e suas fases progressistas de desenvolvimento tecnológico para estabelecer todas as relações sociais.

²⁰O modelo original defendia a tese de superioridade dos arianos em relação às demais raças.

Partindo do pressuposto de que as pessoas compartilham os traços culturais de maneira homogênea, bem como de que as tradições passam de geração em geração, o modelo histórico-cultural é alvo de muitas críticas por conta de seus equívocos, a saber: generalizações deslocadas da realidade. Apesar das críticas e segundo Funari (2003), ele é um dos modelos mais utilizados na arqueologia.

Influenciado por teorias difusionistas e pela antropologia social, Barreto (2010) evidencia que o enfoque histórico-cultural chamou a atenção para a interpretação das culturas pré-históricas como sistemas sociais funcionais. Nas décadas de 1950 e 1960, o enfoque funcionalista e a perspectiva histórico-classificatória foram sucedidos pelo surgimento do neoevolucionismo na antropologia americana. Nesse contexto, surge também a arqueologia histórica e o estudo dos padrões de assentamento, aspectos que incrementaram o estudo holístico das culturas arqueológicas e de suas dinâmicas de modificação (BARRETO, 2010).

É nessa conjuntura que desponta o movimento conhecido como *New Archaeology*. Surgido nos EUA, no começo da década de 1960, o movimento é considerado como “[...] um amadurecimento das tendências funcionalistas e processualistas que se manifestavam na arqueologia do mundo ocidental desde os anos 30 do mesmo século” (BARRETO, 2010, p. 15). Consoante Barreto (2010), Lewis Binford foi um dos principais mentores do movimento e, para ele, a arqueologia deveria seguir os objetivos da antropologia; ou seja, a arqueologia deveria desvendar as distinções e similaridades da atividade cultural humana, pois, segundo ele, o comportamento humano carrega contundentes regularidades.

Não à toa o lema do movimento *New Archaeology* foi a frase criada por Willey e Philips, em 1958, a qual afirmava que “A arqueologia americana é antropologia ou não é nada” (BARRETO, 2010, p. 15). O movimento em voga ambicionava a criação de uma base sólida para a arqueologia, ofertando-lhe um corpo teórico e metodológico científico consistente, a fim de garantir-lhe o mesmo status e confiabilidade das demais ciências. Para Barreto (2010), a ênfase da nova arqueologia residia na opção pela explicação das mudanças culturais, ao invés da descrição das características materiais das sociedades pretéritas.

Em vista disso, a arqueologia deveria ultrapassar a condição de [...] técnica de coleta, descrição e classificação tipológica dos restos materiais com o fito de estabelecer sequências histórico-culturais [...]” e passar a ser entendida como uma ciência dedicada na compreensão dos “[...] processos de mudança cultural e na reconstituição do sistema adaptativo das sociedades pretéritas (BARRETO, 2010, p. 15). Por conta dessa dinâmica, a prática derivada do movimento *New Archaeology* foi chamada de “arqueologia processual” ou “processual-funcionalista” (BARRETO, 2015, p. 15).

Nas palavras de Barreto (2010), a nova arqueologia destacava três aspectos: 1) o aspecto sistêmico das relações sociais; 2) a procura por padrões transculturais de comportamento; e 3) a importância da análise espacial para o estudo dos sítios arqueológicos. Na avaliação do autor, essa corrente possuía um viés positivista, pois julgava seu método como eficaz para a realização de interpretações acertadas a respeito do significado dos vestígios, bem como para a obtenção de respostas objetivas aos questionamentos sobre o passado (BARRETO).

Para Funari (2003), a preocupação da nova arqueologia limitava-se na descoberta de regras universais válidas para os agrupamentos humanos como um todo, pois entendia que o homem agia do mesmo modo, independentemente de lugar ou época. Com base nesse entendimento e a título de exemplo, “[...] tanto os homens pré-históricos como os romanos da Antiguidade, ou mesmo as pessoas nos dias de hoje, procurariam, para viver, um lugar onde houvesse água nas proximidades” (FUNARI, 2003, p. 18). Nas décadas finais do século XX, precisamente a partir de 1980, disseminavam-se as ideias pós-modernistas e os debates acerca da noção de verdade científica.

Segundo Funari (2003), nesse contexto, surgem críticas contundentes ao processualismo. Baseadas na compreensão de que as ciências se constituem de conjuntos discursivos, envolvidos em contextos sociais, a arqueologia processual foi criticada por difundir uma ótica capitalista do passado humano, bem como por privilegiar uma interpretação materialista despreocupada com a diversidade cultural (FUNARI, 2003). Por sua vez, as críticas ao modelo histórico-cultural derivaram da visão ingênua “[...] de que todas as pessoas compartilhavam valores, em determinada sociedade, e que cada sociedade se distingue das outras por esses mesmos valores” (FUNARI, 2003, p. 51).

Pautada numa perspectiva mais eclética, a arqueologia atual, denominada pós-processual, incluiu a sociedade no fazer da disciplina. Dedicada aos interesses e inserções da arqueologia e dos arqueólogos, no passado e no presente, a arqueologia pós-processual também é conhecida como “arqueologia contextual”. Nessa perspectiva, ela considera o contexto histórico e social da construção do conhecimento, bem como valoriza a subjetividade e o compromisso do arqueólogo para com os grupos sociais trabalhados (FUNARI, 2003).

Ian Hodder é uma das principais referências da arqueologia contextual. Essa modalidade de arqueologia possui, ainda, uma série de ramificações, tais como a arqueologia feminista, a arqueologia da etnicidade, dentre outras. Conforme Barreto (2010), a arqueologia contextual enfatiza os aspectos simbólicos dos artefatos, além de destacar as especificidades do contexto arqueológico no qual os vestígios são recuperados.

Dentro dessa tendência, é necessário considerar “[...] o contexto histórico e cultural dos achados para se poder interpretar os sistemas socioculturais pretéritos, ou seja, o enfoque contextual está à procura de significados” (BARRETO, 2010, p. 16). Nessa lógica, fundamentado em Trigger (2004), Barreto (2010) explica que, para a arqueologia contextual, a cultura material é mais que um fruto da vida econômica ou do processo de adaptação às condições ambientais. Ao ultrapassar esses aspectos, a cultura material é “[...] um elemento simbólico de interação cultural que pode ser utilizado para intermediar relações sociais simétricas ou assimétricas” (BARRETO, 2010, p. 16).

Compreende-se de Funari (2003) que os debates levantados pela arqueologia pós-processual ou contextual põem em destaque o papel político da arqueologia. Fruto dessa conjuntura, o Congresso Mundial de Arqueologia, realizado em 1986, congregou arqueólogos, especialistas de várias outras áreas e também representantes de movimentos sociais. No evento, ganhou centralidade o debate em torno das conexões da arqueologia com os interesses de grupos sociais, tais como indígenas, mulheres e homossexuais.

Para Funari (2003, p. 52), a partir de então, o próprio nome da disciplina, entendido anteriormente como “[...] ‘o conhecimento do antigo’, passou a ser considerado também como ‘o conhecimento do poder’ [...]”, destacando o outro sentido da palavra grega *arque*. Com base em Funari (2003), esse engajamento político resultou no crescente dinamismo da chamada “arqueologia pública”, a qual, segundo o autor, é o ramo dedicado às implicações públicas da arqueologia, ao zelo pelo patrimônio e, ainda, à defesa dos direitos humanos.

Doravante, se tem um crescente pluralismo interpretativo na arqueologia, de modo que, na análise de Funari (2003), a convivência de uma série de teorias diferentes é uma característica edificadora da disciplina na atualidade. Isto posto, vê-se que a arqueologia é uma ciência em permanente construção, que segue delineando seu campo teórico-científico. Assim, entende-se que a definição conceitual da disciplina é um desafio em aberto, o que estimula o meio especializado a contribuir para a construção de um conceito.

Nesta direção, Schiavetto (2003) elenca três aspectos principais que definem a arqueologia, eles são: 1) o estudo da humanidade por meio da análise de um conjunto de elementos que resulta da adição da cultura material (artefatos) com o estudo do contexto no qual a matéria é apropriada; 2) o esforço para a construção textual do passado com foco na compreensão do presente, sendo que essa construção deve estar próxima da diversidade cultural e pode ser importante para a identidade nacional; e 3) seu caráter interdisciplinar.

Para Trigger (2004, p. 19), a arqueologia “[...] infere comportamento humano, e também ideias, a partir de materiais remanescentes do que pessoas fizeram e usaram, e do impacto físico

de sua presença no meio ambiente”. Por sua vez, Funari (2003, p. 15), entende a arqueologia como “[...] o estudo da cultura material que busca compreender as relações sociais e as transformações na sociedade”. Desse modo, de acordo com ele, a especificidade desta ciência consiste em tratar, especificamente, “[...] da cultura material, das coisas, de tudo que, em termos materiais, se refere à vida humana, no passado e no presente” (FUNARI, 2003, p. 18).

Considerando as contribuições do meio especializado, bem como a variedade de ramos interpretativos da arqueologia, há de se reconhecer que ela não pode ser reduzida a uma simples técnica de escavação ou a um método de recuperação de artefatos antigos. Ainda que seu conceito esteja em constante construção, após o que se discutiu até aqui, é evidente que o objetivo da arqueologia está para além da reconstituição do cotidiano de grupos humanos desaparecidos.

Assim, ao ter-se em vista o elemento “poder” da palavra grega *arque*, conclui-se que o estudo dos vestígios materiais deixados por grupos pretéritos serve também para a compreensão do presente. Logo, a arqueologia não mais se limita ao estudo das coisas do passado. Seu engajamento político e social torna-a, cada vez mais, peça fundamental para a compreensão das complexidades da vida social.

2.4.2 Os aspectos legais que cercam o patrimônio arqueológico

Descritos os objetivos da arqueologia, passa-se aos instrumentos de preservação do patrimônio arqueológico. Nos termos da Carta de Lausanne, o patrimônio arqueológico é:

[...] a porção do patrimônio material para a qual os métodos da arqueologia fornecem os conhecimentos primários. Engloba todos os vestígios da existência humana e interessa todos os lugares onde há indícios de atividades humanas não importando quais sejam elas, estruturais e vestígios abandonados de todo o tipo, na superfície, no subsolo ou sob as águas, assim como o material a eles associados (ICOMOS, 1990).

A partir dessa definição, consideram-se vestígios arqueológicos as evidências da presença ou da ação humana, em um determinado espaço. Para Soares (2007), a vulnerabilidade do patrimônio arqueológico e a possibilidade de finitude da sua base de dados é uma das principais justificativas para a atuação do Estado em favor dessa modalidade de patrimônio. Nessa direção, segundo Soares (2007), o Estado deve atuar de modo eficiente para garantir a sua preservação e proteção.

No Brasil, a União é a titular dos direitos (reais ou pessoais) sobre o patrimônio arqueológico. Assim, os bens arqueológicos são considerados bens de interesse público. Além de supraindividual, a tutela desses bens é intermediada por pessoa jurídica de direito público, a

saber: o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Nos termos de Soares (2007), por serem, ao mesmo tempo, bens públicos e bens de interesse público, a relação do Estado junto ao patrimônio arqueológico é diferente, se comparada a outros bens culturais.

Desse modo, em se tratando dessa modalidade de patrimônio, a finalidade da gestão pública “[...] nunca será a de geração de recursos financeiros [...]” (SOARES, 2007, p. 57), ainda que ele possua valor econômico. Nas palavras da autora (SOARES, 2007, p. 57), isso se justifica porque a função específica da proteção dos recursos arqueológicos é a “[...] produção de conhecimento sobre o passado humano e para a compreensão da existência humana.

Soares (2007) ensina que, na condição de bens da União, a fruição do patrimônio arqueológico deve se desenvolver em harmonia com o interesse da coletividade. Nessa direção, no trato dos bens arqueológicos, o poder público deve atuar no sentido viabilizar o conhecimento, a organização e a proteção dos mesmos. Nas palavras da autora (SOARES, 2007, p. 58), “[...] cabe ao Estado a tarefa de dar efetividade ao direito da sociedade de ter os bens de valor cultural protegidos e preservados”.

Ao reconhecer a importância do patrimônio arqueológico para a compreensão da cultura nacional, o Estado já protege essa modalidade de bem cultural desde o ano de 1937, por meio do Decreto Lei nº 25/1937. No entanto, esse decreto limitava a proteção aos sítios arqueológicos de características excepcionais. Os sítios sem exuberância ou monumentalidade ficavam desprotegidos.

De acordo com Silva (2007), isso muda em 1961, quando Jânio Quadros substitui Juscelino Kubitschek. Nesse período, conforme Silva (2007), se tem forte pressão para a elaboração de um instrumento legal capaz de proteger todos os tipos de sítios arqueológicos, excepcionais ou não. Cria-se, então, a Lei Federal nº 3.924/1961, conhecida como a primeira legislação de proteção do patrimônio arqueológico no Brasil.

A Lei nº 3.924/1961 coloca sob a guarda do poder público todos os monumentos arqueológicos e pré-históricos existentes no território nacional²¹. Inclui, ainda, todos os elementos que neles se encontram. Indo além, a Lei nº 3.924/1961 exclui do direito de propriedade privada da superfície as jazidas arqueológicas ou pré-históricas, bem como todos os objetos nelas contidos. Na avaliação de Soares (2007), tais elementos fazem com que a referida lei manifeste os valores e as diretrizes para a gestão dos bens arqueológicos, apontando as possibilidades e os limites da atuação da administração pública e da sociedade, na matéria.

²¹A Lei nº 3.924/1961 não distingue bens arqueológicos emersos e submersos. Assim, ela protege a todos eles.

Para Soares (2007, p. 68), a Lei nº 3.924/1961 oferece um tratamento autônomo ao patrimônio arqueológico nacional. Ainda, a lei ajustou restrições e parâmetros para atividades econômicas potencialmente impactantes. Nas décadas posteriores a sua criação, conforme Soares e Farias (2018), um cenário jurídico oportuno permitiu a promulgação da Lei de Política Nacional de Meio Ambiente (Lei nº 6.938/1981). Há de se lembrar que isso ocorreu sob a influência da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e da Convenção para a Proteção do Patrimônio Cultural e Natural Mundial.

Para Soares e Farias (2018), a Lei nº 6.938/1981 viabilizou a estruturação de um sistema de proteção ambiental que disciplinou regras, mecanismos e obrigações para a atuação do poder público, no âmbito da relação entre atividades econômicas e meio ambiente. A Lei nº 6.938/1981 acolheu a concepção jurídica de meio ambiente como um macrobem e instituiu o Sistema Nacional do Meio Ambiente (SISNAMA) e o Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA). De acordo com os autores em tela, tais ações fizeram com que todos os elementos que integram o meio ambiente (incluindo os culturais) passassem a ser considerados no sistema de proteção ambiental.

Doravante, nos processos de licenciamento ambiental, a vertente cultural é obrigatória nas análises de viabilidade de qualquer empreendimento, as quais se dão por meio do Estudo de Impacto Ambiental e do Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA). Nesse processo, a Resolução CONAMA nº 01/1986 insere o patrimônio arqueológico nos estudos que compõem o licenciamento ambiental de qualquer empreendimento potencialmente impactante ao meio ambiente. Isso de modo a permitir a identificação das variáveis culturais e a garantia do pleno exercício dos direitos culturais estabelecido pelo artigo 215 da CF/1988 a todos os cidadãos.

Em vista disso, Soares (2007, p. 67) ensina que o patrimônio arqueológico é resguardado por dois tipos de tutela: i) a tutela como *bem ambiental cultural*, por conta de sua base material ocorrer em contexto ambiental, bem como pela sua relevância para o equilíbrio do suporte físico do meio ambiente como macrobem; e ii) a tutela como *bem cultural instrumental*, devido ao valor *per se* desse tipo de patrimônio, o qual é indispensável para a efetividade do direito fundamental ao patrimônio cultural e dos outros direitos culturais fundamentais, sejam eles materiais ou imateriais.

Ainda em se tratando do patrimônio arqueológico, de acordo com Soares e Farias (2018), já existe uma consolidação dos princípios ambientais na jurisprudência brasileira. Isso facilita a comunicação com o judiciário, nos casos de danos a esse tipo de patrimônio. Há de se esclarecer que, na condição de bem ambiental, os instrumentos estabelecidos pela Lei nº 6.938/198 aplicam-se ao patrimônio arqueológico.

Somados a eles, aplicam-se, ainda, todos os outros instrumentos legais advindos de normas administrativas, de legislações específicas (como a Lei nº 3.924/1961) e da legislação ambiental. Ademais, o Código Penal brasileiro, datado de 1940, tipifica as condutas concernentes ao patrimônio arqueológico, prevendo multa e detenção para quem o destrua ou danifique. Eis os artigos que preveem tais penas:

Art. 165 (Dano em coisa de valor artístico, arqueológico ou histórico). Destruir, inutilizar ou deteriorar coisa tombada pela autoridade competente em virtude de valor artístico, arqueológico ou histórico:

Pena– detenção de seis meses a dois anos, e multa.

Art. 166 (Alteração de local especialmente protegido). Alterar, sem licença da autoridade competente, o aspecto de local especialmente protegido por lei:

Pena– detenção de um mês a um ano, ou multa (BRASIL, 1940).

Há de se destacar que a CF/1988 conferiu guarda e proteção a todos os sítios arqueológicos, inclusive os que ainda não foram identificados. Nessa direção, para Soares (2007), a CF/1988 ratifica a natureza difusa do patrimônio arqueológico. Ao ter-se em vista essa condição, ela indica a obrigação do Poder Público tanto para a proteção dos recursos arqueológicos como para a viabilização de seu acesso à sociedade em geral. No art. 20, inc. X, a CF/1988 determina que são bens da União as cavidades naturais subterrâneas e os sítios arqueológicos e pré-históricos.

Indo além, a CF/1988 também impõe aos três entes federativos (União, estados e municípios) a competência comum de proteger os sítios arqueológicos. Com base em Soares (2007), lembre-se que essa competência se aplica aos bens culturais como um todo. Nesse sentido, no exercício da competência comum, os três entes federativos devem:

[...] impedir a evasão, a destruição e a descaracterização dos sítios ou dos artefatos arqueológicos, bem como proporcionar os meios de acesso à educação e à ciência que sejam revertidos em conhecimento na matéria arqueológica e proteger o meio ambiente e combater a poluição em quaisquer de suas formas (SOARES, 2007, p. 66).

Em decorrência dessa proteção ampliada, no entendimento de Soares (2007), o patrimônio arqueológico ganha o status de bem de proteção qualificada. Para Dantas (2015), considerando que a União detém a titularidade desse bem, ele também se define como um bem público inalienável e imprescritível. Em face dessa redoma protetiva, no Brasil, a gestão do patrimônio arqueológico é desenvolvida por um sistema de cogestão que agrega instituições federais, arqueólogos(as), instituições de guarda e empreendedores cujos projetos exerçam algum tipo de impacto a esse bem.

Esse sistema de cogestão visa a otimização de ações para o melhor conhecimento, preservação e promoção do patrimônio arqueológico. Nesse processo de gerenciamento, o IPHAN possui o poder de polícia administrativa. Assim, o IPHAN é o órgão público que detém a autoridade maior para o trato dos recursos arqueológicos no país.

Apesar desse leque protetivo amplo, no Brasil, a proteção do patrimônio arqueológico ainda é frágil. Em geral, a sociedade civil desconhece o patrimônio cultural como um direito fundamental difuso. Ainda, ela desconhece o patrimônio arqueológico como um bem cultural de proteção qualificada. Ademais, por meio de Oliveira (2015), compreende-se que essa fragilidade está relacionada com a tradição colonialista.

A pensar-se com esse autor, nesta parte do globo terrestre, o surgimento dos Estados-Nação negligenciou os direitos e a memória dos povos originários. De tal modo e influenciada pelo modelo histórico-cultural, a prática tradicional da arqueologia somou para uma violência epistêmica. Nesse sentido, os povos originários foram enclausurados a um passado distante do tempo presente, sendo relegados “[...] ao tempo dos selvagens primitivos [...]” (OLIVEIRA, 2015, p. 361).

A partir dessa lógica, para Oliveira (2015, p. 361), a gestão do patrimônio arqueológico tem sido influenciada por um sistema estruturante

[...] caracterizado por relações sociais e de poder, leis, práticas, burocracias e saberes que caracterizam formas de exploração, dominação e manutenção de assimetrias por parte das elites nacionais contra coletivos étnica e culturalmente distintos em relação a si ou à maioria da população (OLIVEIRA, 2015, p. 361).

Por meio de Oliveira (2015), entende-se que esse sistema estruturante moldou a percepção da sociedade sobre o patrimônio arqueológico, notadamente o referente ao passado indígena pré-colonial. Uma vez aprisionado em um passado distante, em geral, a sociedade civil compreende que a proteção dos bens arqueológicos é algo que compete e interessa somente ao Estado. Portanto, não importa aos grupos sociais do tempo presente.

Nesta perspectiva e com base no meio especializado (GNECCO; DIAS, 2015; OLIVEIRA, 2015), a gestão dos bens arqueológicos reproduz a lógica da modernidade e do capitalismo. Em outras palavras, essa gestão desconsidera os saberes, as demandas e os direitos da coletividade em sua diversidade social e cultural. Ao emprestar-se o raciocínio de Gnecco e Dias (2015), é possível afirmar que, além de fragilizar a relação entre arqueologia e a antropologia, a reprodução dessa dinâmica reduz as possibilidades da arqueologia na reconstrução de seu mecanismo metafísico e ontológico (marcado pela hierarquia e neocolonialidade).

Por seu turno, o caráter crítico dessa ciência fica limitado diante da ordem global. Na Amazônia, uma série de pesquisas (CASTRO et al., 2014; SANTOS, 2017; SIMONIAN; COSTA; BAPTISTA, 2013; SIMONIAN; BAPTISTA, 2015) evidenciam a pressão da lógica capitalista sobre populações locais. Por meio desses estudos, se sabe que essa pressão tem provocado processos de expropriação, espoliação e insustentabilidade nos aspectos humano e ambiental.

Em se tratando da arqueologia, essa mesma lógica corrobora para a negação dos direitos de povos indígenas e populações tradicionais. Os estudos de Oliveira (2015) e Fausto (2015) apresentam exemplos claros desse fenômeno. Ao considerarem-se os prejuízos culturais e socioambientais desse cenário, é urgente a reflexão sobre a função social da arqueologia e do patrimônio arqueológico.

Por este ângulo, consonante com a defesa de Castañeda (2008), há de se reconhecer que a arqueologia é um fenômeno sociocultural. Logo, se encarada desse modo, ela tem potencial para aglutinar forças em favor dos direitos fundamentais de povos afetados por projetos de desenvolvimento que desrespeitam as prerrogativas constitucionais que amparam os interesses coletivos. Dito isto, é mister a construção de uma frente ampla para a viabilização de um cenário mais democrático e menos colonialista no gerenciamento do patrimônio arqueológico.

Inspirada em Silva (2007), essa frente está associada ao acolhimento – por parte daqueles que planejam e executam políticas públicas – da compreensão de que a preservação do patrimônio arqueológico não deve se limitar a aplicação de leis, muito menos deixar-se reduzir por elas. A pensar-se com Silva (2007), há de se entender que as regras concernentes à preservação desse patrimônio integram um cenário muito maior de políticas públicas. Por isso, qualquer estratégia de proteção deve sempre ser guiada pelos interesses da sociedade.

2.4.3 Os rabiscos de uma nova agenda para a arqueologia

Ao longo dos tempos, o esforço para a construção de um saber legítimo legou à ciência moderna o papel de emissora da verdade. De tal modo, não raro, conhecimentos dissonantes ao ocidental acabaram sendo invalidados e/ou deslegitimados pelo conhecimento científico. Herdeira desse contexto, a arqueologia teve sua prática influenciada por epistemologias próprias do ocidente, berço da ciência moderna.

Ao dedicar-se à reflexão crítica da práxis dessa ciência, autores como Gnecco (2010) e Salerno (2012) argumentam que a prática tradicional da disciplina tem privilegiado interpretações do passado limitadas às “verdades do mundo ocidental” e assentadas na crença

de uma história cronológica, linear e com fases subsequentes: civilização, modernidade e desenvolvimento. Nos termos de Gnecco (2010), a reprodução dessa tendência confere à arqueologia o papel de legitimadora de velhos discursos totalitários - tal como o de “selvagem” – que subordinam o outro, anulam seu sentido histórico, invalidam seus conhecimentos e, ainda, contribuem para o seu desmantelamento.

Para Salerno (2012), em se tratando dos países situados no sul geopolítico do planeta, o legado da tendência exposta corroborou para com o rechaço de diferentes tipos de cognição e o conseqüente acirramento de desigualdades. Ao apresentar uma síntese histórica do processo de interação entre indígenas, arqueólogos e Estado na região do Atacama (norte do Chile), Ayala (2007) denuncia esse processo e permite a identificação das relações assimétricas entre esses três atores. Fundamentada em fontes escritas e etnográficas, a autora revela que, desde fins do século XIX até a década de 1970, há uma negação do indígena por parte do Estado chileno e um esvaziamento de seu significado político.

Nesse interim, conforme Ayala (2007), não se tinha o reconhecimento dos indígenas como atores sociais e essas populações eram vistas, seja pela antropologia ou pela arqueologia, tão somente como objetos de estudo, como memória de um passado que deveria ser conhecido antes de seu desaparecimento. Em consonância com este cenário, até meados do século XX, as pesquisas arqueológicas realizadas na região do Atacama acabaram por apoiar e justificar a política chilena de negação, integração e assimilação dos povos indígenas.

Desse modo, segundo Ayala (2007), a prática arqueológica nesse território fundou-se em uma relação desigual com os povos nativos, os quais quase sempre ocupavam posição de subordinação ao cumprirem unicamente o papel de trabalhadores e/ou informantes nas pesquisas. Ademais, esse trato desarmonioso – expresso pela autora com base nas práticas do padre e arqueólogo amador Gustavo Le Paige – negligenciou discursos e práticas da tradição Atacameña, a qual vincula-se com o patrimônio arqueológico a partir de uma racionalidade metafísica, em que as áreas dos sítios são consideradas como:

[...] lugares y obras de los “abuelos”, de los “gentiles”, espacios y cosas que hay que respetar y temer, en los cuales puede “pescarte la tierra” o pueden “agarrarte los abuelos” y producirte enfermedades, por lo que es mejor no molestarlos, no visitarlos ni tomar nada de ali (AYALA, 2007, p 137).

Destarte, a análise de Ayala (2007) ilustra que, ao menos até meados do século XX, a relação entre indígenas, arqueólogos e Estado na região do Atacama era guiada por uma perspectiva vertical que impôs um processo de patrimonialização análogo ao de países europeus, lugar em que prevaleceu interesses de construção de uma identidade nacional e

discursos modernizadores. Dentro de tal contexto, a arqueologia contribuiu para invisibilizar os saberes e as interpretações do passado das populações nativas locais. Reafirmou, assim, as “verdades” (grifo da autora) produzidas no e pelo ocidente, as quais estavam personificadas na figura e no saber científico do arqueólogo.

Em vista desse e de outros contextos marcados pela assimetria de relações (HERRERA; LANE, 2006; FAUSTO, 2006), justifica-se a defesa de Salerno (2012) para a construção de uma nova agenda política da arqueologia nos países do sul. Nessa direção, essa autora destaca a pertinência de práticas consonantes com os princípios da arqueologia pública, ou seja, ações capazes de engendrar processos de negociação e criação de sentidos em torno da materialidade arqueológica. A pensar-se com Gnecco (2010), processos do tipo figuram portas para o ingresso da ética e da justiça social no âmbito da arqueologia.

Permitem, portanto, que a disciplina se desprenda do passado e estabeleça conexões com o presente e o futuro de coletivos humanos envoltos a sítios arqueológicos, firmando, desse modo, sua função social enquanto ciência. A preocupação ética diante dos múltiplos significados do passado tem ocasionado mudanças nos modos com que arqueólogos conduzem suas pesquisas. No dizer de Castañeda (2008), por conta desse cuidado, é crescente o número de profissionais que recorrem à etnografia no intuito de considerar o conhecimento e as reivindicações de populações locais.

Essa movimentação é denominada pelo autor de “the ethnographic turn in archaeology” (CASTAÑEDA, 2008, p. 25), ou seja, a virada etnográfica na arqueologia. De acordo com Bezerra (2011), ao ocupar cada vez mais espaço no âmbito da pesquisa e produção acadêmica da arqueologia, a relação entre essa ciência e a etnografia tem viabilizado o reexame do lugar da etnografia nas pesquisas arqueológicas.

Embora carregue a fama de ser uma apenas uma fonte adicional do exercício da ciência em questão, Hamilakis e Anagnostopoulos (2009) ensinam que, no cenário atual, a junção de práticas etnográficas e arqueológicas persegue a exploração dos significados e relevância do passado material para os mais variados públicos. Ainda, busca a análise das políticas da prática arqueológica e as reivindicações que abrangem vestígios materiais e paisagens. Isto posto, Castañeda (2008, p. 28) classifica a relação etnografia/arqueologia a partir de três modos.

O primeiro deles denomina-se “etnografia arqueológica” e consta no uso da etnografia como um mecanismo de estudo do passado para fins arqueológicos. O segundo modo chama-se “antropologia da arqueologia” e visualiza a arqueologia como um objeto da etnografia. Assim, permite que a ciência em tela seja estudada como um fenômeno sociocultural contemporâneo. O terceiro modo intitula-se “arqueologia etnográfica”. Nele, a arqueologia é o

sujeito da etnografia; são utilizados métodos etnográficos na prática arqueológica com vistas ao estudo do passado e, ainda, dos contextos sociais do presente.

Na Amazônia, o trabalho de Green, Green e Neves (2009) é referência no trânsito por esses três modos de articulação entre etnografia/arqueologia. Para além dele, mais recentemente se tem pesquisas que continuam fazendo o mesmo trânsito e, ao executá-lo, têm ido ao encontro dos interesses e/ou agendas sociais de muitas populações. Esse é o caso do trabalho de Silva e Garcia (2015), denominado *Território e Memória dos Asurini do Xingu: Arqueologia Colaborativa na T.I. Kuatinemu, PA, Brasil*.

Visando compreender a história e a dinâmica de ocupação territorial desses indígenas ao longo da área que compreende a atual Terra Indígena Kuatinemu, o referido projeto surgiu da demanda dos próprios Asurini. Segundo Silva e Garcia (2015), ao envolver um total de 98 pessoas²², a pesquisa de campo priorizou a localização das antigas aldeias Asurini, além da realização de amostragens aleatórias e pontuais do material histórico/arqueológico para a produção de um diagnóstico arqueológico da ocupação da T.I.

A participação dos indígenas durante esse processo foi efetiva e, de acordo com a autora, os Asurini:

1) participaram na elaboração da proposta e definição da logística da pesquisa; 2) foram os responsáveis pela dinâmica da pesquisa, definindo os percursos a serem percorridos diariamente, escolhendo os locais de acampamento e indicando a localização dos sítios a serem investigados; 3) tomaram decisões e atuaram no levantamento do potencial arqueológico da área e na logística da expedição; 4) indicaram os locais possíveis de serem prospectados nas antigas aldeias a partir do seu conhecimento sobre a distribuição das antigas áreas de atividades e estruturas domésticas e coletivas; 5) decidiram sobre retirar ou não retirar os materiais arqueológicos Asurini mais significativos; 6) definiram quais objetos arqueológicos permaneceriam na T.I. para serem guardados nas escolas ou em suas casas (SILVA; GARCIA, 2015, p. 87).

Outrossim, Silva e Garcia (2015, p. 94) afirmam que a adoção de uma interpretação fenomenológica na pesquisa arqueológica a respeito do tema propiciou o entendimento das paisagens e dos “sítios arqueológicos como significativos e sensorialmente apreendidos e vividos”. Por sua vez, o acolhimento dessa compreensão revelou às autoras as diferentes maneiras com que os Asurini “[...] apreendem, constroem e atribuem significados às paisagens e aos lugares [...]”. Nessa direção, elas perceberam que:

Para os Asurini, os registros arqueológicos e os lugares não falam apenas de acontecimentos no passado, mas eles também dão sentido às realidades vividas no presente. Para eles, a vivência com esses vestígios materiais e com os lugares ocupados pelos seus ancestrais na T.I. Kuatinemu possibilita a constante (re)elaboração da sua memória, tradição oral e identidade (SILVA; GARCIA, 2015, p. 95).

²² Homens, mulheres, jovens e crianças entre 2 meses e 85 anos.

Diante dessa percepção, Silva e Garcia (2015) constatam que tal processo nada mais é do que o modo desses indígenas de estar no tempo e de fazer história. Nas suas próprias palavras:

[...] temporalidade e historicidade, portanto, fundem-se na experiência daqueles que, em suas atividades, conduzem o processo da vida social. Logo, a paisagem seria uma construção em movimento e se constituiria como um registro duradouro de – e testemunho para – vidas e atividades de gerações passadas que tenham vivido nela e assim fazendo tenham deixado alguma coisa de si mesmas nesta paisagem. Para o arqueólogo, a paisagem conta uma história na medida em que está impregnada com o passado e é preciso um engajamento com esta paisagem para que se possa apreender este passado. A experiência arqueológica seria ela própria uma experiência de *dwelling* (habitar) e o objeto de estudo da arqueologia seria a temporalidade das paisagens (SILVA; GARCIA, 2015, p. 96).

Desta maneira, na concepção das autoras, um dos propósitos da arqueologia é buscar o movimento das coisas aparentemente estáticas que compõem o registro arqueológico. “São os ritmos da vida que ela quer apreender: as paisagens do movimento e o movimento das paisagens” (SILVA; GARCIA, 2015, p. 96). A partir da experiência compartilhada com os Asurini, Silva e Garcia (2015) manifestam as muitas contribuições da etnografia para a tessitura de uma nova agenda política da arqueologia, tal como propõe Salerno (2012).

Demonstram, portanto, que mesmo não sendo fácil, é possível a adoção de práticas que fomentem a alteridade do outro. Em sintonia com essa perspectiva, na Amazônia, trabalhos recentes instigam a reflexão de novos modos de pensar e fazer arqueologia. Em meio a esses trabalhos, Bezerra (2014; 2017), Cabral (2014), Moraes e Bezerra (2012), Schaan e Marques (2012) são exemplos relevantes de esforços em prol da descolonização do saber e do reconhecimento da existência de epistemologias outras.

É consenso entre esses autores que, na região, as interpretações a respeito da cultura material deixada por povos pretéritos são variadíssimas e revelam relações em que artefatos e sítios arqueológicos compõem narrativas fantásticas no imaginário e no cotidiano de coletivos humanos. Assim, é comum que sítios arqueológicos se tornem cenários para a descrição de histórias de encantados e de “[...] visagens [...]” (BEZERRA, 2017, p. 21), além de estarem vinculados à identificação de tesouros e formação de coleções compostas por objetos arqueológicos.

Ademais, para povos como os indígenas, as marcas do passado no meio ambiente podem ser utilizadas para administrar a relação desses coletivos com o mundo que os cerca, bem como com os outros seres que também habitam o mesmo mundo. A seguir, a experiência de campo de Cabral (2014) junto aos indígenas Wajãpi, no Amapá, ilustra a questão:

Quando realizei minha primeira viagem com os Wajãpi, rumo a uma das aldeias mais distantes, no limite norte da terra indígena, deparei-me certo dia com vários amoladores sobre as rochas na beira de um rio. O que vi, no entanto, não foi o mesmo que os Wajãpi viram. Ou melhor, penso que eu e eles vimos as mesmas marcas sobre as rochas, porém, para além de ver, nós entendemos as marcas de maneiras diferentes. Enquanto eu manipulava meu aprendizado sobre vestígios arqueológicos, que tem nos amoladores de beira de rio uma expressão bastante comum, os Wajãpi manipulavam outro conjunto de saberes. As marcas nas pedras eram vestígios de um tempo primordial, quando as pedras ainda eram moles e Janejarã (o herói criador) ainda andava nesta terra, deixando suas pegadas e as marcas onde havia sentado. Este evento tornou evidente as diferenças entre os regimes de conhecimento que eu e eles estávamos usando. Ainda que a base material fosse a mesma, os conhecimentos eram distintos (CABRAL, 2014, p. 324).

Com base na experiência vivida com os Wajãpi, Cabral (2014) reconhece que, tal como a arqueologia, esses indígenas também constroem narrativas a partir de vestígios materiais. Portanto, fundamentados nesses vestígios, os indígenas revelam epistemologias distintas daquelas irradiadas pela ciência moderna. Apesar de narrativas como essas possuírem função singular nos modos de fruição da cultura material vivificadas no patrimônio arqueológico, adiante, será possível compreender as limitações para a inserção das mesmas nas estratégias de preservação.

Logo, embora a arqueologia esteja tentando rabiscar uma agenda política mais ética e coerente para com os interesses de coletivos humanos, é fato que muitas de suas novas concepções orientam procedimentos que se chocam com a legislação de proteção do patrimônio arqueológico no Brasil. Por sua vez, esse choque dificulta o “[...] deslocamento da matriz [...]” (MENESES, 2012, p. 33) proposto pela política oficial de preservação atual.

2.4.4 Os conflitos em torno dos “bens de proteção qualificada”

Conforme descrito nos tópicos iniciais deste trabalho, ao longo dos tempos, o termo patrimônio cultural sofreu ressignificações e, a partir da CF/1988, passou a abarcar todas as expressões representativas da memória coletiva, sejam elas materiais ou imateriais. Em meio a essas ampliações semânticas, o termo foi adicionado ao entendimento de meio ambiente e, por consequência, os bens culturais ganharam a tutela da legislação ambiental. Assim, conforme Miranda (2006), meio ambiente e patrimônio cultural são aspectos inseparáveis sob a ótica do direito.

A indivisibilidade justifica-se porque, na atualidade, meio ambiente não mais se restringe a aspectos unicamente naturalísticos. Nessa direção, meio ambiente e patrimônio cultural integram um macrobem, um patrimônio uno, composto por elementos naturais e

culturais, agregados à dignidade da pessoa humana e responsáveis por reproduzir a qualidade de vida (SOARES, 2007). Assim, de acordo com a literatura especializada, a tutela dos bens culturais está contida no conceito de direito fundamental de terceira geração, uma vez que a proteção desses bens atende a humanidade como um todo (direito difuso) (MIRANDA, 2006; PÉREZ LUÑO, 2012).

Ainda de acordo com esses autores, essa tutela preserva a sua memória e seus valores, permitindo a sua transmissão para as gerações futuras. Conforme ensinou Soares (2007), o patrimônio arqueológico é um bem de proteção qualificada, pois sua gestão é disciplinada por normas administrativas, por legislações específicas, ainda, pela legislação ambiental. Dessa maneira, a legislação estabelece um sistema de cogestão que envolve uma rede de profissionais e instituições no sentido de gerir esses bens e fortalecer ações para o seu conhecimento, preservação e promoção.

Em face desse aparato protetivo amplo, na Amazônia, alguns dos variados modos em que as populações se relacionam com o patrimônio arqueológico tornam-se ilegais perante a lei. Em vista disso, na região, se as instituições que lidam com o patrimônio cultural considerarem a legislação ao pé da letra, coleções ou objetos particulares guardados por individuais podem suscitar processos criminais. E, mesmo que a guarda tenha sido motivada por questões de zelo e/ou apego emocional, a lei imputará a prática como crime.

Logo, vê-se que a legislação de proteção do patrimônio arqueológico impõe desafios complexos para o movimento intelectual que se dedica à construção de uma nova agenda para a arqueologia nos países do sul. Ainda, distancia a realidade de inúmeras populações dos objetivos da política patrimonial em curso. Podendo, portanto, frustrar as tentativas de desenvolvimento local fundado nas potencialidades do patrimônio cultural.

Os conflitos são reveladores, pois indicam que tanto a transformação conceitual do termo patrimônio cultural como a reorientação metodológica da sua política de gestão, não dão conta de representar a profusão dos suportes de memória dos grupos sociais que compõem o país. Tampouco conseguem desencadear o protagonismo da sociedade civil na gestão do seu meio ambiente cultural. Além de evidenciar a inadequação do discurso patrimonial autorizado, tais entraves indicam a necessidade de repensar-se as práticas usuais que envolvem a preservação dos bens arqueológicos.

Nessa direção, para Laurajane Smith (2011), o discurso autorizado de patrimônio cultural aprisiona a criatividade humana. Ao fazê-lo, valida e defende certas identidades e narrativas em detrimento de outras. Ao mesmo tempo, reduz a herança ao físico, ao material que atua como um bilhete de identidade, conferindo a esta última um sentido universal. Por tais

problemáticas, na avaliação de Smith (2011), o patrimônio não existe, ele é criado, logo, deve ser compreendido como um processo.

Para a autora, a ideia de patrimônio como um processo cultural, e não como uma “coisa” (grifo da autora), facilita a abertura do olhar crítico e possibilita a análise das consequências de definir algo como patrimônio. Isso permite a oportunidade de compreender não apenas o que foi lembrado, mas também o que foi esquecido e os motivos do esquecimento. Depreende-se de Smith (2011) que, apesar de ter sido objeto de ressignificações, o discurso patrimonial autorizado continua a suportar o patrimônio como uma coisa.

Ao considerar objetos materiais, locais, lugares e/ou paisagens esteticamente importantes e não renováveis, ele exige que as gerações atuais se preocupem e protejam essas coisas, de modo que elas possam ser herdadas no futuro. Supõe, dessa maneira, a herança como algo encontrado, cujo valor inato e essência falarão para as gerações presentes e futuras e garantirão à estas a compreensão de seu lugar no mundo. A partir desse raciocínio, Smith (2011) sustenta que a herança ofertada pelo patrimônio cultural é a formação de um senso comum e compartilhado de identidade humana.

Ademais, para ela, ao definir o patrimônio como algo frágil que requer proteção, o discurso patrimonial autorizado impõe aos especialistas que se ocupam com o mundo material (arqueólogos, arquitetos, historiadores da arte, etc.) a responsabilidade de atuarem como “[...] guardiões do passado humano [...]” (SMITH, 2011, p. 43). Nesse contexto, a prática discursiva sugere que a herança deve ser transmitida para o futuro sem qualquer alteração, para que sua essência não sofra modificações. Logo, ao invés de valores ou significados culturais, a herança torna-se o monumento.

Isto posto, na avaliação de Smith (2011, p. 45), o cenário internacional institui uma compreensão autoritária e dominante de herança, a qual faz com que o discurso autorizado de patrimônio cultural possua três consequências básicas. A primeira delas é o descarte de outros sentidos para o termo herança. Portanto, modos distintos dos concebidos no ocidente são ignorados e definidos como argumentos especiais reclamados por minorias.

A segunda consequência diz respeito a validação contínua daqueles tipos de conhecimentos que contribuíram para com a construção do discurso oficial de patrimônio. Sendo assim, disciplinas como arqueologia e arquitetura ocidental reforçam consecutivamente discursos que ratificam a ideia de herança como monumento. Por sua vez, isso valida certos tipos de conhecimento e lhes concede acesso e posição privilegiada para tratar dos recursos patrimoniais (SMITH, 2011, p. 45).

A terceira consequência definida pela autora em voga consta no obscurecimento da produção cultural e dos processos em torno do manejo e conservação do patrimônio. Tal ação acaba por embaralhar e deslegitimar as múltiplas interpretações do passado e do presente. Trazida para o campo dos conflitos concernentes ao patrimônio arqueológico, a análise das três consequências do discurso autorizado de patrimônio feita por Smith (2011) é elucidativa.

Conforme mencionado na seção anterior a esta, na Amazônia, estudos recentes constataam a existência de uma carga simbólica significativa na relação entre as populações locais e o patrimônio arqueológico (BEZERRA, 2017, 2014; CABRAL, 2014; MORAES; BEZERRA, 2012; SILVA; GARCIA, 2015; SCHAAN; MARQUES, 2012). Ao narrar um pouco de sua experiência junto a esses coletivos, Bezerra (2017) nos dá alguns exemplos dos sentidos dessa (i) materialidade: Eis o relato da autora:

Ouvi histórias de assombrações que circundam os sítios; da “terra falsa” que esconde um tesouro e uma maldição; dos objetos que caem do céu, como os machados polidos; das coisas que nascem na terra, como cacos de cerâmica; das moedas que eram dos índios. Essas e outras interpretações se repetiam em vários lugares, o que indicava certa ressonância do imaginário amazônico, que é povoado por seres e tesouros encantados. Constatei que os moradores com os quais trabalhava, assim como eu, observavam, descreviam e interpretavam os objetos e os lugares arqueológicos. Isso me fez reconhecer a complexidade e a potência dessas outras epistemologias sobre a cultura material arqueológica. Percebi que muitos moradores das localidades nas quais desenvolvi pesquisas guardavam objetos arqueológicos entre seus pertences pessoais. Crianças coletavam moedas, adultos reuniam fragmentos de louça, cacos de cerâmica e lâminas de machado polidas. Aos poucos, fui tomando ciência de algo que estava o tempo todo na minha frente: o afeto que as pessoas tinham por vários objetos ou lugares, independentemente de sua relação com o passado histórico e/ou arqueológico. Moedas organizadas em caixas e separadas dos brinquedos do dia a dia, louça guardada com as fotos de família, lâminas de machado que contavam sobre a infância dos filhos, ruínas que testemunharam namoros, camboas que reuniam famílias felizes (BEZERRA, 2017, p. 13).

A narrativa de Bezerra (2017, p. 13) ilustra que, na dinâmica social dos grupos por ela pesquisados, o patrimônio arqueológico evoca epistemologias que confrontam os cânones preservacionistas. Em vista disso, a carga simbólica desses significados dissonantes é esvaziada e desqualificada pelos instrumentos e estratégias oficiais de proteção. Portanto, há aqui um exemplo daquilo que Smith (2011) classifica como a primeira consequência do discurso autorizado de patrimônio, uma vez que se ignoram modos diferentes de apreensão do patrimônio.

Ainda, ao mesmo tempo em que orienta o fomento do protagonismo da sociedade civil na gestão dos recursos culturais, a política cultural atual negligencia a multivocalidade envolta aos bens arqueológicos. Nega, assim, as múltiplas interpretações de populações locais a respeito da cultura material. Ação que ratifica a suposta autoridade de “especialistas” para tratar dos assuntos concernentes à arqueologia. Além de exemplificar a segunda consequência indicada

por Smith (2011), essa prática ameaça o sucesso de qualquer estratégia de desenvolvimento local fundada nas potencialidades do patrimônio cultural.

De acordo com Hodder (2008), a multivocalidade consiste no consentimento de múltiplas interpretações a respeito do passado. Como exposto pelos autores explorados ao longo desta seção, na Amazônia, a variedade de interpretações do passado advindas dos coletivos humanos é desqualificada e, em muitos casos, é criminalizada pelo discurso oficial que rege as estratégias de preservação do patrimônio arqueológico. Promove-se, assim, o ofuscamento da produção cultural e dos processos em volta do manejo e conservação desse patrimônio na região. Aspecto que novamente dá sentido às reflexões de Smith (2011), quando esta trata da terceira consequência promovida pelo discurso autorizado de patrimônio.

Expostos os conflitos em torno da preservação dos bens arqueológicos na Amazônia, eis que se vê um cenário controverso, no qual as diretrizes da política patrimonial atual perseguem o fomento do protagonismo da sociedade civil na gestão desses bens e, ao mesmo tempo, os modos de apreensão desse patrimônio por parte dessa sociedade são negligenciados pelo amplo aparato legal formado em torno deles. Assim, a política oficial, os instrumentos legais de proteção e a realidade das dinâmicas locais em torno do patrimônio arqueológico vivem em conflito constante. Dito de outro modo, o oficial, o legal e o real se chocam e dificultam o alcance dos objetivos da política de preservação vigente no país.

2.5 SUSTENTABILIDADE E GESTÃO COMPARTILHADA

O final do século XX é marcado pelo aumento da consciência da sociedade em relação aos problemas ambientais decorrentes da lógica de desenvolvimento baseada no crescimento econômico/produutivo. Somada ao aprofundamento da crise ambiental, a reflexão em torno dos efeitos negativos do desenvolvimento fez surgir o conceito de desenvolvimento sustentável. Apresentado oficialmente em 1987, por meio do relatório *Nosso Futuro Comum*, da Organização das Nações Unidas, o conceito surge em meio a um conjunto de iniciativas que antecedeu a Agenda 21 e reforçou as críticas ao modelo tradicional de desenvolvimento acolhido pelos países industrializados e reproduzidos nos países em desenvolvimento.

Por usar indiscriminadamente os recursos naturais e negligenciar a capacidade de suporte dos ecossistemas, o modelo usual de desenvolvimento mostrou-se incompatível com os padrões de produção e consumo da humanidade. Em face disso, a ideia de desenvolvimento sustentável trazida no relatório *Nosso Futuro Comum* defende que a humanidade deve satisfazer suas necessidades sem, com isso, comprometer a capacidade das gerações futuras de também

satisfazerem suas necessidades de modo igual. Ao analisar essa definição, Veiga (2008) destaca que ela transmite a ideia de esperança em um convívio harmonioso entre a humanidade, o meio ambiente, os recursos naturais e a produção, de modo a impedir colapsos ambientais.

Para ele, tais aspectos produzem um ideal sublime, grandioso, superior para o desenvolvimento sustentável. Crítico dessa perspectiva, Veiga (2008) defende que ela amesquinha o ideal de desenvolvimento ao progresso material que o move, o que é um equívoco, segundo ele. A partir dessa lógica, para Veiga (2008), a definição primeira de desenvolvimento sustentável exclui questões essenciais para o desenvolvimento qualitativo de sociedades, em favor de uma lógica economicista, fundada no crescimento econômico e no progresso material.

Nas décadas posteriores ao surgimento do relatório *Nosso Futuro Comum*, se tem uma série contribuições complementares para conceituar o termo. A título de exemplo, Constanza (1991) defende que a sustentabilidade é:

As relações entre os sistemas econômicos dinâmicos e os sistemas ecológicos mais abrangentes, dinâmicos, mas com mudanças mais vagarosas, na qual: (a) a vida humana possa continuar indefinidamente, (b) individualidades humanas possam florescer, (c) a cultura humana possa se desenvolver, (d) efeitos das atividades humanas permaneçam dentro dos limites a fim de que não destruam a diversidade, complexidade e funções do sistema ecológico de suporte da vida (CONSTANZA, 1991, p. 8-9).

Nos termos postos pelas definições destacadas, observa-se uma generalização entre as significações de desenvolvimento sustentável e sustentabilidade ecológica. Em vista disso, apesar das boas intenções, a ideia original do termo e as suas derivações acabam por conduzir os debates sobre sustentabilidade para temas como a mudança climática, a perda da biodiversidade, a crise ecológica, dentre outros.

Assim, ainda que não intencionalmente, a definição tradicional de desenvolvimento sustentável descuida-se dos elementos concernentes à cultura e à qualidade de vida, corroborando para com a ideia de desenvolvimento fundada no crescimento econômico/produtivo. No dizer de Baroni (1992), a noção original de desenvolvimento sustentável continua presa à ideia de que o fim da pobreza advém do aumento dos índices de crescimento econômico. Para a autora, tal fato insiste em um modelo fundado na perspectiva evolucionária economicista, o que acaba por desprezar as questões culturais.

Conforme Veiga (2008), a cultura, o estímulo à arte, o zelo para com espécies ameaçadas de extinção e a conservação do patrimônio cultural das sociedades são ações indispensáveis para o desenvolvimento humano nos últimos milênios. Apesar do posicionamento do autor, a reprodução da lógica alicerçada no crescimento

econômico/produtivo provoca a supervalorização dos aspectos financeiros e voltados à redistribuição de renda. Assim, elementos concernentes à cultura e à qualidade de vida ficam em segundo plano.

Em sentido amplo, os reflexos dessa tendência direcionam as análises sobre a sustentabilidade para questões de ordem ecológica, econômica e política. Nessa lógica, o viés cultural ocupa posição periférica nas análises sobre o tema. Inclusive, conforme advertem Crewe e Harrison (2005), há quem avalie a cultura como elemento impeditivo do desenvolvimento. Neste ponto, importa pontuar o que é a cultura. De antemão, destaca-se que essa definição não é fácil. Não se tem um conceito unívoco e universal para o termo, pois trata-se de uma discussão que permeia todos os campos do saber.

Para Vannucchi (2011, p. 21), só se pode “[...] conceituar cultura como autorrealização da pessoa humana no seu mundo, numa interação dialética entre os dois, sempre em dimensão social”. A cultura está para além do plano do conhecimento teórico; ela habita, ainda, o campo da sensibilidade, da ação e da comunicação. Assim, segundo Vannucchi (2011), o ser humano não se caracteriza apenas como conhecedor de dados e informações culturais. Ele é, sobretudo, um agente de cultura, mesmo não tendo plena consciência disso.

Na condição de agente cultural, o ser humano produz cultura de modo incessante e por meio das ações mais variadas, “[...], seja caçando, para matar a fome, seja recorrendo a divindades, em oração, seja ordenhando vacas, seja operando computadores” (VANNUCCHI, 2011, p. 21). De maneira bem básica, Vannucchi (2011, p. 231) define cultura como:

[...] tudo aquilo que não é natureza. Por sua vez, toda ação humana na natureza e com a natureza é cultura. O mar é natureza, mas a navegação é cultura. As árvores são natureza, mas o papel que delas provém é cultura. Em resumo: tudo o que é produzido pelo ser humano é cultura.

Do ponto de vista antropológico, as dificuldades para conceituar o termo se agigantam, por conta da diversidade de perspectivas dos antropólogos e antropólogas, na atualidade. De acordo com Vannucchi (2011), essas perspectivas se resumem em quatro tendências. A primeira corresponde àqueles/aquelas que visualizam a cultura como sistema de padrões de comportamento, de modos de organização política e econômica, de tecnologias, em constante adequação, por conta da relação entre coletivos humanos e seus respectivos ecossistemas.

A segunda tendência concebe a cultura como um sistema de conhecimento da realidade, uma espécie de código mental do grupo. A partir dessa perspectiva, conforme Vannucchi (2011), a cultura não é um fenômeno material e sim um fenômeno cognitivo. A terceira tendência encara a cultura como sistema estrutural, cujo eixo é a bipolaridade natureza-cultura. Seus campos privilegiados de concretização são: o mito, a arte, a língua e o parentesco.

Por fim, a quarta tendência entende a cultura como sistema simbólico de determinado grupo. Esse sistema só poderá ser assimilado por outro grupo por meio da interpretação e não por simples descrição (VANNUCCHI, 2011). A cultura é um dos pilares do desenvolvimento sustentável. Conforme Sachs (1993), ao estar fundado no tripé da eficiência econômica, prudência ecológica e justiça social, o desenvolvimento sustentável é um processo multifacetado e sistêmico. Portanto, segundo Sachs (1993), o alcance da sustentabilidade exige a interdependência das dimensões ambiental, econômica, política, social e cultural.

Em consonância com essa perspectiva, na atualidade, a política de preservação do patrimônio cultural brasileiro é guiada pela noção ampla de patrimônio cultural. De acordo com o que se discutiu anteriormente, essa noção ampliada abandona a consideração dos bens culturais de maneira isolada, para incorporá-los ao contexto físico e social de onde se encontram (PORTA, 2012). Nesse novo contexto, o patrimônio cultural não se desvincula do meio ambiente, pois é no meio ambiente que a humanidade produz cultura.

Em harmonia com essa concepção, Diegues e Arruda (2001) compreendem a natureza como fruto da construção cultural e social. Para os autores, o processo cultural é o resultado da interação do indivíduo com o meio ambiente. Nessa direção, a humanidade interfere e transforma a natureza, a partir de seus suportes culturais. Consonante com a compreensão do meio ambiente como um macrobem uno composto por elementos naturais e culturais (SOARES, 2007), Ramalho Filho (1999) indica a inadequação da discussão apartada entre o patrimônio natural e o patrimônio cultural.

Encontrando-se com essa perspectiva, Becker, Jhan e Stiess (1999) defendem que, ao invés de focar somente na preservação do meio ambiente, os debates sobre a sustentabilidade devem preocupar-se com estratégias de condução da relação humanidade/natureza. Isso a fim de garantir possibilidades de desenvolvimento para as futuras gerações. Diferentemente das abordagens tradicionais, a análise dos autores ultrapassa o foco no ecológico e proporciona um debate sobre o social.

Assim, Becker, Jhan e Stiess (1999) se desvencilham das políticas ambientais convencionais – em que o foco central é o ambiente natural – e abordam um viés que analisa as condições sociais e os motivos que justificam a não-sustentabilidade. No decurso de sua abordagem, os autores constroem uma matriz analítica, normativa e política situada no núcleo das análises a respeito da sustentabilidade. O objetivo deles é a identificação de elementos essenciais para a construção de um conceito de sustentabilidade adequado para as ciências sociais.

No que tange aos aspectos analíticos, Becker, Jhan e Stiess (1999) avaliam que a sustentabilidade ultrapassa o dualismo desenvolvimento/crescimento econômico. Para eles, ao vencer essa barreira, a sustentabilidade problematiza o desenvolvimento contínuo, linear e harmonioso, desprendendo-se da ideia de um caminho único para o desenvolvimento sustentável. Em face desse despreendimento, a sustentabilidade conquista canais variados para a promoção de mudanças sociais, os quais estão intimamente vinculados com a política, a ecologia e também com a cultura.

Em se tratando dos elementos normativos, a sustentabilidade faz com que os processos econômicos sejam guiados pelas limitações econômicas e sociais. Desse modo, o desenvolvimento social jamais pode chegar a limites capazes de comprometer o desenvolvimento das gerações vindouras. Por fim, ao tratar dos aspectos políticos, por meio da governança, a sustentabilidade viabiliza a (re)negociação de objetivos para o desenvolvimento social.

Ao transcender a função instrumentalista das ciências sociais em processos de tomada de decisões, o mérito das análises postas por Becker, Jhan e Stiess (1999) reside na oferta de subsídios para pesquisas orientadas. Nessa direção, para os autores, a sustentabilidade deve ressaltar as inter-relações entre sociedade e natureza, de maneira a permitir a compreensão de seus aspectos relacionais. Por sua vez, essa compreensão há de viabilizar o entendimento de que a sustentabilidade não é elemento exclusivo do ambiente ou da sociedade.

Ela diz respeito à praticabilidade das relações existentes entre ambos, dentro de um intervalo temporal. Logo, a sustentabilidade deve ser encarada como um processo que deve estar fundado nas realidades locais. Em virtude das peculiares de cada realidade, não se tem um caminho pré-determinado para o alcance da sustentabilidade (BECKER; JHAN; STIESS, 1999). Isto posto, as estratégias de desenvolvimento não podem ignorar a dimensão cultural.

A consideração dessa dimensão é fator indispensável para o enfrentamento dos problemas ambientais, econômicos e sociais da humanidade. Em vista disso, apesar do desenvolvimento sustentável sofrer críticas por conta de suas cambiantes neoliberais e de domínio do uso do território (BANERJEE, 2006; BECKER; GOMES, 1993), a ideia de sustentabilidade ainda é útil. Para Redclift (2006, p. 51), a sustentabilidade pode ser profícua desde que não esteja associada unicamente à “[...] natureza exterior [...]”.

Para Redclift (2006), as transformações nas comunicações globais e na genética alteram significativamente a relação da humanidade com o meio ambiente. Considerando isso, segundo Redclift (2006, p. 51), é improdutivo inscrever essa relação “[...] fora da natureza que

descrevemos como sustentável. No século XXI, faz sentido considerar-nos nós mesmos como parte do discurso da sustentabilidade”.

A consideração das variáveis culturais às práticas que perseguem a sustentabilidade se respalda em uma ótica holística da realidade, a qual é guiada por uma perspectiva sistêmica. Com base em Simonian (2005), na Amazônia, pesquisas vinculadas às Ciências Humanas têm obtido resultados exitosos para a sustentabilidade de coletivos locais. A partir de metodologias fundadas na realidade social e cultural dessas populações, tais estudos repercutem políticas públicas que vão ao encontro dos interesses desses coletivos.

Contudo, Simonian (2005) chama a atenção para as limitações dessas ações diante da atuação desqualificada e/ou mal intencionada de agentes do Estado, ONG e outras instituições, tais como as religiosas. De acordo com a autora, os conflitos advindos dessa atuação fazem com que os avanços em direção ao desenvolvimento qualitativo e à sustentabilidade sejam limitados. Ainda assim, ela sinaliza a persistência de ações em prol da sustentabilidade na região.

No que diz respeito ao patrimônio arqueológico, a ideia de sustentabilidade há de ser discutida, uma vez que se trata de um bem não renovável, cujo estudo viabiliza o conhecimento do passado humano, permitindo a compreensão da ação humana na região. Ademais, na Amazônia, há de enfatizar-se a existência de muitos fatores que ameaçam o patrimônio arqueológico. Dentre eles, citam-se: o vandalismo; a devastação de áreas florestadas para atividades antrópicas; o pouco conhecimento da expressividade da herança cultural dos bens arqueológicos; o desconhecimento da legislação de proteção; o turismo não planejado em áreas com sítios arqueológicos.

Soma-se a esses fatores, a incompatibilidade entre a proteção legal e os diversos modos de apreensão desse patrimônio por parte de coletivos locais. Destarte, na região, a consideração da relação humanidade/natureza é imperiosa para qualquer política pública que tenha como finalidade a sustentabilidade do patrimônio arqueológico. Nos termos de Vasconcelos (2009), o patrimônio cultural (incluindo o arqueológico) possui uma função social e ela deve ser explorada tendo como referência o interesse público que representa, uma vez que a coletividade é a titular desse interesse.

Para a autora, a função social do patrimônio cultural “[...] é, de forma genérica, prestar-se aos fundamentos do Estado Democrático que é o Brasil” (VASCONCELOS, 2009, p. 333). Ainda, essa função social viabiliza a ênfase aos fundamentos do conceito de cidadania e dignidade da pessoa humana, somando para a efetividade dos direitos sociais previstos na CF/1988, tais como: educação, lazer, trabalho, ordem social e outros. De acordo com

Vasconcelos (2009), essa carga de atribuições não esgota todas as funções sociais possíveis do patrimônio cultural.

Existem, ainda, as funções relacionadas à sustentabilidade dos bens que o compõem. Tratando-se de valorização e enriquecimento dos bens culturais, se tem neles uma fonte de cultura; o que lhes confere um valor intrínseco. Podem também tornar-se uma fonte de renda, já que possibilitam o desenvolvimento social; o que, desta vez, atribui aos mesmos um valor extrínseco.

Em síntese, segundo Vasconcelos (2009), a função social do patrimônio arqueológico no Estado Democrático brasileiro está assentada no tripé: “[...] a) servir à memória coletiva; b) contribuir para a educação em valores e sentimentos afetivos e c) ser culturalmente sustentável” (VASCONCELOS, 2009, p.334). A fim da construção de uma dinâmica mais democrática e eficaz para o trato do patrimônio arqueológico, a gestão compartilhada tem sido apontada como um instrumento efetivo. Isso porque ela viabiliza a interlocução com coletivos locais, oportunizando a escuta e a negociação de suas demandas.

O debate acerca da gestão compartilhada está diretamente vinculado à ideia de desenvolvimento sustentável, pois conforme destacado anteriormente, na atualidade a política preservacionista deixa de considerar os bens culturais isoladamente para integrá-los ao contexto físico e social de onde se encontram (PORTA, 2012). Desse modo, para a Amazônia, a gestão compartilhada revela-se um instrumento potencialmente eficiente para a sustentabilidade do patrimônio arqueológico. De acordo com Ferreira (2006, p. 35), essa modalidade de gestão consiste na integração entre o poder público, a iniciativa privada e a sociedade, com vistas à otimização de ações.

Nas palavras do autor, a gestão compartilhada:

[...] promove a interação dessas instâncias, de forma sinérgica, possibilitando um novo meio de perceber e intervir no sistema objeto da cooperação. Assim, identifica-se um modelo de gestão que busca a interação entre os diversos entes sociais objetivando, através da cooperação entre os mesmos, um desenvolvimento sustentável com a participação coletiva (FERREIRA, 2006, p. 35).

Em se tratando da gestão compartilhada do patrimônio arqueológico, Pardi (2002) a define como um conjunto de ações desempenhadas por uma variedade de atores, cuja junção de esforços vislumbra identificar, promover e preservar aquilo que se entende como a produção documental dos povos antigos. A partir desse viés, esse tipo específico de gestão engloba:

[...] um conjunto de estudos, análises, reflexões e ações que buscam equacionar informações sobre os bens culturais, os parceiros envolvidos, as estruturas e as questões econômicas inerentes, visando otimizar o uso e o retorno à atual geração, a valorização e difusão, bem como preservação dos sítios ou blocos testemunhos, do

acervo gerado, da documentação e do conhecimento produzido para as gerações futuras (PARDI, 2002, p.20).

Pelo exposto, compreende-se que a gestão compartilhada é capaz de viabilizar a apropriação do patrimônio arqueológico por parte de coletivos locais, conforme ambiciona a política cultural vigente. Tais aspectos estão em consonância com o paradigma participacionista, do qual fala Canclini (1994). Segundo esse autor, os objetivos da preservação do patrimônio se definem por meio de quatro paradigmas políticos-culturais.

O primeiro denomina-se *tradicionalismo substancialista* e compreende que o patrimônio tem um valor intrínseco. Para Canclini (1994), nesse paradigma, a conservação prioriza objetos excepcionais, considerando as razões práticas. Não se permite alterações no testemunho do passado, de modo que ele transcende as mudanças sociais e seu uso atual é desconsiderado.

A *concepção mercantilista* é o segundo paradigma político cultural definido por Canclini (1994). Ele concebe o patrimônio por meio de sua valorização econômica. Assim, os critérios artísticos, históricos e técnicos estão subordinados à espetacularização e ao uso recreativo do patrimônio, visando a geração de renda.

O terceiro paradigma é o *conservacionista monumentalista*. Nele, a definição e promoção do patrimônio são tarefas exclusivas do Estado, o qual privilegia o resgate, a preservação e a custódia de monumentos que elevam a nacionalidade, encobrindo as contradições sociais representadas por esses bens históricos. Finalmente, o quarto paradigma político cultural estabelecido por Canclini (1994) é o *participacionista*.

Nele, o patrimônio e a sua preservação estão subordinados às necessidades globais da sociedade. As demandas e interesses da sociedade no presente são mais relevantes que o suposto valor intrínseco dos bens, que o seu valor mercantil e, ainda, que o seu poder simbólico de legitimação. A participação da sociedade é fundamental e deve agregar não apenas os bens monumentais materiais, como também as crenças, costumes, tradições e etc.

Ao ter-se em vista os princípios democráticos e emancipadores, a política de gestão do patrimônio arqueológico deve inspirar-se no paradigma participacionista. Isso se justifica porque esse paradigma privilegia o uso social do patrimônio, não focando o objeto em si. Isto posto, é permitido ao patrimônio ultrapassar a condição de monumento histórico (CHOAY, 2001). Por sua vez, isso propicia a abertura de frestas para a entrada do devir das relações sociais nas práticas preservacionistas.

O patrimônio arqueológico há de engajar-se na compreensão e enfrentamento dos desafios do mundo atual. Para tanto, deve buscar estratégias eficazes para uma melhor

conservação e aproveitamento. A pensar-se com Vasconcelos (2009, p. 332), “[...] despertar o interesse da comunidade é ponto fundamental para esse processo” (VASCONCELOS, 2009, p. 332). Devidamente envolvida, a sociedade tem potencial para desencadear ações articuladas que tornam possível a valorização e respeito pela materialidade dos bens arqueológicos, de forma que estes passam a ser reconhecidos como parte integrante da cultura local e elementos de uma memória coletiva (VASCONCELOS, 2009).

Ao emprestar-se o raciocínio de Fogolari (2009), a partir do momento em que o patrimônio cultural material passa a servir ao presente, é permitido a afirmação de que o tempo e espaço possuem forte influência sobre a arqueologia. Essa influência não pode estar distante dos cidadãos comuns. Ao contrário, para Fogolari (2009, p. 37) deve se manter próxima, porquanto possibilita mudança de valores e colabora para que o “[...] patrimônio arqueológico não seja apenas a lógica do monumento em praça pública ou reservada aos PHDeuses nos laboratórios das universidades”.

2.6 O PROJETO DE MUSEALIZAÇÃO DE SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS NA AMAZÔNIA

Conforme visto até aqui, a política de preservação do patrimônio cultural vigente no Brasil persegue a superação do paradigma tradicionalista para o alcance do paradigma participacionista (CANCLINI, 1994). Nesse novo cenário, o objetivo não é mais proteger os bens culturais por si só, como se eles tivessem um valor em si mesmo. Agora, busca-se reconhecer a diversidade dos grupos, bem como as práticas que garantem a continuidade de processos culturais.

Dentro dessa dinâmica, as demandas, os interesses, a apreensão de sentidos e significados devem ser considerados, de modo que o patrimônio reflita a realidade e os anseios da sociedade, ou seja, que ele tenha um uso social. Retomando Meneses (2012, p. 33), essa reorientação propõe um “[...] deslocamento da matriz [...]”. O propósito desse deslocamento é a diminuição progressiva do protagonismo do Estado, em favor do aumento da participação da sociedade nos processos de apropriação de seus respectivos bens culturais.

Ademais, segundo Porta (2012), a reorientação da política preservacionista vigente objetiva o alcance de quatro grandes metas, são elas: 1) a representação da formação plural da sociedade brasileira; 2) a facilitação da participação da sociedade civil na apropriação dos recursos da cultura; 3) a garantia da sustentabilidade dos bens culturais nacionais; e 4) a inserção do patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país.

Na condição de gestor principal dos bens culturais do país e visando dar solidez aos

objetivos atuais da política patrimonial, o IPHAN tem ampliado seu campo de ação por todo o Brasil, a fim de atender as especificidades regionais no trato dos recursos culturais. Definido como parte integrante do patrimônio cultural pelo artigo 216 –V da CF/1988, o patrimônio arqueológico está incluso nesse desafio e tem sido alvo de projetos que visam oportunizar concomitantemente a participação social, a sustentabilidade, a proteção ambiental e o desenvolvimento local.

Ao ter-se em vista tais objetivos e, ainda, vislumbrando um alinhamento com os avanços conceituais e a ampla proteção jurídica, foi criado o *Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia*. Elaborado entre os anos de 2009 e 2010, o projeto foi capitaneado pelo IPHAN, em parceria com a Universidade Federal do Pará (UFPA), o Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) e o Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA). Preocupado com a preservação e sustentabilidade de sítios arqueológicos de importância singular na região, o projeto previu a criação de infraestruturas adequadas nos sítios e entorno.

A implantação dessas estruturas objetivou reverter a situação de vulnerabilidade dos sítios, diante da ação humana predatória advinda do turismo não planejado e de outros fatores. De acordo com Figueiredo et al. (2010), para além das infraestruturas, o projeto de musealização previu um conjunto de ações para o estímulo do conhecimento, da valorização e da preservação do patrimônio arqueológico, por parte das populações locais e de visitantes. Em harmonia com a política de preservação vigente, a participação dos coletivos locais na gestão dos sítios a serem musealizados foi prioridade no planejamento do projeto.

No dizer de Figueiredo et al. (2010), a intenção era fazer com que as populações locais não apenas se beneficiassem com a socialização dos sítios, mas também compartilhassem de sua gestão, ao assumir o seu papel na preservação dos sítios e dos empreendimentos construídos. O projeto abrangeu três áreas, todas elas na Amazônia Oriental. Duas estão no estado do Amapá e uma localiza-se no estado do Pará.

As áreas situadas no Amapá estão nos municípios de Calçoene e Mazagão e constam respectivamente em sítios de estruturas megalíticas e sítios de arte rupestre e funerários da cultura Maracá. A área no estado do Pará situa-se no município de Monte Alegre e abrange os sítios com pinturas rupestres situados no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA). Conforme Figueiredo et al. (2010), a seleção dessas três áreas se deu, sobretudo, por conta da ocorrência de atividades turísticas não planejadas, cujo impacto já ameaçava a conservação do patrimônio arqueológico contido.

A elaboração do Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia contou com uma equipe multidisciplinar. Ao longo dos anos de 2009 e 2010, essa equipe desenvolveu

uma série de atividades, a fim de ofertar o embasamento adequado à proposta do projeto. Nesse sentido, inicialmente, realizou-se um workshop técnico para o conhecimento de experiências exitosas de musealização de sítios arqueológicos no Brasil e no exterior.

Segundo Figueiredo et al. (2010, p. 6), o workshop técnico objetivou a identificação das “[...] melhores formas de composição de equipe multidisciplinar, ideias de projetos, problemas e soluções encontradas com o propósito de propor opções de ações para a musealização e gestão de sítios arqueológicos de naturezas diversas na Amazônia. Denominado Workshop Internacional Turismo e Patrimônio Cultural, o evento ocorreu na cidade de Belém-PA. Precisamente, o workshop ocorreu no Auditório Paulo Cavalcante, situado nas dependências do Museu Paraense Emílio Goeldi, no período de 28 a 30 de abril de 2009.

De acordo com Figueiredo et al. (2010, p. 6), as discussões do evento giraram em torno de três eixos principais:

- 1) discussão teórico metodológica sobre a socialização de sítios, a partir da implementação de ações de musealização, sinalização, gestão da visitação e capacidade de carga, variáveis arqueológicas, museológicas e museográficas, estudo do contexto e da paisagem integral; 2) apresentação de experiências de socialização de sítios arqueológicos em Portugal, Argentina e Brasil: Rio Grande do Sul, Goiás e Piauí e 3) apresentação dos sítios arqueológicos, localizados nos Estados do Pará e Amapá, para os quais seriam elaborados os projetos executivos de musealização e socialização.

Contribuíram para a discussão das temáticas elencadas: Silvio Lima de Figueiredo (Universidade Federal do Pará - UFPA), Edithe Pereira (Museu Paraense Emílio Goeldi - MPEG), Marcia Bezerra (UFPA), Manoel Calado (Universidade de Lisboa), Mercedes Podestá (Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano da Argentina INAPL), Elizabete Buco (Fundação Museu do Homem Americano – FUMDHAM), Ana Lúcia Meira (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN/RS), Mariza Barbosa (Universidade Católica de Goiás), Vera Guapindaia (MPEG), João Saldanha e Mariana Cabral (Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá - IEPA).

Após a realização do workshop técnico, a equipe multidisciplinar realizou visitas técnicas em sítios arqueológicos pré-históricos que já possuem a experiência de musealização no Brasil, em Portugal e na Espanha. No Brasil, visitou-se a região de Serranópolis (Goiás) e o Parque nacional Serra da Capivara (Piauí), ambos com sítios de pinturas rupestres. Em Portugal, visitou-se o conjunto de gravuras rupestres do vale dos rios Côa e Ocreza, além dos sítios megalíticos de Almendres e Murteiras, na região de Évora, local em que se visitou, ainda, o Centro de Megalitismo.

Na Espanha, foram visitadas as regiões de Andaluzia e Valencia. Nelas, visitou-se respectivamente o sítio megalítico Dólmen de Menga, em Antequera, e os sítios com pinturas

rupestres relacionados à arte Levantina como La Sarga, La Valtorta, Abrigo de los Ginetes e Cueva Calicanto (FIGUEIREDO et al., 2010). Cumprida a etapa de visitação a sítios já musealizados no Brasil e no exterior, a equipe multidisciplinar passou a viajar para as três áreas da Amazônia eleitas para receberem o projeto de musealização (Calçoene-AP, Mazagão-AP e Monte Alegre-PA).

Conforme Figueiredo et al. (2010), nessas áreas, a seleção dos sítios a serem musealizados ocorreu com base na avaliação técnica dos especialistas que compuseram a equipe multidisciplinar. A avaliação considerou as seguintes variáveis:

[...] condições de acesso, a importância do patrimônio a ser exposto, sua condição de conservação, situação de vulnerabilidade dos sítios, análise da paisagem do sítio e seu entorno, exame do potencial de cada sítio e da região em que está situado, existência de infraestrutura local, interesse da população do entorno dos sítios e a possibilidade de fomento à economia sustentável (FIGUEIREDO et al., 2010, p. 7).

O resultado final constou na seleção do total de seis sítios arqueológicos para serem musealizados/socializados, são eles: 1) o sítio megalítico Rêgo Grande, situado no município de Calçoene-AP; 2) o sítio com pinturas rupestres denominado Abrigo do Tracua, no município de Mazagão-AP; 3) o sítio com pinturas rupestres chamado Buracão do Laranjal, no município de Mazagão-AP; 4) o sítio cemitério da cultura Maracá conhecido como a Gruta do Veado, no município de Mazagão-AP; 5) o sítio Serra da Lua, no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), com pinturas rupestres; e 6) o sítio Pedra do Mirante, também situado no PEMA e com pinturas rupestres (FIGUEIREDO et al., 2010).

Definidos os sítios a serem alvo das ações de musealização/socialização, o Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia apresentou seis produtos finais destinados a cada uma das três áreas do projeto. Os produtos são: 1) projeto executivo de arquitetura incluindo centro de interpretação, em locais a serem definidos e estruturas de visitação com projetos complementares, a serem implantadas no sítio; 2) projeto museológico; 3) projeto de conservação das pinturas rupestres; 4) projeto de gestão dos sítios em relação à conservação e à visitação, com envolvimento das comunidades locais nas atividades; 5) projeto de programação visual/sinalização; 6) projeto de educação patrimonial para os sítios, relacionado à visitação e às comunidades do entorno, com material informativo/educativo sobre os sítios (FIGUEIREDO et al., 2010).

Na região de Maracá, no município de Mazagão-AP, além de planejar a visitação controlada nos sítios Abrigo do Tracua, Buracão do Laranjal e Gruta do Veado, o projeto de musealização previu a construção de um centro cultural, na vila Maracá. O espaço foi planejado para permitir o desenvolvimento de atividades de educação patrimonial envolvendo as escolas

locais e os visitantes. Ao pensar-se na dinamização econômica da vila, o projeto não previu lanchonetes e/ou restaurantes no centro cultural, assim, os visitantes seriam direcionados aos serviços ofertados pelos moradores locais. Adiante, a Figura 1 demonstra o projeto do *Centro Cultural Maracá*.

Figura 1: Aspecto geral do projeto do Centro Cultural Maracá



Fonte: Adaptado de Figueiredo et al., 2010, p. 95.

No sítio de estruturas megalíticas situado no município de Calçoene-AP, as ações de musealização planejadas previram a estruturação do *Parque Arqueológico de Calçoene*. O projeto agrega a construção de um museu, na cidade de Calçoene, e uma estrutura moderna no sítio composta por passarelas. Por meio destas, os visitantes teriam acesso às rochas megalíticas sem tocá-las. De acordo com Figueiredo et al. (2010), o projeto almejou o fortalecimento de um turismo de base comunitária. Isso de modo a permitir que a comunidade pudesse apropriar-se dos bens arqueológicos. Na Figura 2, adiante, se vê parte das estruturas planejadas.

Figura 2: Aspecto geral das estruturas planejadas para o Parque Arqueológico de Calçoene



Fonte: Adaptado de Figueiredo et al., 2010, p. 107-109.

Por sua vez, o projeto de musealização planejado para os sítios de arte rupestre do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA) previu a construção de um complexo com pórtico de acesso na entrada do PEMA, guarita e estacionamento para veículos. Na área que fica entre a Serra da Lua e a Serra do Bode, planejou-se a construção de um centro de visitantes com mirante e malocas. Já na Serra da Lua, planejou-se construir duas plataformas de contemplação e adequações nas trilhas de acesso, com estrutura metálica de sustentação e degraus para facilitação da subida. Na Pedra do Mirante, previu-se um estacionamento, malocas e plataforma de contemplação.

Assim como nas regiões de Calçoene-AP e Maracá-AP, o projeto de musealização pensado para os sítios Serra da Lua e Pedra do Mirante privilegiou o estabelecimento de parcerias com as comunidades locais. O objetivo era o desenvolvimento da gestão compartilhada e o desenvolvimento local, por meio da dinamização econômica advinda das oportunidades proporcionadas pelas visitas monitoradas ao PEMA. Adiante, na Figura 3, se tem o circuito planejado para o sítio Serra da Lua.

Figura 3: Circuito de musealização no sítio Serra da Lua, PEMA



Fonte: g1.com.br/tvtapajos

Planejado para priorizar a inclusão das populações locais na gestão dos sítios, bem como para alicerçar-se no turismo de base comunitária, o Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia constituiu-se como uma política pública inovadora na região. A expectativa era de que se constituiria em uma estratégia potencial capaz de promover a apropriação do patrimônio arqueológico, por parte dos coletivos locais. Contudo, conforme

desenvolvido mais adiante, por meio da pesquisa de campo, constatou-se que essa potencialidade não foi o bastante para consolidar o apoio do poder público na execução do projeto em sua plenitude.

Assim, embora tenha selecionado três áreas, o não cumprimento de acordos e parcerias firmados junto ao Poder Público, nos níveis municipal, estadual e federal, tem inviabilizado a execução do projeto em sua plenitude. Somados à burocracia estatal e à pouca participação da sociedade civil, tais fatores têm inviabilizado a efetivação do projeto nos moldes em que ele foi planejado. Isso se agrava no Amapá.

Neste estado, os resultados do projeto de musealização de sítios arqueológicos ainda são inexistentes e sem perspectiva de uma possível efetivação. Já no Pará, apesar dos entraves, da burocracia estatal e de inúmeros conflitos, já se tem resultados concretos. De acordo com o que se apurou no Amapá, os projetos elaborados para os sítios Maracá e para o sítio arqueológico de Calçoene se encontram parados na Agência de Desenvolvimento do Amapá (ADAP). Enquanto isso, conforme exposto adiante, essas duas áreas revelam contextos que se chocam com a ideia de sustentabilidade e com os objetivos da política do patrimônio vigente no país.

Por seu turno, na área do Parque Estadual Monte Alegre, no Pará, o projeto está em pleno funcionamento. Todavia, o não cumprimento de algumas etapas atrapalha a apropriação do patrimônio arqueológico, por parte da sociedade civil. Dentre essas etapas, cita-se a de educação patrimonial. Ademais, a influência de relações de poder, da política partidária e de conflitos ambientais são elementos que conferem uma enorme complexidade para a gestão compartilhada, nessa área.

3 MAZAGÃO: DA ÁFRICA À AMAZÔNIA PORTUGUESA

Caracterizado por sua ampla diversidade cultural, o atual município de Mazagão é fruto dos desdobramentos da colonização portuguesa na Amazônia. Depreende-se de Costa (2018) que, a partir de meados do século XVIII, ao lado da vila de Macapá e da vila Vistosa da Madre de Deus, Mazagão surge para compor a tríade militar de defesa do Cabo Norte. Contudo, de maneira bastante peculiar e com base em Vidal (2008), pode-se dizer que, do ponto de vista histórico, Mazagão literalmente cruzou o Atlântico.

Isso se explica porque, antes de existir na “Amazônia portuguesa”²³ (GOMES, 2005), Mazagão foi uma cidade africana localizada na região de Dukkala, no Marrocos, que fora colonizada por portugueses. Assim, a cidade é o resultado da expansão de Portugal em direção ao norte da África, nos séculos XV e XVI, e, durante séculos, constituiu-se em fonte de conflitos entre portugueses (católicos) e mouros (muçulmanos). Conquistada por Portugal em 1502, a Mazagão africana possuía uma localização estratégica para a navegação. Desse modo, segundo Vidal (2008), a cidade foi essencial para a exploração das conquistas marítimas lusitanas.

O processo de remanejamento da Mazagão africana inicia-se em meados do século XVIII, após Portugal perder o domínio do território da cidade. A partir daí, Assunção (2009) dá conta da intensificação dos conflitos religiosos e da diminuição da qualidade de vida dos habitantes da área, que passaram a sofrer com a redução dos recursos enviados por Lisboa. Com o agravamento da crise, na década de 1760, Portugal opta pelo abandono da região e decide fazer a transferência da sua população para a colônia portuguesa, na América, a fim de reforçar o processo de colonização no continente.

Com base em Assunção (2009) e Vidal (2008), conduzida por Mendonça Furtado, a saída da população se dá em 11 de março de 1769. O grupo a ser retirado era composto por 2.092 pessoas. Desse total, 1.167 eram homens, 925 eram mulheres, 595 eram crianças menores de onze anos e 53 eram escravos. Foram utilizadas 14 embarcações para o transporte de todo o grupo. Primeiramente, eles foram levados para Portugal. Meses mais tarde, precisamente em 15 de setembro de 1769, as 371 famílias retiradas da Mazagão africana são enviadas para o Grão-Pará, na América Portuguesa (ASSUNÇÃO, 2009; VIDAL, 2008).

²³Expressão criada pelo historiador Flávio Gomes para designar o Estado do Grão-Pará e Maranhão, instituído em 1621 por Portugal. Desde então, esse território deixou de estar vinculado ao centro administrativo da colônia, a capital Salvador, e passou a estar vinculado à Lisboa. Assim, os aspectos políticos e administrativos desse território eram tratados diretamente com a Corte portuguesa. O Estado do Grão-Pará e Maranhão era composto por todos os estados que formam atualmente a região norte, mais os estados do Mato Grosso, Ceará, Piauí e Maranhão.

Entre os dias 10 e 21 de novembro de 1769, as embarcações chegam em Belém. Depois, entre maio de 1771 e maio de 1772, de modo gradual, as famílias são transportadas para a Nova Mazagão, no atual estado Amapá, que hoje é conhecida como a vila de Mazagão Velho. Explica-se que, apesar da chegada das famílias ter se dado entre os anos de 1771 e 1772, a vila Nova Mazagão foi fundada oficialmente em 23 de janeiro de 1770.

A pensar-se com Marin (1999), para além do caráter militar, o povoamento das terras do Cabo Norte objetivava o incremento agrícola da região, de maneira a se estabelecer concorrência com as estratégias de colonização da Guiana Francesa. Portanto, tal como infere Marin (1999), a transferência da população da Mazagão africana, no Marrocos, para a Nova Mazagão, na América portuguesa, não pode ser dissociada desse contexto. Logo, com base na autora, compreende-se que subjacente à transferência estava o interesse em inserir a Amazônia no capitalismo mercantil, o que exigia a expansão econômica dessa região.

Nessa lógica, Macapá e Mazagão figuraram como locais estratégicos para os planos de Marquês de Pombal, uma vez que, dentre os projetos do mesmo para o Grão Pará, existia a intenção de estabelecer uma economia de *plantation*. De acordo com Marin (1999), o ingresso de Macapá e Mazagão nessa dinâmica ocorreu com a produção do arroz (*Oryza sativa*) e do algodão (*Gossypium*). Sob um planejamento claro, os novos colonos eram obrigados a desenvolver algum tipo de atividade agrícola. Se não o fizessem, sofriam punições. Marin (1999) explica que, no período em evidência, se tinha déficit de arroz, em decorrência da ausência de mão-de-obra.

Assim, incentivou-se o plantio desta cultura para sanar o déficit. Conforme Marin (1999), inicialmente, o cultivo do arroz e do algodão foi bem sucedido na Nova Mazagão. Entretanto, uma epidemia de cólera vitimou muitos moradores. Com dificuldades de conseguir mão-de-obra, a produção foi afetada e decaiu. A autora evidencia que, em virtude das dívidas, dos preços baixos pagos pela coroa portuguesa e das fiscalizações, os colonos ficaram na miséria. Por consequência, a inserção dessa região no capitalismo mercantil não se efetivou.

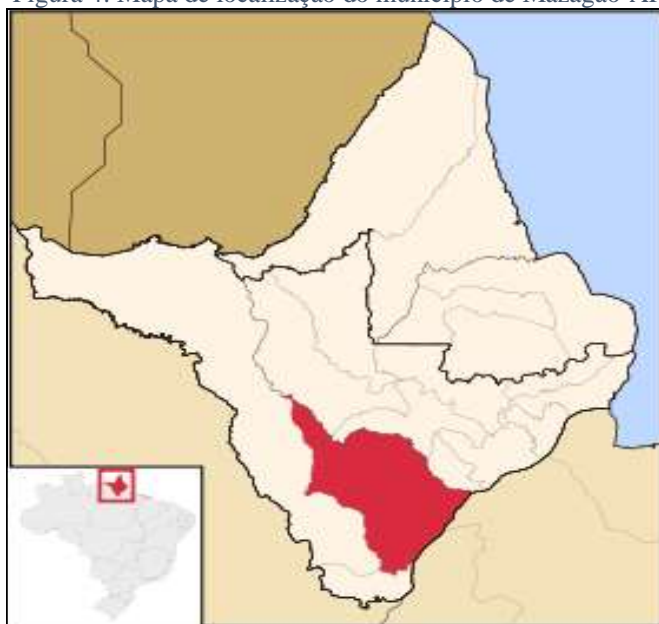
3.1 ASPECTOS ATUAIS E CULTURAIS DE MAZAGÃO

Ao longo da trajetória de desenvolvimento de Mazagão, novos povoados foram surgindo e, em 08 de novembro de 1890, o lugar foi transformado em município, com uma área de 46.787,9 km². Localizado no sul do Amapá, na margem direita do rio Vila Nova, o município limita-se, ao norte, com Pedra Branca do Amapari e Porto Grande, ao sul, com Vitória do Jari, a nordeste, com Santana, a sudeste, com a foz do rio Amazonas e, a oeste, com Laranjal do Jari. Conforme o IBGE (2019), Mazagão possui aproximadamente 21.632 habitantes.

Desse total, 48,6% vivem na zona urbana e 51,4% vivem na zona rural, formando a segunda maior população rural no Amapá. Saindo da capital Macapá, o percurso terrestre até a sede do município é de aproximadamente 34 quilômetros. Esse trajeto já está totalmente pavimentado e, desde fins do ano de 2016, após a inauguração da ponte sobre o rio Matapi, deixou de possuir o uso de balsas no percurso.

Atualmente, após ser desmembrado dos municípios de Vitória do Jari e Laranjal do Jari, a área de Mazagão é de 13.130,983 km². A partir da divisão territorial realizada em 1995, o município passou a ser composto por três distritos: Mazagão Novo (a sede municipal), Carvão do Mazagão e Mazagão Velho. Na Figura 4, a seguir, destaca-se a localização do município na área do estado do Amapá.

Figura 4: Mapa de localização do município de Mazagão-AP



Fonte: Google Maps, 2018.

Ainda segundo o Censo 2010 do IBGE, 48,2% da população possui um rendimento de até meio salário mínimo por pessoa. A agricultura, a fruticultura, a agropecuária e o extrativismo são as principais atividades econômicas do município, com predominância das duas últimas. Na agricultura, há destaque para a mandioca (*Manihot Esculenta*), a macaxeira e o milho (*Zea mays*).

Na fruticultura, possuem destaque o cupuaçu (*Theobroma grandiflorum*), o abacaxi (*Ananas comosus*), a laranja (*Citrus sirensis*) e o abacate (*Persea americana*). Em se tratando

do extrativismo, destacam-se a castanha-do-Brasil (*Bertholletia excelsa*) e o açaí (*Euterpe oleracea*), seguidos da madeira e minerais, a exemplo do ouro, cromita e argila²⁴.

Dados do IBGE indicam que, no ano de 2015, os alunos da primeira etapa do ensino fundamental (1º ao 5º ano) obtiveram a média de 3,9 no IDEB, ocupando a 6º posição em comparação aos demais municípios do Amapá. Em se tratando dos alunos da segunda etapa (6º ao 9º ano), a média foi de apenas 2,7. Essa nota rendeu ao município o último lugar no ranking, em comparação aos outros municípios. Tal dado denota a precariedade educacional do lugar.

No quesito saneamento, apenas 5,6% dos domicílios possuem esgotamento sanitário adequado. Em se tratando dos números referentes à urbanização, somente 0,6% dos domicílios possuem elementos que indicam uma urbanização adequada, tais como pavimentação e meio-fio, calçada e presença de bueiro. Quando comparado aos dezesseis municípios amapaenses, Mazagão ocupa uma das piores posições em matéria de saneamento, ficando em 14º lugar no ranking dos dezesseis municípios.

Fruto do processo de povoamento da Amazônia portuguesa, o atual município de Mazagão é amplamente conhecido por sua riqueza histórico-cultural. Elementos dessa diversidade estão presentes em uma série de tradições e costumes expressos em manifestações ritualísticas de caráter religioso e profano. O lócus principal dessas manifestações é a vila de Mazagão Velho, situada a 30 quilômetros da sede municipal.

Como indica Silva (2015), essa diversidade deriva da trajetória histórica do lugar, marcada pela transferência coletiva dos habitantes da Mazagão africana. Ao chegarem nestas terras, além de sua carga cultural, esses migrantes trouxeram escravos, bens materiais, religiosos e outros itens que foram incorporados às tradições deste território. A pensar-se com Silva (2015), expresso em bens tangíveis, em representações, em técnicas, em práticas, em conhecimentos e na religiosidade, esse patrimônio agrega um valor simbólico vigoroso que, desde o século XVIII, vem sendo transmitido entre as gerações do lugar.

Conforme a autora, essa transmissão geracional é notada principalmente no calendário religioso local, o qual é formado por manifestações realizadas desde o período de fundação da Nova Mazagão, na segunda metade do século XVIII. Dentre tais manifestações, destacam-se: i) a Festa de Nossa Senhora da Piedade; ii) a Festa do Divino Espírito Santo e iii) a Festa de São Tiago. Nos termos de Silva (2015), realizada há 245 anos, no período de 03 a 12 de julho,

²⁴ No município de Mazagão, a argila é largamente utilizada para a produção de artesanato de peças de cerâmica e para a produção de telhas e tijolos, nas diversas olarias existentes no município.

a Festa de Nossa Senhora da Piedade advém dos tempos da escravidão, quando a Santa passou a representar um refúgio espiritual.

Com base na história oral local, Silva (2015) explica que Nossa Senhora da Piedade tornou-se uma espécie de guia que protegeu e orientou os negros escravizados, nos momentos de perigo e sofrimento. Nos relatos do senhor Josué Videira, membro de família tradicional local, para os cativos, “[...] a dor de Nossa Senhora era similar a dor deles, e era nela que eles depositavam sua fé, a fim de continuarem suportando tanto sofrimento, na esperança de um dia serem livres” (SILVA, 2015, p. 90). Desse modo, com a conquista da liberdade, em 13 de maio de 1888, a população negra do lugar continuou a cultivar a imagem da Santa.

A Festa do Divino Espírito Santo ocorre no período de 03 a 12 de julho. De acordo com Silva (2015), ela é realizada há mais de dois séculos e, diferentemente do calendário católico que celebra a festa no mês de maio, na vila de Mazagão Velho, a festividade ocorre no mês de agosto. Além de que, enquanto em outras paragens a festa do Divino celebra a descida do Espírito Santo sobre os 12 apóstolos, discípulos de Jesus Cristo, em Mazagão Velho, no Amapá, a festa celebra, ainda, a abolição da escravidão no Brasil. Em vista disso, a manifestação cultural revela a mistura de uma série de elementos de matriz negra e cristã.

É válido explicar que, em Mazagão Velho, conforme explica Silva (2015), a singularidade dessa festa foi motivada pelas atividades laborais do povoado na roça. O mês de maio era época de capinar, adubar a terra e plantar. Logo, durante esse mês, a população negra não tinha tempo para organizar a festividade. Por isso escolheram fazê-la em agosto, na entressafra.

Soma-se a isso, o fato de as famílias brancas da Nova Mazagão proibirem a participação dos negros, em suas homenagens ao Divino Espírito Santo. Relatos dos habitantes mais antigos informam que, na época das festividades, era proibida a entrada dos negros na igreja. A junção de todos esses fatores motivou a mudança da festa para agosto. Alteração que, segundo Silva (2015) foi uma estratégia dos próprios negros para garantir as suas homenagens ao Divino Espírito Santo.

Por sua vez, a Festa de São Tiago, realizada no período 16 a 28 de julho, é a mais famosa de todas. Ela é uma estratégia local para manter viva a memória advinda do outro lado do Atlântico. Assim, a Festa de São Tiago retrata a batalha entre mouros e cristãos, em território africano, evento que antecedeu a transferência dessa população para a América portuguesa. Na África, era comum a devoção ao guerreiro Tiago.

Somando 243 anos de realização, a Festa de São Tiago é celebrada desde o ano de 1777. A grandiosidade da festa é tanta que se estima que ela atraiu um público de aproximadamente

50 mil pessoas, no ano de 2018. Assim como as demais festividades do calendário cultural local, a Festa de São Tiago é organizada pela própria comunidade.

Em geral, há o apoio do Poder Público municipal e estadual para a realização da festa. No entanto, é válido registrar que, em algumas edições distantes de períodos eleitorais, esse apoio já falhou. Os protagonistas são exclusivamente os moradores (adultos e crianças) da vila de Mazagão Velho.

Por meio de figurinos bem elaborados e confeccionados pelas mãos de costureiras locais, a população incorpora uma série de personagens épicos. A dedicação para a realização anual das festividades resulta em verdadeiros espetáculos a céu aberto. A cada ano, esses espetáculos atraem um público maior para a vila de Mazagão Velho. Aspecto que, inclusive, já preocupa pela possibilidade de domínio dos elementos da cultura de massa.

A despeito do extenso repertório de tradições culturais que vêm sendo repassadas de geração em geração, o trabalho de Silva (2015) evidencia a ausência dos elementos desse conjunto, nos conteúdos didáticos pedagógicos da única escola da rede pública estadual da vila de Mazagão Velho. Destarte, embora a população local figure como a protagonista das manifestações culturais do lugar, a autora registra um distanciamento significativo entre o saber empírico e o saber sistêmico e formal oferecido pela rede pública estadual à comunidade da vila.

Logo, apesar de atuarem ativamente nas manifestações culturais ocorridas em Mazagão Velho, os alunos da única escola estadual da comunidade não demonstravam saber o significado das manifestações e nem os motivos de realização das mesmas. Em vista disso, por meio de Silva (2015), observa-se um cenário de ausência de identificação étnica dos alunos em relação à matriz cultural negra. Elementos quali-quantitativos apresentados pela autora demonstram que a maioria desses alunos não se reconhece como preta.

Convergindo com essa perspectiva, dados oficiais, a exemplo dos fornecidos pelo IBGE, ratificam essa constatação. Assim, chocando-se com a trajetória histórica da região, notadamente marcada pela presença e contribuição negra, o Censo de 2010 revelou que 64% dos habitantes de Mazagão se auto definem como pardos, 15,24% como brancos e apenas 14,87% se reconhecem como pretos. Lado a lado à essa realidade, Silva (2015) destaca, ainda, outros pontos críticos relacionados às políticas públicas educacionais da rede pública estadual na vila de Mazagão Velho.

Dentre eles, destacam-se: i) professores e coordenadores pedagógicos conhecem vagamente a Lei nº 10.639/2003²⁵; ii) inexistente o fomento de estratégias para a exploração do contexto étnico-cultural da comunidade no espaço escolar; iii) a comunidade não participa ativamente das ações escolares; iv) a escola estadual da vila não possui um Projeto Político Pedagógico próprio. Ao ter-se em vista essa realidade, em Mazagão Velho, observa-se um caminho longo a ser percorrido na busca pela efetividade de políticas públicas que fomentem sentimentos de identidade étnica, de respeito e à diversidade histórico-cultural e à criatividade humana.

3.2 O VALE DO RIO MARACÁ E O USO DA TERRA NO SUL DO AMAPÁ

Situada nos limites do município de Mazagão, na parte sul do estado do Amapá, a bacia do rio Maracá possui características físicas similares às de bacias Amazônicas. Trata-se de uma área de transição natural entre ambientes de terra firme e várzea, em que a paisagem ora é marcada por floresta densa, ora por campos de várzea. Entremeadas por lagos, igarapés, embocaduras, cachoeiras, corredeiras e campos inundáveis, a região contém uma biodiversidade riquíssima, que historicamente está vinculada à agricultura e ao extrativismo.

De acordo com o INCRA (2008), a floresta de terra firme de alto porte é predominante e recobre 65,99% do território do Maracá. Na sequência, se tem a floresta de médio porte (12,2%), o cerrado (4,3%), a campinarana (0,73%), a floresta de várzea (7,49%) e os campos inundáveis (8,76%). Na floresta de terra firme da área, a depender das variações do relevo e do solo, existem variações em diversidade e estrutura.

Assim, se tem a formação de nichos particulares, tais como os baixões ou grotas que, segundo o INCRA (2008), possuem uma florística diferenciada, chegando a formar grandes açaiçais. Variações maiores também acontecem nos castanhais. Por conta da alta frequência e de um padrão específico de distribuição das espécies, há áreas de floresta de terra firme com a ocorrência de grandes castanhais e outras não. É o que ocorre no Alto Maracá.

A fauna do território do Maracá possui grande diversidade biológica. Entre os mamíferos, registram-se: tatus (*Dasyproctidae*), cotias (*Dasyprocta punctata*), pacas (*Cuniculus paca*), quatis (*Nasua nasua*), caititus (*Tayassu tajacu*), queixadas (*T. pecari*), antas (*Tapirus terrestris*), macacos de várias espécies, veados (*Odocoileus suacuapara*, *Mazama gouazoubira*,

²⁵ A Lei nº. 10.639/2003 introduziu a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, sejam eles públicos ou privados.

M. americana), onça preta (*Panthera onca onca*), onça pintada (*Panthera onca palustris*), suçuarana (*Felis concolor/Puma concolor*) e diversos gatos-do-mato (*Felis* spp). Destaca-se que, localmente, os mamíferos possuem importância social e econômica. Exemplo disso é que algumas espécies são largamente utilizadas na alimentação humana e outras são comumente criadas como animais domésticos e/ou membros da família.

A ocupação do vale do rio Maracá compõe o processo de colonização desse território da Capitania do Cabo Norte. Segundo Muniz (1916, *apud* Campos, 2008, p. 144), na área, vivia o mameluco Francisco Portilho de Melo. Ele se destacava pela atividade de resgatar índios e, em 1753, realizou o descimento de mais de 700 índios do rio Negro para a vila de Macapá. Ao longo desse descimento, Muniz (1916, *apud* Campos, 2008, p. 144) dá conta da mudança de planos por parte de Francisco Portilho de Melo.

Assim, ele alterou o destino inicial e levou os indígenas descidos para a foz do rio Matapi, na então denominada ilha de Sant'Anna, onde se formou um povoado e aproveitou-se a mão de obra indígena na construção de fortificações e na agricultura. Dados do autor em tela descrevem uma população composta por 383 indivíduos, todos indígenas. Conforme o mesmo autor, em fins de 1756, em virtude da proliferação de doenças na ilha de Sant'Anna, o povoado foi transferido para o rio Marapucú, hoje denominado rio Maracá.

Contribuiu para a escolha do novo destino o fato de os indígenas já possuírem roças de mandioca (*Manihot esculenta*) nessa área (MUNIZ, 1916 *apud* Campos, 2008, p. 144). De tal modo, Campos (2008) conclui que, mesmo morando no povoado de Sant'Anna, os indígenas já utilizavam as margens do rio Maracá na agricultura. Muniz (1916, *apud* Campos, 2008, p. 144) sugere a ausência de um plano de urbanização pré-definido para o novo povoado no rio Maracá.

Isso se justifica porque as moradias eram feitas de palha, em área cuja vegetação era derrubada e limpa e onde não se tinha um alinhamento padrão. De acordo com Muniz (1916, *apud* Campos, 2008, p 144), no ano de 1762, os moradores foram dizimados por uma forte febre, seguida de moléstias. Após essa tragédia, o governador da capitania – Fernando da Costa Athayde Teive – teria sido aconselhado a mandar cortar a mata de entorno da nascente do rio Maracá, a fim de permitir uma melhor circulação do ar.

Ao considerar tais informações, Campos (2008) deduz que esse primeiro povoado estava situado na região do Alto Maracá. Ainda, Campos (2008) diz não ser possível afirmar que a área da atual vila Maracá tenha sido utilizada pelos indígenas para o plantio de roças, apesar da existência de materiais arqueológicos indicando a presença humana de grupos pré-coloniais no território da vila. Nos termos de Muniz (1916, *apud* Campos, 2008, p 145), as tentativas de

solucionar os problemas do povoado não foram bem sucedidas e as febres continuavam a vitimar a população.

Então, o governador da capitania decidiu pela transferência do povoado para o rio Mutuacá, no local em que os colonos portugueses haviam fundado a vila Nova Mazagão, com a população trazida da Mazagão africana. Tais dados reforçam o caráter multiétnico da formação histórica do atual município de Mazagão, a qual possui elementos que evidenciam a mistura das culturas negra, indígena e europeia. Por conta da rica biodiversidade e da vocação para o extrativismo, a trajetória histórica da área do vale do rio Maracá associa-se, ainda, ao boom da borracha na Amazônia, surgido em meados do século XIX.

Nesse contexto, na área, registra-se a extração da seringa (*Hevea brasiliensis*), da castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa*) e de outros produtos florestais, por meio do sistema de aviamento. Em síntese e conforme Simonian (2006), a nível regional, esse sistema constituiu-se como um mecanismo utilizado pelos patrões da borracha para endividar e submeter os trabalhadores a seus interesses. O aviamento permitia aos patrões uma logística de trocas que endividava seus credores. Além de que, facilitava a expansão dos domínios de terra dos patrões, por meio de manobras ilícitas.

A partir de 1899, esse *modus operandi* permitiu ao coronel José Júlio de Andrade a apropriação de grandes porções de terras, ao longo do sul do Amapá. O território apropriado por ele foi de aproximadamente três milhões de hectares e, com base em Ribeiro, Chagas e Nascimento (2019), constituiu-se em um dos maiores latifúndios de todo o planeta. Conforme os mesmos autores, na área sob o domínio de José Júlio, extraíam-se a castanha-do-brasil (*Bertholletia excelsa*) para a exportação, a borracha (*Hevea brasiliensis*), a copaíba (*Copaifera langsdorffii*), o ouro e, ainda, existia a criação de gado.

Em 1948, José Júlio vende essas terras para um grupo de empresários portugueses. Segundo Filocreão (2007), da fase de José Júlio à fase portuguesa, os trabalhadores rurais do sul do estado eram submetidos a condições precárias de trabalho. Outrossim, o mesmo autor aponta que, em ambos os períodos, registram-se: a prática do aviamento; a expropriação ilícita de trabalhadores de suas terras; e o monopólio da comercialização de produtos florestais.

No ano de 1967, em meio às estratégias de integração da Amazônia ao capital nacional e internacional, o grupo português vende suas terras a Daniel Ludwig, para a instalação do Projeto Jari. Na região, Ludwig objetivava instalar um complexo madeireiro e, ainda, executar a produção agropecuária em larga escala. Nos termos de Pedroso (2010), o Projeto Jari desarticulou o extrativismo tradicional do sul do Amapá. Desde então, surgem os conflitos entre as populações tradicionais da região e o Projeto Jari.

No sentido sudoeste/sul, o território do Maracá limita-se com as terras do Projeto Jari e com a RESEX Cajari. Ao considerar-se a ocorrência de castanhais na fronteira entre essas áreas, a dinâmica de uso da terra e os conflitos com as populações tradicionais são semelhantes e se dissipam no território como um todo. Assim, a exemplo da região do vale do Jari, a atuação dos padrões, o arrendamento de terras e uso do aviamento marcam fortemente a história do Maracá.

Na área, ao longo dos anos, a reprodução familiar, a distribuição espacial das comunidades, os hábitos alimentares, a economia e até o funcionamento de instituições são influenciados pelo extrativismo da castanha-do-brasil. Por todos o território, encontram-se instrumentos, objetos, produtos, lugares e vários outros elementos relacionados à essa atividade extrativista. Adiante, se vê detalhes dessa realidade na Imagem 1, registrada durante a fase da pesquisa de campo.

Na Imagem 1-a, se vê uma refeição típica local, coamba²⁶ cozida no molho da castanha, cujo registro ocorreu durante a visita da autora na casa de uma família da vila Maracá. Largamente utilizada na culinária da região, a castanha está presente em muitos pratos. Ademais, ela também é a base para a produção de biscoitos, bombons e outros quitutes variados que são comercializados por algumas famílias.

Na Imagem 1-b, destaca-se a senhora Lucivalda Souza Ribeiro, de 38 anos. Por meio de um projeto desenvolvido pelo SEBRAE, ela iniciou a produção de biscoitos e bombons de castanha e, até os dias atuais, ela os comercializa em uma pequena banca, situada na frente de sua residência, nas margens da BR-156. A castanha utilizada na produção é coletada por seu marido, conhecido pelo apelido de Baladeira, e por seus filhos.

Na Imagem 2-a, se tem a vista parcial da casa de farinha da família da senhora Maria Salomé Nabô de Souza, 86 anos, na comunidade Central do Maracá, no Médio Maracá. Na imagem, destaca-se o amontoamento de ouriços de castanha-do-brasil que, por serem excelentes combustíveis, são comumente utilizados para aquecer os fornos de farinha da área. Ainda, muitas famílias aproveitam os ouriços para acender os fogareiros domésticos de suas cozinhas.

Por sua vez, na Imagem 2-b, destaca-se Dienderson dos Anjos Souza, 9 anos, morador da comunidade do Maruim, no Alto Maracá, mostrando o jamanxim utilizado por ele, na extração da castanha do ano de 2019. Conforme os relatos colhidos, desde cedo, as crianças acompanham os pais, no período da coleta. Em geral, a produção delas é vendida individualmente, o que lhes permite acesso à renda e a aquisição de produtos. No caso do pequeno Dienderson, com a renda da coleta do ano de 2019, ele comprou um motor rabeta²⁷ e uma TV SMART LED de 40 polegadas,

²⁶ A coamba é um macaco da espécie *Ateles Paniscus*, conhecido popularmente como macaco-aranha.

²⁷ Motor utilizado para mover embarcação de pequeno porte.

a qual funciona por meio de placas de energia solar, também adquiridas com a renda proveniente da extração da castanha.

Imagem 1: a) Refeição típica local, coamba cozida no molho da castanha, vila Maracá; b) Lucivalda Souza Ribeiro, 38 anos, comercializando biscoitos e bombons de castanha, na banca de sua família, nas margens da BR-156, vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Imagem 2: a) Amontoamento de ouriços de castanha-do-brasil, utilizados para aquecer o forno de farinha da família de Maria Salomé Nabô de Souza (86 anos), vila Central do Maracá; b) Dienderson dos Anjos Souza, 9 anos, na margem do rio Maracá, mostrando o seu jamanxim



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

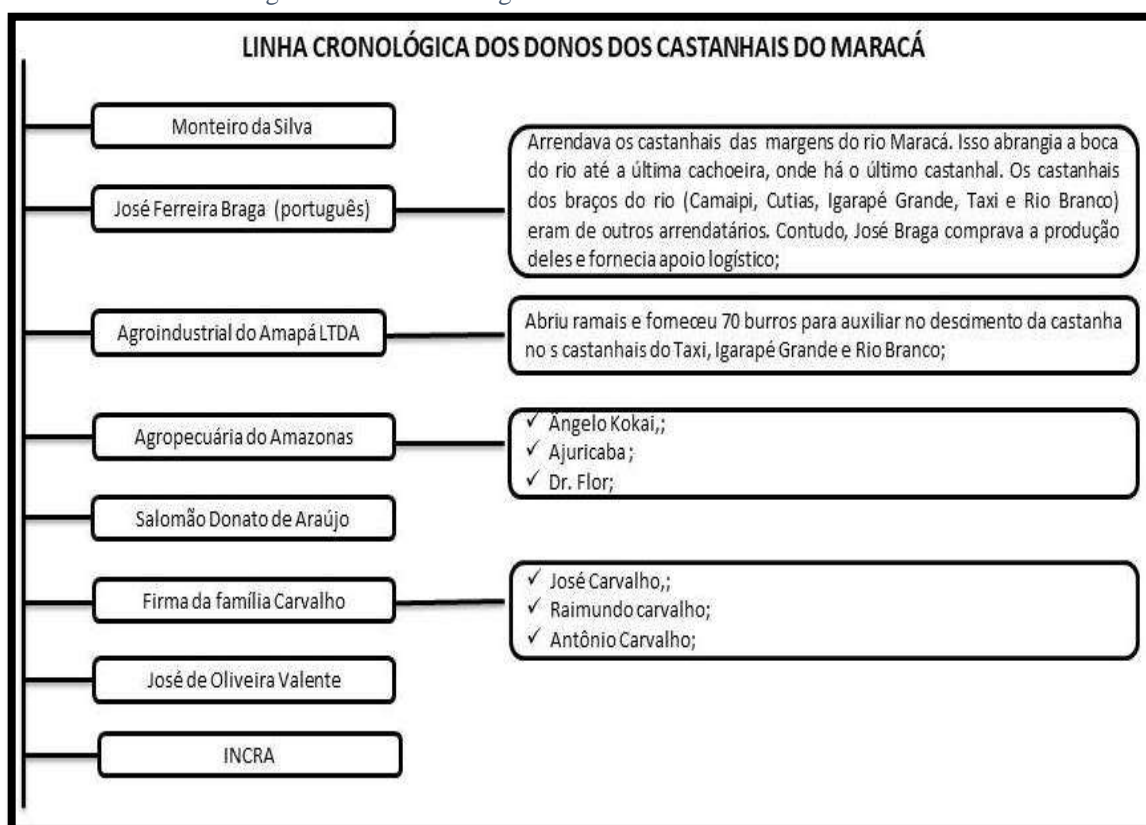
Como denotam as imagens, a extração da castanha-do-brasil marca o cotidiano das comunidades do Maracá e manifesta modos específicos de reprodução cultural e organização

social. A atividade econômica permeia a trajetória histórica do lugar, de modo que a presença dos arrendatários dos castanhais, os chamados “patrões da castanha”, é registrada por vários autores. Segundo Lins (2001), um homem denominado Vicente Freire foi o patrão que dominou a exploração dos castanhais do Maracá, nas décadas iniciais do século XX.

A partir de fins da década de 1930, conforme Filocreão (2007), o domínio da exploração da área passa para a empresa japonesa Agroindustrial do Amapá. Mais tarde, na década de 1970, um grupo de empresários comprou a Agroindustrial do Amapá. De acordo com Filocreão (2007), os interesses do grupo giravam em torno do extrativismo mineral e da especulação fundiária, a qual ocorria justamente por meio dos arrendamentos para os comerciantes, que eram quem exploravam os produtos florestais.

Além de compor a literatura específica, a atuação dos patrões da castanha ainda é bastante viva na memória dos moradores do Maracá. Ao rememorar a presença desses patrões na área, Osmarino Videira de Souza, de 81 anos, auxiliou a construção do quadro adiante. Localmente, o senhor Osmarino é conhecido pelo apelido de Barito. No quadro criado com as informações prestadas por ele, apresenta-se a linha cronológica dos patrões que atuaram nos castanhais do rio Maracá, os quais são chamados localmente de os “donos do Maracá”.

Figura 5: Linha cronológica dos donos dos castanhais do Maracá



Fonte: Elaborado pela autora, a partir de informações do castanheiro Osmarino Videira de Souza (Barito).

Na região, em geral, as lembranças da época dos “donos dos castanhais” revelam um saudosismo relacionado à assistência prestada por eles. Nesse sentido, em todas as comunidades visitadas, ouviu-se relatos dando conta do financiamento de demandas familiares e coletivas, por parte dos patrões. Nascido na comunidade Central do Maracá e domiciliado na vila Maracá, o senhor Barito informa detalhes do assistencialismo citado. Destaca-se que ele possui 81 anos e ainda é um castanheiro ativo. Eis um trecho do seu relato:

[...] o patrão do tempo passado tratava muito bem os castanheiros. Nós tinha dois motores: um doze, lá no Bom Jesus e, lá na boca do Camaipi, nós tinha outro doze. Eles não deixavam faltar mercadoria, de 15 em 15 dias, subia medicamento pros castanheiros [...]. Eles entregavam barraca feita, caminho roçado, tudo bonitinho [...] (SOUZA, 2019c, entrevista).

Na mesma direção, o castanheiro Otávio Medeiros Ramos, de 99 anos, reforça a ajuda no acesso a mercadorias e, ainda, destaca o auxílio no escoamento da castanha. O interlocutor é nascido no rio Preto e residente no Alto Maracá, entre as cachoeiras Tapiocaba e Pacumê. Segue seu relato:

[...] no tempo antigo, tinha comércio no Varador, tinha comércio no Caranã [...], o patrão não deixava faltar mercadoria, nós tinha tudo à nossa disposição. Hoje em dia, não existe mais isso, comércio só na vila Maracá [...]. Aí é mais difícil, nós tem que descer cachoeira, o ramal do Caranã tá perigoso [...]. No tempo passado, você não tinha o trabalho de arrear castanha. Era só um comprador que existia e ele ia mandar pegar a castanha no porto do castanhal. O trabalho do castanheiro era só pegar a castanha, se quisesse levar lá, ele levava, se não quisesse, botava no porto e mandava levar. Hoje em dia mudou, a gente tem que arrear pra vila Maracá ou pro Caranã. Os igarapé hoje tão tudo tapado [...]. Naquele tempo, se você quisesse baixar lá do Varador, de noite, você baixava, porque os igarapé era tudo limpo, eles mandavam limpar [...] não tinha esse peso de pau que tem hoje em dia. Hoje, você tem que vir de lanterna e cuidar pra não bater nos pau e nos galhos que tem no meio dos igarapé [...] (RAMOS, 2019, entrevista).

Ao mesmo tempo em que indicam a “benevolência” dos patrões, as narrativas dos castanheiros manifestam as práticas abusivas outorgadas pelo sistema de aviamento. Este segundo trecho do relato do senhor Barito demonstra isso:

[...] de 15 em 15 dias, subia medicamento pros castanheiros [...]. Se em quinze dias, quando ele voltasse lá, você não tinha castanha, pode voltar; ele te mandava embora. Ele dava de tudo pro castanheiro, mas a castanha era barata demais, nós não tinha muito lucro. Mesmo assim, todo mundo era saudável e não faltava as coisas pra gente [...] (SOUZA, 2019b, entrevista).

De modo igual, a experiência vivida pelo castanheiro Sebastião Barbosa Freitas, de 75 anos, expressa a rigidez das regras impostas pelos patrões aos trabalhadores extrativistas. Conhecido pelo apelido de Tchaique, o interlocutor nasceu na comunidade de Igarapé Grande do Maracá e, atualmente, vive na vila Maracá. Segue o seu relato:

[...] eu fui desproprado do castanhal que eu trabalhava [...]. É que a castanha tem uma safra grande num ano e, às vezes, no outro, a safra fica menor. E, no derradeiro ano que eu perdi meu castanhal, deu duas barrica de castanha só. E olha que eu tinha 150

castanheira que produzia, mas nesse ano, só deu duas barrica. Aí o patrão achou que eu tinha vendido a castanha pra outro. Eu disse: “– eu não vendi”. Mas aí ele falou: “– Tu vendeu a castanha sim. Pode parar que tu vai embora”. Aí eu disse: “– Tá bom”. Não tinha o que eu fazer mesmo. E, assim, ele me tirou do meu castanhal [...] (FREITAS, 2019c, entrevista).

Isto posto e com base em Halbwachs (1990), vê-se que as narrativas dos castanheiros do Maracá transmitem contextos sociais de reminiscências gravadas na memória coletiva. Além de transparecerem a ausência do Estado na região, notadamente expressa no saudosismo dos castanheiros dos tempos em que patrões proviam mercadorias e medicamentos, tais reminiscências são indicativas das assimetrias legitimadas pelo sistema de aviamento. Ao conduzir a dinâmica de uso da terra no vale do rio Maracá, por décadas, esse sistema permitiu a construção de teias que limitavam a autonomia dos trabalhadores, engendravam movimentos de desterritorialização e desarticulavam modos de vida.

3.2.1 O movimento socioambiental do sul do Amapá e a criação do PAE Maracá

No sul do Amapá, a trajetória dos conflitos fundiários não está dissociada dos cenários nacional e internacional que marcam a década de 1970. No âmbito nacional e com base em Allegretti (2002), nesse período, as consequências da quebra das empresas seringalistas já somavam um saldo negativo enorme para o Banco da Amazônia S.A. (BASA), instituição que financiava a exploração da borracha. Na tentativa de conter a crise, o BASA renegociou as dívidas dos empréstimos dos seringalistas. Indo além, para garantir o retorno dos valores investidos, a instituição bancária passou a mediar a venda dos territórios dos seringais endividados para empresários sulistas.

Depreende-se de Allegretti (2002) que, acrescida das políticas ocupacionais do governo federal alicerçadas no slogan *integrar para não entregar*, a abertura da Amazônia para empresários acarretou em uma corrida latifundiária para a região. Assim, sob uma série de programas e incentivos fiscais, tais como o PIN²⁸, o PROTERRA²⁹, o POLOAMAZÔNIA³⁰ e o POLONOROESTE³¹, a Amazônia contabilizou a entrada de milhares de trabalhadores rurais e de inúmeros empreendimentos. Esse movimento migratório e a dinâmica econômica trazida por

²⁸ Programa de Integração Nacional, criado em 1970.

²⁹ Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste, criado em 1971.

³⁰ Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia, criado em 1974.

³¹ Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil, criado em 1981.

projetos agropecuários logo se reverteu em desmatamento e na expulsão de povos tradicionais de seus territórios.

Nesse contexto, de acordo com Allegretti (2002), os seringueiros perceberam a incompatibilidade entre os projetos de desenvolvimento do governo federal e os modos de vida dos povos da Amazônia. A partir de então, sob a liderança de Chico Mendes, iniciou-se um movimento de resistência para garantir o uso do território amazônico, em consonância com a cultura dos povos que habitam a floresta. Nos termos de Allegretti (2002), mais tarde, essa resistência culminou na criação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) e na legitimação das Reservas Extrativistas (RESEX).

Ainda conforme a autora, por meio das ressonâncias da atuação do CNS, logo a causa encabeçada por Chico Mendes ganhou projeção internacional, conduzindo o debate do desenvolvimento da Amazônia para além das fronteiras nacionais (ALLEGRETTI, 2002). Nessa direção e segundo Simonian (2018), por meio da violência sofrida por seu povo, um dos legados mais valiosos de Chico Mendes foi a divulgação das ameaças de destruição da floresta tropical no cenário internacional. Não parando por aí, para Simonian (2018), ao lado dos povos da floresta, Chico Mendes contribuiu para a inclusão da variável social, no debate ambiental.

Assim, seu legado também somou para o preenchimento de “[...] uma lacuna presente no movimento ambientalista nacional e internacional e nas políticas governamentais brasileiras” (SIMONIAN, 2018, p. 128). Nas palavras da autora, a partir de Chico Mendes, “[...] o mundo conheceria um paradigma novo, forjado no seio da floresta, que engajava direitos ambientais, direitos humanos e equidade social” (SIMONIAN, 2018, p. 126). Como destacado adiante, foi justamente na trincheira de luta por esse novo paradigma que surge o Projeto de Assentamento Extrativista do Maracá (PAE Maracá).

Logo, há de se destacar que a criação do PAE Maracá está contida em dinâmicas globais-locais/locais-globais (APPADURAI, 2002) assentadas na ideia de desenvolvimento sustentável. Na década de 1980, influenciadas pelo movimento socioambiental capitaneado por Chico Mendes, as comunidades agroextrativistas do sul do Amapá, sobretudo as situadas na região dos castanhais, passam a engajar-se na luta social. Dessa empreitada e com o apoio do CNS, surgem o Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Amapá (SINTRA) e a Cooperativa Mista Agroextrativista Vegetal dos Agricultores de Laranjal do Jari (COMAJA).

Por meio dessas entidades representativas, os trabalhadores rurais do sul do estado reivindicaram a criação de assentamentos extrativistas, junto ao INCRA. Com base em Filocreão (2007), a modalidade de assentamento extrativista apresentou-se como uma opção adequada para a regularização fundiária das áreas dos antigos seringais da Amazônia. Além disso, essa nova

modalidade também atendia a necessidade de prover melhores condições de vida para os povos tradicionais da região.

Conforme Allegretti (2002), a Superintendência do INCRA no Amapá foi o primeiro órgão a declarar apoio público à criação da nova categoria de reforma agrária (o PAE). Na época, sob a administração de Guairacá Nunes, o INCRA Amapá apoiou todas as ações necessárias para a concretização do primeiro projeto. Antes desse projeto inicial, em 29 de setembro de 1981, por meio do Decreto nº 86.238, o INCRA já havia desapropriado o território do Maracá para fins de reforma agrária.

Assim, mais tarde, em 27 de outubro de 1988, no âmbito do 1º Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), as Portarias nº 1.440, nº 1441 e nº 1442 formalizaram a criação do PAE do rio Maracá, que fora subdividido em Maracá I³², Maracá II³³ e Maracá III³⁴. Juntas, essas três subáreas totalizavam 363.500 hectares. Para Allegretti (2002), a iniciativa do Amapá conferiu um aspecto regional à luta encabeçada pelo CNS.

Assim, nas palavras da autora (ALLEGRETTI, 2002, p. 583), esse estado “[...] foi decisivo no contexto nacional e regional porque criou um precedente para que os trabalhadores de outros estados reivindicassem igual tratamento às suas demandas”. Ao conquistar a criação do PAE Maracá I, II e III, o movimento socioambiental do sul do Amapá iniciara oficialmente as investidas para o alcance de um propósito mais robusto: o fim da dinâmica fundiária que permitia a concentração de terras nas mãos dos patrões e do Projeto Jari e impedia a população tradicional local de ter a posse de suas colocações.

Na esteira desse propósito, estavam também a criação da RESEX do Rio Cajari, conquistada em 12 de março de 1990, e de uma outra área, que hoje corresponde à Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Rio Iratapuru. Compreende-se, portanto, que a luta dos trabalhadores rurais do sul do Amapá significou um embate contra as mazelas perpetuadas pelo domínio do capitalismo na região.

Ao propor a criação de áreas ambientais específicas para o uso tradicional do território, esses trabalhadores demonstraram a necessidade e pertinência de políticas públicas para a viabilização conjunta do uso sustentável da floresta e da justiça social. Eis que, tal ação, revela um movimento concatenado com o cenário nacional e internacional, em que as consequências do desenvolvimento fundado no economicismo passam a ser questionadas.

³²Com uma área de 75.000 ha.

³³Com uma área de 22.500 ha.

³⁴Com uma área de 266.000 ha.

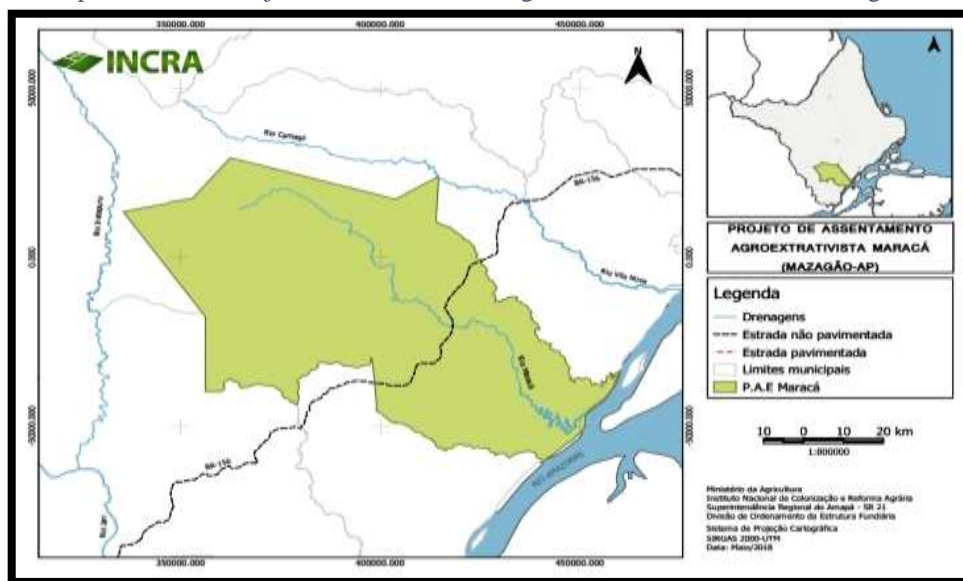
3.2.2 Características do Assentamento Agroextrativista Maracá

Além da extração da castanha-do-brasil, a extração do açaí é importante na economia do PAE Maracá, apesar de inúmeros relatos dando conta do agravamento dos obstáculos para o escoamento. A atividade agropecuária em pequena escala também faz parte dos modos de vida da população. Na lavoura temporária, o cultivo da mandioca para a produção da farinha ganha destaque. Ainda nessa modalidade de lavoura, registra-se o cultivo de macaxeira, abacaxi, milho, arroz e batata.

A fruticultura é praticada na lavoura permanente. Nesse item, há destaque para a laranja, o cupuaçu, o abacate, a banana, a tangerina, a lima, a pupunha, a caramba e o caju. Ainda incipiente, a fruticultura tem sido limitada pelas dificuldades de escoamento da produção e pela falta de energia elétrica 24 horas no assentamento Maracá. Além da fruticultura, a pecuária complementa a economia. Nessa categoria, destacam-se a criação de porcos, galinhas e também de búfalos e gado branco, sobretudo na região do Baixo e Médio Maracá. Isto posto, por ser mais abrangente, o termo agroextrativismo adequa-se melhor à diversidade produtiva da região em tela.

Ao considerar-se essa diversidade, em 28 de abril de 1997, o PAE Maracá deixa de ser subdividido em I, II e III e passa a compor um único assentamento, o Projeto de Assentamento Agroextrativista do Maracá. O limite territorial é reajustado e a área é alterada para 569.208 hectares. A seguir, no Mapa 2, se tem a localização do assentamento no território do estado do Amapá.

Mapa 2: Área do Projeto de Assentamento Agroextrativista do Maracá, Mazagão-AP



Fonte: INCRA (2018).

O assentamento situa-se no norte do município de Mazagão e, como indica o INCRA (2008), parte considerável de seu perímetro é formada por linhas secas, que se estendem do norte ao sul, passando pelo noroeste, o oeste e o sudoeste. No limite sul, está o rio Ajuruxi e a sua foz. No limite sudeste/leste, estão o canal norte do rio Amazonas e o rio Preto. Na vizinhança do assentamento, existem: propriedades particulares, um módulo da Floresta Estadual do Amapá (ao norte), a RDS do rio Iratapuru (a noroeste e oeste) e a RESEX do rio Cajari (ao sul).

Conforme o INCRA (2008), seja da capital Macapá ou de Laranjal do Jari, o acesso ao PAE Maracá ocorre pela BR-156. Essas duas cidades distam, respectivamente, 130 e 140 quilômetros da vila Maracá. Existe, ainda, um segundo acesso terrestre para a região do Maracá, que parte da sede do município de Mazagão. Essa rota inicia na rodovia AP-010, segue pela rodovia AP-020 e, depois, pega a BR-156, totalizando um percurso de 94 quilômetros até a vila Maracá. Esse caminho é chamado de ramal do Camaipi.

Em ambos os acessos citados, não há pavimentação até o assentamento e o trajeto é todo de estrada de chão, com pontes de madeira sobre os riachos e rios, ao longo da estrada. Por conta da ausência de pavimentação, durante o inverno, há a ocorrência de atoleiros e da elevação do número de acidentes envolvendo veículos. Além do acesso por via terrestre, de acordo com o INCRA (2008), existe o acesso por via fluvial.

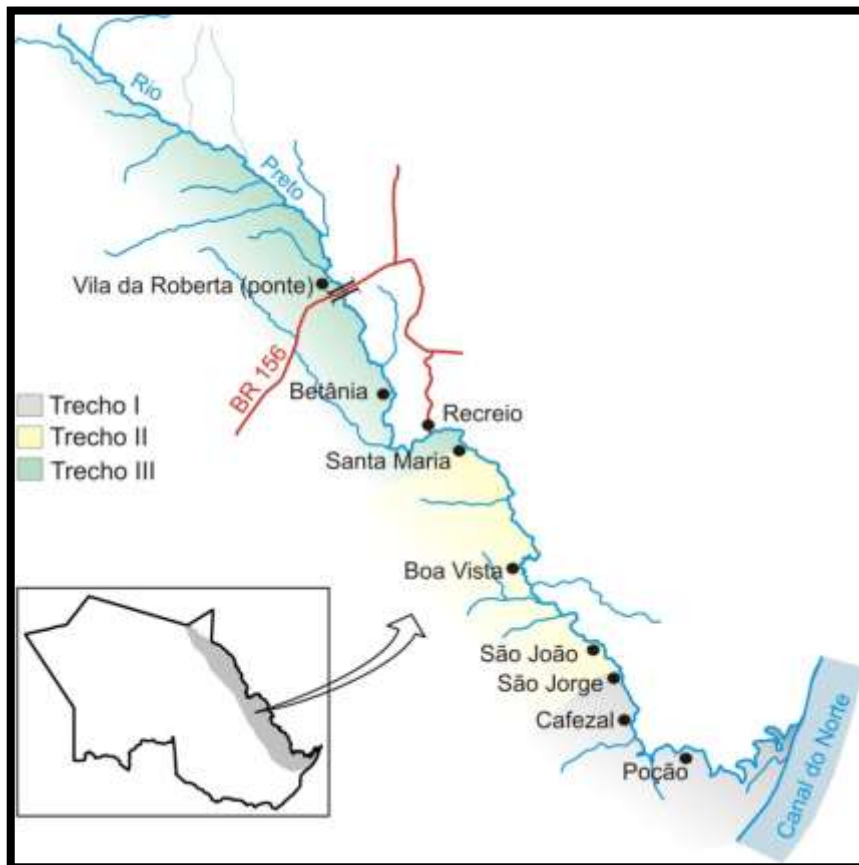
Essa rota parte do porto de Santana, por meio do canal norte do rio Amazonas, e segue em direção às embocaduras dos rios Preto, Maracá e Ajuruxi, distantes, respectivamente, a 36, 52 e 71 quilômetros do ponto de saída. Da foz do rio Preto até a ponte da BR-156, na vila Maracá, a distância é de 84 quilômetros. Da foz do rio Maracá até a vila Maracá, são 92 quilômetros. Quanto mais se sobe os cursos dos rios Preto e Maracá, mais as dificuldades de navegação se acentuam, em virtude das corredeiras e cachoeiras.

Tais fatores dificultam o escoamento das áreas de maior produção da castanha, localizadas nas terras altas. Para facilitar esse escoamento, foi construído um ramal denominado Caranã, na margem esquerda da BR-156. No entanto, a manutenção do ramal é precária e os atoleiros, valas e buracos são muitos. Relatos dos castanheiros preveem que, muito em breve, o ramal poderá ficar intrafegável e inviabilizar o escoamento da castanha.

O PAE Maracá é o maior assentamento do Amapá e, na modalidade agroextrativista, é um dos maiores de todo o Brasil. Ele é composto por 36 comunidades, distribuídas ao longo de três microrregiões: o Baixo Maracá, o Médio Maracá e o Alto Maracá. As comunidades que habitam o assentamento distribuem-se de maneira dispersa. Algumas estão ao longo da BR-156 e do ramal da Conceição. Os demais coletivos ribeirinhos situam-se ao longo dos rios Maracá, Preto, Ajuruxi e do Igarapé do Lago do Maracá.

Com base em Campos (2008), a microrregião do Baixo Maracá é caracterizada pelo predomínio do ambiente de várzea, que sofre a influência diária das marés ou do represamento das águas da chuva. Este ambiente beneficia a pesca e o extrativismo, mas limita a agricultura. Nessa área, a principal atividade econômica da população é o extrativismo do açai (*Euterpe oleracea*). A seguir, a Figura 6 ilustra a distribuição das comunidades, ao longo do Baixo Maracá.

Figura 6: Microrregião do Baixo Maracá



Fonte: INCRA (2008).

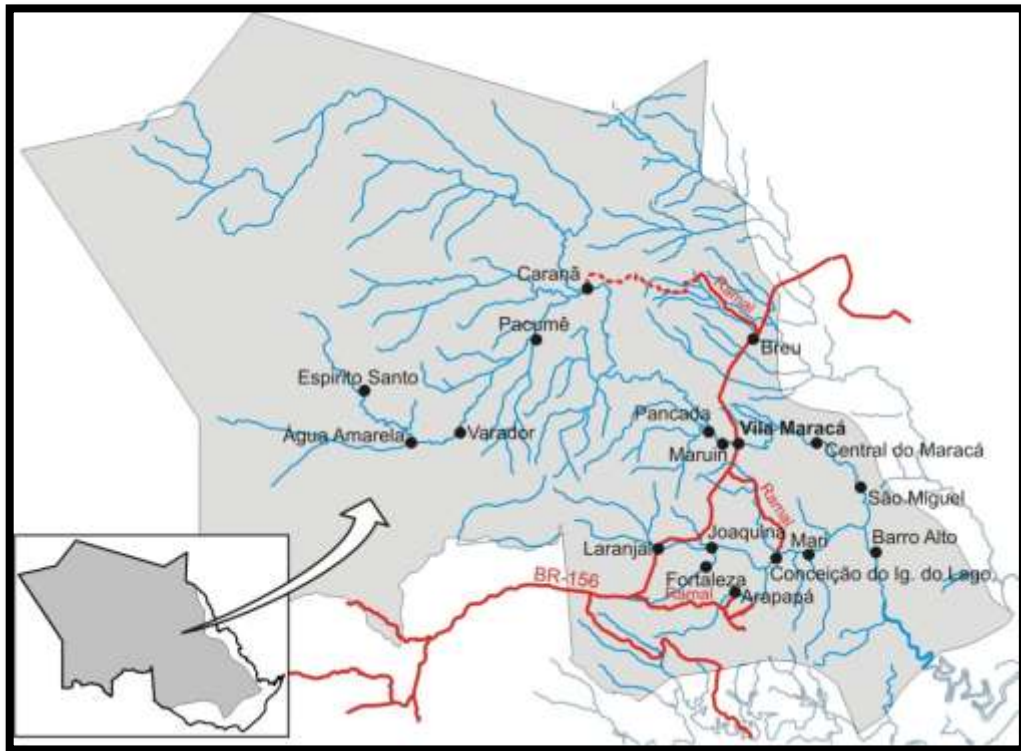
Como se vê na Figura 6, a microrregião do Baixo Maracá está dividida em três trechos. O Trecho I inicia na foz do rio Preto e segue até a comunidade de São Jorge. Nessa área, destacam-se as florestas de várzea. O Trecho II compreende as comunidades de São Jorge e Santa Maria do Rio Preto, onde ocorrem os campos inundáveis com retroterras de florestas de terra firme e lagos. O Trecho III vai de Santa Maria do Rio Preto até acima da ponte do rio Preto, na região do alto curso do rio, onde a floresta é de terra firme, com alguns campos inundáveis.

Por sua vez e segundo Campos (2008), a microrregião do Médio Maracá é assim denominada por ser um ambiente de transição natural entre a várzea e a terra firme, condição

que forma uma paisagem composta por campos inundáveis e terra firme contínua, que vai além da BR-156. A ocupação humana reflete as características da paisagem local. As comunidades distribuem-se do seguinte modo: as situadas no rio Preto são o Igarapé do Meio, Poção, São Jorge e São Taucé; as localizadas no rio Maracá incluem Santa Maria, Barro Alto, São Miguel Central do Maracá e Serrinha.

As comunidades Conceição do Maracá, Mari e ilha da Fortaleza estão situadas no Igarapé do Lago do Maracá. O coletivos que se situam ao longo da BR-156 são: Ponte do Rio Preto, Breu, Braço do Breu, Itaupal, vila Maracá e vila Laranjal do Maracá. Na Figura 7, adiante, se tem a distribuição espacial das comunidades da microrregião do Médio Maracá e Alto Maracá.

Figura 7: Microrregião do Médio Maracá e Alto Maracá



Fonte: INCRA (2008).

De acordo com Campos (2008), a região do Alto Maracá recebe essa denominação por conta da sua grande cobertura florestal, que é drenada pelos altos cursos dos rios Maracá, Preto, Cajari, Iratapuru e Pancada do Camaipi. A população humana do Alto Maracá é composta por ribeirinhos, que se distribuem pelas comunidades de Maruim, Pancada do Maracá, Pacumê e Varadouro. O extrativismo da castanha-do-brasil é a principal fonte de renda dessa área, pois nela estão os maiores castanhais da região.

3.3 AS COMUNIDADES PESQUISADAS

A pesquisa se concentrou na região do Médio Maracá e abrangeu quatro comunidades: vila Maracá, Conceição do Maracá, Laranjal do Maracá e Central do Maracá. A escolha das três primeiras comunidades se deu por elas estarem em áreas de ocorrência de sítios arqueológicos e, ainda, porque duas delas foram contempladas no projeto de musealização de sítios arqueológicos do IPHAN (vila Maracá e Laranjal do Maracá). A quarta comunidade, Central do Maracá, foi selecionada por conta de sua importância na trajetória histórica da região.

Antes de 1988, ano em que a região foi transformada em assentamento pelo INCRA, e antes da BR-156 cortar o território, essa vila era o grande centro de comercialização de castanha, a comunidade mais movimentada de todas. Por isso, ainda hoje, ela abriga sítios históricos que testemunharam a época em que os antigos patrões da castanha dominavam o extrativismo na região. Além desses aspectos, a escolha dessas quatro comunidades foi influenciada por conta delas serem atendidas pelo transporte escolar de via terrestre oferecido pelo Governo do Estado do Amapá (GEA), fator que viabilizou o deslocamento da pesquisadora no assentamento e a permitiu um contato próximo com as comunidades.

Além dos aspectos concernentes à gestão do patrimônio arqueológico e aos significados do mesmo para a população local, a serem explorados mais adiante, o período de imersão em campo permitiu a construção da caracterização das quatro comunidades pesquisadas. Assim, se oferece a possibilidade de uma compreensão maior da realidade desses coletivos, bem como de suas dinâmicas sociais e econômicas. Portanto, na sequência, destacam-se tais aspectos.

3.3.1 A vila Maracá

De acordo com Campos (2008), a vila Maracá foi instituída no ano de 1992, pela Prefeitura Municipal de Mazagão, por meio da Lei Municipal nº 172. Campos (2008) indica que a vila surgiu em decorrência do prolongamento da BR-156, iniciada nessa área em 1988. Corroborando com o autor, os relatos dos primeiros moradores da vila informam que a abertura da BR-156 na área e a construção da ponte sobre o rio Maracá foram os fatores que os atraíram para o lugar.

Nessa direção, Manoel Cristino Freitas, de 57 anos, relata ter sido um dos primeiros moradores da vila Maracá. Conhecido pelo apelido de Bigode, ele é natural da comunidade do

Rio Preto, no limite sudeste/leste do PAE Maracá. Segundo ele, a oportunidade de trabalho na construção da ponte foi o fator inicial que o levou à localidade. Eis o seu relato:

[...] eu morava no rio Preto e fui em Macapá. Lá, eu soube que uma empresa tava chamando para trabalhar na construção da ponte. Aí eu fui lá, falei com o gerente e ele mandou eu vir pra cá. Chegando aqui no Maracá, a obra tava no começo da ponte e só tinha uma casa aqui, que ficava ali perto daquela mangueira e não existe mais [...]. Essa casa era de um senhor que já morreu e que se chamava Abel Farias [...]. Aí no prédio onde hoje é a Polícia, nós fizemos um barraco de madeira roliça, pra nós se acampar e trabalhar na ponte. Terminou o serviço da ponte, aí eu fui terminar de tirar madeira grossa e voltei ali pro Rio Preto pra ajudar meu tio a serrar a madeira grossa pra vir pra cá. E daí eu já fiquei morando por aqui [...]. Aí o meu pai trazia uma bebida pra um cidadão vender ali e eu fui e falei pra ele: ‘- Por que o senhor mesmo não vai vender a bebida aqui na BR?’ [...] Aí a gente veio e limpou o terreno. Bem ali era a casa do meu pai e, do lado, era um sobradinho meu e, do meu lado, era a casa do meu ex-sogro. Aí ficamos ali quase um ano, quando veio o prefeito Manuel Pureza abrir as ruas e fazer um posto médico e uma escola. Só aí que foram abrir as ruas, porque não tinha rua, não tinha nada, só a BR que já tava aberta [...] (FREITAS, 2019b, entrevista).

Conforme sinaliza a fala de Manoel Cristino Freitas, na época em que a ponte sobre o rio Maracá foi construída, a atual vila Maracá quase não tinha casas, muito menos uma organização urbana definida. Isso mudou quando a prefeitura de Mazagão, na administração de Manuel Pureza³⁵, iniciou a abertura das primeiras ruas, a construção do primeiro posto médico, da primeira escola e, ainda, a construção do primeiro conjunto de casas. Para tanto, o senhor Manoel Cristino Freitas foi nomeado o primeiro Agente Distrital da localidade, com a responsabilidade de acompanhar as construções.

Ele próprio explica suas funções e dá outros detalhes:

[...] o que era o meu trabalho? O professor Antônio Castro fez uma planilha dessa vila, com as ruas tudinho. Aí, por quadra, os terrenos tavam tudo marcado. Aí esses que não tão marcado, que tão em branco, são os terrenos vagos. Aí o professor me disse: ‘- Se chegar uma pessoa aqui dizendo que quer um terreno, tu mostra, olha tem um aqui, um ali. Você vai ler por aqui e vai dizer onde é [...]’. Nessa época, o Manuel Pureza mandou fazer aqui umas sessenta e pouco casas, de madeira e coberta de palha, 6x4 o tamanho das casas. Ele dava a madeira, o prego, a palha e, se você soubesse trabalhar, você ía trabalhar pra levantar a sua casa e ele ainda pagava a tua diária. E ele ainda dava o café da manhã, o almoço e a janta, que era servido ali na escola. Quando era de manhã cedo, fazia a fila lá e nós pegava o café; meio-dia nós entrava na fila pra pegar o almoço e, de tarde, era a janta. Aí eu anotava quem tava trabalhando nas casas e, quando era final de semana, eu baixava pra ir lá no Mazagão pra pegar o dinheiro pra pagar o pessoal. Um bocado terminou as casas e outro bocado não terminou. Mas isso foi de preguiça porque material tinha, as palhas se estragava na frente das casas [...]. Material foi dado pra todo mundo, mas teve gente que extraviou material [...]. Das sessenta e pouco casas, eu acho que ainda saiu umas cinquenta e oito. Hoje em dia, existe uma casa dessas só, que fica ali perto da escola antiga. É a única casa dessa época que ainda tá de pé [...] (FREITAS, 2019b, entrevista).

³⁵ Segundo relatos dos moradores mais antigos, em homenagem ao prefeito Manoel Pureza, tentaram nomear a comunidade de Vila Pureza. No entanto, como o homenageado ainda era vivo, a tentativa foi fracassada.

Por meio do relato do entrevistado, vê-se que, além do prolongamento da BR-156 e da construção da ponte sobre o rio Maracá, o início da estruturação urbana da vila Maracá, a construção de um posto de saúde e de uma escola também foram elementos de atração humana. Adiante, na Imagem 3-a, vê-se a estrutura que abrigou o primeiro posto de saúde da vila. O local fica nas margens da BR-156, a alguns metros da ponte sobre o rio Maracá.

Por sua vez, na Imagem 3-b, se tem um registro do senhor Manoel Cristino Freitas, na frente de uma das casas construídas na gestão de Manuel Pureza, época em que o senhor Cristino foi Agente Distrital. Com a cobertura original de palha já alterada, essa é a única casa que ainda resta da época do início da construção da vila, segundo o senhor Manoel Cristino.

Imagem 3: a) Estrutura onde funcionou o primeiro posto de saúde da vila Maracá, situado nas margens da BR-156; b) Manoel Cristino Freitas, primeiro Agente Distrital da vila Maracá, na frente de uma das casas construídas



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Essas famílias buscavam escola para seus filhos e serviços de saúde. Ademais, em vista das dificuldades impostas pelo meio natural, algumas delas, sobretudo as situadas no Alto Maracá, almejavam viver em um ambiente com menos dificuldades. A história de Raimundo Marques Rodrigues, 74 anos, conhecido localmente pelo apelido de Livramento (Imagem 4-a), expressa essa busca. Vindo da comunidade do Varador, no Alto Maracá, ele decidiu mudar-se com a sua família para a vila Maracá, há aproximadamente 20 anos.

Os motivos seguem descritos por ele:

[...] eu saía do Varador e ía com o irmão da tia Chiquinha a remo pra vender nossa produção em Macapá. Nós levava seis dias pra chegar lá e isso andando bem, sem tá parando pra descansar. O Varador é a derradeira comunidade, fica ali pra cima, você tem que subir quatorze cachoeira pra chegar lá. Isso sem contar com as lage, que são cachoeira pequena. Juntando com elas, são dezoito [...]. Em cada cachoeira, tinha que desembarcar e embarcar a mercadoria do batelão, pra poder atravessar. Tem uns vinte

anos que eu vim aqui pra vila Maracá. A BR já tava aberta e eu vim com minha família por causa da assistência [...]. Eu me alaguei numa cachoeira aí com a minha mãe e quase eu morria. A gente alagou numa cachoeira chamada Angelim e fomo sair numa cachoeira chamada Paca. É longe uma da outra [...]. Eu vinha com a mamãe segura na minha costa [...]. Aí eu vi que ía morrer mesmo e vi um carote desses de vinte litro, que tava seco. Aí eu peguei e meti ele embaixo do braço [...], era a mamãe de um lado e o carote do outro [...]. Tem uma ilha nessa cachoeira Paca e eu vim tareando com os pé, até que nós cheguemo na ilha e lá nós ficuemo. Se nós passa de lá, nós ía morrer porque ninguém aguentava mais [...]. Era uma vida com muito sacrifício [...]. Eu vim pra cá porque eu já tava fraco pra ficar passando essas cachoeira. Eu vim também porque aqui tinha escola pros menino [...] (RODRIGUES, 2019b, entrevista).

Moradora mais idosa da vila Maracá, Dona Chiquinha (Imagem 4-b), de 103 anos, reitera os desafios vividos na região do Alto Maracá e justifica os motivos que levaram sua família para a vila Maracá, nas margens da BR-156. Eis seu relato:

[...] eu nasci no Cajari, mas me criei lá pro Alto Maracá, na Água Amarela, acima do Varador [...]. Lá eu trabalhei um bom bocado, digo que bem uns vinte anos nós passemos naquele lugar [...]. Lá, nós fiava muita castanha, tirava seringa, fazia roça, pintava o sete [...]. Lá, nós tava muito no alto e até água, menina, quando dava o verão grande, ficava difícil. Aí eu disse: ‘- assim não dá certo’. E nós corremo de lá por causa de água. Lá era um lugar muito bom, mas era muito difícil [...] (CHIQUINHA, 2019, entrevista).

Imagem 4: a) Na parte direita da imagem, está o senhor Livramento (sem camisa); ao lado dele está o senhor Antônio Carlos Pereira, morador que apresentou a autora ao interlocutor; b) Dona Chiquinha, 103 anos, moradora mais idosa da vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A exemplo do senhor Livramento e de Dona Chiquinha, vários outros moradores da região saíram de suas comunidades para viver na vila Maracá, na esperança de dias melhores, ao estarem próximos da BR-156. Adiante, na Tabela 1, destacam-se alguns chefes de família que viveram essa experiência.

Tabela 1: Chefes de família que migraram de suas comunidades para a vila Maracá

	Nome	Apelido	Idade	Comunidade de Origem / Região
01	Francisco Souza da Silva	Baladeira	59 anos	Maruim / Alto Maracá
02	Manoel Ramos Alves	Zuza	75 anos	Pancada / Alto Maracá
03	Manoel Viana de Amaral	-----	87 anos	Taperebá / Alto Maracá
04	Cleuria Bastos de Souza	-----	50 anos	Caranã / Alto Maracá
05	Lucimar Valente da Trindade	-----	65 anos	Caranã / Alto Maracá
06	Tiago Neris Lopes de Alcântara	-----	65 anos	Maruim (Medalha) / Alto Maracá
07	Francisco Souza da Silva	Baladeira	59 anos	Maruim / Alto Maracá
08	José Mercês da Silva	-----	70 anos	Central do Maracá / Médio Maracá
09	Osmarino Videira de Souza	Barito	81 anos	Central do Maracá / Médio Maracá
10	Maria Juraci Lima de Souza	-----	76 anos	Central do Maracá / Médio Maracá
11	Aldenir Aragão de Souza	Deni	52 anos	Castanheira / Médio Maracá
12	Manoel da Silva	Duca	54 anos	Boca do Inajá / Baixo Maracá
13	Manoel Cristino Freitas	Bigode	57 anos	Rio Preto / Baixo Maracá
14	Miraci Santos da Silva	-----	61 anos	Maria Ribeiro / Baixo Maracá
15	Raimundo Rodrigues de Aragão	-----	64 anos	Campinho / Baixo Maracá

Fonte: Diário de campo, 2019.

Conforme demonstra a Tabela 1, vê-se que o surgimento da vila Maracá atraiu pessoas de toda a região (Alto, Médio e Baixo Maracá). Ao longo dos tempos, essa migração impactou na paisagem do rio Maracá e na lógica da comercialização da castanha. Assim, tal como se vê na Fotografia 1, no curso do rio, são inúmeras as casas abandonadas e tomadas pelo mato.

Fotografia 1: casa abandonada no curso do rio Maracá, à altura da comunidade do Maruim, na região do Alto Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Antes habitadas por famílias inteiras, as casas foram deixadas para trás, por aqueles que decidiram mudar-se para a vila Maracá, na busca dos ventos do “progresso”, a serem trazidos pela passagem da BR-156. Assim, o rio que, outrora, era o principal lugar de escoamento da

castanha e dos demais produtos florestais da área, passou a perder o seu protagonismo para a BR-156. Nessa esteira, a vila Maracá foi ganhando centralidade na comercialização da castanha.

Na Fotografia 2, vê-se uma casa da vila onde realizam-se a compra e a estocagem da castanha, no período da coleta. Antes da criação da vila Maracá, a comercialização do produto se dava diretamente nos castanhais e na vila Central do Maracá. Essa última era o principal núcleo de comercialização do produto.

Fotografia 2: casa de comercialização e estocagem da castanha, vila Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Importa destacar que a data de prolongamento da BR-156 na região coincide com a criação do Projeto de Assentamento Agroextrativista do Maracá (PAE Maracá), ocorrida em 1988. Logo, há de se reconhecer que a passagem da BR-156 não foi o fator único das transformações ocorridas no lugar. Como se viu anteriormente, nesse interim, a região passava por mudanças no uso da terra.

Saíam os padrões da castanha que, por meio do sistema de aviamento, conduziam a engrenagem econômica da área e cumpriam (ainda que minimamente e de modo pouco democrático) o papel do Estado na assistência às famílias. Entrava a população tradicional que, agora, sob a posse legal de seus territórios, buscava o uso sustentável dos recursos naturais, no âmbito das políticas federais de reforma agrária e de conservação da natureza. Isto posto, com base em Filocreão e Silva (2016), as mudanças estão profundamente associadas à política de criação de assentamentos rurais no Amapá.

Tal política tem se mostrado insuficiente para contemplar as necessidades de uma reforma agrária que, para além do acesso à terra, garanta um aparato de políticas sociais, econômicas, ambientais e tecnológicas que permita aos assentados uma vida digna, com a oferta de serviços essenciais e a viabilização da produção de alimentos saudáveis. A pensar-se com os autores, não basta distribuir terras, é necessário assegurar a sustentação do homem no campo, “[...] dotando-o de infraestrutura básica que atenda o mínimo das famílias assentadas” (FILOCREÃO; SILVA, 2016, p. 170).

Indo além, as transformações vinculam-se à complexidade das relações e lutas sociais. Nesse sentido, o trabalho de Ribeiro, Chagas e Nascimento (2019) é elucidativo. De acordo com eles, no primeiro momento em que as populações extrativistas do sul do Amapá experimentaram a ação coletiva, a reivindicação por terra não demandou ações muito complexas. Assim, a luta pelo território não requereu altos índices de capital humano e nem elevadas habilidades profissionais.

No entanto, no segundo momento, quando a gestão do território ficou a cargo das associações e cooperativas locais, a condução das ações tornou-se problemática. Depreende-se dos autores que, dentro de condições específicas, as ações de gestão classificam-se como:

[...] ‘ações coletivas *stricto sensu*’, onde o alcance dos resultados, de forma geral, pode ser considerado de alta complexidade, como, por exemplo: colher, processar, comercializar e exportar a castanha-do-brasil, agregando valor, aumentando o preço e gerando renda para a comunidade (RIBEIRO; CHAGAS; NASCIMENTO, 2019, p. 58).

Nessas circunstâncias, ao considerar-se os padrões econômicos e culturais locais, quanto maior a complexidade da ação a ser cumprida, mais difícil é a compreensão e o poder de execução das comunidades. O que não significa a falta de colaboração por parte das mesmas. Para Ribeiro, Chagas e Nascimento (2019), as sucessivas tentativas de melhoria de renda por meio da agregação de valor dos produtos extrativistas, sobretudo da castanha, constituem-se em processos complicados, cuja execução mostra-se difícil.

Como apontam os autores, ao longo dos anos, tais dificuldades refletem em relações clientelistas motivadas por interesses comerciais, pela atuação de agentes políticos partidários e por modos de (neo)aviamento. Eis que, assim, estruturas de dominação se mantêm ainda hoje, a despeito da conquista territorial da população tradicional. Logo, ao ter-se em vista os ensinamentos de Ribeiro, Chagas e Nascimento (2019), a compreensão das transformações sociais e econômicas do PAE Maracá exige pesquisas complementares, construídas longe do domínio conceitual do capitalismo.

Conforme se observou em campo, o fato é que as novas dinâmicas da área incorrem no crescimento da população da vila Maracá. Atualmente, essa vila reúne a maior população humana do assentamento, com aproximadamente 500 famílias e mais de 2000 habitantes. Nela, concentram-se os principais serviços essenciais ofertados no território. Por tais características, a vila Maracá transformou-se em uma espécie de “centro”, no âmbito do PAE Maracá.

Localmente, a vila Maracá também é conhecida por outros nomes, tais como: vila Que Era ou vila Cuera, São Tomé do Maracá, Deus Proverá, Ponte do Maracá e Careca. Das 36 comunidades, somente ela possui a oferta de todas as etapas da Educação Básica, quais sejam: Educação Infantil; Ensino Fundamental completo (1º ao 9º ano); Ensino Médio; e também a Educação de Jovens e Adultos (EJA). Nas demais comunidades, as escolas possuem apenas a Educação Infantil e a 1ª etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano). Assim, para fins de escolarização, é comum as famílias migrarem ou enviarem seus filhos para a vila Maracá.

São três as escolas da comunidade. A primeira delas é a Escola Municipal Evilásio Ferreira, gerida pela Prefeitura Municipal de Mazagão, com a oferta da Educação Infantil e da 1ª Etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano). A segunda é a Escola Estadual Evilásio Ferreira, gerida pelo Governo do Estado do Amapá (GEA), com a oferta da 2ª Etapa do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano), do Ensino Médio e da EJA. Esta última escola possui aproximadamente 600 alunos e recebe estudantes tanto da vila Maracá como de outras comunidades do assentamento, atendidas pelo transporte escolar por via terrestre. Adiante, Imagem 5-a, se tem a vista parcial da escola.

As comunidades atendidas por esse transporte são: Central do Maracá, Laranjal do Maracá, Conceição do Maracá e Rio Preto. As populações existentes nas proximidades das mesmas também fazem uso da condução. Há de se registrar que esse transporte falha com frequência, sobretudo por conta de atrasos de pagamento e por problemas mecânicos. Ao longo do ano letivo, a recorrência dessas falhas reflete na evasão de muitos estudantes.

A terceira escola da vila é a Escola Família Agroextrativista do Maracá (EFAEXMA). Trata-se de uma instituição pensada e criada pela Associação de Trabalhadores Extrativistas do Maracá (ATEXMA), para a oferta de uma educação condizente com a realidade agroextrativista da região. A instituição nasceu no ano de 2000 e adota a pedagogia da alternância. Esse método busca a interação entre o estudante do campo e a realidade de seu cotidiano, a fim de proporcionar a permanente troca de conhecimentos entre a escola e o meio ambiente em que o aluno vive e trabalha.

Por conta dessa pedagogia, os alunos da EFAEXMA passam 15 dias na escola e 15 dias em suas respectivas comunidades, junto à família. O período na escola segue a linha do modelo

internato, em que, além de estudar, os alunos convivem com seus pares em alojamentos, possuem tarefas domésticas e executam atividades extra classe. Atualmente, a EFAEXMA possui cerca de 60 (sessenta) alunos e oferta a 2ª Etapa do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano) e o Ensino Médio³⁶. Adiante, na Imagem 5-b, se tem a vista parcial da frente da escola.

Imagem 5: a) Escola Estadual Evilásio Ferreira; b) Escola Família Agroextrativista do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Além das três escolas descritas, na vila Maracá também estão: o único posto policial, a única base do INCRA e a única Unidade Básica de Saúde de toda a região. Como observa-se na Imagem 6-a, a seguir, o posto policial localiza-se nas proximidades da ponte sobre o rio Maracá. Ele está vinculado ao 13º Batalhão de Polícia Militar do Estado do Amapá, funciona de modo intermitente e possui um efetivo de quatro soldados, dois cabos e três sargentos. Esses profissionais se revezam por meio de uma escala de plantão e contam com apenas uma viatura para o serviço operacional. Nas situações adversas, em geral, ocorre o reforço policial e o apoio de mais uma viatura.

A base do INCRA funciona ocasionalmente, quando os técnicos da instituição se descolam de Macapá para alguma ação no assentamento. Não foi possível coletar mais detalhes do funcionamento e dos serviços oferecidos na base, pois durante todo o período da pesquisa de campo, ela ficou fechada. Situação que revela a fragilidade da assistência prestada pelo INCRA aos assentados do PAE Maracá.

³⁶ No período de 2006 a 2018, a escola ofertou o curso técnico de Agroecologia. Em virtude da ausência de laboratório, a autorização de funcionamento do curso não foi renovada. A escola vem tentando resolver a situação junto à Secretaria Estadual de Educação.

A nova unidade básica de saúde da vila Maracá denomina-se Maria Helena Costa de Souza (Imagem 6-b), foi inaugurada recentemente pela Prefeitura de Mazagão e funciona 24 horas por dia. Ela conta com o serviço permanente de enfermeiros/as e técnicos/as de enfermagem, os quais realizam procedimentos de baixa complexidade. Desde meados de outubro de 2019, a unidade passou a contar com a presença de um médico que atende a população em dias alternados. Antes disso, o atendimento médico ocorria esporadicamente, quando o governo estadual ou municipal realizava ações na vila.

Imagem 6: a) Posto da Polícia Militar do Amapá na vila Maracá; b) Unidade Básica de Saúde Maria Helena Costa de Souza, Vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Por situar-se nas margens da BR-156, a vila Maracá funciona como porta de entrada para as demais comunidades do assentamento, situadas ao longo do rio Maracá e/ou nos ramais da região. Para chegar à maioria das comunidades, é necessário passar por ela. Por ser cortada pelo rio Maracá, no ponto de encontro entre o rio e a BR-156, há uma ponte que funciona como um marcador de paisagem (Imagem 7-a).

Conhecida como a “Ponte do Maracá”, no local, atracam-se as embarcações vindas das comunidades ribeirinhas do assentamento. Na Imagem 7-b, vê-se o movimento das embarcações no dia 06 de outubro de 2019, data da votação para o cargo de Conselheiro Tutelar do município de Mazagão. A votação ocorreu na vila Maracá, que cumpre o papel de centro político do assentamento. Em vista disso, o pleito atraiu moradores de todo o PAE Maracá, os quais chegavam com suas famílias pelo rio e pela BR-156.

As empresas de ônibus que fazem o trajeto Macapá/Laranjal do Jari possuem parada obrigatória na vila Maracá. Lá, os passageiros descem para se alimentar e ir ao banheiro, em dois restaurantes que existem nas margens da BR-156. Assim, a comunidade tornou-se um ponto de parada para os viajantes que transitam no sentido sul da referida rodovia.

Imagem 7: a) Ponte sobre o rio Maracá, no encontro com a BR-156, vila Maracá; b) Embarcações regionais atracadas nas proximidades da ponte sobre o rio Maracá, vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Exceto no trecho da BR-156 que corta a vila ao meio, as ruas da comunidade são quase todas revertidas com blocos de cimento. Esse serviço de pavimentação se deu na gestão de Dilson Borges, prefeito do município de Mazagão, no período de 2013 a 2016. Registra-se que a construção da nova Unidade Básica de Saúde da vila também teve início nessa gestão. Apesar de a maioria das ruas estarem pavimentadas, o saneamento básico da vila é deficiente.

Há o abastecimento de água potável³⁷, mas não há esgotamento sanitário, limpeza urbana, drenagem urbana, manejos de resíduos sólidos e de águas pluviais. Em vista disso, em alguns espaços da vila e ao longo da BR-156, observa-se a formação de lixeiras viciadas. As deficiências no saneamento básico contribuem para a ocorrência de doenças como: diarreia, hepatite A, verminoses, dengue, malária e outras. A doença de maior incidência é a malária, cuja transmissão é facilitada pela falta de saneamento.

A maioria das casas da vila segue o modelo usual das residências de assentamento. As paredes formam um retângulo de aproximadamente 4 x 6 metros, podendo ser de alvenaria, madeira ou barro. O telhado é do tipo cumeeira, coberto por telhas de amianto ou de

³⁷ A oferta de água potável iniciou em 14/02/2014, quando a Companhia de Água e Esgoto do Amapá (CAESA) inaugurou a instalação de uma rede de distribuição na vila.

fibrocimento. O piso pode ser de alvenaria, madeira ou barro. Há residências maiores que fogem a esse padrão. Em geral, são aquelas que já passaram por ampliações e modificações. Mais adiante, na Imagem 8-a, se vê alguns exemplares das casas da vila. Na imagem, é possível visualizar os bloquetes de cimento que recobrem as ruas.

Assim como em todas as comunidades do assentamento, na vila Maracá, não existe energia elétrica 24 horas. A geração de energia é feita por motores termoelétricos que funcionam com 18.000 litros de óleo diesel, fornecidos mensalmente pelo GEA. Os motores são ligados somente oito horas por dia (das 18:00 as 02:00 horas) e é comum o combustível acabar antes dos 30 dias que deveria durar.

Nos períodos de pouco óleo para o motor, o horário de fornecimento de energia é reduzido. Por sua vez, quando o óleo acaba, a vila fica sem energia por horas, dias ou mesmo por semanas, até o GEA enviar novamente a cota mensal de combustível da comunidade. O lazer da vila Maracá gira em torno do futebol, do rio Maracá e, eventualmente, de programações organizadas no Centro Comunitário.

Em se tratando do futebol, o principal campo é conhecido como PSG, em homenagem ao time europeu. Ele está situado no caminho para a Escola Família Agroextrativista do Maracá. Por ser o maior, nele, realizam-se os campeonatos locais. O rio Maracá é muito frequentado nas tardes mais quentes e nos fins de semana. Nele, crianças, jovens e adultos brincam, refrescam-se e pescam (Imagem 8-b). Além de servir para reuniões, o Centro Comunitário também é utilizado para bailes dançantes, bingos e outras atividades de lazer. Dada a depredação desse espaço, a utilização do mesmo tem diminuído progressivamente.

Imagem 8: a) Conjunto de casas da Vila Maracá; b) Crianças se divertindo no rio Maracá, vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Na religiosidade, historicamente o catolicismo é forte na região como um todo. O padroeiro da vila é São Tomé. Ele dá nome à pequena igreja da vila. No calendário religioso local, a festa em homenagem a São Tomé, ocorrida no dia 20 de dezembro, é uma das mais importantes. Nesse calendário, destaca-se, ainda, o dia 3 de dezembro, data em que a vila Maracá recebe a visita da imagem de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da comunidade Conceição do Maracá. Na Imagem 9-a, se vê a comunidade católica reunida, no dia da visita da imagem da referida Santa.

Além do catolicismo, o protestantismo também compõe a religiosidade local. Dentre as igrejas protestantes da vila Maracá, a que mais se destaca é a Assembleia de Deus, seja pelo tamanho de seu templo ou pelo número de fiéis que reúne. O templo da igreja situa-se nas margens da BR-156, é o maior e mais bem estruturado de todos. Recém inaugurado, ele possui capacidade para aproximadamente 300 pessoas. Contém, ainda, motor de energia próprio, sistema de ventilação e sistema de som.

Imagem 9: a) Louvor em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, na capela de São Tomé, vila Maracá; b) templo da Igreja Assembleia de Deus, durante o culto comemorativo pelo aniversário de 21 anos do círculo de oração Rosa de Saron, vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

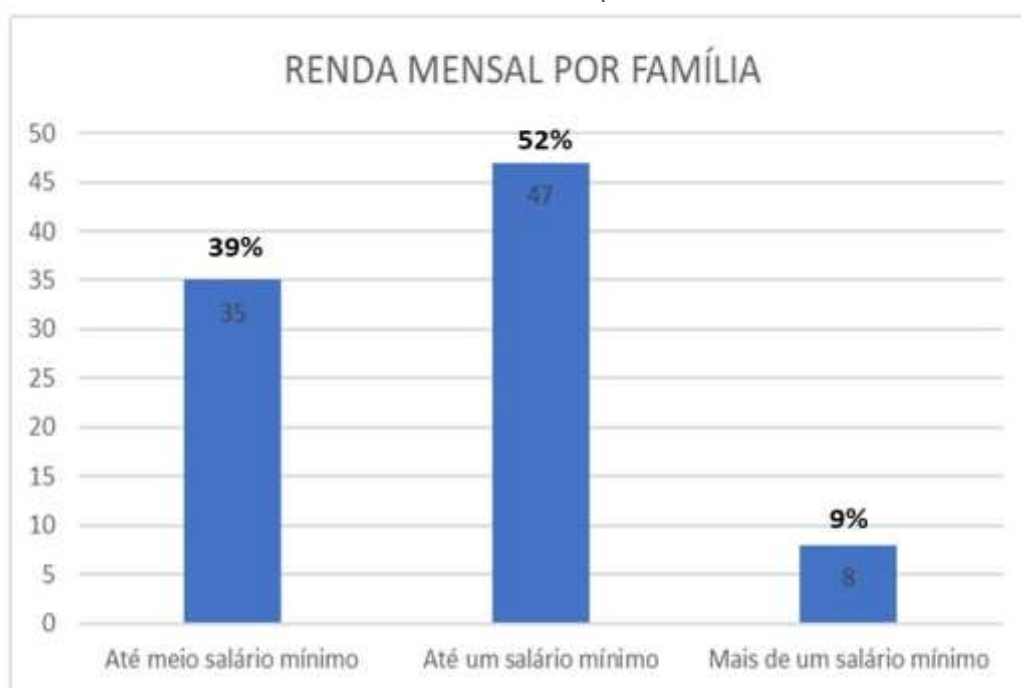
Por ser o único local da região com essa estrutura e, em face da depredação do centro comunitário, em algumas ocasiões, o templo é utilizado pela comunidade para a realização de reuniões. Ademais, a sua estrutura de som também é utilizada para a transmissão de avisos à população como um todo. Em geral, os avisos informam: ações do poder público; programações religiosas da própria igreja e de outras, inclusive da católica; falecimento e adoecimento de membros da comunidade; ações solidárias e etc.

Essa capacidade de mobilização tem agido como aspecto facilitador do crescimento da igreja na região. O que, por sua vez, é elemento profícuo para a realização de estudos no campo do poder e da religiosidade. Acima, na Imagem 9-b, visualiza-se a área interna do templo, durante a realização de culto comemorativo pelo aniversário de 21 anos do círculo de oração Rosa de Saron.

Em se tratando da economia, os dados levantados em campo revelam que a fonte de renda das famílias advém da agricultura (43%), seguida do extrativismo da castanha (39%), de aposentarias e benefícios sociais (14%) e da extração do açaí (4%). Em se tratando da agricultura, a população dessa vila reclama das dificuldades de escoamento da produção, em vista das péssimas condições do trecho sul da BR-156. A pesca não foi indicada como fonte de renda, pois segundo os entrevistados, ela é só de subsistência;

Conforme informa o Gráfico 1, mensalmente, 52% das famílias recebe até um salário mínimo, 39% recebe até meio salário mínimo e somente 9% recebe mais de um salário mínimo. Há de se destacar que, entre os meses de janeiro a maio, período de coleta da castanha, essa renda pode aumentar, a depender da produção das famílias em seus respectivos castanhais. Ainda, das 90 famílias entrevistadas na vila Maracá, 49 informaram serem beneficiárias do programa Bolsa Família. Isso corresponde a 54% dos entrevistados. Isto posto, é nítida a importância do programa na composição da renda dos núcleos familiares dessa comunidade.

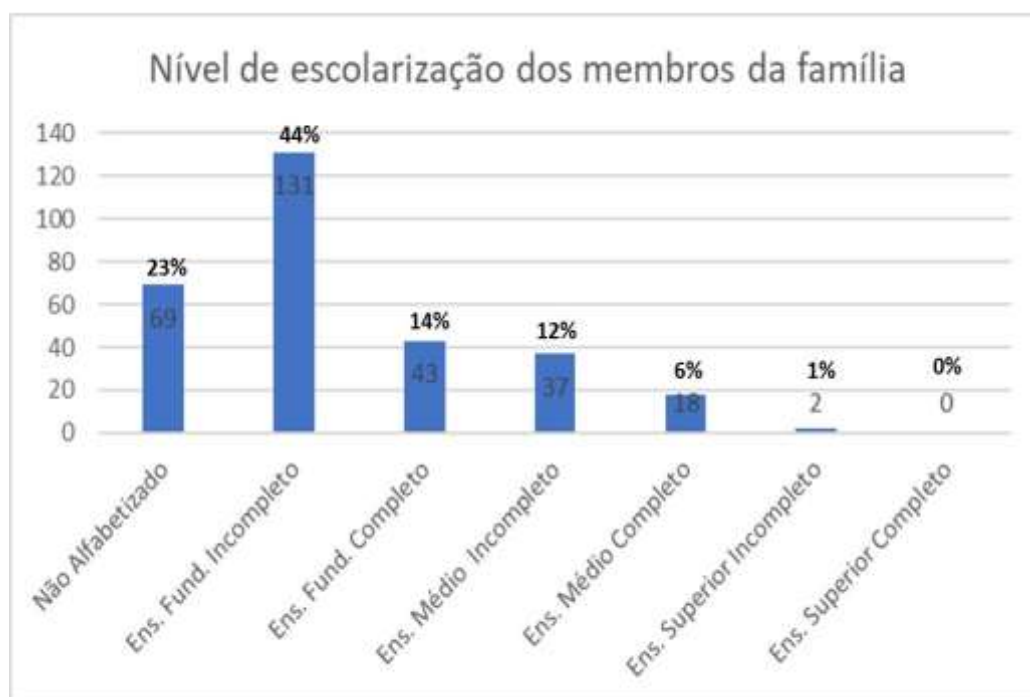
Gráfico 1: Renda mensal por família



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

No quesito educação, os índices educacionais não são bons. Ao considerar-se as 90 famílias entrevistadas nessa vila, é razoavelmente elevado o percentual de pessoas não alfabetizadas e/ou com o ensino fundamental incompleto. Nessa direção, 23% não é alfabetizada e 44% possui o ensino fundamental incompleto (ver Gráfico 2).

Gráfico 2: Nível de escolaridade dos membros das famílias da Vila Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Convém lembrar que a vila Maracá é a única comunidade da região em que existe a oferta de todas as etapas da Educação Básica, inclusive da Educação de Jovens e Adultos (EJA). Em face disso, tais percentuais sinalizam a necessidade de aperfeiçoamento das estratégias educacionais da vila. Ademais, os números indicam a premência de políticas públicas mais efetivas em favor da educação local.

3.3.2 Conceição do Maracá

Situada na margem do Igarapé do Lago do Maracá (Fotografia 3), a vila Conceição do Maracá é pequena, se comparada à vila Maracá. Atualmente, ela possui 22 famílias, sendo que algumas delas não ficam de modo permanente na vila. Por conta disso, apenas 10 famílias participaram desse estudo. Existem duas maneiras de acessar a comunidade. Uma delas é descendo o rio Maracá. Saindo da altura da ponte sobre o rio Maracá, esse trajeto pode durar até duas horas, a depender da capacidade do motor da embarcação utilizada.

A outra maneira é pelo ramal da Conceição, cuja entrada está situada na BR-156, a cerca de um quilômetro após a ponte sobre o rio Maracá. Na entrada do ramal, há uma placa sinalizando o caminho. O trajeto até a vila é de quatorze quilômetros e meio. O ramal não é pavimentado e, apesar de se encontrar em boas condições no período de realização da pesquisa de campo, a população relata a constante falta de manutenção. Isso dificulta o tráfego de veículos em alguns períodos do ano, sobretudo no inverno.

Fotografia 3: Vista parcial da vila Conceição do Maracá, na margem do Igarapé do Lago do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

As casas da comunidade não são ordenadas por um padrão fixo. Algumas são próximas e outras são mais afastadas umas das outras. Tal como na vila Maracá, a maioria das casas segue o modelo usual das habitações de assentamento do INCRA (Fotografia 4). Assim, em geral, elas possuem o formato retangular, com a medida de 4 x 6 metros. Algumas são de alvenaria, outras de madeira ou de barro. Também existem as mistas. O telhado é do tipo cumeeira, coberto por palha ou por telhas de amianto e de fibrocimento. Há algumas casas maiores que não se enquadram nesse padrão. Elas geralmente pertencem a funcionários públicos ou a aposentados.

No centro da vila existem espaços coletivos como sede e centro comunitário, utilizados em reuniões e festividades (ver Imagem 10-a). A vila Conceição do Maracá não possui energia elétrica 24 horas. O abastecimento de energia é feito por um motor que é ligado quatro horas por dia. Para tanto, o GEA fornece 365 litros de óleo diesel por mês.

Na comunidade há um pequeno posto de saúde (Imagem 10-b). Nele, trabalha um agente de saúde que realiza serviços de baixa complexidade, como curativos superficiais e verificação de pressão arterial. No posto, também trabalha um agente de endemias que faz o exame para o diagnóstico de malária. A região é endêmica de malária e essa é a doença que mais afeta a

população. Consultas, atendimentos de média complexidade e partos normais são realizados na Unidade Básica de Saúde da vila Maracá. Não há rede de telefonia móvel na comunidade. Para a comunicação via telefone, é necessário ter aparelhos de antena rural. A maioria das famílias não possui esse aparelho.

Fotografia 4: Tipo de casa da vila Conceição do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Imagem 10: Ao fundo, se tem a vista parcial da sede e do centro comunitário da vila Conceição do Maracá; na parte esquerda da imagem, se vê a casa que abriga o motor de energia da comunidade; b) posto de Saúde da vila Conceição do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Existe somente uma unidade educacional na vila. Denominada Escola Municipal de Ensino Fundamental Conceição do Lago do Maracá, ela possui uma única sala de aula e uma cozinha (ver Imagem 11-a). A escola oferta a primeira etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano) de maneira multisseriada. Isso significa que alunos de idades e séries diferentes compartilham a mesma sala de aula.

Shalon dos Santos Silva (Imagem 11-b), professor efetivo vinculado à Secretaria Municipal de Educação de Mazagão é quem conduz a escola. Além de dar aula, ele ainda prepara a merenda das crianças. Segundo ele, apesar de algumas mães e crianças maiores ajudarem, o acúmulo de todas essas tarefas atrapalha no desenvolvimento das atividades pedagógicas. Somado a isso, o ensino multisseriado dificulta o planejamento adequado das aulas. Segue a fala do professor:

[...] aqui eu atendo os dois turnos, manhã e tarde. Além de ser o único professor, eu também faço a merenda e ainda faço os serviços burocráticos que seriam da secretaria da escola. Mas como aqui não tem secretaria, eu que faço tudo. As crianças maiores e algumas mães me ajudam. Mas, muitas vezes, eu preciso deixar os alunos sozinhos na sala de aula para ir para a cozinha. Aí eu deixo alguma atividade para eles ficarem fazendo, enquanto eu tô lá. Geralmente eu deixo um aluno reparando a turma, mas, mesmo assim, quando eu tô na cozinha, eu fico espiando por uma brecha que tem na parede pra ver se tá indo tudo certo porque com criança tem que ter cuidado [...]. Claro que isso acaba afetando porque é um tempo a menos com eles. É um tempo que deveria ser dedicado completamente a eles, mas que acaba sendo afetado pela falta de mais funcionários na escola. Se tivesse pelo menos mais um professor, a gente dividiria as séries e cada um ficava com um turno. Aí o planejamento das aulas seria mais tranquilo. Mas como não tem, eu tenho que dar aula multisseriada mesmo. Aí é todo mundo junto. O que eu faço pra tentar ter um planejamento melhor é separar os mais novos dos mais velhos. Aí os alunos das séries menores estudam em um turno e os das séries maiores em outro turno (SILVAc, 2019d, entrevista).

Imagem 11: Vista parcial da única sala de aula da Escola Municipal de Ensino Fundamental Conceição do Lago do Maracá; b) professor Shalon dos Santos



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Como a escola da vila oferta apenas a 1ª etapa do Ensino Fundamental, os alunos que precisam cursar a 2ª etapa (6º ao 9º ano) e o Ensino Médio são atendidos pela Escola Estadual Evilásio Ferreira ou pela Escola Família Agroextrativista do Maracá, ambas na Vila Maracá. O GEA oferta o transporte escolar para os alunos que estudam nessas duas escolas, mas é comum o salário dos transportadores atrasar e ocorrerem paralisações. Nessas ocasiões, os alunos ficam sem estudar por dias ou semanas, até o GEA atualizar o pagamento dos motoristas.

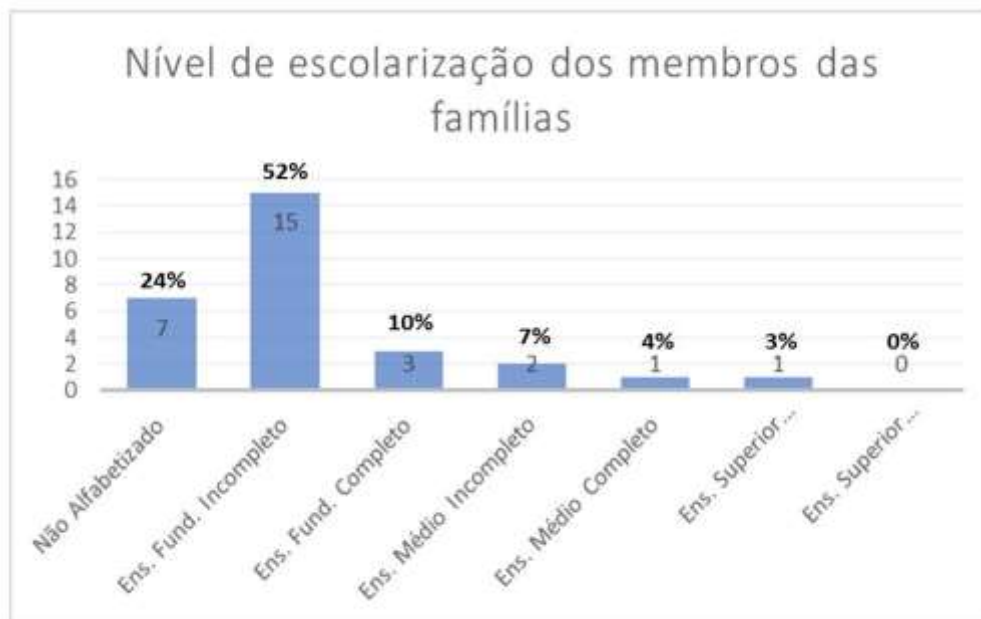
No período da pesquisa de campo na comunidade, os alunos que estudam na vila Maracá ficaram cerca de dez dias sem ir para a escola, por conta da paralisação dos transportadores. Essa irregularidade no transporte escolar é apontada como um dos principais problemas da vila Conceição do Maracá. Nascido na comunidade, o senhor Jesus de Nazaré Videira da Trindade (o Trindade), de 53 anos, avalia o problema como uma negação explícita do direito à educação. Eis suas palavras:

[...] o pior de todos os nossos problemas é quando é negado pra essas crianças o direito de estudar, que é o que tá acontecendo agora. Não tem transporte, não tem professor porque tão devendo os motoristas, tão devendo os professores. Esse é o pior dos problemas, porque, quando eu tô burro e analfabeto, eu vou roubar e a polícia ainda vai me matar. Quando eu tô burro e analfabeto eu não sei cobrar pelos meus direitos e fica a situação que tá aí. Aí eu vou e elejo um Bolsonaro da vida que tá aí acabando com as nossa área protegida e com a nossa vida. Muita gente daqui não se toca que isso aqui é uma área protegida e, se nossas crianças não estudarem, elas vão ser enganada por esses políticos e um dia a gente ainda vai perder esse nosso território que muito nós lutemo pra ter. Então, essa precariedade na nossa educação é sem dúvida o nosso pior problema. Quando o governo não paga os professores e os motoristas que levam os alunos, ele tá tirando do meu povo o direito de estudar [...] (TRINDADE, 2019, entrevista).

As dificuldades educacionais da comunidade se refletem no nível de escolaridade dos moradores. Conforme demonstra o Gráfico 3, considerando os membros das famílias entrevistadas, a grande maioria (52%) não concluiu o ensino fundamental e 24% não são alfabetizados. Esses percentuais revelam a extrema necessidade de mais investimentos na educação local, além de evidenciarem o descaso do poder público para com o PAE Maracá.

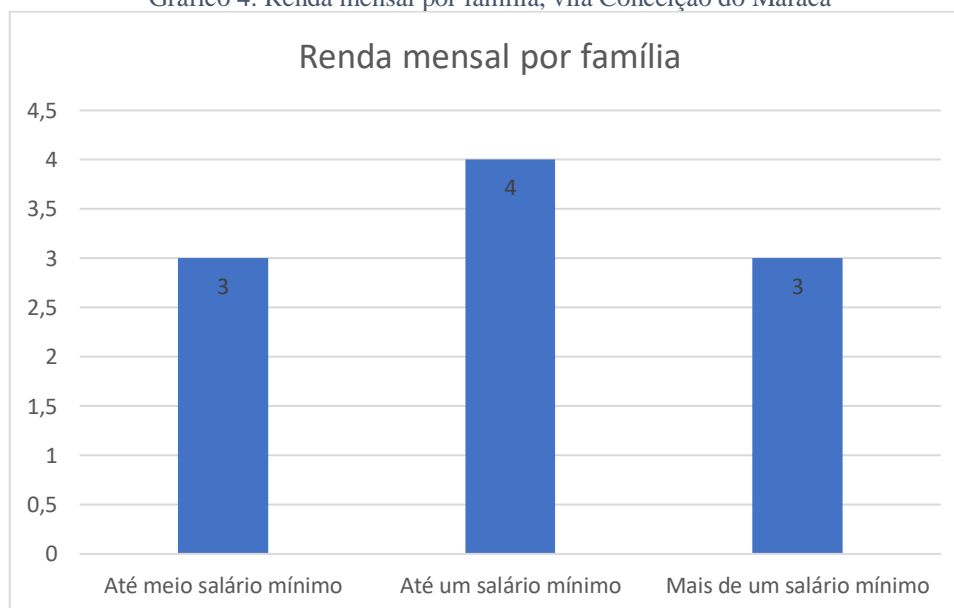
Como indica o Gráfico 4, adiante, a renda mensal da maior parte das famílias entrevistadas é de até um salário mínimo. Importa destacar que, das dez famílias que participaram do estudo, seis são beneficiárias do Bolsa Família. Logo, no valor total da renda mensal informada por elas, está incluso o valor recebido pelo programa de transferência de renda do governo federal. Ao considerar-se que, entre as dez famílias, a renda de sete delas não ultrapassa um salário mínimo, é nítida a importância da Bolsa Família no orçamento dos moradores da vila Conceição do Maracá.

Gráfico 3: Nível de escolaridade dos membros das famílias



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Gráfico 4: Renda mensal por família, vila Conceição do Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Conforme indica a Tabela 2, a maioria das famílias apontou a agricultura como a principal fonte de renda. O principal produto agrícola é a mandioca, a partir da qual é feita a farinha. Após ela, destacam-se a macaxeira, o abacaxi, o milho e a banana. Os moradores relatam dificuldades para o escoamento da produção, sobretudo por conta das condições dos ramais. Após a agricultura, as aposentadorias e os benefícios sociais são as principais fontes de renda das famílias.

Tabela 2: Principais fontes de renda das famílias da vila Conceição do Maracá

Fontes de renda	Nº	%
Agricultura	9	60%
Pesca	0	0%
Extração da castanha	0	0%
Extração do açaí	0	0%
Aposentadoria ou benefício	6	40%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Apesar da vila estar situada nas margens do Igarapé do Lago do Maracá, a pesca não foi apontada como uma fonte de renda. Segundo os moradores, eles pescam apenas para a subsistência. O extrativismo da castanha ou do açaí também não foi indicado como fonte de renda pelos entrevistados. De acordo com eles, na vila, a cada ano, é menor o número de moradores que se envolve nessas atividades extrativistas.

Não há água encanada e nem esgoto sanitário na vila. A água utilizada nas residências é proveniente de poços. Em virtude da ausência de saneamento básico, a maioria das casas possui sanitários externos (ver Fotografia 5). Também não existe coleta de lixo. Assim, em geral o lixo é queimado pela própria população.

Fotografia 5: Sanitário externo de uma residência da vila Conceição do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

O lazer da comunidade Conceição do Maracá gira em torno do futebol. Na entrada da vila, há um campo de terra batida. Nele, todo final de tarde, os homens se reúnem para a prática do esporte. Há ocasiões em que as mulheres também jogam. As duas famílias mais antigas dessa comunidade são os Alcântara e os Videira. Não se sabe ao certo o tempo de existência da vila.

De acordo com a moradora mais idosa, a senhora Maria Divina Videira de Jesus, de 87 anos, a festa em homenagem à Nossa Senhora da Conceição pode ser utilizada como parâmetro para calcular o tempo de existência da comunidade. Ela conta que a sua mãe dizia que, desde a idade de criança, a festa já era realizada. O seu avô dizia a mesma coisa. Então, ao considerar-se as gerações e tendo em vista que a Dona Divina já tem 87 anos, ela calcula que a vila Conceição do Maracá possui cerca de 200 anos. Segue seu relato:

[...] a minha mãe contava que, quando ela era criança, essa festa já era uma tradição. O pai dela falava a mesma coisa que, desde quando ele se entendia por gente, a festa pra Nossa Senhora da Conceição já era feita. A última parente nossa morreu com 107 anos e ela também dizia que a festa era comemorada desde quando ela se entendia. Se eu tenho 87 anos e sempre teve essa festa, juntando com a idade deles, então esse lugar já existe há uns 200 anos, pelo menos [...] (JESUS, 2019, entrevista).

Nossa Senhora da Conceição é a padroeira da comunidade, que é predominantemente católica. A festividade em sua homenagem ocorre anualmente (ver cartaz na Fotografia 6), no período de 14 de novembro a 08 de dezembro. A Festa de Nossa Senhora da Conceição movimenta a região. Ao longo de todo o ano, os moradores se organizam para a realização da festividade. Dentre as atividades que antecedem a festa, destacam-se os mutirões para a pintura e manutenção da capela da Santa (Fotografia 7) e dos espaços coletivos da vila (sede e centro comunitário).

Fotografia 6: Cartaz de divulgação da Festividade em louvor à Nossa Senhora da Conceição, na vila Conceição do Maracá, Mazagão-AP



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Nesses mutirões também se faz a retirada de madeira e de palha para a construção das barracas que abrigam os devotos que chegam à comunidade para participar da festividade. Ainda, realizam-se rifas para a arrecadação de fundos e campanhas de recebimento de donativos. Isso ocorre porque, no ápice da festa, ocorrido no dia 08/12, a comida e a bebida são doadas aos fiéis.

Fotografia 7: Capela de Nossa Senhora da Conceição sendo pintada para festividade do ano de 2019, vila Conceição do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A Festa de Nossa Senhora da Conceição possui momentos religiosos e profanos. Os momentos religiosos constam em ladainhas, novenas, procissões, pagamento e/ou realização de promessas e missas. Os momentos profanos são compostos por sambas de roda, torneios de futebol, corridas de rabetas³⁸ e festa dançante. A festividade apresenta uma mistura das culturas negra e europeia. Essa mistura é percebida em muitos elementos.

Os elementos negros estão nos instrumentos musicais, a exemplo dos tambores confeccionados artesanalmente; no ritmo do samba de roda³⁹; na saia rodada das mulheres que dançam o samba de roda, dentre outros. Por sua vez, os elementos europeus estão nos ritos católicos, na devoção à imagem de Nossa Senhora da Conceição⁴⁰, nas folias, nas ladainhas

³⁸ Pequena embarcação de madeira movida a motor.

³⁹ Segundo o senhor Manoel Raimundo da Silva Castro, que é um dos doze Mensageiros da Paz, o samba de roda tocado na festividade de Nossa Senhora da Conceição é inspirado no ritmo do carimbó raiz vindo do município de Marapanim-PA.

⁴⁰ De acordo com o senhor Hamilton Pinto Videira, de 54 anos, a imagem de Nossa Senhora da Conceição utilizada na festa foi uma doação de Janary Gentil Nunes, primeiro governador do Território Federal do Amapá. A doação foi realizada durante uma visita dele na comunidade.

rezadas em latim, dentre outros. Todas essas referências revelam que os negros trazidos para a Nova Mazagão, no século XVIII, se movimentaram para além do território da atual vila de Mazagão Velho.

Tal como as festas religiosas realizadas nessa vila, a Festa de Nossa Senhora da Conceição, na vila Conceição do Maracá, expressa uma mistura cultural que denota a diversidade histórica da região, notadamente marcada pela transferência de uma população negra do norte da África, conforme descreveram Vidal (2008) e Assunção (2009). Aqui, além de sua cultura, essa população trouxe uma tradição religiosa que se misturou a outros elementos e, hoje, caracteriza profundamente esta parte do atual estado do Amapá, expressando uma dinâmica territorial que precisa ser estudada mais profundamente.

A Festa de Nossa Senhora da Conceição não está limitada à vila de nome homônimo. Embora o ápice da festa ocorra nela, a festividade envolve muitas outras comunidades do PAE Maracá. Na Imagem 12, a seguir, registra-se um dos momentos de realização do samba de roda, durante a visita da imagem da Santa na vila Maracá, em 03 de dezembro de 2019. Como se vê, o samba de roda é tocado pelos Mensageiros da Paz e dançado por mulheres e crianças.

Imagem 12: a) Samba de roda sendo tocado pelos Mensageiros da Paz, na visita da imagem de Nossa Senhora da Conceição à vila Maracá; b) samba de roda dançado por mulheres e crianças da vila Maracá, na visita da imagem de Nossa Senhora da Conceição



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Não há uso de amplificadores de som e nem de nenhum outro recurso tecnológico. Desse modo, o samba de roda é dançado apenas sob o som natural dos instrumentos artesanais tocados pelos Mensageiros, que também são denominados de foliões. No dia 14 de novembro, a

festividade é iniciada com a 1ª noite da novena dos foliões, ocorrida na vila Conceição do Maracá. A partir daí, a imagem da Santa sai em peregrinação pelas comunidades do assentamento.

A missão de transportar a imagem de Nossa Senhora da Conceição é conferida a doze homens, em alusão aos doze apóstolos de Jesus Cristo. Denominados de *Mensageiros da Paz*, anualmente, eles cumprem a tarefa de conduzir a imagem na visita às comunidades. O transporte é realizado em uma embarcação construída e utilizada exclusivamente para esse fim. Somente eles e a imagem da Santa podem entrar na embarcação.

Provenientes de vários cantos do assentamento, todos os anos, ainda meados de novembro, esses doze homens saem de suas casas e só retornam após o dia 08 de dezembro, quando a festa é encerrada. Cada Mensageiro possui uma função específica, ao longo da peregrinação. Tais funções são: i) Mestre Alferes, aquele que conduz a bandeira; ii) Mestre Mantenedor, aquele que carrega a imagem da Santa; iii) Mestre Poupeiro, o que repara a embarcação; iv) Mestre Piloto, o que conduz a embarcação; v) Mestre Sala, o que puxa a folia; vi) Mestre Labardista, o que conduz a cruz enfeitada de fitas; vii) Mestre Tamborista, o que toca tambor; viii) Mestre Milheirista, o que toca o milho; ix) Mestre Evangelizador, o que transmite as mensagens de evangelização .

Na Tabela 3, adiante, descreve-se o nome, a função, a comunidade de origem e o tempo que cada um deles atua como Mensageiro. As informações baseiam-se na festividade do ano de 2019. Ao considerar-se as informações da Tabela 3, se observa que a atuação como Mensageiro da Paz abarca homens das mais diversas idades, dos mais jovens aos mais velhos. Ademais, vê-se que, enquanto alguns exercem a função há pouco tempo, outros já dedicam uma vida inteira de devoção à Nossa Senhora da Conceição.

Tabela 3: Lista nominal dos Mensageiros da Paz

MENSAGEIROS DA PAZ					
	Nome	Idade	Função	Comunidade onde reside	Tempo como mensageiro
1	Cineoni Souza dos Santos	25 anos	Mestre Mantenedor	Mari	13 anos
2	David de Souza Vieira	27 anos	Mestre Tamborista	Conceição do Maracá	14 anos
3	Donato Cruz do Nascimento	70 anos	Mestre Milheirista	Vila Maracá	57 anos
4	Evandro Pantoja Dias	41 anos	Mestre Milheirista	Mari	15 anos
5	Francisco Chagas Videira	74 anos	Mestre Tamborista	Laranjal do Maracá	59 anos
6	Geovani Ferreira Castro	37 anos	Mestre Alferes	Conceição do Maracá	1 ano
7	Hamilton Pinto Videira	54 anos	Mestre Evangelista	Conceição do Maracá	24 anos
8	Luzenildo Lima Dias	26 anos	Mestre Labardista	Joaquina	9 anos
9	Manoel Raimundo da Silva Castro	58 anos	Mestre Sala	Lago do Ajuruxi	22 anos
10	Manoel Idelvino de Aragão Monteiro	53 anos	Mestre Piloto	Vila Maracá	17 anos
11	Pedro Lopes de Alcântara	55 anos	Mestre Poupeiro	Vila Maracá	6 anos
12	Relblíci Sabrício Souza de Araújo	28 anos	Mestre Alferes	São Miguel	15 anos

Fonte: Diário de campo, 2019.

Como informa a Tabela 3, no ano de 2019, o Mensageiro mais novo possui 25 anos e exerce a função há 13 anos. Isso significa que, desde os 12 anos de idade, ele atua na condução da imagem de Nossa Senhora da Conceição. Por sua vez, o Mensageiro mais idoso do grupo possui 74 anos, dos quais 59 são dedicados à função de Mensageiro.

Adiante, na Imagem 13-a, se tem a imagem de onze dos doze Mensageiros da Paz. O décimo segundo não pôde sair na fotografia, pois estava vigiando a embarcação da Santa, conforme rege a tradição. A cada comunidade visitada pela imagem, um ritual é repetido. Exceto na vila Laranjal do Maracá que fica nas margens da BR-156, a chegada da imagem de Nossa Senhora da Conceição ocorre pelo rio (Imagem 13-b).

Vindos na embarcação tradicional da festividade, os doze Mensageiros da Paz chegam ao som de instrumentos de percussão fabricados manualmente com materiais encontrados na natureza, tais como tronco de macacaúba (*Platymiscium trinitatis Benth*), miriti, sementes e couro de veado (*Ozotoceros bezoarticus*). Em pé, na frente da embarcação, vem o Mestre Alferes, que é o Mensageiro responsável por conduzir a bandeira em honra à Santa homenageada. Atrás dele, está a imagem de Nossa Senhora da Conceição e os demais Mensageiros.

Imagem 13 a) Os Mensageiros da Paz da Festa de Nossa Senhora da Conceição, no PAE Maracá; b) chegada dos Mensageiros da Paz com a imagem de Nossa Senhora da Conceição na vila Maracá, em 13/12/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Em todas as comunidades, a chegada da imagem da Santa é anunciada com muitos fogos de artifício. Após realizarem duas vezes o movimento de meia-lua na frente da comunidade visitada, os Mensageiros da Paz encostam a embarcação na margem do rio e descem a imagem de Nossa Senhora da Conceição. Em um ritual que se repete ao longo de toda a peregrinação, a

imagem é repassada pelos Mensageiros para o colo de um representante da comunidade. O repasse é feito com o cuidado de quem carrega um bebê.

Desse modo, um cueiro branco é utilizado no ombro de quem entrega e também de quem recebe a imagem. A utilização do tecido visa não permitir o contato da Santa com o corpo humano, que “[...] é cheio de pecados”, segundo a explicação do senhor Hamilton Videira (2019a, entrevista). De joelhos, o representante da comunidade católica local pega a imagem de Nossa Senhora da Conceição no colo, levanta-se e a conduz pela comunidade, em procissão.

A imagem visita as casas de promesseiros que, ao longo de todo o dia da visita, fazem novenas, ladainhas e servem refeições aos doze Mensageiros da Paz e aos demais fiéis. A entrada da imagem em cada casa é comemorada com fogos de artifício. Todos os momentos de manuseio da imagem são acompanhados pelo som da ladainha tocada pelos Mensageiros, cujos instrumentos são dois tambores de madeira, dois milheiros e um raspador.

No fim do dia, após a última ladainha, é realizado o samba de roda. Adiante, na Imagem 14-a, registra-se o momento em que a imagem de Nossa Senhora da Conceição é entregue à representante da comunidade católica da vila Maracá. Na Imagem 14-b, vê-se a imagem parcial de uma das inúmeras procissões realizadas nessa vila, no dia da visita da imagem.

Imagem 14: a) Entrega da imagem de Nossa Senhora da Conceição à representante da comunidade católica da vila Maracá; b) procissão com a imagem de Nossa Senhora da Conceição na vila Maracá, em 03/12/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

No ano de 2019, a programação da festividade de Nossa Senhora da Conceição durou 25 dias e abrangeu um total de 20 comunidades. Ao ter-se em vista o tempo de duração, o número de comunidades visitadas e de pessoas envolvidas, é possível afirmar que a Festa de Nossa Senhora da Conceição é a principal festividade religiosa de todo o PAE Maracá.

3.3.3 Laranjal do Maracá

Situada na margem esquerda da BR-156, no sentido Macapá/Laranjal do Jari, a vila Laranjal do Maracá está a cerca de 15 quilômetros de distância da vila Maracá. Também é uma comunidade pequena e, nos dias atuais, possui apenas quinze famílias. Desse total, dez participaram do estudo aqui apresentado.

Assim como na vila Maracá e na vila Conceição do Maracá, as casas dessa comunidade seguem o padrão das casas de assentamento do INCRA. Conforme se vê na Imagem 15-a, em geral, elas possuem o formato retangular de 4 x 6 metros. Umas são de madeira, outras de alvenaria e outras são mistas. O telhado é do tipo cumeeira, coberto por telhas de amianto ou de fibrocimento.

Imagem 15: a) Tipo de casa da vila Laranjal do Maracá. No canto esquerdo da imagem, se tem a vista parcial do campo de futebol da comunidade; b) crianças brincando de queimada no fim da tarde, vila Laranjal do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

As principais atividades de lazer da vila são os jogos com bola, tais como o futebol e a queimada (ver Imagem 15-b). No centro da comunidade há um pequeno campo de futebol de terra batida, onde homens e mulheres jogam. Para além dele, as crianças também utilizam o espaço da rua da vila para brincar de bola. Isso ocorre geralmente nos fins de tarde. Ao lado do campo de futebol, existe um barracão comunitário utilizado para a realização de reuniões, atividades comunitárias, comemorações, festividades, dentre outras atividades.

No final do dia, antes de escurecer, é comum os moradores se reunirem nele para conversar. O barracão recebeu o nome de Nossa Senhora Aparecida, em homenagem à

padroeira da comunidade, que é predominantemente católica. A comunidade também não possui energia elétrica 24 horas. A energia é gerada por um motor a diesel que é ligado quatro horas por dia. Para tanto, a vila recebe mensalmente 300 litros de combustível do GEA.

Não existe rede de telefonia móvel na vila. Assim, é necessário ter aparelho de antena rural para a comunicação via telefone. Poucas famílias contam com esse recurso e o rádio ainda é importantíssimo na comunicação local. O local não possui rede de abastecimento de água e nem saneamento básico. A água utilizada pelas famílias vem de poços, o lixo é queimado ou jogado em locais inadequados, formando lixeiras viciadas.

Não há posto de saúde na vila. Assim, as enfermidades mais simples são tratadas com remédios caseiros manipulados por adultos mais experientes ou por benzedeiras. Enfermidades mais sérias, atendimentos de emergência, vacinas, primeiros socorros e curativos são realizados na Unidade Básica de Saúde da vila Maracá.

Para lá também são encaminhadas as mulheres que estão prestes a parir. Na vila existe uma parteira, a senhora Maria Albertina de Oliveira Carvalhes, de 71 anos, mais conhecida como Dona Santinha (Fotografia 8). Ela parteja desde os 11 anos de idade e faz os partos das mulheres que optam por dar à luz na vila.

Fotografia 8: Dona Santinha, parteira da vila Laranjal do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

O Igarapé do Lago do Maracá está no entorno da vila e é essencial para a subsistência da comunidade. Além de ser um local de pesca, ele dá acesso à floresta de terra firme, local onde a população realiza a caça. Apesar de o Igarapé do Lago do Maracá ser bastante piscoso,

a pesca não constitui uma fonte de renda para as famílias da vila Laranjal do Maracá, conforme informa a Tabela 4. De acordo com elas, a pesca praticada é só de subsistência. Há de se lembrar que a ausência de energia elétrica é fator impeditivo para a conservação do pescado.

Segundo a Tabela 4, a agricultura foi apontada por 60% das famílias da vila como a principal fonte de renda. A mandioca é o principal produto agrícola. Após ela, destacam-se o abacaxi, a macaxeira, o milho, a banana, o cupuaçu, a laranja, a tangerina, a lima, a cana, a batata cará, a pupunha e a carambola.

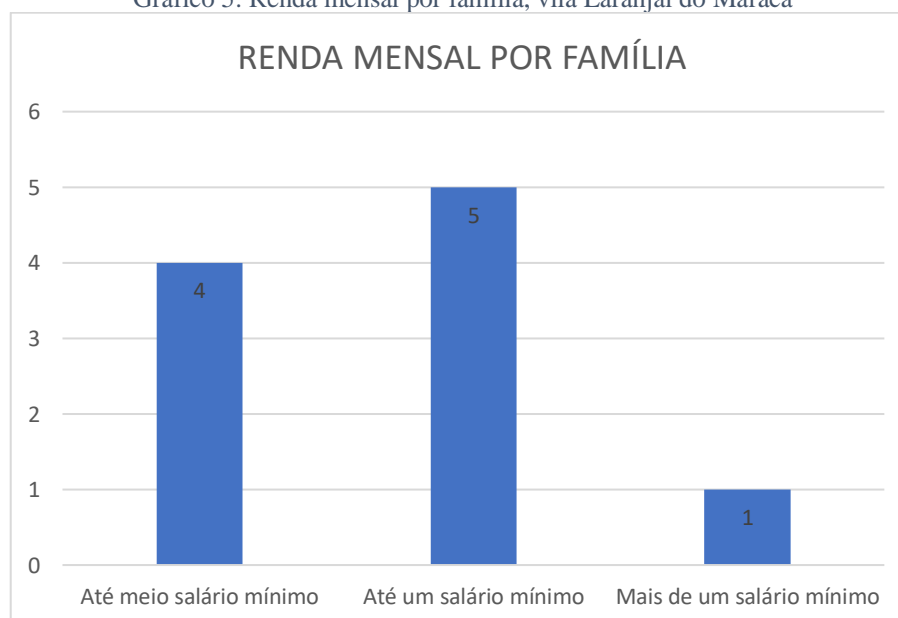
Há semanas em que esses produtos são levados para serem comercializados na Feira do Produtor, na capital Macapá. Contudo, o baixo estímulo à produção e a precariedade da BR-156 são fatores que dificultam a comercialização. Após a agricultura, a extração da castanha, as aposentarias e benefícios sociais foram informados como principal fonte de renda por 30% e 10% das famílias, respectivamente.

Tabela 4: Principais fontes de renda das famílias da vila Laranjal do Maracá

Fontes de renda	Nº	%
Agricultura	6	60%
Pesca	0	0%
Extração da castanha	3	30%
Extração do açaí	0	0%
Aposentadoria ou benefício	1	10%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Gráfico 5: Renda mensal por família, vila Laranjal do Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

De acordo com o Gráfico 5, a renda mensal de maior parte das famílias é de até um salário mínimo. O Bolsa Família possui participação importantíssima na composição dessa

renda. Das dez famílias entrevistadas, oito são beneficiárias do programa de transferência de renda do governo federal.

Em Laranjal do Maracá não existem mercadinhos ou outros tipos de estabelecimentos comerciais. Desse modo, em geral, a população vai até a vila Maracá para comprar gêneros alimentícios, combustível e outros produtos. Por estar situada na margem da BR-156, é comum muitos moradores irem realizar suas compras em Macapá ou em Laranjal do Jari, já que na vila Maracá o comércio também é limitado. Para tanto, eles utilizam a linha de ônibus intermunicipal que transita na BR-156.

A comunidade possui uma unidade educacional com problemas semelhantes aos da escola da vila Conceição do Maracá. Denominada Escola Municipal Laranjal do Maracá (Anexo Sororoca), a instituição oferta a educação infantil e as primeiras séries do ensino fundamental (1º ao 5º ano). Alunos de séries superiores a essas são atendidos pela Escola Estadual Evilásio Ferreira ou pela Escola Família Agroextrativista do Maracá, na vila Maracá.

A Escola Municipal Laranjal do Maracá fica a cerca de três quilômetros da vila e os alunos são levados até ela pelo transporte escolar municipal. Josiane Silva Fergyson é a única professora da escola. Ela pertence ao quadro efetivo dos profissionais de educação do município de Mazagão e atua na comunidade desde o ano de 2010. De acordo com ela, a escola não possui um quadro com diretor(a), secretário(a) e pedagogo(a). Logo, além de dar aula, ela faz todas as atividades que seriam de responsabilidade desses profissionais.

A escola possui 24 alunos que cursam da educação infantil até o 5º ano. O ensino é multisseriado, de modo que alunos de idades e séries diferentes compartilham a mesma sala de aula. Esse tipo de ensino é a principal dificuldade relatada pela professora, pois provoca uma sobrecarga de trabalho e dificulta o atendimento das séries ofertadas de modo adequado. Eis as palavras da professora:

[...] é complicado o multisseriado. Tanto o planejamento como a aula que você dá é difícil. Eu dou aula só num horário e eu tenho que passar trabalho pros alunos do primeiro ao quinto ano só nesse horário. E a educação infantil eu atendo só uma vez por semana porque é difícil trabalhar com criança pequena, no meio das crianças maiores. Então o ideal era ter, pelo menos, mais um professor. Mas aí a prefeitura alega que pra ter mais um professor tem que ter, no mínimo, 30 alunos. Lógico que se tivesse um diretor e um acompanhamento pedagógico pra acompanhar o trabalho seria bem melhor, mas a necessidade principal é um outro professor [...] (FERGYSON, 2019, entrevista).

A ausência de energia elétrica também é apontada pela professora como um problema que limita as pedagógicas e afeta a qualidade da merenda escolar oferecida. Segue a fala da professora:

[...] aqui não tem como você passar uma vídeo aula pra uma criança; pesquisar alguma coisa na internet; ensinar a criança a usar a internet. Não tem como você fazer nada disso aqui porque a nossa energia é mínima, só tem de noite e isso só por umas três ou quatro horas por noite. E o óleo que é oferecido pra comunidade só dura uns quinze ou dezoito dias. Depois disso, é o resto do mês sem energia. Até a merenda aqui não é uma merenda de qualidade porque não tem como conservar os alimentos. Aí a maioria da merenda aqui é enlatada justamente por causa da falta de energia. Aí tudo isso dificulta o nosso trabalho aqui. A máquina que eu rodo trabalho para as crianças ainda é aquela máquina antiga, que reproduz a imagem com álcool. E eu só tenho ela porque eu corri atrás. Porque logo que eu cheguei aqui, nem isso tinha e tudo era feito na mão mesmo [...] (FERGYSON, 2019, entrevista).

Segundo a professora Josiane Fergyson, existe uma expectativa de melhora das dificuldades com a conclusão da construção do prédio da nova escola da vila (ver Fotografia 9). Construído em alvenaria, o prédio fica dentro da vila Laranjal, possui duas salas de aula, dois banheiros e uma cozinha. Nas palavras da professora,

[...] quando o prédio ficar pronto, eu sei que o ensino vai continuar sendo multisseriado e que vamos continuar sem energia. Mas, pelos menos, nós vamos ter duas salas de aula e a escola vai funcionar dentro da vila mesmo. Aí eu vou poder dividir melhor os alunos e eles não vão mais depender de transporte escolar pra chegar na escola, já que o prédio novo tá dentro da vila [...] (FERGUSON, 2019, entrevista).

Fotografia 9: Professora Josiane Silva Fergyson, na obra da nova escola da vila Laranjal do Maracá



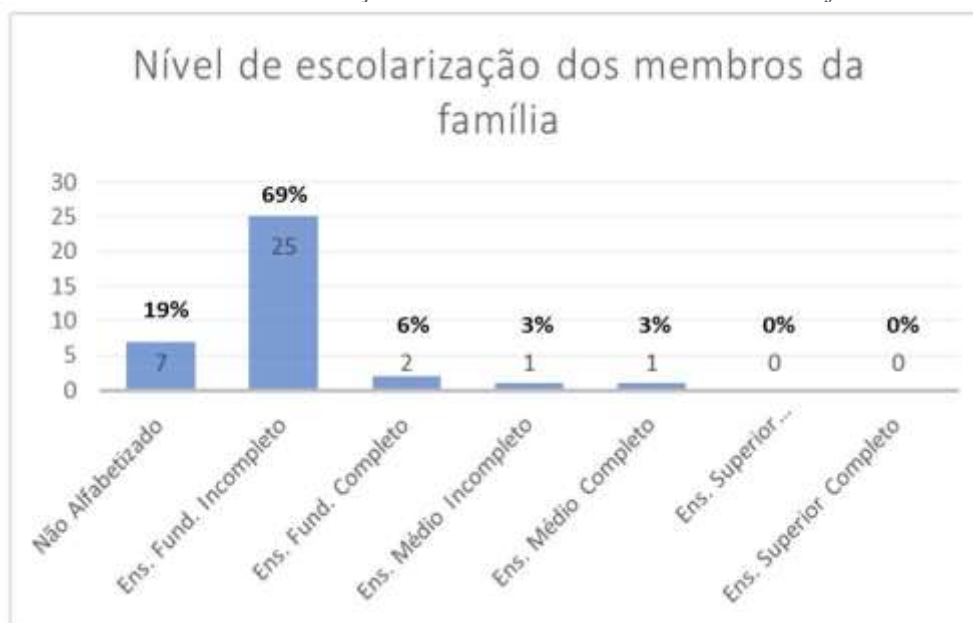
Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Segundo Leite (2014), a ocupação da região onde a vila está situada iniciou por volta de 1950, quando a família de Dona Santinha se mudou do Lago do Ajuruxi, no Baixo Maracá, para a localidade. Nem sempre a vila possuiu instituição escolar. Segundo Sebastião de Oliveira

Carvalho, filho de Dona Santinha, a escola que atende a comunidade foi inaugurada em 29 de junho de 1991. Desde então, ela oferece apenas as primeiras séries do Ensino Fundamental.

As limitações educacionais estão refletidas no nível de escolaridade dos membros das famílias entrevistadas. De acordo com o Gráfico 6, adiante, 69% deles não concluiu o Ensino Fundamental e 19% não é alfabetizado. Ademais, apenas 6% possui o Ensino Fundamental completo; 3% tem o Ensino Médio incompleto e 3% conseguiu concluir o Ensino Médio.

Gráfico 6: Nível de escolarização dos membros das famílias da vila Laranjal do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Para além do baixo nível de escolaridade da população, os dados do Gráfico ilustram o descaso com a educação da vila Laranjal do Maracá. Diante das muitas limitações educacionais da comunidade, ter o Ensino Fundamental completo é um privilégio de poucos. Logo, são muitos os direitos vilipendiados aos cidadãos dessa vila. Sem energia, saneamento básico, saúde e educação de qualidade, há décadas eles seguem ignorados pelo poder público, tal como os demais coletivos que integram o PAE Maracá.

3.3.4 Central do Maracá

Situada na margem do rio Maracá, a vila Central do Maracá possui uma importância histórica significativa, no âmbito do PAE Maracá. Antes do território se tornar um Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) e antes da BR-156 atravessá-lo, essa vila era o principal

coletivo humano de todo o Maracá. O local funcionava como o principal centro de recebimento e comercialização da castanha.

À altura da vila, o rio Maracá já não apresenta mais corredeiras e cachoeiras e passa a ser mais navegável. Assim, na época em que a exploração da castanha era de domínio dos patrões e a extração ocorria por meio do sistema de aviamento, toda a produção do Alto e Médio Maracá desciam pelo rio para a vila Central do Maracá. De lá, o produto era encaminhado para o porto de Santana, para Belém e outras paragens, por meio de embarcações de porte variado.

Em fins da década de 1980, com a passagem da BR-156 e o surgimento da vila Maracá, a castanha que, antes, descia para a Central do Maracá, passou a descer para a vila Maracá, nas margens da BR-156. Relatos orais dão conta de que, sob o incentivo de Manuel Pureza, então prefeito do município de Mazagão, muitos moradores da Central do Maracá mudaram-se para a vila Maracá. Isso esvaziou paulatinamente a comunidade.

Com 86 anos, a senhora Maria Salomé Nabô de Souza (Imagem 16-a) é a moradora mais idosa da comunidade Central do Maracá. Ela relata que, antes do surgimento da vila Maracá, a Central do Maracá era muito movimentada. Comerciantes de vários lugares chegavam na localidade em busca da castanha. Após a abertura da vila Maracá, tudo mudou. Eis o seu relato:

[...] essa vila já foi muito movimentada, minha filha. Vinha gente de Belém, vinha gente de Anajás, vinha muita gente de fora mesmo. Teve um homem que ficou aqui, que o nome dele era Salomão Donato. Ele que fez esse barracão que tá aí abandonado. Primeiro fizeram uma casa pra botar castanha pra secar. Aí eles mandavam castanha pra fora. Assavam tudinho aquela castanha e mandavam pra fora. Nesse tempo, eles iam buscar a castanha de remo lá na Pancada, uma cachoeira que tem aí pra cima do rio. Aí o pessoal daqui tudo trabalhavam tirando castanha. Meu pai era castanheiro. O nome do meu pai era Esmerindo Nabô de Souza e da minha mãe era Joana Nabô de Souza [...]. Essa vila tá assim parada hoje em dia, mas antes não era assim. Só que aí, quando abriram aquela comunidade da vila Maracá e abriram a estrada, o seu Pureza que era o prefeito veio e levou o pessoal tudo pra lá. Ele fez umas casa e deu pro pessoal lá. Ele quis me levar. Mas eu e o meu pai não quisemo ir. Nós já era acostumado aqui [...]. Aí com a vila Maracá e a estrada, a castanha já começou a parar pra lá, não vinha mais pra cá (SOUZA, 2019b, entrevista).

Com 78 anos, natural de Chaves-PA, o senhor Fernando Rodrigues da Silva (Imagem 16-b) também está entre os moradores mais idosos da vila. Ele diz ter chegado à comunidade atraído pelo comércio da castanha. Tal como a Dona Salomé, ele reforça a movimentação da vila Central do Maracá, na época em que a vila Maracá ainda não existia. Segue sua fala:

[...] eu vim embarcado pra trabalhar pra cá. Eu trabalhei tirando castanha, trabalhei pilotando embarcação, trabalhei fazendo roça, tudo eu já fiz. Essa vila era muito bonita, tinha muita gente. Era muito barco chegando. A senhora tá vendo aquele barracão ali? Aquilo era uma estufa pra castanha. Teve uma época que também virou prisão pros mau elemento que aprontavam. Só que aí abriram esse ramal, veio a vila Maracá e a estrada. Aí os pessoal foram tudo pra lá e aqui morreu. O Pureza dava casa pra quem quisesse ir pra lá [...]” (SILVA, 2019a, entrevista).

Os relatos dos interlocutores indicam que o surgimento da vila Maracá e a passagem da BR-156 impactaram profundamente na dinâmica da comunidade Central do Maracá. Após esses eventos, a comunidade foi esvaziada. Soma-se a isso, o fim do domínio dos patrões da castanha e a transformação do território em um PAE. Em vista de todas essas transformações, a vila Central do Maracá foi perdendo o protagonismo na economia da região.

Imagem 16: a) Maria Salomé Nabô de Souza, 86 anos, moradora mais idosa da Central do Maracá; b) Fernando Rodrigues da Silva, 76 anos, morador da vila Central do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Nos dias atuais, a vila Central do Maracá possui apenas dez famílias. Desse total, seis participaram do estudo aqui apresentado. Embora não seja mais o principal núcleo de comercialização da castanha, as estruturas da época em que o local tinha esse protagonismo ainda estão de pé. De acordo com fontes orais, as estruturas da Imagem 17 foram construídas para o beneficiamento da castanha.

Nessas estruturas, o produto era higienizado, secado e embalado para exportação. Algumas fontes orais informam que as estruturas foram construídas por Salomão Donato de Araújo. Contudo, outras fontes orais indicam que a família Carvalho teria sido a responsável pela construção das estruturas. Tanto o Salomão como a família Carvalho atuaram como patrões da castanha na região.

Dizem que o impasse gerou uma briga judicial pela posse das estruturas. Atualmente, elas estão nas mãos da viúva de um dos irmãos Carvalho. Na parte de trás de uma das estruturas, funciona a escola da vila, que é alugada para o GEA. Alguns autores, a exemplo de Leite (2014), indicam que as estruturas nunca chegaram a funcionar. Contudo, os relatos de Dona Salomé, de seu Fernando Rodrigues e de outros moradores antigos da região informam o contrário.

Imagem 17: a) Estrutura de alvenaria utilizada para o beneficiamento da castanha; atualmente, na parte de trás da estrutura, funciona a escola da vila Central do Maracá; b) estrutura de alvenaria utilizada para o beneficiamento da castanha, vila Central do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

As casas da vila seguem o padrão das casas de assentamento do INCRA (Imagem 18-a). Um diferencial é que, enquanto nas outras comunidades existem muitas casas de alvenaria, na Central do Maracá, elas são todas de madeira. Em geral, elas medem 4 x 6 metros e são cobertas por telhas de amianto ou de fibrocimento. A vila não possui rede de abastecimento de água e nem estruturas de saneamento básico. A água utilizada nas residências é proveniente de poços ou do rio Maracá. Em geral, as casas possuem banheiros e privadas externas.

Imagem 18: a) Tipo de casa da vila Central do Maracá; b) prédio onde funcionou o posto de saúde da vila Central do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Tal como nos demais coletivos da região, a vila não possui energia elétrica 24 horas. O abastecimento de energia é realizado por meio de um motor que funciona à base de óleo diesel. O motor é ligado das 18 às 22:30 horas. Para tanto, mensalmente, o GEA fornece 550 litros do combustível para a comunidade. A comunicação via telefone só é possível com aparelhos de antena rural. São poucos os moradores que possuem esse recurso, de modo que o rádio desempenha função importantíssima na comunicação.

O acesso à comunidade pode se dar tanto por via terrestre, como pelo rio Maracá. Por via terrestre, utiliza-se um ramal que sai de trás da vila Maracá. Com cerca de onze quilômetros, o ramal não possui boas condições e, no percurso, é necessário atravessar pontes de madeira que estão prestes a cair (ver Fotografia 10). Pelo rio Maracá, o trajeto entre Central do Maracá e vila Maracá é feito dentro de trinta ou quarenta minutos, a depender da potência do motor da embarcação.

Fotografia 10: Ponte existente ao longo do ramal que dá acesso à vila Central do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Existe uma única escola na comunidade, a Escola Estadual Central do Maracá. Gerida pelo governo estadual, ela oferta apenas a 1ª etapa do ensino fundamental (1º ao 5º ano). Além de atender as crianças da vila, a escola também atende alunos das comunidades ribeirinhas do entorno. Com 26 alunos, a instituição funciona na parte de trás da antiga estrutura registrada na Imagem 17, construída na época em que a vila ainda era o principal centro de comercialização da castanha. O espaço é alugado.

A Escola Estadual Central do Maracá funciona só no turno da tarde e possui duas professoras. Mensalmente, a instituição recebe apenas R\$ 180,00 (cento e oitenta reais) para prover a merenda escolar das crianças e R\$ 300,00 (trezentos reais) para os custos com manutenção. O espaço em que a escola funciona é precário, pois é um prédio antigo que não foi construído para fins educacionais. Conforme se vê na Imagem 19, o local possui problemas estruturais, de modo que não há água nas torneiras. Assim, a água utilizada na cozinha, no banheiro e na limpeza dos espaços da escola vem do rio e é armazenada em baldes.

Imagem 19: Cozinha e banheiro da Escola Estadual Central do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Assim como nas vilas Conceição do Maracá e Laranjal do Maracá, o ensino é multisseriado e crianças de idades e séries diferentes compartilham a mesma sala de aula. De acordo com uma das professoras, essa realidade prejudica o planejamento adequado das aulas e impacta no desenvolvimento das atividades pedagógicas. Adiante na Imagem 20-a, destaca-se a vista parcial da sala de aula da escola.

A maior parte dos alunos atendidos pela instituição são das comunidades ribeirinhas que existem nas proximidades da vila Central do Maracá. Logo, para ter acesso à escola, esses alunos dependem do transporte escolar fluvial, que é mantido GEA. Todos os dias, a embarcação pega e deixa os alunos em suas respectivas casas, ao longo do rio Maracá. Os alunos que moram nas comunidades mais próximas são conduzidos por seus próprios pais, em

pequenas canoas. No entanto, a grande maioria depende da catraia⁴¹ que faz o transporte escolar (ver Imagem 20-b).

Imagem 20: a) Vista parcial da sala de aula da Escola Estadual Central do Maracá; b) Catraia que faz o transporte escolar da Escola Estadual Central do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

O combustível utilizado pela embarcação é comprado na própria região. Como a compra é feita no fiado⁴², o valor é maior do que o preço convencional. Em vista disso, quase sempre, o condutor do transporte está endividado junto ao fornecedor. Isso ocorre porque o GEA atrasa constantemente o pagamento dos transportadores, sejam eles fluviais ou terrestres.

Os alunos que cursam o 6º ano em diante não estudam na vila. Eles são atendidos pela Escola Estadual Evilásio Ferreira ou pela Escola Família Agroextrativista do Maracá, na vila Maracá. Para tanto, utilizam a Combi que faz o transporte terrestre. No período de realização do estudo na comunidade, tanto o motorista da Combi que faz o transporte por via terrestre, como o piloto da catraia que realiza o transporte por via fluvial estavam com o salário atrasado há dois meses e ameaçavam paralisar as atividades. O pagamento do aluguel do prédio onde funciona a Escola Estadual Central do Maracá estava atrasado pelo mesmo período.

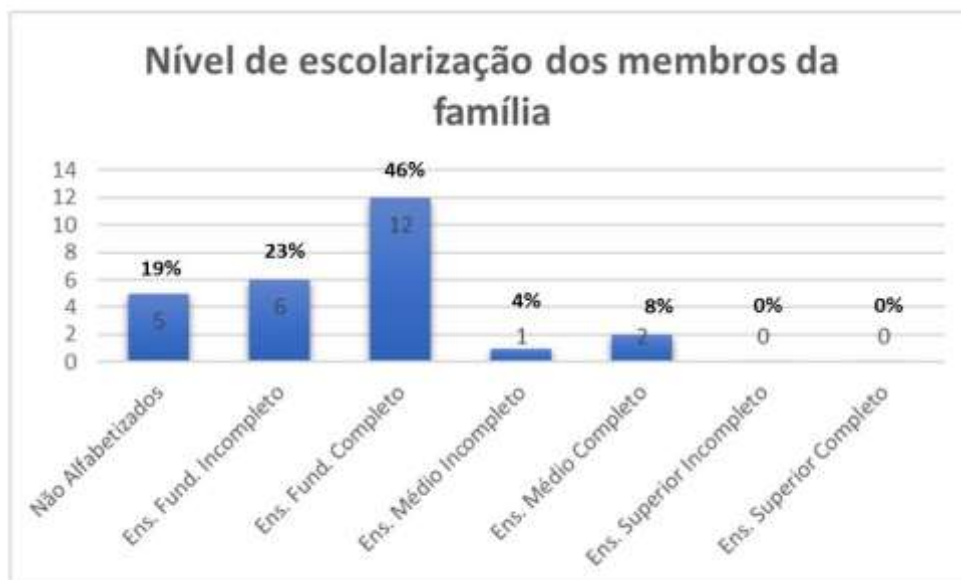
Diferentemente das demais comunidades consideradas nesse estudo, o número de pessoas com o ensino fundamental completo supera o número de não alfabetizados e o de pessoas com o ensino fundamental incompleto. Desse modo, conforme ilustra o Gráfico 7, ao

⁴¹ Embarcação típica regional construída em madeira e movida a motor.

⁴² Tipo de compra em que o pagamento não é à vista.

considerar-se os membros das famílias entrevistadas, 46% afirmou ter concluído o ensino fundamental.

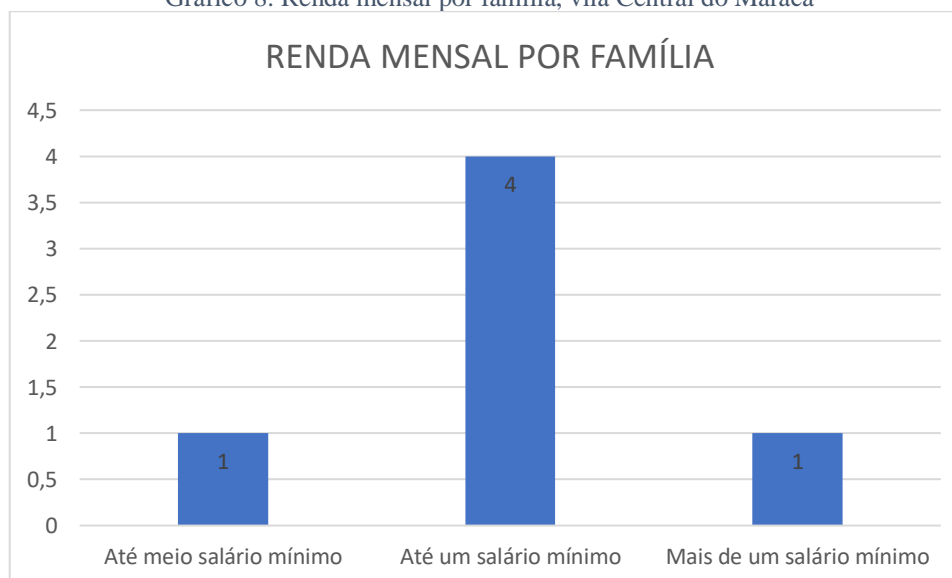
Gráfico 7: Nível de escolaridade dos membros das famílias da Central do Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Convergindo com as demais comunidades, a renda mensal da maioria das famílias é de até um salário mínimo (ver Gráfico 8). Contudo, de maneira distinta dos outros coletivos, o programa Bolsa Família não tem muita participação na renda dos entrevistados. Dos seis núcleos familiares considerados na pesquisa na comunidade, apenas um é contemplado pelo programa.

Gráfico 8: Renda mensal por família, vila Central do Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

De acordo com os dados da Tabela 5, a agricultura é a principal fonte de renda das famílias, correspondendo a 67%. O principal produto agrícola é a mandioca, com a qual se faz a farinha. A produção da farinha marca a paisagem da vila, pois são várias as famílias que possuem fornos de farinha em seus quintais (ver Fotografia 10).

Tabela 5: Principais fontes de renda das famílias da vila Central do Maracá

Fontes de renda	Nº	%
Agricultura	4	67%
Pesca	0	0%
Extração da castanha	1	16%
Extração do açaí	0	0%
Aposentadoria ou benefício	1	17%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Fotografia 11: Moradora da vila Central do Maracá mostrando o forno de farinha da sua família, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Após a mandioca, destacam-se a macaxeira, o abacaxi e o caju. Em face da precariedade do acesso à comunidade, o escoamento da produção agrícola é limitado. Ainda conforme a Tabela 5, a extração da castanha e as aposentadorias ou benefícios foram indicadas por 16% e 17% dos núcleos familiares entrevistados como as principais fontes de renda, respectivamente. A pesca praticada na comunidade é só para a subsistência e não compõe a renda familiar.

A padroeira da vila Central do Maracá é Santa Maria. No dia 17 de agosto, a comunidade realiza uma grande festa em homenagem à Santa. Apesar da prática do catolicismo se destacar entre as famílias, o protestantismo vem ganhando espaço. Das seis famílias entrevistadas, duas informaram ser protestantes. Elas congregam junto à igreja Assembleia de Deus, na vila Maracá.

3.4 ASPECTOS SOCIAIS, ECONÔMICOS E AMBIENTAIS DO PAE MARACÁ

Com 32 anos de criação, o PAE Maracá nasceu na trincheira de luta por um paradigma de desenvolvimento diferenciado para os povos da floresta. Fruto de um movimento maior que ultrapassou as fronteiras nacionais e que tem Chico Mendes como uma das referências principais, esse novo paradigma propôs a conjunção de direitos ambientais, direitos humanos e equidade social, conforme ensinou Simonian (2018). Fundados nessa conjunção, os movimentos sociais do sul do Amapá, notadamente os compostos pela população extrativista da região dos castanhais, lograram êxito na proposição de uma inovação no âmbito do INCRA: a modalidade de assentamento extrativista que, mais tarde, tornou-se agroextrativista.

Por meio de Alegretti (2002), se compreende que a criação do PAE Maracá foi precursora e atribuiu um caráter regional à luta capitaneada pelo Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS). Ao reivindicar melhores condições de vida para a população tradicional do território do Maracá, a efetivação do projeto de assentamento agroextrativista consistiu na oficialização de uma política pública de combate às mazelas provocadas pelo domínio do capitalismo, no sul do Amapá. Junto à institucionalização do PAE Maracá, vieram as diretrizes de uso do território, as quais são inovadoras e passaram a guiar a situação fundiária da região.

Nessa direção, com base em Ribeiro (2008), a exemplo de outros PAEs, a dinâmica fundiária do PAE Maracá é regida por cinco diretrizes centrais. A primeira é que, apesar da garantia de uso, as terras permanecem sob o domínio da União. Não se tratam de propriedades privadas e os assentados não podem vendê-las⁴³. A segunda diretriz estabelece o termo de Concessão Real de Uso da Terra como o instrumento que rege a relação fundiária entre os assentados e o poder público. No caso do PAE Maracá, o primeiro termo de concessão teve a vigência de dez anos (1997 a 2007). Em 07/10/2007, o termo foi renovado por mais 30 anos e permanecerá vigente até o ano de 2037.

A terceira diretriz disciplina a gestão conjunta do assentamento. Nesses termos, a gestão do PAE Maracá é realizada tanto pelo governo federal, na figura do INCRA, como pela entidade jurídica que representa os assentados, na figura da Associação de Trabalhadores Extrativistas do Maracá (ATEXMA). A quarta diretriz estabelece que o regime de ocupação das colocações e sítios deve respeitar os costumes tradicionais. Segundo Ribeiro (2008), essa diretriz reflete um sistema de propriedade *sui generis*, em que existem lotes individualizados no interior de espaços comunitários, como ocorre na vila Maracá.

⁴³ Apesar de não poderem ser comercializadas, é de conhecimento geral que muitos assentados negociam seus territórios.

Ademais, de acordo com Ribeiro (2008), as colocações e sítios são consideradas extensões dos domínios territoriais das famílias. Esses espaços constituem na fonte econômica das unidades familiares, uma vez que, neles, se realizam as atividades agroextrativistas. Em muitos casos, eles estão distantes das residências e variam no tamanho, podendo ter de 200 a 300 hectares. Conforme Ribeiro (2008), em se tratando dos castanhais, os limites das colocações obedecem a marcadores naturais como rios, furos ou igarapés. Há de se destacar que tanto a caça como a pesca são recursos de propriedade comum.

A quinta diretriz a disciplinar a dinâmica fundiária do PAE Maracá é o Plano de Utilização dos Recursos Naturais. Aprovado em assembleia, esse documento norteia as relações entre homem e natureza, no âmbito do assentamento. Como se nota, essas cinco diretrizes perseguem o uso disciplinado e sustentável do território, de maneira a proporcionar o desenvolvimento qualitativo do mesmo. Apesar delas, conforme as seções anteriores já sinalizam, o que se encontrou em campo foi um cenário de inúmeras insustentabilidades nos aspectos econômicos, sociais e ambientais.

Apresentados a seguir, tais aspectos evidenciam a vulnerabilidade social, econômica e ambiental do PAE Maracá. Embora INCRA e ATEXMA compartilhem a gestão e, apesar desta ter sido outorgada por um termo de Concessão Real de Uso da Terra e guiada por um Plano de Utilização dos Recursos Naturais, a realidade do assentamento é de total desgovernança. Fato que, ao mesmo tempo, ameaça a conquista do direito de uso do território e a manutenção dos modos de vida da população que nele habita.

3.4.1 Educação

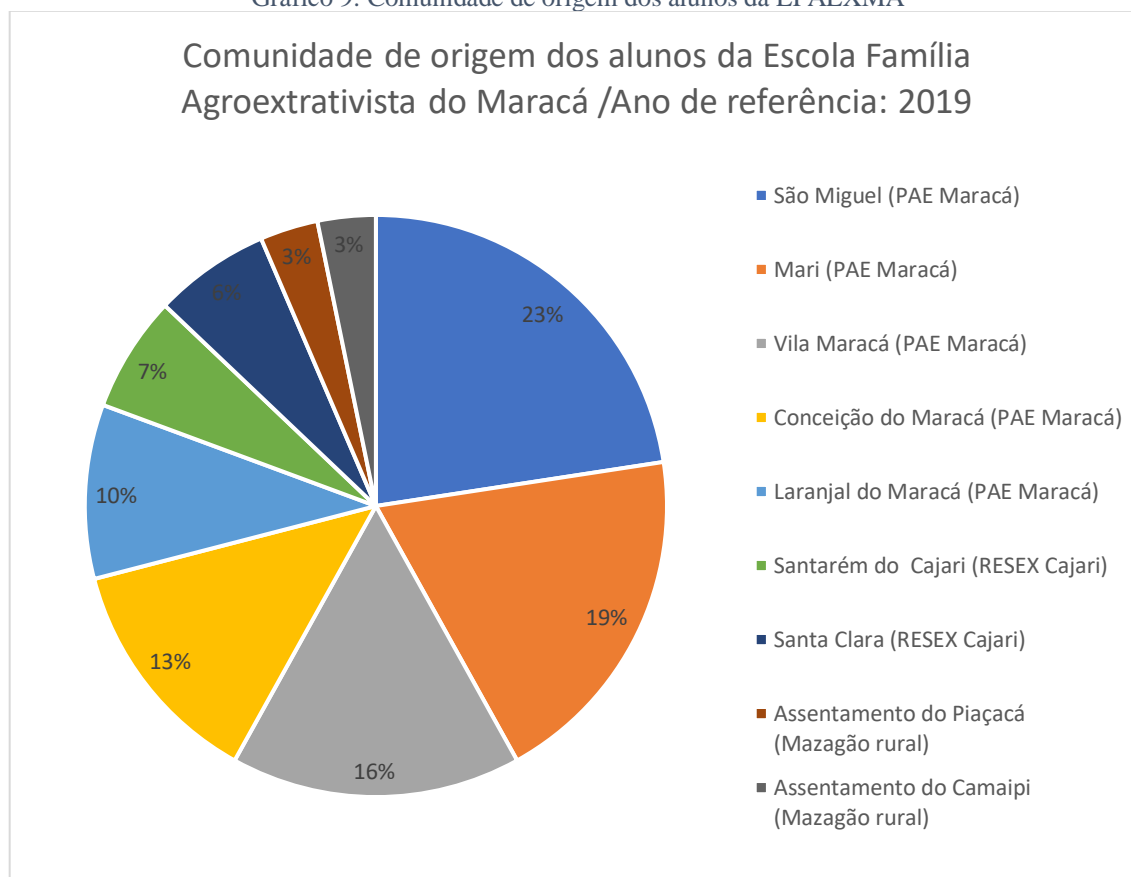
Na educação, o drama maior é o vivido pela Escola Família Agroextrativista do Maracá (EFAEXMA). A instituição presta papel social relevante no âmbito do PAE Maracá, uma vez que, ao adotar a pedagogia da alternância, consegue atender alunos cuja rotina de trabalho não se adequa ao ensino regular e, ainda, cuja comunidade não é coberta pelo transporte escolar e/ou que não possuem condições de morar na vila Maracá. Criada pela ATEXMA, a escola surgiu com o objetivo de oferecer uma educação adequada à realidade da região, a fim de contribuir para com o seu desenvolvimento.

Com 63 anos de idade, o senhor Edmundo Alcântara Rosa foi um dos fundadores da instituição. Membro dos movimentos sociais que, com a contribuição do CNS, conquistaram a criação do PAE Maracá na década de 1980, ele dá mais detalhes sobre os objetivos que motivaram a criação da EFAEXMA. Eis suas palavras:

[...] quando nós criamos a ATEXMA, lá no estatuto da associação diz que nós temos que lutar por educação, saúde, saneamento e etc. A partir disso e da experiência de um técnico que veio trabalhar aqui no Maracá, que era filho de um homem conhecido como Tomé Belo, pai do Joaquim Belo, lá do Conselho Nacional dos Seringueiros. Ele estudou numa escola família lá do Espírito Santo e, depois de formado, ele veio trabalhar aqui com a gente. Então, nós queríamos uma educação voltada pro campo. Uma educação que nossos filhos se formassem, se qualificassem, mas que, depois disso, viessem trabalhar no campo. Porque nós tínhamos famílias que precisam de orientação técnica pra fazer crescer as suas produções. Então, nós pensamos que, se nós conseguíssemos a escola família, no futuro, nós teríamos mais técnicos no campo. Porque o pessoal da RURAP e da EMBRAPA eles não vem pro campo. Eles foram credenciados pra ir pro campo, mas quando vêm aqui é aquela coisa rápida, vão embora e não dão assistência nenhuma. Então, com filhos formados na região, nós sabíamos que, no futuro, eles iriam dar assistência às famílias da região. A gente sonhou e começamos a buscar parceiros pra discutir a criação da nossa escola família. Foi uma luta muito travada até nós conseguirmos chegar a funcionar ela. Como nós não tínhamos prédio, ela começou a funcionar no prédio da ATEXMA. Só depois que nós conseguimos esse prédio em que a escola funciona hoje [...]. Eu tenho nove filhos que estudaram lá e, se a escola não existisse, não sei se eles conseguiriam ter estudo [...] (ROSA, 2019, entrevista).

Na atualidade, o alcance da EFAEXMA ultrapassa os limites do PAE Maracá. Conforme se vê no Gráfico 9, a escola possui alunos de dentro e de fora do assentamento. Essa realidade evidencia o alcance social da instituição, em meio aos coletivos agroextrativistas do sul do Amapá.

Gráfico 9: Comunidade de origem dos alunos da EFAEXMA



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Como demonstra o Gráfico 9, a maioria dos alunos da escola (81%) habita comunidades do interior do PAE Maracá. Contudo, alguns desses alunos são de coletivos situados no entorno do assentamento, a exemplo da RESEX Cajari (13%), do Assentamento Piaçacá (3%) e do Assentamento Camaipi (3%). Embora o Gráfico 9 ratifique a importância da EFAEXMA no cenário educacional do sul do estado, nos últimos anos, a instituição vive a precarização progressiva de suas atividades.

Gerida pela Associação da Escola Família do Maracá, a escola funciona por meio de recursos advindos de um convênio com o GEA, bem como do valor pago pelos pais dos alunos pelo período letivo em que os estudantes ficam na escola. Por mês, cada período letivo da instituição corresponde a 15 dias e é denominado localmente de “seção”. Cada seção custa R\$ 10,00 (dez reais) por aluno e, por conta da realidade econômica das famílias, 50% delas não conseguem pagar esse valor.

Em vista disso, para essas famílias, é dada a opção de pagar com alimentos para as refeições dos alunos. Dentre os principais alimentos fornecidos pelas famílias destacam-se: peixe, farinha, açaí e castanha. Os recursos recebidos por meio do convênio com o GEA são utilizados para o pagamento de pessoal (professores e demais funcionários), alimentação e manutenção.

Por sua vez, os valores arrecadados com o pagamento das seções contribuem principalmente para a compra de itens de primeira necessidade, a exemplo de combustível, gelo e gás de cozinha. Ao considerar-se a baixa renda das famílias, o valor advindo do pagamento das seções é irrisório. Desse modo, sem o recurso proveniente do convênio com o GEA, a escola possui muitas dificuldades para se manter funcionando. Esse tem sido o principal drama da EFAEXMA.

A proponente do convênio com o GEA era a Rede das Associações das Escolas Famílias do Amapá (RAEFAP)⁴⁴. Era ela quem recebia os valores e repassava para as seis escolas da rede. De acordo com José Eldione Santos de Souza, atual diretor da EFAEXMA, até 2008, a RAEFAP nunca havia tido problemas com o recebimento do convênio. De 2009 em diante, com a troca de governo, o pagamento do convênio começou a falhar.

A partir de então, a RAEFAP passou a acumular dívidas trabalhistas. De 2010 até 2017, a situação dos atrasos se agravou e a RAEFAP começou a ter dificuldades em se manter

⁴⁴ A RAEFAP abrange as seis escolas famílias existentes no Amapá. Elas são: 1) a Escola Família do Pacuí (município de Macapá); 2) a Escola Família da Perimetral Norte (município de Pedra Branca do Amapari); 3) a Escola Família do Carvão (município de Mazagão); 4) a Escola Família do Maracá (município de Mazagão); 5) a Escola Família do Cedro (município de Tartarugalzinho) e 6) a Escola Família do Macacoari (município de Itaúbal do Piriri).

adimplente. Assim, não conseguiu mais apresentar as certidões fiscais exigidas para a assinatura do convênio junto ao GEA. Por conta disso, no ano de 2018, ao invés de ser proposto pela RAEFAP, o termo de convênio foi proposto pela Associação da Escola Família do Macacoari (AEFAM), uma das escolas família da rede. Assim, no ano de 2018, os valores do convênio foram pagos normalmente.

Contudo, o presidente da AEFAM era o presidente da RAEFAP, no período em que ela adquiriu dívidas trabalhistas por conta dos atrasos no pagamento do convênio com o GEA. Em vista disso, no ano de 2019, toda a dívida da RAEFAP migrou para o CPF do então presidente da AEFAM. Isso inviabilizou o pagamento de professores e funcionários de todas as escolas família do estado do Amapá, pois o valor do convênio sofreu bloqueio judicial, assim que caiu na conta da AEFAM.

Desde então, a Escola Família Agroextrativista do Maracá (EFAEXMA) vem funcionando a duras penas. Embora a escola tenha resolvido suas pendências judiciais e esteja adimplente, ela tem sido penalizada pela dívida da RAEFAP. Em função da dívida da rede, a EFAEXMA não consegue ter acesso aos recursos do convênio com o GEA. Assim, em 2019, a escola só conseguiu concluir o ano letivo porque as famílias dos alunos, as comunidades e alguns professores se uniram em uma frente solidária.

Em assembleia, as famílias dos alunos decidiram aumentar de R\$10,00 para R\$50,00 a cota mensal paga pelos dois períodos letivos que faltavam para encerrar o calendário⁴⁵. Com o dinheiro levantado, a direção da escola providenciou itens de primeira necessidade, tais como alimentação, materiais de limpeza, dentre outros. As comunidades entraram com um reforço na alimentação, doando peixes e farinha. Algumas instituições também contribuíram com a doação de frangos e alimentos não perecíveis.

Por sua vez, alguns professores decidiram trabalhar de modo voluntário. No período de convivência na escola, a autora da pesquisa aqui apresentada deu aulas voluntárias da disciplina história, sua área de formação. A experiência proporcionou uma aproximação importante junto às famílias dos alunos e à realidade da região. Na Imagem 21-a, registra-se o almoço sendo preparado pelos próprios alunos, com peixes doados pelas comunidades. Já na Imagem 21-b, se tem a vista parcial de um dos alojamentos da escola. Nele, dormem os alunos vindos das várias comunidades da região.

⁴⁵ Algumas famílias não conseguiram fazer o pagamento e a escola teve baixa de vários alunos.

Imagem 21: a) Alunos da Escola Família Agroextrativista do Maracá preparando o almoço com peixes doados pelas comunidades; b) alojamento masculino da Escola Família Agroextrativista do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Em face do impasse envolvendo o convênio que garante o funcionamento da EFAEXMA, o futuro da escola é incerto e causa preocupação nas comunidades que dependem dela para o acesso à escolarização. Com 36 anos, Edevaldo Rodrigues (o Breu) foi aluno da escola e se formou no curso técnico profissionalizante de Agroecologia, que fora ofertado pela instituição no período de 2006 a 2018. Após formado, ele passou a atuar como professor da escola e relata sua experiência junto à EFAEXMA. Segue seu depoimento:

[...] eu só consegui estudar por causa dessa escola. Minha família é da comunidade do Mari e eu vinha de lá pra estudar aqui na Escola Família. Muitas vezes não tinha transporte pra ir buscar a gente e eu, meus irmãos e outros alunos tinha que vir andando pelo ramal do Conceição até chegar na BR-156 pra poder pegar uma carona aqui pra Vila Maracá. Às vezes aparecia e tinha vez que não. Aí a gente vinha andando mesmo até chegar aqui. Depois dos quinze dias na escola, a gente voltava pra casa. Eu perdi a conta de quantas vezes fiz esse caminho a pé [...]. Eu fiz o curso técnico profissionalizante em Agroecologia que a escola ofertava e, hoje, trabalho como professor aqui da escola. Se não fosse essa escola, eu e muitas outras pessoas não iríamos conseguir ter estudo porque nas comunidades só tem escola com as primeiras séries. É por isso que nós brigamos por essa escola e é por isso que eu tô aqui fazendo trabalho voluntário. Mas a gente apela pro governo entender que essa situação não pode continuar assim. A gente tem família pra sustentar e a educação é um direito que tá na nossa Constituição. Se essa escola acabar, muita gente não vai mais ter chance de estudar, porque o transporte escolar não passa em todas as comunidades. Muitas são ribeirinhas, como o Mari. Fora que tem muitas famílias que não têm condições de mandar seus filhos pra morar aqui na Vila Maracá, pra ir estudar na escola Evilásio. Se a Escola Família acabar, também acaba a chance de estudo pra muita gente daqui [...] (RODRIGUESa, 2019a, entrevista).

Como se vê no relato do professor Edevaldo Rodrigues (Fotografia 12), para muitas famílias, a EFAEXMA é a única via de acesso à educação básica completa. Portanto, a importância social da instituição é inquestionável, no âmbito do PAE Maracá. Por conta disso,

a Associação da Escola Família do Maracá, entidade que gerencia a EFAEXMA, está agindo no sentido de firmar um convênio individual entre a escola e o GEA. Assim, a EFAEXMA pretende não mais ser afetada pelo imbróglio judicial da RAEFAP.

Fotografia 12: Professor Edevaldo Rodrigues, conhecido como Breu, morador da vila Maracá



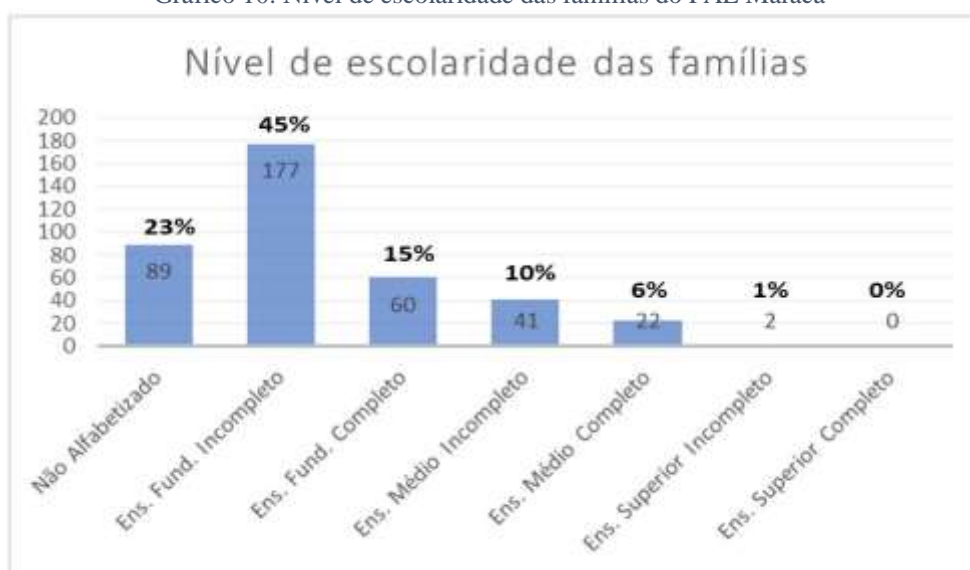
Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

José Eldione Santos de Souza, diretor da EFAEXMA e também presidente da Associação da Escola Família do Maracá explica as iniciativas planejadas para solucionar os problemas da escola e garantir o ano letivo de 2020. Eis sua fala:

[...] hoje a dívida da RAEFAP é de dois milhões e pouco. Se o Estado pagasse essa dívida, porque é preciso entender que a dívida é do Estado do Amapá. Ele colocou as escolas família nessa situação, quando deixou de fazer os repasses do convênio. Se não vinha o dinheiro do convênio, as escolas não tinham como pagar os funcionários. Mas, na justiça, os funcionários não cobravam o Estado e sim as escolas. Daí a dívida foi virando uma bola de neve e, hoje, sem a ajuda do Estado, a RAEFAP não vai conseguir resolver esse problema. Então, se o Estado paga a dívida de dois milhões, ainda vai sobrar em torno de um milhão e meio do valor do convênio. Isso daria pra gente fechar o ano letivo de 2019. Mas a verdade é que o Estado não tem interesse em pagar essa dívida. E como a situação tá na justiça, ela não tem previsão de ser resolvida [...]. Então, a gente já tem que ir se preparando pra 2020, porque o convênio de 2019 eu já considero perdido. Por isso, pra 2020, a gente quer o nosso termo de convênio individual. Hoje, a Escola Família do Maracá não tem mais nada a ver com a dívida da RAEFAP. Então, no próximo ano, nós queremos o nosso termo separado da RAEFAP. A nossa Associação tá adimplente. Nós resolvemos todas as pendências judiciais da escola e, hoje, a nossa escola família tá totalmente apta pra assinar qualquer convênio [...]. Além do mais, a gente tá correndo atrás do nosso FUNDEB, porque é um dinheiro nosso. O governo pega esse recurso, alega que repassa pra gente, mas a verdade é que esse repasse nunca chega em nós. Fora que o convênio é assinado em cima do FUNDEB. Ele recebe o FUNDEB, faz uma mídia dizendo que vai repassar três milhões e, na verdade, só repassa um ou dois. Assim, esse recurso que é nosso por direito fica todo pro Estado e nós ficamos nessa situação, dependendo de doação e de trabalho voluntário pra poder garantir as aulas dos nossos alunos [...]. (SOUZA, 2019a, entrevista).

Exposto o dilema que envolve a EFAEXMA, há de se reconhecer que o fechamento da escola é uma possibilidade real. Caso isso ocorra, a tendência é um declínio ainda maior nos índices educacionais do PAE Maracá. Inclusive, de acordo com o que se demonstra adiante, esses índices não são bons. Ao considerar-se os membros das 116 famílias entrevistadas nas quatro comunidades que participaram desse estudo⁴⁶, observa-se que 45% das pessoas não concluíram o ensino fundamental e 23% delas não são alfabetizadas. Os dados seguem no Gráfico 10.

Gráfico 10: Nível de escolaridade das famílias do PAE Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Pelo que se expõe, é inteligível a precariedade educacional da região. Na margem das prioridades e investimentos do Estado, o PAE Maracá reúne um conjunto de elementos que ameaçam os modos de vida de sua população. Tendo em vista que a EFAEXMA é fruto da luta pela sobrevivência e fortalecimento desses modos de vida, a situação de abandono da escola manifesta a deterioração das políticas públicas voltadas para as populações tradicionais da Amazônia.

A experiência vivida em campo revelou o vazio de ações do GEA em favor do desenvolvimento educacional do assentamento. Para além EFAEXMA, o descaso do GEA para com o PAE Maracá também está manifestado na Escola Estadual Evilásio Ferreira, que atende cerca de 600 alunos. Por conta da falta de pagamento do serviço de transporte escolar, no

⁴⁶ As quatro comunidades são: Vila Maracá, Conceição do Maracá, Laranjal do Maracá e Central do Maracá. Todas elas estão situadas na microrregião do Médio Maracá.

período em que a pesquisadora esteve em campo, os alunos das comunidades que dependem do transporte ficaram cerca de dez dias sem ir para a escola.

De acordo com os relatos dos transportadores, isso se repete todos os meses. Para poder receber, eles são obrigados a paralisar o serviço. “Se a gente não para, eles não pagam”, desabafou um dos transportadores que preferiu não se identificar. Considerando que, a cada mês, dez dias letivos são perdidos em virtude das paralizações, o prejuízo educacional certamente é grande.

Para além disso, ao longo dos anos, o GEA vem impondo a precarização das condições de trabalho do corpo docente da Escola Estadual Evilásio Ferreira. O quadro docente da instituição é composto por 90% de professores sem vínculo efetivo e contratados como horistas. Desse modo, eles só recebem pela hora/aula ministrada e não são remunerados pelo tempo gasto com planejamento. Também não recebem férias e nem o 13º salário.

Nessas condições, os professores alegam desmotivação para um trabalho engajado. Ademais, segundo eles, a estrutura da escola dificulta uma maior diversificação das atividades pedagógicas, uma vez que não há energia elétrica nos turnos da manhã e da tarde, não há uma biblioteca de qualidade e não há como utilizar equipamentos tecnológicos. Segue o relato de uma professora que preferiu não se identificar, com medo de represália por não pertencer ao quadro efetivo:

[...] morar aqui na vila Maracá gera gastos com aluguel porque o governo não oferece alojamento pra gente. A gente paga aluguel e sobra pouco para outros custos. E quase todos nós temos família pra sustentar em Macapá. Desde que trocaram o nosso regime de trabalho pra professor horista, tudo só piorou pra gente. Antes, eu ainda conseguia comprar material pedagógico. Agora, não consigo mais e a escola nos dá pouquíssimos recursos, quase nada. Fora que, na escola, a nossa atuação fica muito limitada com a falta de energia. Às vezes, a gente quer dar uma aula mais dinâmica, mas não tem como utilizarmos computador, data show, essas coisas. Nada disso dá pra usar aqui. A biblioteca não tem estrutura pra gente levar os alunos pra fazer uma pesquisa. E tem dia que é tão quente que nem dentro da sala de aula a gente consegue ficar. Aí a gente leva os alunos pra estudar no refeitório ou ali pra baixo das árvores [...] (ANÔNIMO, 2019, entrevista).

Na Fotografia 12, adiante, se vê uma turma de alunos da Escola Estadual Evilásio Ferreira tendo aula no refeitório da escola. Por conta da falta de energia e da pouca ventilação, as salas de aula esquentam muito, sobretudo no turno da tarde. Isso obriga os professores a buscarem espaços mais ventilados.

Fotografia 13: Alunos da Escola Estadual Evilásio Ferreira tendo aula no refeitório da escola, por conta do calor, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao considerar-se as dificuldades enfrentadas pela Escola Família Agroextrativista do Amapá e pela Escola Estadual Evilásio Ferreira, é inegável a precarização da educação local. Avesso às necessidades e especificidades das duas maiores escolas do PAE Maracá, o GEA ratifica a falta de compromisso para com o desenvolvimento das suas populações tradicionais. Assim, contribui para um movimento maior que ambiciona o fim as áreas de proteção ambiental e de uso sustentável da floresta.

3.4.2 Economia

A partir de 27 de outubro de 1988, data em que o PAE Maracá foi criado, uma série de ações foram realizadas na região, a fim de preparar as comunidades locais para a gestão compartilhada do território. Foi nesse contexto que surgiu a Associação dos Trabalhadores Agroextrativistas do Maracá (ATEXMA). Ao lado do INCRA, a entidade assumiu a cogestão do assentamento e, ao receber a outorga da Concessão Real de Uso do PAE Maracá, tornou-se a entidade representativa dos assentados, até o ano de 2037, prazo de validade do termo de concessão atual.

Ao analisar as redes sociais da ATEXMA e suas conexões, o estudo de Ribeiro (2008) indicou que, apesar de possuir um conjunto de relações amplo e interessante, a entidade gestora apresentava pouca capacidade de realizar ações em prol do desenvolvimento do PAE Maracá. Na época em que se debruçou à análise das redes sociais da ATEXMA, Ribeiro (2008) registrou a existência de 09 organizações atreladas a governos, 03 organizações agroextrativistas e 06

vinculadas à sociedade civil. Segundo o autor, essa rede ilustrava a relação de dependência e passividade da ATEXMA, em relação aos órgãos públicos. Ademais, manifestava um forte clientelismo.

Como justificativa para essa avaliação, Ribeiro (2008) demonstrou que, nas redes sociais da ATEXMA, os órgãos estaduais mais alinhados a programas de desenvolvimento rural eram a Secretaria de Indústria e Comércio (SEICOM) e a Secretaria de Agricultura Familiar (SEAF). Segundo ele, com o advento do programa de governo denominado “Amapá Produtivo”, a SEICOM não tinha o agroextrativismo como uma de suas prioridades. Por sua vez, a SEAF não deu conta de elaborar uma política agrícola para o Amapá.

Ao citar o Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA), Ribeiro (2008) reconhece a importância dos estudos técnicos feitos pela instituição. Contudo, de acordo com ele, o IEPA só conseguia colaborar mediante a convocação dos órgãos executivos de desenvolvimento para o cumprimento de tarefas específicas. Isso limitava as ações da instituição. Mesmo assim, para o autor, o IEPA contribuiu sobremaneira para a ATEXMA e EFAEXMA.

Em face das frágeis condições efetivas dos órgãos estaduais que compunham as redes sociais da ATEXMA, Ribeiro (2008) visualizou a pouca capacidade estrutural da associação gestora do PAE Maracá. Além de que, em suas redes, a ATEXMA também não possuía atores da iniciativa privada com capacidade empreendedora para somar nos projetos produtivos do assentamento. Somado a isso, por meio do autor, compreende-se que, apesar de ser cogestor do PAE Maracá, o INCRA se limitava a viabilizar créditos disponíveis no Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), os quais fomentavam a construção e reforma de habitações.

Nas palavras de Ribeiro (2008, p. 183), tal ação, “[...] por si só não configura um projeto de desenvolvimento [...]”. Após mais de uma década do estudo de Ribeiro (2008), a pesquisa de campo realizada na região revelou a coerência e atualidade da análise do autor. Relatos orais de sócios fundadores da ATEXMA evidenciam o progressivo desgaste e enfraquecimento da associação.

Embora inicialmente ela tenha experimentado um momento de ascensão, em decorrência de investimentos e apoio operacional de ONGs, com o passar dos anos, interesses individuais de membros da diretoria, interesses políticos partidários, o baixo capital social da entidade e o suporte inexistente e/ou insuficiente de órgãos públicos estratégicos e de desenvolvimento contribuíram para o seu esfacelamento progressivo. Desse modo, além de sofrer a deterioração de um patrimônio material composto por sede, estruturas prediais com suporte de cozinha, refeitório, alojamentos, espaços para cursos de capacitação, equipamentos

tecnológicos e industriais, a ATEXMA acumulou uma dívida milionária que, hoje, engessa a atuação da associação.

Ademais, a instituição perdeu a credibilidade junto aos assentados. Assim, embora oficialmente ela seja a representante legal do PAE Maracá, muitos assentados dizem não se sentir representados por ela. Isso se dá porque, segundo os assentados, o atual diretor da ATEXMA não é morador de nenhuma das 36 comunidades do assentamento e tem se mantido no cargo por conta do apoio de redes político partidárias.

De modo mais grave, a população local acusa a ATEXMA de dificultar a execução de projetos de desenvolvimento, no âmbito do PAE Maracá. Inclusive, muitos relatos indicaram que a associação inviabilizou a conclusão das estruturas que conduziram energia elétrica para o território. Assim, ainda hoje, as comunidades dependem de motores movidos a óleo diesel, os quais só funcionam por algumas horas do dia.

Com 70 anos, o senhor José Mercês da Silva foi um dos sócios fundadores da ATEXMA. Já aposentado, ele relata a sua percepção da trajetória da associação. Segue sua fala:

[...] eu fui uma das pessoas que mais lutou pela criação do assentamento. A gente acreditou que, com o assentamento, nós ia trazer uma melhoria pro povo daqui. E realmente a gente conseguiu uma melhoria. Só que os anos foram passando e a diretoria da ATEXMA ia mudando. Aí, cada diretor ia trazendo um problema. Mudava a direção da associação e um problema novo aparecia. Até que teve um diretor que veio e acabou com tudo [...]. A gente recebeu apoio de muitos países: dos Estados Unidos, da Dinamarca, da França, da Alemanha e muitos outros. Muitas entidades investiram no assentamento: era o PPG7, era a WWF e outros que agora me foge o nome. Só que com as broncas da diretoria, veio uma dívida de um milhão e trezentos mil. Aí, agora, a associação tá inadimplente. Ela é a associação mãe de todas as outras associações daqui, mas não consegue fazer mais nada [...] (SILVA, 2019c, entrevista).

Na mesma direção, o senhor Edmundo Alcântara Rosa, de 63 anos, também foi um dos sócios fundadores da ATEXMA. Diante da situação da associação, ele faz a seguinte avaliação:

[...] a ATEXMA quando foi criada, ela foi criada pelo impulso do povo, das comunidades. Então, eram 36 comunidades que nós lutamos pra fazer parte do assentamento. Todo mundo que tava ali tinha o objetivo de ter uma melhor qualidade de vida. Quando nós fazia as assembleia, vinha muita gente participar e era uma força muito grande. Todo mundo acreditava que a coisa iria funcionar. Chegou ao ponto de nós fazer aquelas estruturas que ficam lá na Vila Maracá e que o mato já tomou de conta. Tinha duas sede, uma feita por mim de madeira que tinha dois andar e que foi a primeira. A segunda foi feita pelo REBRAFE pros cursos de formação. Todos os cursos aconteciam lá. Conseguimos a construção de dois galpão pra fazer depósito de castanha e ainda tinha mais uma casa lá com toda a estrutura. Era um negócio maravilhoso. Agora, o quê que aconteceu? Nós não tinha dinheiro e tudo o que a gente fazia era patrocinado pela REBRAFE e pela WWF [...]. Aí as diretoria iam mudando e, nas primeiras diretorias, sempre as nossas discussões eram em conjunto, pra gente sempre decidir pelo bem do assentamento. Até que entrou o Duca como diretor [...]. Só que o que aconteceu? Entrava muito dinheiro, mas ele se desequilibrou. Aí o benefício dele veio na frente do benefício do povo [...]. Ele ficou oito anos na diretoria. E, a partir dos primeiros quatro anos, as coisas foram morrendo. Tira o Duca! Tira o Duca que ele tá matando a ATEXMA! Nós tiramos o Duca e metemos o Chico Vieira.

Pior ainda! Aí sim que as coisas foram pra baixo. E o que aconteceu? Os prédio da ATEXMA foram se acabando, ele foi dando pro pessoal e a coisa foi ficando cada vez mais feia. Então, no decorrer da história da ATEXMA, o que aconteceu com ela foi uma dificuldade de gestão. Se nós tivesse mantido uma boa gestão, tinha tudo pra ser a melhor associação, em nível de Brasil. Porque ela tava num avanço muito bom e com uma estrutura muito boa, porque nós tem o potencial da castanha, nós tem o potencial do açaí, nós tem o potencial da madeira. Nós tem uma área econômica muito forte, com áreas minerais dentro do assentamento, tudo que podia ser explorado pela instituição de uma maneira racional, pra que também não agredisse o meio ambiente. Então, eu imagino que se tivesse tido mais responsabilidade, essa associação tava tendo o maior brilho no país inteiro, porque ela pegou um assentamento totalmente novo, como se tivesse casado com uma menina nova. Eu sempre falava isso nos debate. Eu dizia: ‘– Vocês jogaram a ATEXMA no lixo. Vocês pegaram uma mulher novinha, de véu e grinalda e, de repente, essa mulher não valeu mais nada’. Porque o maltrato de uma instituição, é nada menos do que seja o maltrato de uma pessoa que alimenta um grupo de gente com o seu potencial, que quer buscar ações melhores e, de repente, um mal item destrói tudo. Isso foi pra gente um choque muito grande e as comunidades começaram a se dividir. Hoje, só no Maracá tem umas onze ou doze associações, só que eu lembro. São muitas. Só que tem um grande impasse: a gerência do assentamento é da ATEXMA e as outras associações não podem fazer nada sem ela. Aí na diretoria atual, pior ainda ficou porque eles começaram a ter conflito com o INCRA, que é o outro órgão gestor. Aí chegou ao ponto da atual diretoria da ATEXMA dizer que tinha o poder de acabar com o Contrato de Uso da Terra. Só que eles não sabem que só quem tem esse poder é o povo. Nem INCRA nem ATEXMA podem fazer isso. E hoje a ATEXMA tá aí só com o nome de gestora do Maracá. Tem o nome, mas não tem mais nenhuma credibilidade [...] (ROSA, 2019, entrevista).

Fotografia 14: Edmundo Alcântara Rosa, de 63 anos, um dos sócios fundadores da ATEXMA



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Os relatos dos senhores José Mercês e Edmundo Alcântara sinalizam a complexidade das relações e lutas sociais, no âmbito do PAE Maracá. Ainda, os relatos convergem com o meio especializado (RIBEIRO, 2008; RIBEIRO, CHAGAS, NASCIMENTO, 2019), quando este sinalizou que, no momento da ação coletiva que reivindicava o uso do território, a luta dos movimentos sociais locais não exigiu grandes habilidades e nem altos índices de capital humano.

Contudo, quando se conquistou o uso do território e a gestão do PAE Maracá ficou sob a responsabilidade da entidade representativa dos assentados (a ATEXMA), o poder de execução tornou-se problemático, afetando a idoneidade e credibilidade da associação. Assim, inviabilizou o seu desenvolvimento. Eis que, nas condições expostas, a agregação de valor dos produtos extrativistas, notadamente da castanha, não tem tido sucesso.

Sob os aportes de Simonian (2005), a decadência da ATEXMA atesta que, a atuação desqualificada e/ou mal intencionada de instituições (sejam elas públicas ou não) podem limitar os avanços em direção ao desenvolvimento qualitativo e à sustentabilidade. No caso do PAE Maracá, por meio das fontes levantadas em campo e, ainda, por meio de Ribeiro (2008), compreende-se que, apesar dos investimentos de ONGs, a prevalência de interesses pessoais e políticos, o baixo capital social e o pouco suporte de órgãos governamentais contribuíram para a situação de desgovernança atual. Por sua vez, essa desgovernança anuncia o insucesso da premissa da cogestão centralizada em uma única entidade representativa dos assentados, nesse caso, a ATEXMA. Urge, portanto, o aprimoramento da gestão do território.

Adiante, na Fotografia 14, registra-se o senhor José Mercês da Silva apresentando à autora as estruturas construídas pela ATEXMA, no auge do funcionamento da associação. Construídas com investimentos de ONGs, além de galpões para a estocagem da castanha, nelas existiam espaços para a realização de cursos de capacitação, auditório, refeitório, cozinha, alojamentos, dentre outros. Como se vê na imagem, em face da decadência da associação, as estruturas foram abandonadas e estão sendo consumidas pelo mato.

Fotografia 15: Senhor José Mercês da Silva, sócio fundador da ATEXMA apresentando as estruturas que foram construídas pela associação, no auge do funcionamento da entidade, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Enquanto o aprimoramento da gestão do assentamento não ocorre, a economia do PAE Maracá segue sem o dinamismo almejado, quando o assentamento foi criado. Como indica o Gráfico 11, entre as 116 famílias consideradas nesse estudo, a agricultura lidera como a principal fonte de renda, sendo apontada por 46% das famílias como a renda mais relevante no orçamento. O principal produto agrícola é a mandioca, com a qual se produz a farinha.

Após a agricultura, destacam-se: a extração da castanha com 36% de participação; o recebimento de aposentadorias e benefícios com 15% e a extração do açaí com 3% de presença na composição de renda. A pesca não aparece como fonte de renda, pois é praticada apenas para subsistência. Segundo os assentados, a falta de energia elétrica é elemento limitador da diversificação econômica local.

Em vista do potencial da fruticultura, muitos externaram a vontade de trabalhar com o beneficiamento da polpa de frutas. No entanto, sem energia elétrica, isso não é possível. Ainda, eles reclamam por um selo para a comercialização dos produtos feitos a partir da castanha, tais como bombons e biscoitos. Como não possuem o selo, esses produtos não podem ser comercializados para fora do assentamento. Assim, apesar de incentivos do SEBRAE no sentido de fomentar a produção de itens derivados da castanha, na atualidade, pouquíssimas famílias investem nessa produção.

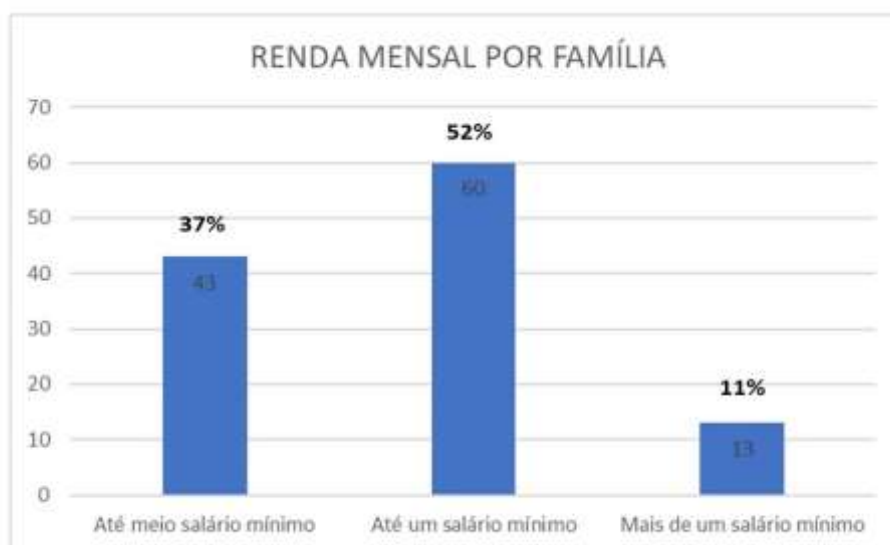
Conforme se vê no Gráfico 12, a renda mensal das famílias não é elevada. Desse modo, 52% delas possuem um rendimento mensal de até um salário mínimo; 37% recebe até meio salário mínimo e somente 11% informou receber mais de um salário por mês. Importa destacar que o programa federal Bolsa Família possui participação importante na complementação dessa renda, uma vez que 54% dos núcleos entrevistados informou receber o benefício social.

Gráfico 11: Principais fontes de renda das famílias do PAE Maracá



Fonte: Diário de campo, 2019.

Gráfico 12: renda mensal por família



Fonte: Diário de campo, 2019.

Como se vê, a renda de maior parte dos núcleos familiares entrevistados (52%) não ultrapassa um salário mínimo. Há de se destacar que, no período de janeiro a maio, época de coleta da castanha, há uma variação nesses valores. Contudo, em geral, mais de metade dos assentados vive com a renda exposta no Gráfico 12.

De acordo com eles, em face da precariedade na educação, saúde e infraestrutura do assentamento, a renda é insuficiente para a promoção da qualidade de vida e, quase sempre, consegue custear apenas a alimentação e alguns itens de primeira necessidade no território, a exemplo de combustível para os motores geradores domésticos e para os meios de transporte, sobretudo para as pequenas embarcações.

De modo geral, o PAE Maracá possui dificuldades significativas que atravancam o seu desenvolvimento econômico. As principais dificuldades são: i) a precariedade dos ramais de acesso para as comunidades, o que dificulta o escoamento da produção; ii) a insuficiência e/ou ausência de assistência técnica adequada ao agroextrativismo; e iii) as dificuldades na captação e gestão de créditos.

3.4.3 Meio Ambiente

Ao considerar-se o cenário de desgovernança, os assentados mais antigos reclamam do desrespeito de novos assentados, em relação às características do PAE Maracá. Como já destacado, o regime de ocupações das colocações e sítios obedece aos costumes tradicionais.

Nessa direção, as famílias mais antigas relatam que famílias assentadas mais recentemente têm realizado invasões nos limites de áreas tradicionalmente ocupadas. Tais fatos provocam inúmeros conflitos.

Contudo, em geral, as atividades praticadas são de subsistência, de modo que o meio ambiente e a biodiversidade existentes na área do PAE Maracá não sofreram grandes impactos, ao longo dos anos. No entanto, no ano de 2019, a extração de madeira no entorno do assentamento passou a causar preocupação nas lideranças locais. Ao norte, o PAE Maracá faz limite com um módulo da Floresta Estadual do Amapá (FLOTA/AP), área protegida que possui um projeto de manejo florestal.

Em vista desse projeto, tornou-se constante o trânsito de carretas carregadas com toras de madeira, ao longo de parte do trecho sul da BR-156, precisamente entre os rios Preto e Vila Nova. Algumas dessas carretas descarregam a madeira em um pátio de estocagem do IMAP, situado nas margens da BR-156. Carretas também são vistas descarregando madeira nas margens do rio Vila Nova. De lá, a madeira é embarcada em balsas e segue viagem para outros cantos. Na Imagem 22, adiante, se tem a vista parcial do pátio de estocagem do IMAP, bem como a vista parcial do carregamento de uma balsa com madeira nativa da região, na margem do rio Vila Nova, no ponto de encontro entre esse rio e a ponte do trajeto da BR-156.

Imagem 22: a) Pátio de estocagem de madeira nativa Vila Nova II, do Instituto de Meio Ambiente e Ordenamento Territorial do Amapá (IMAP); coordenadas: latitude 00°009'7,0" N; longitude -51°33'22,0" W; b) madeira sendo embarcada em balsa, rio Vila Nova



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ainda, as carretas fazem um terceiro percurso pelo ramal do Camaipi, uma via de acesso alternativa para a sede do município de Mazagão, de onde se tem acesso ao município de Santana e à capital Macapá. Embora as condições do ramal do Camaipi sejam bem piores do que as condições da BR-156, por motivos desconhecidos, muitas carretas carregadas com madeira optam por esse terceiro trajeto.

A área do ramal do Camaipi está na jurisdição do 13º Batalhão de Polícia Militar do Estado do Amapá, cuja sede situa-se no centro administrativo do município de Mazagão. Policiais militares lotados nesse batalhão relataram já ter realizado a abordagem de algumas dessas carretas. Porém, segundo eles, há uma dificuldade na autuação das mesmas, uma vez que eles não dispõem de um formulário adequado para a situação. Inclusive, eles relataram a solicitação de apoio do Batalhão de Polícia Ambiental para a questão, o qual é vinculado à Polícia Militar do Amapá.

Apesar das autoridades alegarem que a madeira transportada pelas carretas seja de procedência legal e de dentro da FLOTA/AP, o fato é que, em todas as rotas descritas, o posto da Polícia Rodoviária Federal é desviado. Assim, a fiscalização federal é evitada. Ante as dúvidas quanto à procedência da madeira, destacou-se a questão porque, segundo alguns moradores do PAE Maracá, parte dessa madeira tem sido retirada ilegalmente de dentro do assentamento.

No período de permanência em campo, não se testemunhou a entrada de carretas na área do PAE Maracá. Contudo, são muitos os relatos dos moradores denunciando a questão. Ao considerar-se a desgovernança do território e a rota suspeita das carretas, sobretudo a feita pelo ramal do Camaipi, há de se reconhecer que as denúncias não são descabidas. Projetos de manejo florestal na região do Alto Maracá é tema que, ao longo dos anos, gera conflitos entre as lideranças do assentamento.

Entre os que defendem a exploração madeireira, o aproveitamento sustentável do estoque florestal é uma opção a mais de geração de renda e uma estratégia para o melhoramento das condições econômicas do PAE Maracá. Conforme documento oficial do INCRA (2008), a atual diretoria da ATEXMA está incluída no grupo que defende o aproveitamento madeireiro. Para os grupos contrários, a exploração madeireira é um risco ao patrimônio natural e à biodiversidade da região.

De acordo com as lideranças que não apoiam a exploração, o risco dela está expresso em inúmeras experiências de outras áreas da Amazônia, onde interesses de empresas madeireiras geram conflitos e mortes, por conta do desejo de lucratividade e de exploração desenfreada. Adiante, destaca-se o relato de uma liderança local que é contrária à entrada de

madeireiras na área do PAE Maracá. Por motivos de segurança, se manteve o anonimato do interlocutor. Eis suas palavras:

[...] a gente precisa de alguma coisa pra ajudar a vida da gente. É muito ruim a gente viver desse jeito, sem ter uma coisa pra melhorar as nossas condições. A gente quer melhoria sim, mas não com madeira. A entrada de madeira nós somo contra. Tem um pessoal aí que quer enfiar uma madeira aqui no Maracá pra destruir o que nós temos. Nós já brigamos, já fomos pra justiça e a gente conseguiu segurar um pouco. Mas tem representante aqui do Maracá que ainda quer trazer madeira [...]. A gente sabe que isso não vai dar certo porque, como a gente vê aí no Pará, onde entra uma madeira, entra a morte. Eles fazem guerra até com a polícia federal. Então, a gente não aceita e nunca vai aceitar [...]. No último Chamada da Floresta que teve em Santarém, eu vi gente de todo canto pedindo ajuda [...]. Eles diziam que andavam com uma arma na cabeça e uma faca no pescoço com as ameaça dos madeireiro e dos garimpeiro e que, a qualquer hora, eles podiam ser morto. Então isso é muito perigoso, eu vi gente chorando demais [...]. E, se puxarem essas madeira pra cá, isso que acontece com esse pessoal do Pará vem cair aqui pra gente. Pode esperar que isso vai acontecer. A gente vive numa área de proteção e eu não entendo como uma pessoa cria uma área de proteção e, depois, quer destruir. Se é uma área de proteção, nós não pode destruir [...]. Se a gente como assentado derruba uma árvore pra abrir um roçado, a SEMA e o IBAMA vem pra cima da gente dizendo que não pode fazer. E como que pode aceitar uma madeira? Eles vão acabar com tudo o que tem aqui, se fizerem isso. E a gente sabe que já tão fazendo [...] (ANÔNIMO, 2019, entrevista).

Pelo exposto, é notória a pressão para a exploração dos recursos madeireiros do território do assentamento. Considerando a decadência da ATEXMA e o seu nítido afastamento das demandas das comunidades, caso a exploração seja autorizada, se prevê muitas dificuldades para a manutenção do uso dos recursos madeireiros dentro de padrões sustentáveis. Aliás, por meio da experiência junto aos coletivos do PAE Maracá, a impressão que se tem é de que, por de trás da desgovernança do assentamento, estão interesses de redes empresariais que ambicionam a exploração em larga escala dos recursos naturais e da rica biodiversidade da região.

Dentro das diretrizes atuais que disciplinam a utilização do território, a exploração dos recursos naturais deve estar pautada nos costumes tradicionais das comunidades e seguir estratégias sustentáveis. Nesses moldes, a exploração em larga escala e com fins unicamente lucrativos é inviabilizada. Contudo, isso pode mudar, caso o Plano de Utilização dos Recursos Naturais não seja cumprido. Nessa situação, segundo algumas lideranças do PAE Maracá, existe a possibilidade da não renovação do Termo de Concessão Real de Uso da Terra.

Por seu turno, isso abriria a porteira para a entrada de grupos empresariais descompromissados com a realidade agroextrativista das famílias e interessados tão somente na exploração econômica do Maracá. De tal modo, a luta histórica que deslegitimou a prática do sistema de aviamento e outorgou o direito de uso do território às famílias tradicionais da área estaria perdida. Assim, a lógica desenvolvimentista fundamentada no velho *modus operandi* do capital voltaria a prevalecer.

3.4.4 As novas lutas pelos recursos naturais

Os conflitos envolvendo a gestão do PAE Maracá impulsionaram a criação de inúmeras associações e cooperativas. Com uma população humana dispersa, a centralização da gestão na ATEXMA se tornou problemática. Atualmente, existem pelo menos doze entidades representativas, no âmbito do assentamento. A atuação dessas entidades é limitada, uma vez que a detentora da concessão de uso do território perante o INCRA é a ATEXMA. Desse modo, todas as demais associações são subordinadas a ela. Na Imagem 23, adiante, destaca-se um esquema que demonstra algumas das associações e cooperativas existentes. Conforme ilustra o esquema, a ATEXMA é a entidade mãe.

Imagem 23: Associações e cooperativas existentes no PAE Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Apesar das dificuldades explícitas da ATEXMA para gerir o PAE Maracá, a população local pouco consegue fazer para mudar a situação da associação. No estatuto da entidade, está previsto que apenas os sócios adimplentes possuem o poder de decisão nas assembleias. Como 90% dos assentados estão inadimplentes, as decisões ficam restritas a um grupo pequeno. Isso

dificulta discussões democráticas e inviabiliza a tomada de decisões fundamentadas na vontade da maioria dos assentados.

Diante de tamanha ingerência e considerando a possibilidade da não renovação do Termo de Concessão Real de Uso da Terra, ergueu-se a luta por uma nova condição fundiária para parte da área do PAE Maracá. Capitaneada por um grupo de lideranças representativas de cinco comunidades, a luta busca uma garantia definitiva do território para as gerações futuras. Também, ela está fundamentada na trajetória histórica da região, notadamente marcada pela presença de descendentes de negros escravizados chegados na região no século XVIII, por meio da transferência da Mazagão africana, no Marrocos, para a Nova Mazagão, na América portuguesa (GOMES, 2005; VIDAL, 2008).

Assim, atualmente, movimentos sociais do Maracá reivindicam o reconhecimento do território como sendo de remanescentes quilombolas. As cinco comunidades que pleiteiam o reconhecimento são: Conceição do Maracá, Mari, Joaquina, Fortaleza e Laranjal do Maracá, todas elas situadas na região do Médio Maracá. Precisamente, essas comunidades estão nos arredores do Igarapé do Lago do Maracá.

Fotografia 16: Igarapé do Lago do Maracá, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Nilton Conceição Videira, de 34 anos, é o atual presidente da Associação Quilombola dos Remanescentes das Comunidades do Igarapé do Lago do Maracá. Membro de uma das famílias mais antigas a habitar a região (a família Videira), ele relata algumas das motivações para a reivindicação da transformação fundiária das cinco comunidades descritas acima. Eis sua fala:

[...] hoje a gente mora num assentamento, que é o assentamento Maracá. E o assentamento, assim como ele te dá, ele também te tira, porque isso aqui é uma área federal. Nós não temos um documento que garanta às futuras gerações que elas permaneçam aqui. A concessão um dia vai acabar e ninguém tem garantia de nada. Então, com o quilombo, a gente quer ter um desenvolvimento melhor com educação, saúde, projetos sustentáveis [...]. Então, hoje, o nosso objetivo é garantir o território pra nossas futuras gerações. Pra que elas não precisem sair das nossas comunidades e ir lá pra cidade pra se perder, como já aconteceu com muitos parentes nossos que foram pra lá e caíram nas drogas, no alcoolismo [...]. Isso é uma realidade e muitos de nós não tem condições de permanecer na cidade porque lá é outra realidade [...]. Aqui, a gente pode não ter dinheiro, mas a gente tem o rio pra tirar peixe e se alimentar [...]. Se a gente garantir a nossa demarcação, nós vamos ter um melhor controle porque, hoje, ocorrem muitas invasões de pessoas de fora no nosso lago, que vem pra cá pra pescar. Tem uns dez anos que essas invasões acontecem e a gente já tá percebendo que a quantidade de peixe tá diminuindo [...]. E, hoje, a nossa única fonte de sustento vem do peixe e da caça. E a gente sabe que com as políticas externas que tão tendo, eles estão de olho nessa área. Já tentaram implantar a soja aqui na nossa terra. Nós fomos no Ministério Público e conseguimos impedir porque, na época, a gente já tava com a nossa associação consolidada. E a gente também conseguiu impedir a exploração da madeira na nossa área. Então, o nosso objetivo é nós se empoderar porque não adianta a gente tá em cima de uma riqueza e não poder explorar porque, pra explorar, a gente tem que ter a autorização do governo federal. E a gente sabe que, por uma questão política, eles não querem que nossas comunidades possam se desenvolver. Aí a gente fica todo o tempo refém de uma situação aí [...]. Parece até mentira, mas tem gente que representa o Maracá que não quer o desenvolvimento do Maracá [...] (VIDEIRA, 2019a, entrevista).

Fotografia 17: Nilton Conceição Videira, 34 anos, presidente da Associação Quilombola dos Remanescentes das Comunidades do Igarapé do Lago do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A fala de Nilton Videira manifesta a preocupação com a insegurança do futuro do assentamento, diante dos conflitos envolvendo a gestão e diante dos interesses políticos que envolvem a área. Ainda, o relato do interlocutor ratifica a pressão exercida por grupos empresariais externos, para a exploração econômica da área. Daí a luta pela transformação do território em área remanescente de quilombo.

Membro da diretoria da Associação Quilombola dos Remanescentes das Comunidades do Igarapé do Lago do Maracá, o senhor Jesus de Nazaré Videira da Trindade (Fotografia 18), de 53 anos, dá mais detalhes de como a luta pela transformação da área em quilombo começou. Seu relato segue mais abaixo.

Fotografia 18: Jesus de Nazaré Videira da Trindade, 53 anos, um dos fundadores da Associação Quilombola dos Remanescentes das Comunidades do Igarapé do Lago do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

[...] uma vez, num evento da UEAP, me chamaram pra participar porque, nessa época, eu era secretário da ATEXMA e eu fui lá representar o Maracá. Aí eu cheguei lá e sentei lá atrás. Aí adivinha quem era que tava falando lá na frente? Era o presidente da Fundação Cultural Palmares [...]. Aí o cara foi falando, o cara era estudioso. Aí ele foi explicando a escravidão no Brasil, a colonização [...]. E como eu já tinha estudado um pouquinho, eu fui pegando o que ele tava explicando. Ele começou falando do centro-sul do país, dos negros que trabalhavam nos cafezal e foi avançando [...]. Quando ele chegou aqui pra Amazônia, aí eu me liguei [...]. Até que ele chegou no Amapá e começou falando de como foi a construção da Fortaleza de São José de Macapá. Ele contou tanta coisa que eu não sabia porque nossa história é negada [...]. Até que ele começou a falar dos pretinho que chegaram em Mazagão e aquilo começou a me interessar porque, desde criança, eu tinha curiosidade em saber da minha história [...]. Eu me perguntava porque a minha família veio morar num lugar tão distante? Porque, quando foi pra casar, minha mãe e meu pai tiveram que viajar cinco de dias de remo pra ir casar em Santana? Isso aconteceu porque aqui não tinha nada, era um lugar esquecido [...]. Aí esse homem fez eu viajar na minha história, quando começou a falar das famílias de Mazagão Velho. Aí eu fui entender que umas famílias baixaram lá no Mazagão Velho, outras foram baixar em outros cantos, umas no rio Vila Nova e outras vieram parar aqui. Foi aí que ele chegou no Maracá. Aí quando começou a explicar do Maracá eu comecei a chorar (silêncio seguido de choro). Me desculpe, é que eu me emociono quando lembro [...]. Quando ele começou a explicar sobre o Maracá, eu comecei a entender porque eu vim morar aqui. Aí eu também entendi porque eu tenho essa cor [...]. Ele tava explicando e eu tava lá atrás chorando porque, naquele momento, eu tava descobrindo as minhas origens. Eu entendi as origens do meu pai, da minha mãe e o porque nós somos pretos [...]. Aí eu fui entender que a sociedade deve muito pra gente. A minha família já sofreu muito pra ter o direito de trabalhar nessas terra. Como nós já tinha uma vontade de criar uma associação nossa, eu voltei de lá com mais vontade de lutar por esse território [...]. Demorou um pouquinho pra acontecer, mas foi, a partir dessa situação que a gente formou a nossa associação, com o apoio do pessoal do Mari e das outras

comunidades. Nós não formamos a nossa associação pra ganhar dinheiro, como muita gente pensa. Essa terra é nossa! Essa terra já era nossa, quando esses patrão do aviamento chegou aqui. Eu lembro que eles tomaram todo o cafezal da minha avó e isso é doído de lembrar. Então, a gente tá lutando por uma terra que é nossa, que foi dos meus bisavós, da minha avó e que hoje é da minha mãe, minha e dos meus irmãos. Então, a gente vai lutar pelos nossos direitos, pelos direitos dos nossos filhos e dos filhos dos nossos filhos [...] (TRINDADE, 2019, entrevista).

Ante os dois relatos destacados, se compreende que a reivindicação por uma nova situação fundiária para uma parte do território do PAE Maracá é mais um capítulo da luta das populações tradicionais locais pelo direito de usufruto dos recursos naturais da região. Ademais, essa luta agrega a reparação de uma dívida histórica junto às famílias negras que habitam o lugar há cerca de dois séculos, aproximadamente.

De tal modo, é possível afirmar que, historicamente, a população humana da área do atual PAE Maracá enfrenta o avanço do capitalismo sobre o território em tela. Como visto até aqui, ao longo dos anos, esse enfrentamento tem engendrado o surgimento de movimentos sociais diversos. Por sua vez, em face dos dinamismos econômicos e políticos de dentro e de fora da região, tais movimentos sociais têm se reinventado, a fim de garantir seus territórios e seus modos de vida.

3.5 O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DA REGIÃO DO MARACÁ

O patrimônio arqueológico situado no território do vale do rio do Maracá aparece na literatura especializada desde meados do século XIX. Segundo Bertho (1994), por volta da década de 1860, Francisco da Silva Castro divulgou os primeiros achados de cerâmica oriundos do Marajó e do rio Maracá, no Amapá. De acordo com o autor, ele orientava a população local a desenterrar peças de sítios arqueológicos.

Correspondente da Real Academia de Ciências de StockHolm (Suécia) e do Museu da Universidade de Christiana (Oslo/Noruega), Francisco da Silva Castro enviava materiais arqueológicos para essas instituições. Conforme Bertho (1994), ele chegou a enviar cerca de 380 peças. Por meio dessa prática, recebeu várias condecorações, dentre elas: i) a Insígnia de Cavaleiro da Ordem da Estrela Polar; ii) a Medalha Berzelius de Prata da Real Academia de Ciências e iii) a Comenda da Ordem de S. Olavo, concedida pelo Rei da Noruega.

De acordo com Bertho (1994), em 1871, após a doação de peças coletadas para o Museu Paraense, Francisco Castro despertou o interesse de Domingos Ferreira Penna pela área do Maracá. Dentre as peças doadas, estava um sarcófago antropomorfo que continha ossos. Fundador do Museu Paraense, Ferreira Penna passou a realizar incursões à região do vale do

rio Maracá. Em 1872, precisamente nos meses de janeiro e outubro, Penna coletou urnas antropomorfas e zoomorfas denominadas por ele de tubulares e tartarugas terrestres (Penna, 1973). Além de compor coleções para o Museu Paraense, Ferreira Penna ainda colaborou para a formação de coleções do Museu Nacional, onde possuía vínculo como naturalista viajante.

Os primeiros levantamentos extensivos na área do Maracá foram realizados por Lima Guedes, precisamente na área do Igarapé do Lago. Conforme Leite (2014, p. 50), Lima Guedes registrou três sítios arqueológicos com urnas funerárias situadas em ambiente de caverna, as quais foram identificadas como “indigenous moorgues” (necrotérios indígenas). Dentre os vestígios encontrados, destaca-se uma pulseira de contas de vidro nas cores azul e branca.

Na análise de Lima Guedes, a pulseira era um indicador de contemporaneidade dos materiais. Atualmente, os artefatos encontrados por ele compõem o acervo do MPEG e, na década de 1950, foram analisados por Betty Meggers e Clifford Evans, no âmbito das pesquisas dos americanos na Amazônia. Sítios de terra preta, artefatos líticos e cerâmicas em superfície também foram encontrados por Nimuendajú, quando ele esteve na região, na década de 1920. Leite (2014) indica que, para Nimuendajú, os locais possuíam uso contemporâneo, pois a mata de entorno indicava a recomposição recente das áreas.

Segundo Leite (2014, p. 51), sepultamentos “[...] em jarro na forma de homens sentados reunidos sobre a rocha [...]” e formados por “[...] uma série de cabeças rudemente contornadas em pintura vermelha e branca [...]” são descritos por William Farabee. A descrição data da década de 1920, durante incursões do pesquisador nas bacias dos rios Vila Nova e Maracá, bem como nas ilhas do Pará. A partir de análises feitas nas coleções montadas por Lima Guedes e Farabee, o casal Meggers e Evans concluiu que os vestígios eram restritos à região do Igarapé do Lago e ilhas do Pará, constituindo-se em materiais desviantes da fase Mazagão, uma das três fases propostas por eles para o sul do Amapá.

Com base nas análises de Meggers e Evans, em 1972, Mário Simões apresentou uma classificação diferente para os materiais coletados no sul do Amapá, defendendo que os mesmos compunham uma fase cultural própria, batizada com o nome de Maracá (LEITE, 2014). Em fins da década de 1980, Hilbert e Barreto (1988) realizam prospecções na área do Maracá, a fim de constatar a possibilidade da ocupação de grupos pré-cerâmicos de caçadores e coletores. Foram pesquisados nove sítios, dos quais apenas um indicou ser pré-cerâmico.

Tratava-se justamente do sítio conhecido como Buracão do Laranjal, um abrigo-sob-rocha situado na vila Laranjal do Maracá. No local, Hilbert e Barreto (1988) localizaram uma camada de ocupação contendo fogueira e líticos lascados, cujas datações correspondiam a aproximadamente 3750 +/- AP. Nas paredes do Buracão do Laranjal, os pesquisadores ainda

registraram pinturas rupestres. Os outros oito sítios pesquisados pela dupla ficavam entre as margens do rio Maracá e do Igarapé do Lago.

Por meio de Cabral, Saldanha e Leite (2018), se sabe que as pinturas rupestres situadas no Buracão do Laranjal estão entre os poucos sítios de arte rupestre já registrados no Amapá, até então. Conforme os autores, diferentemente de outras partes da Amazônia, nesse estado, é baixo o número do registro desse tipo de sítio, aspecto que evidencia a necessidade de estudos mais específicos, por parte do meio especializado. Ainda segundo Cabral, Saldanha e Leite (2018), ao apontar a existência de pinturas vermelhas em abrigos, incluindo uma pintura antropomorfa, em fins do século XIX, Lima Guedes já teria registrado as pinturas rupestres dessa área. Contudo, esses registros demoraram mais de um século para serem publicados.

Com base em Cabral, Saldanha e Leite (2018), somente em 2004, Edithe Pereira relacionou o sítio descrito por Lima Guedes com o sítio Buracão do Laranjal. A pesquisadora concluiu serem diferentes os sítios identificados por Lima Guedes e por Hilbert e Barreto. De acordo com ela, os registros de Lima Guedes correspondiam ao sítio Abrigo do Tracuí e não ao sítio Buracão do Laranjal, o qual consta nas pesquisas de Hilbert e Barreto.

Ao ter-se em vista a percepção dos moradores locais, Cabral, Saldanha e Leite (2018) indicam que tanto as áreas descritas por Lima Guedes como por Hilbert e Barreto tratam-se de um único local. A área é composta por um conjunto de abrigos que se prolonga em um afloramento rochoso com mais de 600 metros, conhecido localmente por Buracão do Laranjal ou apenas Buracão. Os autores em tela explicam que as pinturas se estendem para além do Abrigo do Tracuí e da Gruta do Buracão, os quais distam 300 metros entre um e outro.

Por conta disso, Cabral, Saldanha e Leite (2018, p. 429) definem a área como o “[...] Complexo do Buracão do Laranjal” [...]”⁴⁷. O referido complexo é composto pelos sítios Abrigo do Tracuí e Gruta Buracão do Laranjal e se estende a noroeste, onde existem outros abrigos pequenos. As pinturas vermelhas se distribuem em uma área de aproximadamente 500 metros de extensão.

No dizer de Cabral, Saldanha e Leite (2018), a gruta escavada por Hilbert e Barreto (Buracão do Laranjal) situa-se a cerca de 250 metros da BR-156, definindo o extremo sudeste do complexo. Conforme os autores, ratificando o trabalho de Edithe Pereira junto aos sítios de pintura rupestre da região, os motivos que predominam são os “[...] grafismos puros representados, entre outros, por círculos concêntricos e espirais, além de raras figuras

⁴⁷Como visto anteriormente, o complexo é uma das áreas selecionadas no Maracá pelo projeto de musealização de sítios arqueológicos do IPHAN.

antropomorfas [...]” (CABRAL, SALDANHA, LEITE, 2018, p. 430). Eles destacam também a existência de painéis variados, localizados em abrigos pequenos.

Dos inúmeros estudos desenvolvidos no território do Maracá, o capitaneado pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), no período de 1994 a 1997, é um dos mais completos. Por meio do projeto intitulado *Estudos Arqueológicos na região do Igarapé do Lago, rio Maracá, Estado do Amapá*, profissionais do MPEG executaram a mais aprofundada análise a respeito da cultura material pertencente à fase cultural Maracá. Além de abarcar levantamentos sistemáticos por toda a região, os estudos desenvolvidos pelo MPEG realizaram análises da iconografia, da paisagem e da morfologia das urnas funerárias (GUAPINDAIA, MACHADO, 1997; GUAPINDAIA, 2001, 2008).

Nos termos de Guapindaia (2001), os sítios do entorno do Igarapé do Lago são do tipo a céu aberto (quatro no total) e do tipo cemitério em áreas de cavernas (quinze no total). Por conta da proximidade entre os sítios habitação e as fontes de água, bem como da distância entre os sítios cemitério e essas fontes, Guapindaia (2001) sugere a densidade dos assentamentos indígenas na área. Em se tratando dos sítios cemitério, conforme Souza, Guapindaia e Carvalho (2001), no padrão de enterramento da cultura Maracá, as urnas funerárias eram dispostas intencionalmente para tornar os mortos visíveis.

Ao ter-se em vista a intenção de mostrar os mortos, Souza, Guapindaia e Carvalho (2001) indicam que as urnas Maracá eram elaboradas de maneira a possuir uma identificação personalizada. Assim, a depender do morto, elementos como a pintura externa, os adornos na cabeça e a identificação do sexo variavam. De acordo com Nunes Filho (2010b), em geral, as urnas funerárias da fase Maracá são encontradas em grutas e cavernas. Elas podem ser: tubulares, zoomorfas, antropomorfas e zoomorfas. As tubulares são simples e possuem a forma de um cilindro oco, com tampa. As zoomorfas imitam as figuras de jabutis e tartarugas.

Segundo Nunes Filho (2010b), as urnas antropomorfas representam a figura humana sentada em um banco de argila. Os braços e o corpo são no formato cilíndrico, as mãos aparecem apoiadas sobre os joelhos, as pernas possuem panturrilhas grossas e os pés se apoiam no solo. As mãos e os pés são estilizados e a quantidade de dedos varia de 3 a 7, os quais são marcados por incisões.

Ainda conforme Nunes Filho (2010b), as urnas possuem a representação dos órgãos genitais, que podem ser do sexo masculino ou feminino. A tampa representa a cabeça humana. No topo dela, pode mostrar ou não um disco plano. A seguir, na Fotografia 18, observam-se exemplares das urnas antropomorfas Maracá, as quais compõem o acervo do Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá (CEPAP).

Fotografia 19: Urnas antropomorfas Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2016.

De acordo com Guapindaia (2001), as urnas antropomorfas são encontradas com mais frequência do que as zoomorfas. Para ela, isso sinaliza funções específicas, tais como o enterramento de indivíduos com status diferenciado no grupo. Em se tratando das urnas antropozoomorfas da fase Maracá, Nunes Filho (2010b) diz que elas misturam as características humanas e de animais.

Em geral, o corpo remete à figura de algum animal e a cabeça remete à figura humana. Nunes Filho (2010b) indica ser comum a presença de ossos cremados no interior das urnas Maracá. Ainda, o autor informa que elas eram lacradas com cordões enfiados em orifícios situados na parte inferior da tampa; na parte superior, eram unidas pela aplicação de argila na junção, aspecto que as deixava hermeticamente fechadas.

Há de se pontuar que, no Amapá, as pesquisas arqueológicas realizadas entre as décadas de 1960 e 1980 estão vinculadas ao Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – PRONAPA (1965-1970) e ao Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica – PRONAPABA (1976-1985). De acordo com Nunes Filho (2014, p. 32), esses dois programas objetivaram “[...] definir as culturas arqueológicas e suas dispersões *a posteriori* pelo território nacional e amazônico”.

Nesse contexto, com base em Nunes Filho (2010), se teve um esforço coordenado entre professores e pesquisadores brasileiros vinculados a 11 universidades do Brasil e, ainda, a

museus do país. Com a colaboração do IPHAN e do CNPQ, o Smithsonian Institution foi quem co-patrocionou as ações desses dois programas. Por meio do PRONAPA e PRONAPABA, o meio especializado desejava compreender “[...] os processos pelos quais os sucessivos grupos de imigrantes anteriores à colonização europeia, com diferentes padrões de subsistência, adaptaram-se às diversas condições ecológicas no Brasil” (NUNES FILHO, 2010, p. 19).

Na Amazônia, o Museu Paraense Emílio Goeldi desempenhou papel importantíssimo para a execução do PRONAPABA. Isso porque muitos de seus pesquisadores aderiram ao modelo científico orientado pelo programa. Tal modelo era guiado pela teoria difusionista do casal americano Betty Meggers e Clifford Evans e amparado pelo determinismo ecológico.

Conforme Nunes Filho (2010), alguns estudiosos contestaram os procedimentos metodológicos desse modelo, uma vez que eles não contextualizavam os sítios pesquisados. Assim, desconsideravam os biofatos (vestígios da paleofauna) e os ecofatos (vestígios da paleoflora). Nos termos de Roosevelt (1990 apud NUNES FILHO, 2010, p. 19), esses vestígios são indispensáveis para a compreensão do relevo, do clima, da flora e da fauna, no período Pleistocênico Antigo e no Holocênico.

Ademais, esse tipo de vestígio auxilia na confirmação ou não de teorias científicas para a pré-história. Em função disso, apesar de ter utilizado métodos e técnicas arqueológicas modernas, o PRONAPABA pouco pesquisou aspectos da paleofauna e paleoflora da Amazônia. Para Nunes Filho (2010), o PRONAPABA produziu uma interpretação de que o clima e o solo eram impróprios para a agricultura intensiva, na pré-história da Amazônia. Nessa direção, os pesquisadores que seguiam a linha determinista ecológica acabavam corroborando para com a compreensão que de, aqui, era impossível florescer sociedades complexas.

3.6 A GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NO PAE MARACÁ

Embora o patrimônio arqueológico do território do Maracá seja alvo de atenção do meio especializado desde meados do século XIX, são poucos e relativamente recentes os estudos voltados para a gestão e sustentabilidade do mesmo. Convergindo com a própria trajetória da política de preservação, as primeiras pesquisas que privilegiam o tema gestão surgem a partir do reconhecimento do patrimônio como uma construção social. No campo prático da política federal de salvaguarda, tal reconhecimento só é percebido no início do século XXI, quando alicerçadas no paradigma participacionista (CANCLINI, 1994), as diretrizes de ação passam a orientar o uso social do patrimônio.

Nessa perspectiva, o estudo de Campos (2008) é precursor. Há doze anos, ao analisar a relação entre a política de gestão do patrimônio arqueológico e as comunidades do Maracá, Campos (2008) apontava um cenário crítico para a área em tela. Nessa direção, as autorizações de pesquisa concedidas pelo IPHAN eram o instrumento de gestão que prevaleciam no Maracá. Quase sempre limitadas à realização de prospecções, tais autorizações não possuíam reflexo no uso social e na sustentabilidade do patrimônio arqueológico do Maracá.

Indo além, Campos (2008) constatou que, apesar de a maioria das famílias dessa localidade estar assentada sobre sítios ou no entorno deles, 60% delas desconheciam as pesquisas realizadas no lugar; 52,78% não sabiam da existência de sítios arqueológicos e 68,52% nunca tiveram acesso a eles. Ademais, Campos (2008) destacou o quadro de vulnerabilidade econômica e social das famílias do Maracá. Assim, a dinâmica econômica do lugar não possuía força o suficiente para impactar positivamente na qualidade de vida da população local.

De acordo com Campos (2008), tratava-se de uma economia de subsistência, onde a principal atividade era a agricultura (47,9%), seguida da coleta (23%) e da prestação de serviços (20,93%). Nessa conjuntura, a renda de 63,89% das famílias entrevistadas por Campos (2008) estava abaixo de um salário mínimo. No que se refere ao nível de escolaridade, em geral, a população possuía apenas as primeiras séries do Ensino Fundamental.

Para agravar esse cenário, Campos (2008) relata a cooptação de moradores locais para a realização de saques nos sítios da região. Assim, conforme evidencia o autor, em se tratando de sustentabilidade, na primeira década do século XXI, a realidade do Maracá deixava a desejar nas questões ambientais, socioeconômicas e culturais.

Embora não tenha como foco principal a gestão e a sustentabilidade do patrimônio arqueológico da região do Maracá, o estudo de Leite (2014) deve ser considerado no debate em questão, pois oferta contribuição relevante para a discussão aqui pretendida. Leite (2014) chama a atenção para os sentidos da materialidade arqueológica na vida dos moradores da vila Laranjal do Maracá, uma das 36 comunidades que compõem o PAE Maracá. Ao contextualizar a dinâmica desse coletivo, o autor revela a existência de um imaginário fantástico na relação entre os habitantes da vila e o patrimônio arqueológico.

Ao ter-se em vista esse imaginário fantástico, o trabalho de Leite (2014) sinaliza a complexidade que subjaz a gestão desse patrimônio no território do Maracá. Isto posto, compreende-se que a proposição de uma análise aprofundada a respeito das relações entre a trajetória da política de preservação cultural do Brasil e a gestão do patrimônio arqueológico

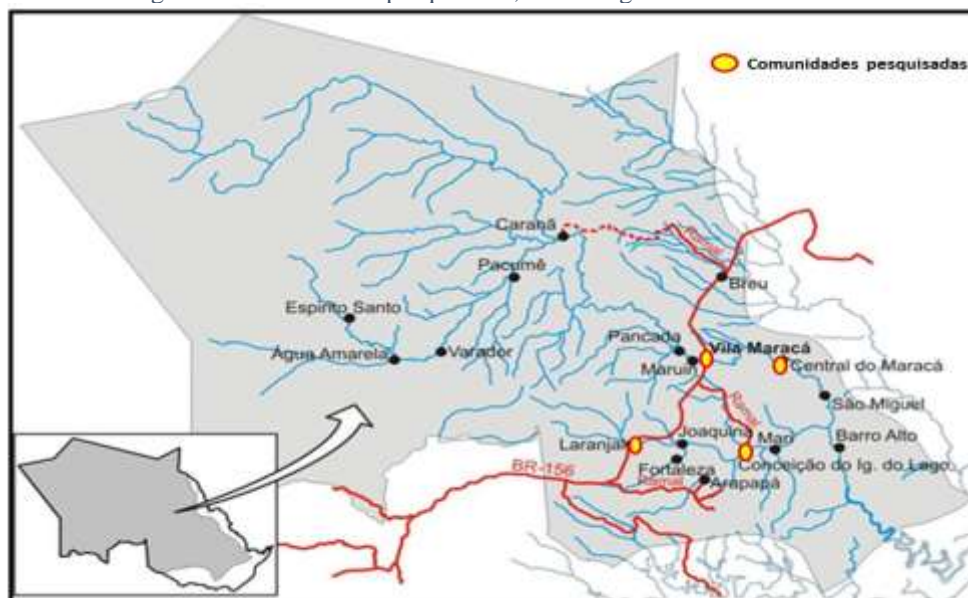
no âmbito do PAE Maracá exige esforços interdisciplinares. Isso se justifica pela necessidade de se superar uma visão fracionada acerca dos debates envoltos à dinâmica patrimonial.

3.6.1 A posição periférica da sociedade e a não participação

A pesquisa no PAE Maracá abrangeu um total de 116 famílias. Desse total, 90 (noventa) residem na Vila Maracá, 6 (seis) na comunidade Central do Maracá, 10 (dez) na comunidade Laranjal do Maracá e as outras 10 (dez) na comunidade Conceição do Maracá. As quatro comunidades são atendidas pelo serviço de transporte escolar mantido pelo Governo do Estado do Amapá (GEA). Assim, quase sempre, a locomoção entre elas ocorreu por meio das vans e combis que fazem o transporte dos alunos. Em algumas ocasiões, utilizou-se carro particular e pequenas embarcações de comunitários.

Por funcionar como uma espécie de “centro”, estabeleceu-se estadia na Vila Maracá, na casa do senhor Antônio Carlos Pereira, um paraense de 61 anos que chegou no Maracá há quase duas décadas, estabeleceu família e, hoje, é uma liderança de reconhecida contribuição. Como visto na Figura 8, adiante, as quatro comunidades concentram-se na microrregião do Médio Maracá e possuem acesso por via terrestre. Podem também ser acessadas por via fluvial.

Figura 8: Comunidades pesquisadas, microrregião do Médio Maracá



Fonte: Adaptado de INCRA (2008).

A pesquisa ocorreu em três etapas. A primeira se deu em setembro de 2019, quando foi realizado o reconhecimento da vila Maracá e o estabelecimento dos contatos iniciais com o senhor Antônio Carlos. Na ocasião, acertou-se os detalhes para a estadia, durante a pesquisa de

campo. A segunda e a terceira etapa corresponderam a pesquisa de campo em si. Elas foram realizadas, respectivamente, durante todo o mês de outubro de 2019 e ao longo da primeira semana do mês de dezembro do mesmo ano.

A estadia na casa do senhor Antônio Carlos foi fundamental para o estudo apresentado. Sua residência abriga um pequeno comércio que vende gêneros alimentícios, materiais de higiene, de limpeza, combustível, dentre outros. Por isso, o local está sempre muito movimentado. Ainda, o senhor Antônio Carlos é uma liderança local que auxilia muitos assentados em questões relacionadas a programas de crédito junto ao Governo Federal. Logo, sua residência é um ponto de encontro, o que facilitou o contato com as pessoas.

Ademais, ele é um comunicador nato e, em virtude disso, facilitou a aproximação da pesquisadora com lideranças, com os moradores mais idosos, parteiras, castanheiros/as, professores/as, agricultores/as, jovens, crianças, homens que atuaram como guias em pesquisas arqueológicas e uma série de outras pessoas que somaram para a realização da pesquisa. Em virtude da relação de confiança junto aos moradores, muitas entrevistas contaram com a presença dele. Nessas ocasiões, o senhor Antônio Carlos colaborou para quebrar o estranhamento inicial de alguns moradores para com a pesquisadora, agindo como um facilitador de comunicação.

Conforme se viu nos capítulos anteriores, o amadurecimento da compreensão de patrimônio cultural fez com ele passasse a ser considerado vetor de cidadania, de proteção ambiental, de valorização cultural, de difusão da memória e da história (CHUVA, 2012; FONSECA, 2009; MIRANDA, 2006; PORTA, 2012; SOARES; CUREAU, 2015; SOARES, 2007). Convergingo com esse entendimento, a partir do século XXI, as diretrizes da política de salvaguarda passam a orientar a inclusão do patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país.

Fundada no dispositivo Constitucional que garante o acesso e usufruto dos bens culturais a todos (artigo 215), a metodologia da política cultural atual persegue o protagonismo das populações locais na gestão dos seus bens culturais. Por meio dessa metodologia, o Estado visa a construção do paradigma participacionista (CANCLINI, 1994), de modo a facilitar a participação da sociedade civil na apropriação dos recursos da cultura. A partir daí, ainda objetiva viabilizar meios de sustentabilidade para a mesma.

Inspirado nessas diretrizes, o Programa de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia foi uma estratégia do Estado para a proteção do patrimônio arqueológico do território do Maracá. Capitaneado pelo IPHAN, de acordo com Figueiredo et al. (2010), o projeto foi guiado pela máxima “*a comunidade é a melhor guardiã de seu patrimônio*”, defendida por

Aluísio de Magalhães, responsável pela fase moderna do órgão do patrimônio no Brasil (FONSECA, 2005). Não se limitando a planejar a construção de estruturas para a musealização dos sítios arqueológicos do Maracá, o projeto contemplou estratégias para o envolvimento da população local na gestão das estruturas e no recebimento do público visitante.

Assim, além de se apresentar como uma alternativa para o combate do turismo não planejado, o projeto previu estratégias de sustentabilidade para os moradores do Maracá, por meio da renda a ser gerada na dinâmica de visitação. Em vista de todo esse contexto de orientações metodológicas e de planejamento de ações, na fase inicial da pesquisa de campo, buscou-se saber o nível de conhecimento da população local a respeito dos planos do projeto para a região. Aqui, há de se pontuar que, segundo informações levantadas junto ao IPHAN/AP, depois de pronto, o projeto estagnou na Agência de Desenvolvimento do Amapá e não foi executado.

Portanto, a princípio, o levantamento de informações acerca do conhecimento do projeto visou a compreensão da aparente ausência de mobilização social em favor ou desfavor de sua execução. Os resultados são curiosos. Em se tratando das comunidades Laranjal do Maracá e Conceição do Maracá, ambas mais próximas aos sítios a serem musealizados, é elevado o percentual de pessoas que declararam ter ouvido falar do projeto.

Em Laranjal do Maracá, todos os dez núcleos familiares que contribuíram para o estudo sinalizaram positivamente para a pergunta. “Nesse tempo, eles fizeram uma reunião com a gente e falaram desse projeto [...]”, relatou o agricultor José Ribamar Neves de Menezes, 55 anos, morador da comunidade. Na mesma direção, quatro dos dez núcleos familiares entrevistados na vila Conceição do Maracá afirmaram ter tido conhecimento do projeto.

No entanto, diferentemente dos moradores do Laranjal, eles não souberam por meio de reunião na comunidade. Segundo o senhor José Hamilton Pinto Videira, 54 anos, agricultor e funcionário público, a notícia foi dada durante uma visita de membros da comunidade na sede do IPHAN/AP. “Nós tava correndo atrás do processo pra transformar isso aqui em quilombo e, no ano retrasado, nós fomo lá no IPHAN, em Macapá. Lá que eles amostraram pra gente esse projeto de museu. É muito bonito [...] vai ser muito bom [...]” (VIDEIRA, 2019b, entrevista) relatou o senhor José Hamilton, que é uma liderança na comunidade Conceição do Maracá.

Contudo, como informa a Tabela 6, na comunidade Central do Maracá, nenhum dos seis núcleos familiares entrevistados afirmaram ter tido conhecimento do projeto do IPHAN para a região. A vila Central do Maracá está um pouco distante dos locais em que já se registraram

sítios arqueológicos pré-coloniais⁴⁸. Ainda assim, essa comunidade compõe o território e deve ser considerada no planejamento de projetos de desenvolvimento para ele. Inclusive, ela guarda sítios históricos importantes da época em que os padrões da castanha comandavam a economia do que hoje é o PAE Maracá.

Tabela 6: Conhecimento sobre projeto de musealização dos sítios arqueológicos do Maracá

Ouviu falar do projeto de musealização dos sítios arqueológicos do Maracá?					
	Vila Maracá	Central do Maracá	Laranjal do Maracá	Conceição do Maracá	Total
SIM	0%	0%	100%	40%	12%
NÃO	100%	100%	0%	60%	88%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Ainda com base na Tabela 6, o dado mais surpreendente do levantamento ocorre na vila Maracá. Nela, 100% dos noventa núcleos familiares entrevistados declarou desconhecer o projeto do IPHAN. Há de se lembrar que a vila Maracá atua como o centro político do PAE Maracá. Nessa comunidade, estão as principais escolas da região, a única unidade básica de saúde, o único posto policial e a única base do INCRA de todo o assentamento. Ademais, conforme o projeto de musealização dos sítios, nela, seria construído o “Centro Cultural Maracá”, estrutura planejada para o acolhimento dos visitantes e para atividades de educação patrimonial.

Pelo exposto, é nítida a importância da vila Maracá para a dinâmica do território pesquisado. Aspecto que deveria justificar a inclusão desse coletivo nas atividades de divulgação do projeto capitaneado pelo IPHAN. Entretanto, diante dos percentuais apresentados na Tabela 6 e dos relatos dos noventa núcleos familiares entrevistados – entre os quais se incluem lideranças de relevante atuação na região – ficou a impressão de distanciamento da população local no processo de planejamento das estratégias de musealização dos sítios arqueológicos Maracá.

A fala do agricultor e castanheiro Francisco Souza da Silva, de 59 anos, demonstra a falta de conhecimento dos moradores da vila Maracá, a respeito do projeto. O senhor Francisco é conhecido localmente pelo apelido de Baladeira e preside a Associação de Agricultores e Extrativistas do Médio e Alto Maracá (AAEXMAM). Eis suas palavras:

[...] olha senhora, a gente vê esse pessoal chegando pra ir pesquisar nessas caverna [...]. Eles passam de picape, a gente só vê o movimento deles ali pelo restaurante. Eu sei que eles tiram essas urna das caverna e levam pra Macapá [...]. Um deles uma vez me falou que essas urnas são protegida por lei, que a gente não pode mexer. Disso eu

⁴⁸ Isso não significa que não existam sítios arqueológicos pré-coloniais no território da vila Central do Maracá. A região ainda é pouco estudada para esse tipo de afirmação.

já sabia, mas eu não sabia que tinha um projeto pra essas caverna não. Até que ia ser bom pra vila um negócio desse aqui [...] (SILVA, 2019b, entrevista).

Em face das fontes levantadas, observa-se que, apesar de planejar o envolvimento da sociedade na gestão das estruturas a serem construídas para a musealização dos sítios, o projeto do IPHAN não contemplou de maneira adequada a participação dos comunitários. Assim, ao que parece, faltou comunicação com os coletivos envolvidos. Ademais, nas ocasiões em que a comunicação ocorreu, os relatos sinalizam práticas unilaterais, em que parte da população apenas foi informada sobre os planos do Estado para a região.

Tais aspectos sugerem que, desde a fase de planejamento da política pública para a musealização dos sítios arqueológicos do Maracá, a participação da sociedade ficou em segundo plano. Ao considerar-se as informações sobre a fase de elaboração do projeto, por meio de Figueiredo et al. (2010), se sabe que, para fins didáticos e estratégicos, foram visitados museus arqueológicos no Brasil e no exterior. Todavia, de acordo com o que se apurou em campo, um elemento ficou nas margens: a população do PAE Maracá.

Assim, compreende-se que, com a participação dificultada, a maioria absoluta dessa população não teve chances nem de conhecer o projeto em tela, quiçá opinar ou deliberar a respeito. Consequentemente, lhe faltou subsídios para uma pretensa mobilização social. Daí a explicação para a ausência de reivindicações locais, sejam elas em favor ou desfavor da execução da política pública.

Sobre essa constatação, o acréscimo de um dado é importante. Conforme pontuado nas páginas anteriores, o PAE Maracá é uma modalidade de área protegida, em que o território é de domínio da União e, por meio de uma Concessão Real de Uso da Terra, os assentados fazem uso dos recursos ambientais. Para tanto, a gestão da área é realizada pelo governo federal, na figura do INCRA, e pela figura jurídica que representa os assentados, a Associação de Trabalhadores Extrativistas do Maracá (ATEXMA). Para a utilização dos recursos ambientais, existe um plano que passa por aprovação em assembleia e serve para balizar as relações entre homem e meio ambiente, no território.

Em face dessa dinâmica e, segundo o que demonstra o estudo de Ribeiro, Chagas e Nascimento (2019), no PAE Maracá, as relações sociais são permeadas por relações clientelistas influenciadas por interesses comerciais, por desejos políticos partidários e, ainda, por modos de (neo)aviamento. Portanto, as relações de poder estão entrelaçadas às estratégias de usufruto dos recursos ambientais. Índícios dessas relações podem ter afetado o alcance da divulgação do projeto do IPHAN no assentamento.

De acordo com relatos de uma liderança da comunidade Conceição do Maracá, uma equipe do IPHAN teria apresentado o projeto à diretoria da ATEXMA. Contudo, segundo a liderança entrevistada, a associação representativa dos assentados não demonstrou interesse pelo mesmo. Ao longo da pesquisa, se insistiu na realização de contato com Rogério Chucre, diretor da ATEXMA, para tratar do assunto. Contudo, as tentativas foram fracassadas, pois ele não mora no PAE Maracá e a comunicação via telefone foi frustrada.

Feito o adendo, com ele pretendeu-se chamar atenção para a possível interferência da ATEXMA nas estratégias de usufruto sustentável do patrimônio arqueológico. Ao considerar-se o estudo de Campos (2008), essa não seria a primeira intervenção da associação junto a projetos de desenvolvimento na área. Fontes levantadas por Campos (2008) sinalizam que, em fins da década de 1990 e início da década de 2000, a ATEXMA dificultou a execução de um projeto de turismo de pesca, a ser executado com a ajuda do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7).

Isto posto, é válido salientar que as políticas públicas voltadas para a preservação dos bens arqueológicos não estão isentas dos conflitos sociais do presente. Logo, para além da preocupação com a preservação do passado, elas devem considerar a realidade social contemporânea de coletivos humanos, a fim de compreender as interações e os conflitos sociais da atualidade. No PAE Maracá, esses conflitos giram em torno do uso dos recursos naturais e, uma vez contidos no meio ambiente, os bens arqueológicos compõem o emaranhado de interesses de uso do território.

A elevada falta de conhecimento da população local a respeito dos planos do IPHAN para a preservação do patrimônio arqueológico do Maracá indica que, a despeito do “[...] deslocamento da matriz [...]” (MENESES, 2012, p. 33) e da busca pela descentralização do Estado na gestão dos recursos da cultura, nesta parte da Amazônia, políticas de desenvolvimento fundadas no uso social dos bens arqueológicos seguem reproduzindo a lógica *top down* (cima para baixo). Sob os aportes de Secchi (2012), neste modelo de política pública, apenas dois sujeitos possuem poder de intervenção no processo: os formuladores e os implementadores. Desse modo, todos os demais sujeitos políticos a serem impactados pela política pública são excluídos.

Denominado por Secchi (2012) de hierárquico, esse modelo ocasiona prejuízos, pois acaba legitimando interesses de grupos de poder, em detrimento de interesses coletivos. O desconhecimento sobre o projeto de musealização despertou a curiosidade para o conhecimento da população a respeito da existência dos sítios arqueológicos. Assim, perguntou-se aos núcleos familiares entrevistados se eles já tinham ouvido falar desses locais.

Em certas ocasiões, quando a expressão “sítio arqueológico” era empregada, alguns entrevistados demonstravam não saber do que se tratava. Então, passou-se a utilizar exemplos práticos de identificação, tais como locais onde existem cacos e peças de cerâmica, pinturas e gravuras em pedras, construções antigas, cavernas com urnas de barro, pedras de corisco e de raio e etc. Feito isso, os interlocutores passaram a entender do que estava se falando. Os resultados seguem expostos na Tabela 7.

Tabela 7: Conhecimento sobre a existência de sítios arqueológicos

JÁ OUVIU FALAR DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DA REGIÃO DO MARACÁ?					
	Vila Maracá	Central do Maracá	Laranjal do Maracá	Conceição do Maracá	Total
SIM	90%	100%	100%	100%	92%
NÃO	10%	0%	0%	0%	8%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Como se vê, a existência de material arqueológico na região é de conhecimento geral, por parte das famílias entrevistadas. Em três das comunidades consideradas no estudo, a afirmativa de já ter ouvido falar dos sítios é de 100%. Na única comunidade em que o índice máximo não fechou (vila Maracá), a porcentagem não deixa de ser elevada e indica que 90% das famílias entrevistadas já ouviu falar da existência desses lugares. Indo ao encontro desses índices, conforme demonstra a Tabela 8, muitos entrevistados relataram já ter tido contato com materiais arqueológicos na região.

Tabela 8: Contato com os sítios arqueológicos

JÁ FOI A ALGUM SÍTIO ARQUEOLÓGICO DA REGIÃO?					
	Vila Maracá	Central do Maracá	Laranjal do Maracá	Conceição do Maracá	Total
SIM	77%	17%	80%	90%	75%
NÃO	23%	83%	20%	10%	25%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Na Tabela 8, ao considerar-se todas as comunidades juntas, o índice daqueles que declararam já ter tido contato direto com algum sítio pré-colonial é de 75%. Apenas na comunidade Central do Maracá esse percentual é baixo. Talvez isso se explique pelo fato de que, diferentemente das outras três, essa comunidade está mais distante das áreas onde a literatura especializada indica a ocorrência de materiais arqueológicos pré-coloniais.

De modo distinto do cenário descrito por Campos (2008) para a primeira década do século XXI, na atualidade, os números indicam uma forte interação entre a população local e os sítios arqueológicos. Contudo, ao contrário do que poderia se imaginar, essa realidade não deriva da atuação do Estado, por meio de suas instituições e profissionais habilitados. Conforme

indicado na Tabela 9, quase não existem ações de educação patrimonial e de extroversão do patrimônio arqueológico na área. Logo, a presença do Estado é mínima. Seguem os dados.

Tabela 9: Ações do poder público para a preservação do patrimônio arqueológico

JÁ VIU OU PARTICIPOU DE ALGUMA AÇÃO DO PODER PÚBLICO PARA A PRESERVAÇÃO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DA REGIÃO?					
	Vila Maracá	Central do Maracá	Laranjal do Maracá	Conceição do Maracá	Total
SIM	7%	0%	30%	10%	9%
NÃO	93%	100%	70%	90%	91%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

No quesito atuação do poder público, os dados levantados em campo revelam que 91% dos interlocutores do estudo nunca viram ou participaram de ações voltadas para a preservação do patrimônio arqueológico. Entre os 9% que afirmaram já ter visto ou participado de ações do tipo, a experiência estava relacionada com a atuação individual de profissionais e/ou instituições da área. Assim, nos relatos dos entrevistados, foram citadas ações promovidas por: i) Lúcio Flávio Siqueira Costa Leite, pesquisador vinculado ao Núcleo de Pesquisa Arqueológica do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (NuPArq/IEPA); e ii) Edinaldo Pinheiro Nunes Filho, pesquisador e docente do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP).

De acordo com relatos ouvidos na comunidade Laranjal do Maracá, Lúcio Leite realizou uma espécie de mostra audiovisual envolvendo a imagética existente nas relações entre a comunidade e a materialidade arqueológica. Por sua vez, na mesma comunidade, os relatos indicaram que Edinaldo Filho já realizou aulas práticas envolvendo acadêmicos do curso de História da UNIFAP e os sítios arqueológicos da região. Dentre os depoimentos, também se ouviu sobre algumas ações vinculadas ao Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG).

Contudo, dentre os 9% que afirmaram positivamente para a questão posta, nenhum deles soube precisar nomes e nem a atividade desenvolvida pelo MPEG. Para além da atuação pontual dos profissionais e instituições citadas, os dados levantados em campo não identificaram ações Estatais de caráter mais robusto. Nessa direção, em se tratando de educação, ouviu-se os professores da região, a fim da construção de um panorama local sobre as estratégias educacionais do poder público para a preservação dos sítios arqueológicos.

Foram entrevistados 18 (dezoito) professores/as. Desse total, uma professora era lotada na escola municipal da comunidade Central do Maracá; uma outra lotada na escola municipal da comunidade Laranjal do Maracá; e um professor lotado na escola municipal da vila Conceição do Maracá. Os outros 15 (quinze) entrevistados eram professores que atuavam nas

escolas da vila Maracá, a saber: a Escola Estadual Evilásio Ferreira e a Escola Família Agroextrativista do Maracá.

Ao serem perguntados sobre a oferta de cursos de educação continuada a respeito dos sítios arqueológicos da região, por parte da Secretaria Estadual de Educação do Amapá (SEED) ou da Secretaria Municipal de Educação de Mazagão (SEMED), a negativa dos professores foi geral. Com nove anos de atuação na escola municipal da comunidade Laranjal do Maracá, a professora efetiva Josiane Silva Fergyson relata: “[...] eu tô lotada nessa escola desde 2010 e nunca fui convidada pela secretaria pra participar de nenhuma palestra, curso, nem minicurso sobre esses sítios [...]” (FERGYSON, 2019, entrevista).

Indo ao encontro da fala da professora Josiane, Shalon dos Santos Silva, professor efetivo lotado na Escola Municipal de Ensino Fundamental Conceição do Lago do Maracá, na comunidade de nome homônimo, expõe: “[...] a secretaria de educação nunca ofertou nenhum curso de capacitação pra gente sobre esses sítios arqueológicos. Seria bom se tivesse, pois essas crianças encontram, de vez em quando, essas peças de barro [...]” (SILVAc, 2019b, entrevista).

Convergindo com os relatos expostos, todos os outros professores entrevistados responderam negativamente para a questão. Assim, conforme demonstra a Tabela 10, dos 18 professores entrevistados, 100% deles declarou nunca ter tido a oportunidade de participar, via SEED ou SEMED, de algum tipo de capacitação envolvendo o patrimônio arqueológico local.

Tabela 10: Participação dos professores em ações de educação continuada sobre o patrimônio arqueológico da região do Maracá

Você já participou de algum projeto de educação continuada oferecido pela SEED ou SEMED para tratar da preservação dos sítios arqueológicos do Maracá?					
	Professores da Vila Maracá	Professora da Central do Maracá	Professora de Laranjal do Maracá	Professor da Conceição do Maracá	Total
SIM	0%	0%	0%	0%	0%
NÃO	100%	100%	100%	100%	100%

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

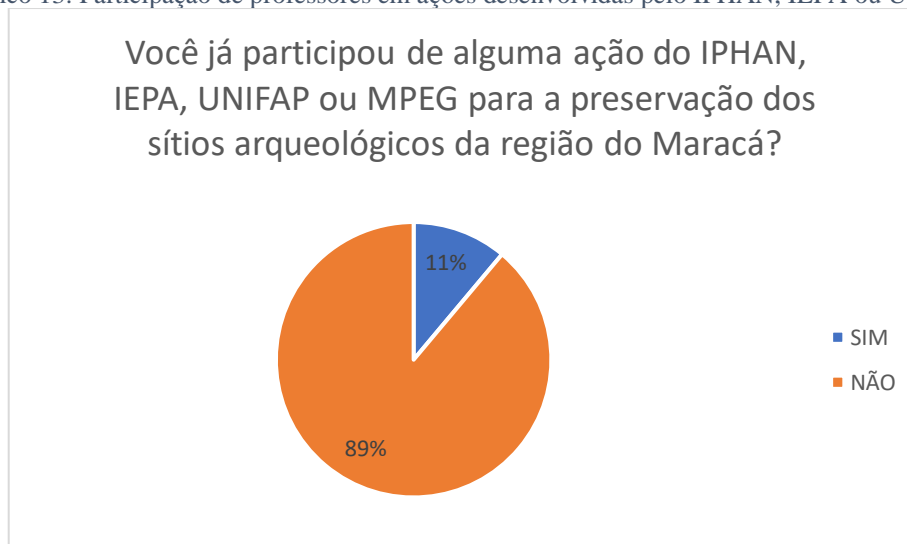
Embora os dados mostrem que a atuação das secretarias estadual e municipal de educação em favor da preservação dos sítios arqueológicos do Maracá seja inexistente, registrou-se a atuação de algumas instituições. Logo, perguntados sobre ações desenvolvidas pelo IPHAN, IEPA, UNIFAP ou MPEG, 11% dos professores entrevistados sinalizaram positivamente, afirmando já terem participado de atividades executadas por alguma dessas instituições. Por meio do Gráfico 13, a seguir, vê-se que, apesar da ausência de ações por parte das secretarias de educação estadual e municipal, as instituições que lidam com a gestão, ensino e pesquisa do patrimônio arqueológico tem atuado no Maracá.

Entretanto, conforme demonstra o Gráfico 13, tal atuação não tem tido um reflexo vigoroso, em meio aos docentes que trabalham no PAE Maracá. Desse modo, 89% deles afirmou não ter participado de ações executadas pelo IPHAN, IEPA, UNIFAP ou MPEG. Não difícil de se prever, a realidade apresentada possui ressonâncias no cotidiano escolar local.

Destarte, em levantamento realizado junto ao alunado das duas maiores escolas da vila Maracá, a Escola Estadual Evilásio Ferreira e a Escola Família Agroextrativista do Maracá, é consideravelmente elevado o percentual de estudantes não alcançados por atividades de educação patrimonial. Nessa direção, de acordo com o que indica o Gráfico 14, entre os alunos entrevistados, 79% deles declararam nunca ter participado de aula, ação ou projeto que fizesse qualquer tipo de abordagem sobre os sítios arqueológicos existentes naquele território.

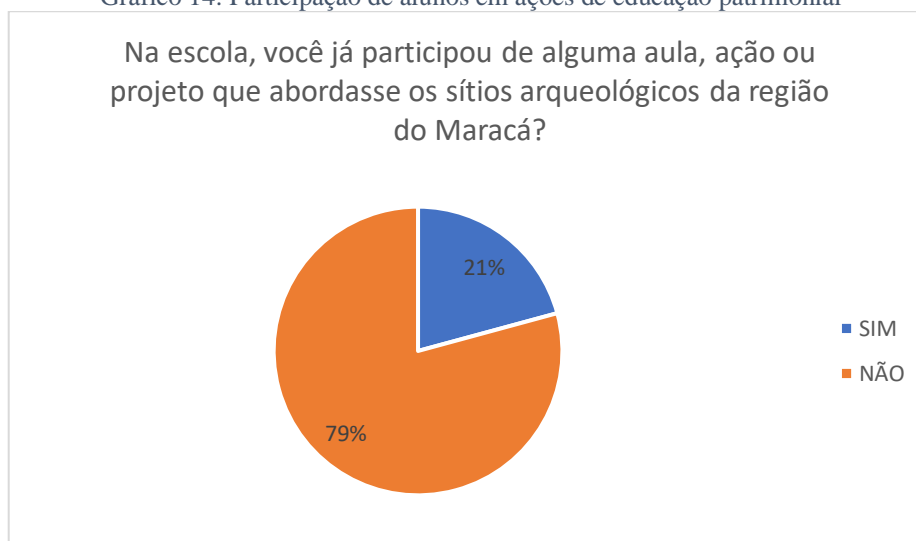
Aqui, há de se enfatizar que o levantamento para a construção do Gráfico 14 abrangeu um total de 98 alunos, os quais residem não só na vila Maracá, como também em várias outras comunidades do assentamento. Isso ocorre porque, em todo o PAE, apenas as duas escolas consideradas oferecem a 2ª etapa do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano), o Ensino Médio e a EJA. Portanto, é grande a probabilidade da realidade dessas duas instituições espelhar a realidade dos demais coletivos do PAE Maracá. Seguem os gráficos.

Gráfico 13: Participação de professores em ações desenvolvidas pelo IPHAN, IEPA ou UNIFAP



Fonte: Diário de campo, 2019.

Gráfico 14: Participação de alunos em ações de educação patrimonial



Fonte: Diário de campo, 2019.

A análise dos dados expostos até aqui aponta para inúmeras direções. Em se tratando da busca pelo paradigma participacionista (CANCLINI, 1994), por meio do qual a política cultural do país pretende viabilizar a participação da sociedade civil na apropriação dos recursos da cultura, vê-se uma contraposição. Ao ter-se em vista os dados concernentes ao projeto do IPHAN para a musealização dos sítios arqueológicos do Maracá, compreende-se que, no plano teórico, existe o esforço do Estado para a elaboração de políticas públicas voltadas para a preservação, valorização e usufruto social do patrimônio arqueológico, com base no protagonismo de populações locais.

Entretanto, quando se passa para o plano prático, persiste o distanciamento da sociedade civil no trato do bem em tela. Alijada da participação no gerenciamento do patrimônio arqueológico, a sociedade é posta em posição periférica. Assim, tal como se constatou no PAE Maracá, comunidades locais apenas são informadas acerca das ações e planejamentos do poder público. Além de reproduzir a política patrimonial tradicional, cuja condução e protagonismo são exercidos pelo Estado (MENESES, 2007), a persistência dessa prática subtrai da sociedade o direito de (re)conhecer, assimilar e usufruir esses bens culturais.

Eis que, desse modo, entre o planejamento e a execução de políticas públicas consonantes com as atuais diretrizes federais de preservação, há um abismo enorme. De um lado, se tem uma discussão teórica sensível aos princípios democráticos e à função social do patrimônio. De outro, existem práticas e instrumentos presos a uma tradição reducionista acostuada a tratar o patrimônio como algo dissociado da realidade social e da diversidade

cultural da coletividade. No fosso desse abismo, conforme se viu no PAE Maracá, estão contextos ambientais, demandas, opiniões e anseios de populações locais.

Para além disso, o cenário posto vincula-se ao aprisionamento do discurso autorizado de patrimônio cultural. Ao emprestar-se o raciocínio de Laurajane Smith (2011), vê-se que, uma vez engessado por conceitos oficiais e instrumentos legais de preservação, o discurso oficial de patrimônio atribui aos especialistas o manejo dos bens culturais. Em vista disso, tal como ocorreu no projeto de musealização dos sítios arqueológicos do Maracá, em geral, os assuntos atinentes ao patrimônio arqueológico ficam restritos aos profissionais da área.

Eis que, desse modo, ofuscam-se os processos sociais no entorno da preservação do patrimônio em tela. A leitura atenta do projeto do IPHAN para a musealização dos sítios Maracá sinaliza o pouco conhecimento da realidade ambiental da região, que é inclusa em uma modalidade de área protegida, com gestão diferenciada, e, na qual, a vila Maracá atua como centro político. Logo, ao ignorar os processos sociais locais, os quais são notadamente marcados por uma trajetória de conflitos acerca do uso dos recursos naturais, o projeto do IPHAN somou para o preenchimento do vazio da presença do Estado na região.

No que tange aos dados relativos à educação, alguns elementos devem ser lembrados. O patrimônio cultural compõe a lista dos direitos fundamentais difusos (MIRANDA, 2006; SOARES, 2007) e, em vista disso, o Estado possui o dever de garantir a sua efetividade. Para tanto, conforme ensinou Cunha Filho e Rabêlo (2018), a Constituição Federal de 1988 estabelece um dever geral de proteção. Nesses termos, o Art. 23, incisos III e IV da CF/1988 disciplina que compete à União, Estados e Municípios a proteção e promoção do patrimônio cultural.

Dentre as inúmeras estratégias para subsidiar essa proteção, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDBEN – Lei 9394/1996), por meio do art. 26, recomenda que a parte diversificada dos currículos do ensino fundamental e médio observe as características regionais e locais da sociedade e da cultura. Nessa direção, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) indicam as temáticas Meio Ambiente e Patrimônio Cultural como temas transversais a comporem o currículo da educação básica. Portanto, pelo que se expõe, a realidade do PAE Maracá ilustra um rol de debilidades.

A primeira diz respeito à competência conferida à União, Estados e Municípios para a proteção e promoção do patrimônio cultural. Dada a ausência de ações da SEED e SEMED nas escolas do PAE Maracá, é clara a inoperância dos entes federados frente àquilo que lhe é dever. Logo, mesmo possuindo a competência legal de atuação em prol do patrimônio arqueológico,

Governo Federal, Estado do Amapá e Município de Mazagão são negligentes na região do assentamento.

Por conseguinte, a segunda debilidade vincula-se à realidade curricular das escolas locais. Em vista das fragilidades de atuação da SEED e SEMED na matéria em tela, as orientações da LDBEN – Lei 9394/1996 e dos PCN não são atendidas de modo adequado. Dessa maneira, ante a quase inexistência de abordagens sobre o patrimônio cultural arqueológico na grade curricular das escolas do PAE Maracá, resta aos coletivos da região um grande prejuízo nas dimensões humana, social e econômica.

A pensar-se com Candau e Morerira (2003), a escola é uma instituição cultural e, como tal, é um erro conceber de maneira dissociada as relações entre escola e cultura. Essas relações devem ser encaradas como “[...] universos entrelaçados [...]” (CANDAU; MOREIRA, 2003, p. 160) e o reconhecimento disso intima a escola para lidar com a pluralidade cultural em que está imersa. Convocada a reconhecer os inúmeros sujeitos socioculturais de seu meio, a escola é condicionada a engendrar canais de manifestação e valorização das diferenças. Ao fazê-lo, soma para o deslocamento da perspectiva ocidental nas representações do Brasil e do povo brasileiro.

Eis que, a partir desse deslocamento, a escola promove a inserção de conteúdos que contestam o eurocentrismo cultural propagado nos currículos tradicionais. Permite, assim, um diálogo sobre os conhecimentos produzidos por raízes étnico-raciais distintas, tais como povos indígenas e de descendência africana. É nesse espaço de diálogo que se tem a possibilidade de chamar a atenção para a produção cultural dos povos pré-coloniais que habitaram o território do Maracá.

Além de viabilizar a injeção de conhecimentos sobre esses povos, a inclusão do tema no currículo local pode despertar sentimentos de pertencimento, de modo a fortalecer ações de preservação, de uso sustentável dos recursos arqueológicos e de orgulho por viver em uma área de características ambientais e culturais tão ímpares. Ao mostrar caminhos para a inclusão dos sítios arqueológicos Maracá na sala de aula, a proposta didática criada por Silva (2018) é uma alternativa viável a ser aplicada nas escolas das comunidades do PAE Maracá.

Por seu turno, a persistência da ausência da temática nas escolas da região há de somar para perpetuação do mito de superioridade e/ou inferioridade entre grupos humanos. Desperdiçam-se, dessa maneira, possibilidades com forte potencial para o desenvolvimento humano, social e também econômico. Somados à todas essas reflexões, os dados levantados em campo salientam um elemento: a necessidade de fortalecimento das atividades de ensino/pesquisa/extensão de universidades e centros de pesquisas arqueológicas.

Como se viu nos Gráficos 13 e 14, as poucas ações em prol da preservação do patrimônio arqueológico no PAE Maracá têm sido executadas por instituições do tipo, tais como IEPA, UNIFAP e MPEG. Todavia, é de conhecimento geral as limitações orçamentárias impostas à essas instituições, dados os parcos investimentos em pesquisa, educação e cultura no país. Tais aspectos acabam por afetar o alcance das atividades desenvolvidas pelas mesmas.

Com poucos recursos orçamentários, humanos e materiais, ações de extensão junto à populações são demasiadamente difíceis de serem executadas. Isto posto, nunca é demais reforçar a necessidade das pastas da pesquisa, educação e cultura comporem políticas públicas de Estado. Talvez assim se viabilize a construção de estratégias conjuntas envolvendo as escolas e as associações da região. Dessa maneira, são maiores as possibilidades de ações com impacto significativo junto à população do PAE Maracá.

3.6.2 “Pra gente fica só o buraco das urnas”: a ciência como poder

Ao passo em que a ausência de instrumentos participativos e da ação do Estado na gestão do patrimônio arqueológico foi se revelando, descortinou-se também um cenário de abandono, perigo, insustentabilidades e falta de identificação histórica para com o bem cultural discutido. O abandono foi percebido tão logo buscou-se visitar os sítios arqueológicos selecionados para receberem o projeto de musealização do IPHAN. Tais sítios são: i) o Complexo do Buracão, onde localizam-se o Buracão do Laranjal e o Abrigo do Tracuí; e ii) a Gruta do Veado.

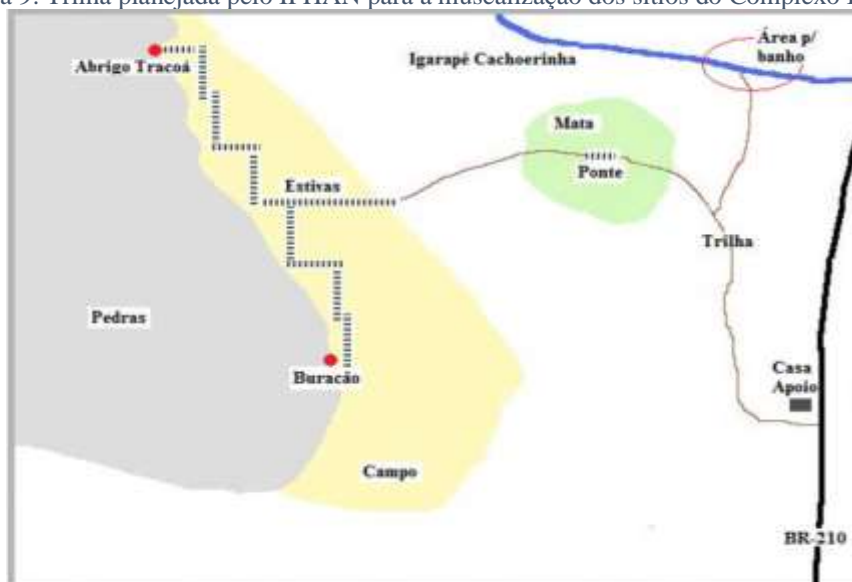
Como se viu anteriormente, o termo “Complexo do Buracão” é empregado por Cabral, Saldanha e Leite (2018) para identificar o conjunto de abrigos que se estende por um complexo rochoso com mais de 600 metros. Nele, estão os sítios denominados pelos especialistas de Buracão do Laranjal e Abrigo do Tracuí. Entre os moradores da região, o lugar é conhecido pelo nome de Buracão ou Buraco. Nas paredes de rocha, existem várias pinturas rupestres com grafismos que representam círculos concêntricos, espirais e poucas figuras antropomorfias.

O acesso ao Complexo do Buracão é feito por meio de um ramal cuja entrada fica nas margens da BR-156, nas proximidades da comunidade Laranjal do Maracá. No verão, é possível chegar de carro até próximo à uma mata que antecede a entrada do sítio. Do ponto onde se deixa o carro até o Buracão, se faz uma caminhada de aproximadamente 100 ou 150 metros. Nesse percurso, há uma pequena área de mata. Na Figura 9, adiante, se vê que o projeto do IPHAN planejou a estruturação de uma trilha para todo o trajeto descrito.

No planejamento, ainda na margem da BR-156, a trilha teria uma casa de apoio com duas salas, banheiros, bancos de descanso e mesas com cadeiras. Ademais, no percurso da

trilha, o projeto previu paradores cobertos para a proteção do sol, bancos, lixeiras e outros. Contudo, em vista da não execução do projeto do IPHAN e/ou de outras estratégias do poder público municipal/estadual/federal para o gerenciamento da área, o acesso ao sítio não é fácil.

Figura 9: Trilha planejada pelo IPHAN para a musealização dos sítios do Complexo Buracão



Fonte: Figueiredo et al. (2010, p. 14).

A visita ao local foi conduzida por Sebastião de Oliveira Carvalho, guia local conhecido como Sabá. Com 44 anos, Sabá atua como guia desde 1996, quando tinha 23 anos. Dentre os inúmeros trabalhos desenvolvidos por ele no âmbito dos estudos arqueológicos da região, destacam-se: o auxílio às pesquisas do MPEG conduzidas por Vera Guapindaia; o auxílio às atividades de fiscalização e pesquisa do IPHAN/AP e NuPARq/IEPA; o auxílio à equipe de pesquisadores que elaborou o projeto do IPHAN para a musealização dos sítios Maracá; o auxílio às pesquisas do CEPAP/UNIFAP, dentre outros.

Sob a condução de Sabá, a visita ao Buracão ocorreu no dia 20 de outubro de 2019. Como se vê na Fotografia 20, a entrada do ramal que dá acesso ao sítio estava em condições razoáveis, por conta do verão. De acordo com o Sabá, no inverno, as condições mudam e todo o ramal fica ruim. Como é possível observar, não há nenhuma sinalização no local e somente quem conhece a região sabe o trajeto a ser percorrido até o sítio.

Fotografia 20: Entrada do ramal de acesso para o Complexo do Buracão, margens da BR-156, PAE Maracá, em 20/10/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Após o limite do ramal, estacionou-se o carro e o trajeto de aproximadamente 100 metros restantes foi feito a pés. Sinais de que o local não tem recebido nenhum tipo de cuidado foi sentido ainda na ultrapassagem da área de mata que circunda a entrada do Buracão. Conforme se vê na Imagem 24-a, não havia nenhuma trilha aberta e Sabá teve que ir limpando com o terçado cada centímetro do trajeto. “Faz tempo que não venho aqui. A gente sempre deixa o pique aberto, mas faz muito tempo mesmo que não vem ninguém. Aí o mato cresceu muito [...]”, comentou ele.

Vencida a vegetação da área de mata, logo o complexo rochoso que forma o Buracão mostrou-se no horizonte. Por conta do verão intenso, o fogo atingiu a área de entorno das rochas. Segundo o Sabá, isso é comum na naquela área, ocorre todos os anos e nunca afetou as pinturas, pois elas ficam protegidas na parte interna do Buracão. Ao adentrar-se o lugar, de imediato veio à mente a descrição dos moradores locais: “[...] é um lugar tão limpo que parece que alguém varre o tempo todo [...]”, dizia a senhora Maria Salomé; “[...] lá não chove e nem cresce mato, é uma verdadeira morada [...], relatava a dona Divina. “[...] é um verdadeiro castelo de pedras com cortinas feitas pela natureza [...]”, descrevia o senhor Barito.

Imagem 24: a) Sabá abrindo trilha na área de mata que antecede o ponto de entrada para o acesso ao Buracão, PAE Maracá, 20/10/2019; b) vista parcial do interior do Buracão, PAE Maracá, em 20/10/2019



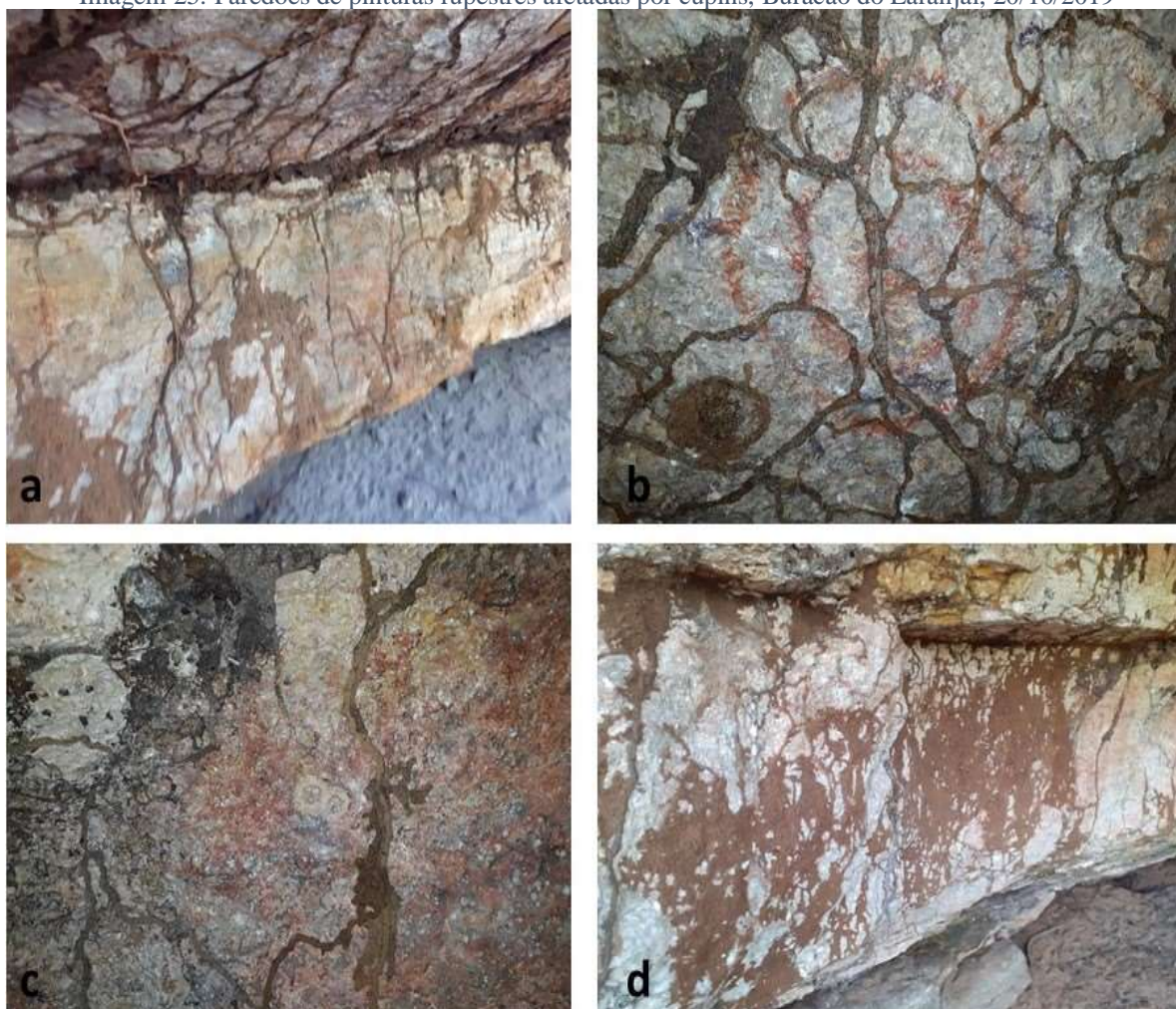
Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

A exploração da parte interior do Buracão revelou inúmeros abrigos. Em meio a eles, vários paredões com a ocorrência de pinturas rupestres. Contudo, a visualização de muitas pinturas foi frustrada, em virtude da presença de cupins. Tal fato reforçou a impressão de que o local não recebe nenhum cuidado há um tempo razoavelmente longo. Conforme se visualiza na Imagem 25-a, por todo canto, de cima a baixo, as paredes de pedra estavam revertidas por caminhos e ninhos de cupim.

Constatou-se que há pinturas atingidas parcialmente, tal como se vê na Imagem 25-b. Nela, destaca-se um círculo concêntrico que já possui a visualização parcialmente afetada. Como se vê, por todos os lados, os caminhos de cupim se sobrepõem à tinta avermelhada da pintura, prejudicando a sua observação.

Por sua vez, há outros desenhos prestes a serem alcançados pelos rastros dos insetos. Na Imagem 25-c, observa-se uma gravura que lembra o formato de um par de olhos. Pelo lado direito, o caminho de cupins está a poucos centímetros dela. Caso o local não receba nenhum tipo de intervenção, certamente não vai demorar para a visualização da gravura ficar impossibilitada. Registra-se que, no entorno dela, há traços parcialmente afetados de pinturas em tons vermelho e marrom, cujos formatos não são definidos.

Imagem 25: Paredões de pinturas rupestres afetadas por cupins, Buracão do Laranjal, 20/10/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

De modo mais grave, em alguns pontos, a presença de cupins já comprometeu por inteiro algumas pinturas. Exemplo disso está na Imagem 25-d. Como se observa, os cupins já tomaram conta de uma parte considerável do paredão, causando um estrago grande no patrimônio arqueológico. De acordo com Sabá, no ponto de maior concentração da ocorrência de casas de cupim (parte esquerda da Imagem 25-d), está a rara figura antropomorfa do Buracão.

Há de se pontuar que ela é uma das poucas registradas no Amapá, até então. Apesar dessa singularidade, conforme se vê na Imagem 25-d, a figura não foi poupada do abandono do Estado e muito menos ação dos cupins. Em face das condições encontradas, não foi possível realizar o registro fotográfico da figura antropomorfa. Por ora, suas características só podem ser observadas em registros anteriores a data da visita aqui descrita.

Assim, por meio do estudo de Leite (2014, p. 121), se vê na Imagem 26-a os aspectos do painel antes dele ser tomado pelos cupins. Conforme se observa na imagem a figura antropomorfa é completa. Ela possui cabeça com o detalhamento dos olhos, boca e orelhas,

além de apresentar os membros superiores e inferiores. Ao comparar-se com a Imagem 26-b, é possível ver que, antes de afetar a figura antropomorfa, os cupins já haviam tomado conta da parte superior da rocha, onde estão círculos concêntricos, espirais e outros. Isso ratifica a ausência prolongada de ações de conservação.

Imagem 26: Painel com a figura antropomorfa do Buracão antes e depois da invasão dos cupins



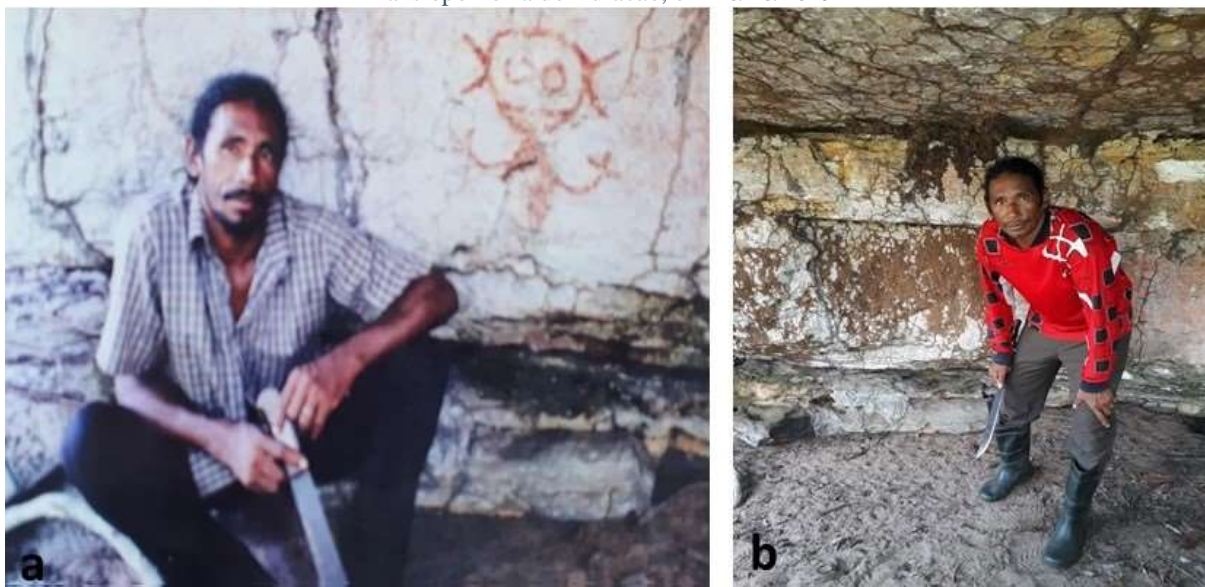
Fonte: a) Leite (2014, p. 121); b) Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao longo dos 21 anos de atuação junto ao patrimônio arqueológico do Maracá, Sabá acumula algumas fotografias advindas das mãos de inúmeros pesquisadores conduzidos por ele aos sítios da área. Dentre elas, está a Imagem 27-a, a seguir. Guardada com carinho em seu álbum de família, a imagem foi mostrada pelo guia à autora, a fim de revelar como eram o paredão e a pintura antropomorfa do Buracão, antes deles serem sobrepostos pelos insetos.

Segundo o Sabá, o registro foi feito por Lúcio Leite, no ano de 2013. Nele, a imagem antropomorfa ainda estava bem visível, apesar de já se observar alguns poucos caminhos de cupim em suas laterais. Em condições muito diferentes da fotografia feita em 2013, seis anos depois, o registro do guia no mesmo local revela um paredão rochoso bastante comprometido por cupins.

Desse modo, de acordo com o que se vê na Imagem 27-b, adiante, não só a figura antropomorfa foi afetada, como também as várias outras pinturas de seu entorno. A parte superior da parede de pedra – local que corresponde ao teto do abrigo e onde há inúmeras pinturas em formato de espirais e círculos concêntricos – está tão comprometida quanto a área da figura antropomorfa.

Imagem 27:) Sabá no painel da pintura antropomorfa do Buracão, em 2013; b) Sabá no painel da pintura antropomorfa do Buracão, em 20/10/2019



Fonte: a) Álbum de família do guia Sebastião de Oliveira Carvalho, o Sabá; b) Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

O cenário de abandono não está limitado ao Complexo do Buracão. No decorrer da pesquisa de campo, tentou-se visitar também a Gruta do Veado, que foi o outro sítio selecionado pelo IPHAN para receber o projeto de musealização. Conforme se observa na Fotografia 21, adiante, a Gruta do Veado é um sítio do tipo cemitério, onde foram encontrados exemplares das urnas antropomorfas da fase cultural Maracá.

Fotografia 21: Gruta do Veado, Maracá, Mazagão-AP



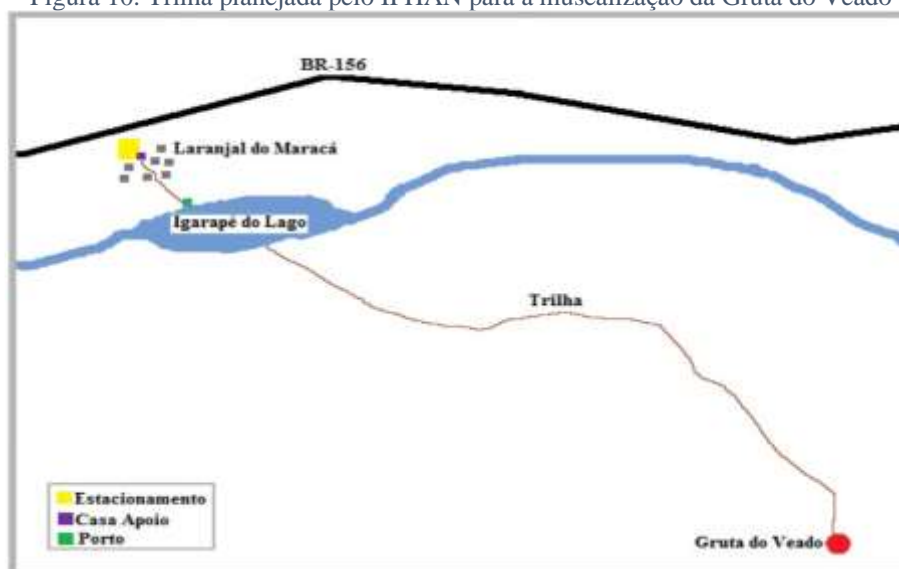
Fonte: Acervo de Edinaldo Pinheiro Nunes Filho.

Para o acesso à Gruta do Veado, o projeto do IPHAN também previu a estruturação de uma trilha. O ponto de partida seria a comunidade Laranjal do Maracá, onde mora o Sabá. Assim como no Buracão, a trilha até a gruta teria casa de apoio, bancos para descanso e placas

de sinalização. Diferentemente do Buracão que está próximo à BR-156 e cujo percurso é razoavelmente curto, a gruta está mata a dentro e a caminhada até ela é de aproximadamente uma hora, no sentido de subida.

Além disso, no trajeto, existe o Igarapé do Lago do Maracá, que exige a travessia por canoa. Em vista da existência do lago, o projeto do IPHAN previu a construção de um pequeno porto para o atracamento das canoas. Com a trilha pronta, a previsão era de que o gerenciamento das visitas e da manutenção da trilha ficasse a cargo dos próprios moradores, após o devido treinamento. Por conta da longa caminhada até a Gruta do Veado, no projeto, se tem a previsão do recebimento de apenas dois grupos por dia, ambos com até dez pessoas. Um grupo faria a visita de manhã e o outro de tarde. Na Figura 10, se vê a trilha planejada pelo IPHAN.

Figura 10: Trilha planejada pelo IPHAN para a musealização da Gruta do Veado



Fonte: Figueiredo et al. (2010, p. 18).

Como já informado, o projeto do IPHAN não foi executado e as condições encontradas em campo eram de muitos obstáculos para o acesso à Gruta do Veado. A pesquisa de campo foi feita no verão e o Igarapé do Lago do Maracá estava seco. Isso inviabilizava a travessia por canoa, o que reduziria o tempo de caminhada. Ainda assim, se pretendia fazer o percurso do lago a pé. Ocorre que, ao longo do trajeto, a vegetação estava muito densa e impedia a passagem. Conforme o Sabá, a abertura de uma trilha com o terçado levaria uma semana, no mínimo.

Para piorar, de acordo com o guia, a Gruta do Veado já não possuía mais as urnas. Há alguns anos, após denúncias de saques, o IPHAN providenciou o resgate do material arqueológico. Pelo exposto, se desistiu de ir até o referido sítio. Em vista dessa frustração,

cogitou-se ir à outras cavernas onde, segundo os moradores locais, ainda há urnas da cultura Maracá. No entanto, elas estão ainda mais longe do que a Gruta do Veado e o acesso também estava inviável.

Somado a essas dificuldades, um outro fator contribuiu para a desistência da visita aos sítios em ambiente de caverna. Ao longo da estadia em campo, constatou-se uma certa insatisfação da população local com as ações de salvamento realizadas nas cavernas da região. Há, em especial, um grande descontentamento em relação aos salvamentos realizados pelo Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Os dois relatos descritos a seguir manifestam o desconforto existente. Optou-se pela não identificação dos autores dos relatos. Seguem eles:

[...] eu sei onde ainda tem caverna com urna. Só que pro pessoal do museu eu não falo mais nada. Eles vem aqui, tiram as urnas da caverna e, se a gente quiser ver, tem que ir lá em Belém. Quando chega lá, ainda querem que a gente pague pra ver um negócio que é nosso [...] (Homem adulto, 57 anos, morador da Vila Maracá).

[...] se eu achar essas urna nas caverna, não falo mais pra ninguém. Porque quando a gente fala, o museu vem, tira tudinho e pra gente fica só o buraco das urnas [...]. E olhe, quando alguém daqui tenta pegar alguma urna pra guardar, ainda corre o risco de ser preso [...] já cercaram um aí [...]. Eles mesmo falaram pra todo mundo aqui que ninguém pode mexer, só eles [...] (Homem adulto, 43 anos, morador de Conceição do Maracá).

Como se nota, entre os moradores, há uma preocupação com a identificação de novas cavernas com urnas e com a possível realização de novos resgates. Isso se explica pelo fato de muito material arqueológico já ter sido retirado e não ter gerado nenhum retorno para as comunidades. Com 70 anos e uma de vida de engajamento junto à luta pela criação e desenvolvimento do PAE Maracá, o senhor José Mercês da Silva (Fotografia 22) fez questão do registro de seu descontentamento.

Eis suas palavras: “[...] todo pesquisador que vem aqui só vem pra catar, não vem pra deixar. Eles pegam essas peças das caverna, levam e não deixam nada [...]” (SILVA, 2019c, entrevista). Ao considerar-se que ali estava se estabelecendo uma relação de confiança com os moradores e, diante das dificuldades para se chegar às cavernas, achou-se melhor não insistir no assunto. O momento exigia a prática daquilo que Restrepo (2016, p. 22) chama de “saber estar”, pois, na ocasião, os laços de confiança eram muito mais profícuos do que a ida às cavernas.

Fotografia 22: José Mercês da Silva, morador da vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Há de se esclarecer que, em momento algum, os moradores se opuseram à ida da pesquisadora aos sítios. Ao contrário, muitos se ofereceram para colaborar. A eles foi explicado o objetivo da visita e todos sabiam que não se tratava de um trabalho de prospecção e muito menos de resgate. Ações, inclusive, restritas a profissionais devidamente autorizados pelo IPHAN. Ainda assim, ao invés de abrir brechas para a desconfiança, optou-se pelo fortalecimento das relações.

A verificação do péssimo estado de conservação das pinturas rupestres do Buracão, as dificuldades de acesso às cavernas e o receio dos moradores em relação a atuação de pesquisadores suscitou um questionamento. Antes de apresentá-lo, importa fazer alguns apontamentos. No período anterior às duas últimas décadas do século XX, pode-se dizer que a atuação de pesquisadores no Maracá era mais esporádica, com caráter exploratório e, em muitos casos, vinculada a objetivos colecionistas.

A partir das décadas finais do século XX, quando o MPEG passa a capitanear estudos sistemáticos na região, se tem um aprofundamento da compreensão da dinâmica cultural dos povos antigos do lugar. Paralelamente a isso, o MPEG (em parceria com o Museu Joaquim Caetano da Silva) dá início a ações mais incisivas, no âmbito da preservação do patrimônio arqueológico do Maracá. É, então, que se estabelece o resgate de inúmeras peças arqueológicas, com destaque para as urnas funerárias situadas em ambiente de caverna.

Ao ter-se em vista inúmeros relatos de pilhagens e denúncias de saques, as peças foram levadas para locais onde pudessem ficar protegidas e acondicionadas adequadamente. A exemplo do MPEG, ao longo dos anos, outras instituições também realizaram pesquisas e resgates na região. De tal modo, atualmente, o patrimônio arqueológico do Maracá compõe os acervos de instituições como: o MPEG, em Belém do Pará; o Museu Nacional, no Rio de

Janeiro; o Museu Joaquim Caetano, em Macapá; as reservas técnicas do NuPARq/IEPA e CEPAP/UNIFAP, também em Macapá; dentre outras.

Isto posto, ao considerar-se a atuação iniciada há praticamente três décadas pelo MPEG, eis o questionamento: no decorrer dos anos e das inúmeras contribuições prestadas pelos moradores ao meio especializado, oportunizou-se algum tipo de capacitação para a atuação da população local, em especial guias e ajudantes, na gestão e proteção dos sítios arqueológicos, sobretudo nas situações de risco iminente?

Sabá foi o primeiro a contribuir com a indagação. Segundo ele, por volta do ano 2000, quando a Escola Família Agroextrativista do Maracá foi inaugurada, uma palestra foi ofertada por uma equipe de arqueólogos que estava atuando na região. Na ocasião, Sabá recorda que os guias puderam se apresentar à comunidade. Contudo, de acordo com ele, a participação deles se limitou a isso. No mais, ao longo dos anos, ele não se recorda da oferta de cursos de capacitação por nenhuma das instituições que já atuaram na região.

Ainda segundo o Sabá, no que tange à sua atuação como guia, a única proposta recebida por ele foi um convite para desfilar no carnaval do Rio de Janeiro. Isso se deu no ano de 2008, quando a escola de samba Beija-Flor de Nilópolis homenageou o estado do Amapá e, no enredo, fez referência à cultura Maracá. Eis o relato de Sabá:

[...] nunca ninguém veio aqui dar curso pra gente [...]. Fizeram umas palestra logo no começo, ainda foi lá na Vila Maracá, logo quando a Escola Família começou, a gente foi lá [...]. Nós, os guia, se apresentamos e, depois, eles se apresentaram e apresentaram o pessoal lá [...]. Mas eles não ensinaram ninguém a fazer nada. Eles só disseram mesmo o que tavam fazendo aqui no Maracá [...]. A única coisa que me prometeram uma vez, numa viagem deles aqui, há uns quantos anos, eles me perguntaram se eu tinha coragem de desfilar no carnaval da Beija Flor, quando falaram da cultura Maracá. Eu disse: eu tenho! E eu ia mesmo [...], mas o governo parece que não liberou o recurso. Aí nem eu e nem ninguém daqui foi [...] (CARVALHO, 2019, entrevista).

Ouviu-se, ainda, Elivaldo Cruz de Freitas, de 49 anos, conhecido pelo apelido de Pinta Cuiá. Morador da comunidade Conceição do Maracá, ele auxilia as pesquisas arqueológicas da região há mais de vinte anos. Assim como o Sabá, Pinta Cuiá também colaborou nas pesquisas do MPEG, na década de 1990, além de ter auxiliado várias outras instituições e pesquisadores.

Ao ser perguntado sobre oportunidades de cursos de capacitação para lidar com o patrimônio arqueológico local, Pinta Cuiá disse o seguinte:

[...] olha, antes, o guia mesmo era o finado João Umbigudo. Eu e o Sabazinho era ajudante, intermediário. Aí, vieram atrás do Sabazinho e o Sabazinho me chamou porque a maioria dos sítios fica no quintal de casa, naquele terrenão ali, tudo tem sítio pra lá [...]. Na época que tiraram as peças da caverna, eu participei da carregação das peças [...]. Aí, eles chegavam né, passavam aquela palheta, limpavam tudinho aquelas merda de morcego, funcionavam o motor, metia lâmpada tudinho, aí eles monitoravam tudo. Aí eles diziam, olha isso aqui é uma urna. Aí nós saía fora e ficava afastado só olhando. Eles iam lá, pegavam aquelas palhetinhas e começavam a limpar,

tiravam os osso tudinho. A gente ficava um pouco afastado e eles lá limpando [...]. Aí eles tiravam osso tudinho, botavam dentro de um saco plástico, depois de outro saco plástico e, depois, de mais um saco plástico. Nós colocava dentro do paneiro e, uma hora dessa, nós tava carregando os paneiro com as peça pra beira do lago. Lá, ficava um vigiando, eles não deixava nós sozinho. Nós levava os paneiro com as peça pra beira do bueiro, eles botavam dentro da Toyota e, depois, iam embora pra Vila Maracá, já de noite. Aí nós ficava alegre porque eles chamavam e pagavam a nossa diária. E olhe, tinha dia até que eles pagavam um dinheirinho a mais. Era a única hora que eles conversavam um pouco mais com a gente. O negócio deles era trabalhar. Eles não paravam, era da manhã até a noite direto. Só que, hoje, a gente fica pensando: poxa, levaram o tesouro da gente [...] as caverna agora tão vazia [...]. Mas curso mesmo, eu não lembro de nada, nada, nada, senhora [...]. Eles que sabiam mexer com aquilo. Eles pegavam aquela plalhetinha e iam limpando tudinho até tirar tudo [...]. A gente só carregava mesmo, atravessava o lago e deixava os paneiro com as peça lá na beira do bueiro. O resto era com eles [...]. A gente não pode mexer nisso não, isso aí já deu foi polícia aqui. Um cidadão daqui foi achar de ir mexer nas caverna e, quando ele viu, a federal tava era batendo na porta dele. Se ele não foge, tinha ido parar na cadeia. Hum, foi muita polícia que apareceu aqui [...] (FREITAS, 2019a, entrevista).

Fotografia 23: Elivaldo Cruz de Freitas (o Pinta Cuia), 49 anos, morador da comunidade Conceição do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Dentre outras coisas, as fontes evidenciadas até aqui revelam que, no âmbito das pesquisas arqueológicas no território do Maracá, poucas oportunidades têm sido oferecidas aos guias, ajudantes e demais moradores. Como se depreende dos relatos, em geral, as tratativas entre os pesquisadores e população local tem se limitado ao acompanhamento do serviço braçal prestado em campo, ao pagamento de diárias e, em alguns poucos casos, a apresentação das ações na região.

Conforme manifestam os relatos, além disso, nada tem sido oferecido aos moradores locais. Emprestando a fala de um dos interlocutores, de fato, a eles resta “os buracos” das

escavações. Daí o descontentamento geral com os resgates lá realizados. Ademais, algumas narrativas, com destaque para a de Pinta Cuia, sinalizam a percepção de uma hierarquia, no manejo dos bens arqueológicos.

Em face da condição de especialistas e da existência de uma legislação protetiva, o manuseio direto dos bens é atribuição exclusiva dos arqueólogos. De outro lado, a não especialidade impõe aos colaboradores locais funções de subordinação. Não outorgados pelos rigores da ciência, a intervenção deles e de outras pessoas é ilegal e pode acarretar prisão.

Pelo exposto e, ao ter-se em vista o estado de abandono dos sítios, os relatos evidenciados manifestam o caráter da ciência como poder. Ao deter o poder de manejo dos bens arqueológicos, os cientistas acabam validando práticas autocráticas. De tal modo, não só contribuem para a anulação do sentido histórico de populações locais, como, ainda, as desencorajam de atuar no âmbito da arqueologia.

A exemplo do cenário descrito por Ayala (2007) na região do Atacama, norte do Chile, no Maracá, a prática arqueológica apresenta uma relação desigual com a população tradicional. Desse modo, em geral, essa população exerce funções de subordinação ao atuar tão somente no trabalho braçal e/ou como fonte de informações. Considerando a singularidade das pinturas rupestres do Buracão e a mínima presença do Estado na região, um trabalho simples de capacitação de guias, ajudantes e moradores em geral poderia ter evitado a sobreposição das pinturas pelos cupins.

Ainda, um olhar sensível das políticas educacionais, aliado a um trabalho contínuo de capacitação e fiscalização por parte de equipes especializadas e pelo IPHAN poderia ser o impulso inicial para o gerenciamento e apropriação dos sítios pela população. Assim, se ofertaria oportunidades para a proteção *in situ*, tal como defende Pardi (2007). Contudo, a legitimidade conferida a arqueólogos acaba por desqualificar, ou melhor, criminalizar a ação de populares.

Nesse sentido e não à toa, durante a pesquisa de campo, uma frase foi falada com veemência por muitos dos interlocutores: “[...] as pinturas do Buracão vão se acabar de cupim e eu não vou limpar lá porque tenho medo de ir preso [...]”. Ao privilegiar tão somente os rigores metodológicos da ciência, vê-se, mais uma vez, que o gerenciamento do patrimônio arqueológico acaba ficando centralizado nas mãos do Estado, por meio de suas instituições e profissionais habilitados. Compreende-se que tal centralização compõe as amarras engendradas pela concepção de monumento histórico.

Considerando os ensinamentos de Choay (2001), se sabe que, surgida no Renascimento, como fruto da revolução humanista e das mentalidades, a noção de monumento histórico

transformou elementos do passado em objeto de saber, os adaptando à uma concepção linear de tempo. Assim, diferentemente dos monumentos, cuja dinâmica de conservação é suscetível às transformações do tempo vivido, ao esquecimento, desapego, desuso ou abandono, o processo de conservação do monumento histórico é mais inflexível.

Nos termos de Choay (2001), postos em uma condição imutável, definitiva e dentro de um conjunto fixado pelo saber, o monumento histórico acaba por exigir uma conservação incondicional. Logo, quando associada à ideia de patrimônio, a compreensão de monumento histórico sugere a conservação irrestrita dos elementos do passado. Farol das políticas patrimoniais no mundo ocidental, a lógica conservacionista do monumento histórico repercute na dinâmica de preservação do patrimônio arqueológico, no Brasil.

Nessa direção, na legislação brasileira, os bens arqueológicos são bens públicos da União, inalienáveis, imprescritíveis e cuja proteção é qualificada (DANTAS, 2015; MIRANDA, 2006; SOARES, 2007). Indo além, na condição de bem ambiental, o patrimônio arqueológico é tratado como um direito fundamental difuso. O que obriga o Estado a assegurar sua proteção e efetividade (CUNHA FILHO; RABÊLO, 2018; SOARES; FARIAS, 2018).

Para tanto, no país, a gestão dos bens arqueológicos se dá por meio de um sistema de cogestão que envolve o IPHAN, arqueólogos, instituições de guarda, dentre outros. Em vista de toda essa rigidez, há pouco espaço para a sociedade civil no gerenciamento dos bens arqueológicos. No âmbito da preservação desses bens culturais, a lógica do monumento histórico outorgou o gerenciamento dos mesmos aos “especialistas do patrimônio”, quais sejam: arqueólogos, historiadores, antropólogos, museólogos, arquitetos e etc.

No campo prático, tal como se viu no Maracá, a participação da sociedade civil é inviabilizada por uma prática metodológica centrada na figura do arqueólogo, e, ainda, no cumprimento do rígido aparato protetivo da legislação ambiental. Eis que a junção desses dois aspectos motiva a conservação irrestrita dos bens em tela, como se eles não tivessem conexão alguma com o meio social e ambiental de seu entorno.

Para além de engendrar violências múltiplas, as práticas derivadas dessa tradição afastam a sociedade civil do campo das políticas públicas de preservação. Nessa direção, por meio da experiência vivida junto à população do Maracá, constatou-se que a legitimidade conferida à atuação de especialistas tem provocado aquilo que Schaan (2006) denominou de comodificação do patrimônio. Incitado pela valorização imputada pelos especialistas do patrimônio aos objetos do passado, o fenômeno consiste na mercantilização de objetos arqueológicos.

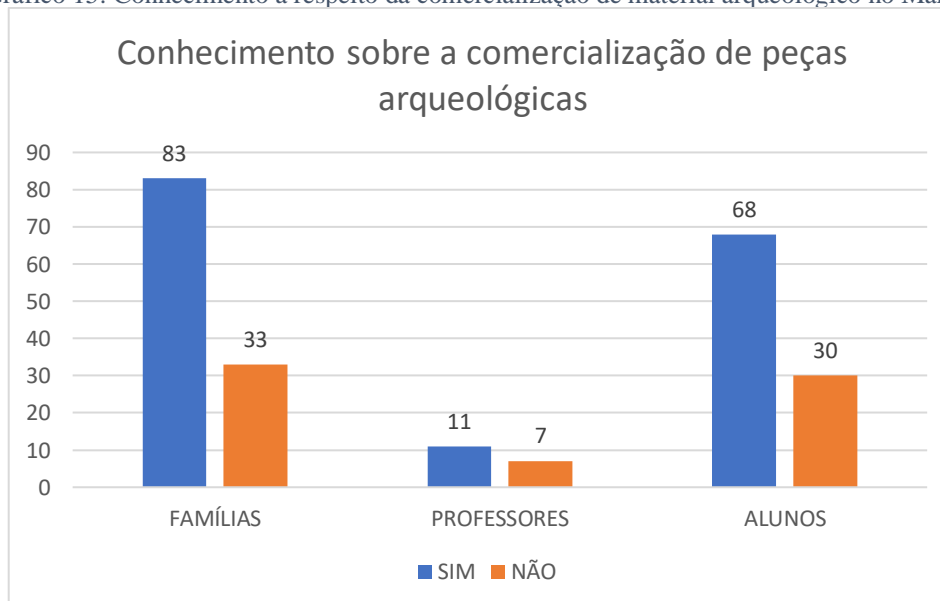
Assim, em meio às populações situadas sobre ou no entorno de sítios, se cria um comércio clandestino que incentiva a retirada de peças arqueológicas. Desde os primeiros dias em campo, eram recorrentes os relatos de práticas do tipo. Algumas histórias falavam da venda de peças para estrangeiros, sobretudo para franceses. Outras falavam de viajantes que chegavam na região em busca de peças arqueológicas, oferecendo valores àqueles moradores que providenciassem o fornecimento das mesmas.

Em meio a essas histórias, há as que sinalizam uma certa dominialidade das famílias em relação às áreas de sítio. Nesse sentido, se determinado sítio estiver situado no território de uso da família de fulano, somente os membros da família desse fulano podem levar visitantes até ele. E, a depender da excepcionalidade do sítio, cobra-se um valor menor ou maior pela visita.

Ainda, existem as histórias que especulam a existência de tesouros dentro de urnas e igaçabas. O que acaba por motivar o saque de peças. As histórias eram muitas e estavam presentes em todos os grupos com os quais se tinha contato. Por isso, resolveu-se quantificar a questão, de maneira a chamar atenção para as insustentabilidades que ela manifesta.

Conforme demonstra o Gráfico 15, entre as 116 famílias entrevistadas, 83 delas relataram ter conhecimento da comercialização de peças arqueológicas, o que corresponde a 72% dos núcleos familiares. Entre os 18 professores que colaboraram com o estudo, 11 deles (61%) sinalizaram já ter ouvido falar da venda de material arqueológico. Por sua vez, entre os 98 alunos entrevistados, 68 deles também afirmaram saber de casos de comercialização dos bens em tela, o que corresponde a 69% do total de alunos.

Gráfico 15: Conhecimento a respeito da comercialização de material arqueológico no Maracá



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Apesar da comercialização de bens arqueológicos ser um problema de conhecimento geral, os policiais militares lotados na base do Maracá relataram a falta de capacitação para atuar adequadamente diante da problemática. De acordo com eles, o IPHAN nunca ofertou um curso para treinar os policiais que atuam na área. Ainda, eles reclamam da ausência de um mapa com a sinalização dos locais de ocorrência de sítios. Segue a fala do Sargento Costa, policial militar com 21 anos de atuação no território que abrange o Maracá:

[...] o IPHAN nunca veio aqui oferecer um curso pra gente. A gente sabe que a região é rica nesses sítios arqueológicos, mas nós não temos capacitação pra identificar uma peça arqueológica. Se nós tivéssemos pelo menos um mapa, nós poderíamos planejar algum tipo de ação, mas nunca ninguém nos forneceu um mapa [...] (COSTA, 2019, entrevista).

Exposta a problemática, se vê que a falta de atenção das políticas educacionais, o afastamento do meio especializado de agendas junto à população, a centralização da gestão nas instituições de pesquisa e as deficiências na fiscalização somam para o aumento da vulnerabilidade dos bens arqueológicos. Nesse contexto, salta aos olhos o não usufruto social, didático e disciplinado dessa modalidade de patrimônio. Para além disso, a questão posta no Gráfico 15 traz o prenúncio da finitude da base material que permite a compreensão da dinâmica cultural e ambiental dos povos antigos do Maracá.

Tem-se, assim, prejuízos sociais e científicos que, se perdurados no tempo, podem contribuir para o deterioramento da qualidade de vida da população. Isso porque, além de implicarem no esvaziamento do potencial arqueológico para fins financeiros, esses prejuízos também encerram as possibilidades de construção de conhecimentos a partir do estudo do patrimônio arqueológico. Aspectos que vão na contramão da ideia de sustentabilidade.

Reflexos dessa conjunção de fragilidades mostraram-se também na identificação histórica dos moradores do PAE Maracá com os produtores dos sítios pré-coloniais da região. Embora as manifestações de descontentamento com a retirada de material arqueológico sinalizassem, a princípio, um elo de identificação histórica junto aos grupos indígenas que habitaram o lugar no passado longínquo, o convívio prolongado mostrou uma ligação efêmera. Isso se manifestou em inúmeras conversas, no compartilhamento de situações do cotidiano e também durante as entrevistas.

Ao abordar-se o assunto, quando as características singulares das urnas Maracá eram evidenciadas, muitos falavam com orgulho tratar-se de bens da região. “Foram feitas pelo povo daqui”, diziam eles. Entretanto, quando o tema era aprofundado e se dava ênfase à origem indígena das urnas, a expressão de alguns mudava e, de imediato, o vínculo histórico era negado. Adiante, elencou-se algumas falas que denotam a questão:

[...] olha é uma história que devia ser preservada. É a nossa história né [...]. Eu não sei não se são antepassado da gente. Isso é muito antigo e eu acho que não tem nada a ver com a gente de hoje não. Se foi de índio, não tem parentesco com nós não [...] (Homem idoso, 61 anos, morador da comunidade Conceição do Maracá).

[...] a minha família é daqui, todo mundo nasceu e se criou aqui. Mas eu não acho que esses índio são nosso antepassado não. Nós não tem nem lembrança de índio [...]. Isso é coisa muito muito antiga. A gente sabe porque umas urna tem só o pó de osso dentro. Sinal que já faz muito tempo né [...] (Mulher jovem, 28 anos, moradora da comunidade Laranjal do Maracá).

[...] eu acho importante preservar esses sítios sim, é uma história bonita de se contar. No Amapá, é só aqui que tem essas coisas. Eu não sei de nenhum lugar que tenha cavernas com urnas assim igual aqui [...]. Mas não acho que os índios que fizeram essas urnas sejam nossos antepassados. Não dá pra falar isso, o povo é muito misturado né. Meu eu tenho certeza que não é porque minha avó contava que o pai dela era português daqueles branco do olho azul. Minha família é toda brancona [...] (Professor, 39 anos, morador da Vila Maracá).

[...] eu já fui nas cavernas. Fui com o pessoal lá do Conceição, tem caverna lá pra perto [...]. Lá tem essas coisa de índio, tem uns índio de barro grande, com cabeça, braço, perna [...]. Tudo é feito de barro. Eles deixam bem na entrada assim, parece até que eles tão vigiando pra ninguém entrar [...]. Eu não acho que eles sejam meus antepassado. Aquilo fica muito no mato, é de índio mesmo, eles que se escondiam pra lá, nós não tem nada a ver com eles [...]. Nós veio muito tempo depois (Homem adolescente, 18 anos, morador da Vila Maracá).

Como se observa, a negação do vínculo histórico com os grupos indígenas produtores dos sítios pré-coloniais abrangeu os mais variados grupos: adolescentes, jovens, homens adultos, mulheres adultas, e, inclusive, o grupo de professores. Diante de tantos relatos semelhantes aos destacados acima, mais uma vez, optou-se pela quantificação do assunto. Assim, nas entrevistas realizadas junto aos núcleos familiares, professores e alunos, adicionou-se a seguinte pergunta: você considera os grupos indígenas que deixaram esses sítios arqueológicos como seus antepassados?

Como se vê no Gráfico 16, adiante, entre os três grupos que responderam a pergunta, o número daqueles que negam o vínculo histórico com os antigos grupos indígenas da região supera o número daqueles que reconhecem esses grupos étnicos como seus antepassados. Entre os núcleos familiares, a negativa é de 65%; entre os professores, é de 56% e, entre os alunos, a negativa corresponde a 60% do total de entrevistados. Mais do que números, esses dados percentuais informam sobre o próprio processo de construção de identidades no Brasil, a partir independência do país e da formação do Estado nacional.

Gráfico 16: Vínculo histórico com os grupos indígenas que produziram os sítios da região



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

A pensar-se com Ortiz (2012), orientado pela busca de uma identidade étnica única, esse processo esteve profundamente enraizado no ideário de branqueamento, de modo que elementos não brancos passaram a ser invisibilizados (ORTIZ, 2012). Eis que, fundadas nessa invisibilização, surgiram categorias cognitivas que, embora não perceptíveis em um primeiro olhar, afetam profundamente a constituição de identidades. Sob os aportes de Munanga (2008, p. 18), influenciada por essas categorias cognitivas, “[...] cujo conteúdo é mais ideológico do que biológico [...]”, a sociedade passou a manifestar suas identidades sem perceber a manipulação do ideológico pelo biológico.

Depreende-se de Quijano (2005) que, em se tratando da América Latina, na construção ideológica de identidades nacionais, a conotação racial estabeleceu hierarquias e forjou estruturas de dominação. Assim, construiu-se a ideia de que índios, negros e mestiços possuíam uma inferioridade natural. Segundo Bittencourt (2011), essa suposta inferioridade favoreceu a ideia de que a história do Brasil é feita tão somente pelos grandes homens, representados notadamente na figura do branco colonizador.

Eis que, assim, na mentalidade do cidadão nacional, a matriz cultural branca ocidental foi o pilar da formação identitária do país. Depreende-se de Barreto (2010) que, posteriormente, essa perspectiva repercutiu fortemente no processo de identidade afetiva, cultural e étnica em relação aos povos nativos. Nas palavras do autor, “[...] se o passado indígena já era relegado, o que se dirá de seus primitivos restos materiais!” (BARRETO, 2010, p. 229).

Logo, a elevada negativa do vínculo histórico da população do Maracá junto aos restos materiais dos indígenas que habitaram a região no passado ilustra esse processo. Perpetuados no tempo, os instrumentos cognitivos de poder na formação do Estado nacional fortaleceram a noção de uma identidade única para todos, obscurecendo as pluralidades e complexidades que o tema opera. Em âmbito local, essa dinâmica afasta de grupos sociais o conhecimento de suas características culturais, inviabilizando a construção e expressão de uma identidade diferente dos padrões estabelecidos.

No Maracá, com base nos dados do Gráfico 16, compreende-se que o processo descrito tem contribuído para uma homogeneização cultural alienante, limitante e predatória. Isto posto, além do esfacelamento identitário, a ausência de vínculo histórico com os produtores dos sítios arqueológicos da região tem reverberado práticas que desperdiçam possibilidades de vantagens financeiras sustentáveis. Ainda, essa ausência estimula a destruição de elementos do meio ambiente indispensáveis para a produção de conhecimento sobre o comportamento humano no tempo.

Indo além, os dados do Gráfico 16 evidenciam a falta de acesso ao conhecimento sobre o passado pré-colonial da região. Como se viu anteriormente, em se tratando da atuação do poder público e do meio especializado, o PAE Maracá é carente em ações de extroversão do patrimônio cultural arqueológico. Isso se reflete na identificação étnica da população. Sem conhecer o passado profundo de seu território, essa população não se reconhece nos restos materiais dos povos antigos do lugar.

Isto posto, é mister o ingresso dos conhecimentos produzidos pela arqueologia nas escolas, associações e outras instituições locais. Emprestando as palavras de Lima (2007, p. 6), ao transpor os muros de universidades e laboratórios científicos em direção ao território do Maracá, esse conhecimento há de conferir “[...] a deslocados o sentido de lugar e de pertencimento, inspirando orgulho étnico e cidadania, restaurando autoestima, respeito e dignidade onde eles foram perdidos [...]”. Assim, por certo a arqueologia pode transformar-se em instrumento de emancipação e de desenvolvimento.

Por outro lado, enquanto estiver restrito aos debates e ambientes acadêmicos, esse conhecimento permanecerá sem alcançar a real titular de direito dos bens culturais arqueológicos: a sociedade. Desse modo, a gestão participativa e as possibilidades de desenvolvimento local fundadas no uso social do patrimônio arqueológico permanecerão sendo ilusões de carnaval, tal como a implantada na imaginação do Sabá, no carnaval de 2008. Destarte, a humanidade do PAE Maracá continuará acumulando os buracos das escavações, sem poder usufruir dos benefícios da apropriação dos bens culturais que são seus por direito.

3.6.3 Os rosários de contas de Dona Divina e as memórias dos lugares

Até aqui, no PAE Maracá, os dados levantados em campo apontam para a posição periférica da sociedade na gestão do patrimônio arqueológico. Restrita a realização de resgates, essa gestão está centralizada na figura do Estado. Este, por meio de suas instituições e profissionais habilitados, pouco age no sentido de subsidiar o tripé participação/preservação/desenvolvimento, orientado pela política cultural vigente.

Tem-se, assim, uma política conservacionista monumentalista (CANCLINI, 1994), posto que a definição e promoção do patrimônio ficam restritas ao Estado. É ele quem resgata, preserva e custodia os bens arqueológicos. Conforme descrito anteriormente, isso acaba por impactar nos elos identitários da população junto aos produtores dos sítios arqueológicos. Sem acesso ao conhecimento produzido pela ciência, parte considerável dessa população não vê relação histórica entre os grupos humanos que habitaram o Maracá no passado e os grupos humanos que o habitam hoje.

Não se limitando a isso, essa lógica de gestão centralizada, a qual, lembre-se, é guiada pelo discurso aprisionado de patrimônio cultural (SMITH, 2011), ressoa em outros processos, observados por meio do convívio direto junto às pessoas do PAE Maracá. Nessa direção, a medida em que se via muitos negarem a relação histórica de longa duração com os produtores dos artefatos encontrados nos sítios da região, outra relação era observada: a relação memorial. Embora aqueles objetos não despertassem um elo com o passado mergulhado no tempo, eles ativavam as memórias do tempo vivido.

Isso passou a ser percebido em um diálogo com o senhor Francisco Souza da Silva, o Baladeira (Fotografia 24), morador da Vila Maracá. Em uma manhã, ao falar de suas experiências nos castanhais, ele disse o seguinte:

[...] de vez em quando, dentro dessa mata, a gente acha essas peça de barro. Lá no meu terreno que fica lá pro Alto Maracá, a gente tava em cima duma montanha, eu não sei como esses índio conseguiam morar lá, mas sei que só pode ser uma morada deles [...]. A gente passou caçando lá, tava no inverno e a gente tava pra lá tirando castanha, aí o meu filho disse: “ - papai, espia aquele pedaço de barro igual uma tigela”. Aí eu parei lá com ele e nós fomos olhar. É um lugar onde fizeram uma derrubada grande assim e criou só um capoeirão, uma capoeira baixa lá. Só tem uma árvore grande lá, uma samaumeira, mas ela é uma monstra duma árvore. Aí a gente foi ver [...] lá tava espalhado dessas vasilha, só os pedaço dela. Nós não encontramos nenhuma inteira [...] mas tinha uns pedaço assim com a alça das vasilha que eles faziam. Era tipo uma xícara assim, botava alça com uns fundo dessa altura assim. Umas tinham só as alça, outras só o fundo e umas já tavam toda quebrada. Nós encontramos tudo isso lá. Tem muito isso pra lá, eu andando com esses menino, a gente sempre achava. Eles eram tudo pequeno ainda e já andavam comigo pra tirar castanha (silêncio) [...]. Aí pra aguentar o tempo no mato, a gente saía pra caçar e eu levava eles comigo. Todos eles já sabem se virar no mato, cresceram assim. Dava o tempo

da castanha e ia nós tudinho, só ficava a mulher aqui a na vila [...] (SILVAb, 2019, entrevista).

Fotografia 24: Francisco Souza da Silva, o Baladeira, morador da Vila Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A princípio, a escuta do relato de Baladeira apontava apenas para aquilo que já se sabia: a existência de sítios pré-coloniais na área dos castanhais do Alto Maracá e os comuns achados fortuitos feitos pela população tradicional. Contudo, em um dado momento da conversa, quando ele cita o acompanhamento dos filhos pequenos na lida da castanha, a voz de Baladeira embargou e, por alguns segundos, ele ficou em silêncio. Naquele instante, o “aprender a perceber” de Restrepo (2016, p. 20) manifestou algo para além da ocorrência de sítios.

A tímida e rápida expressão de emoção do interlocutor externava a trajetória de seu núcleo familiar. Junto com a lembrança daqueles objetos de barro, comuns na rotina dos castanheiros do Maracá, veio a lembrança da introdução dos filhos no trabalho extrativista, das caçadas em busca de alimento, da vida junto à floresta. A pensar-se com Bezerra (2017), mais do que o passado histórico e/ou arqueológico, os cacos de barro lembrados por Baladeira falavam da vida vivida, da memória dos lugares por meio de quem vive nesses lugares.

Vinculados à vida vivida, no PAE Maracá, os objetos e lugares de ocorrência arqueológica encaixam-se naquilo que Nora (1993) define como lugares de memória, os quais, segundo o autor, constituem-se em lugares em todos os sentidos do termo. Nessa direção, eles podem ser tanto um objeto material e concreto, com também aspectos abstratos, simbólicos e funcionais; isso de modo simultâneo e em graus variados. Nas palavras do próprio autor, os lugares de memória são:

[...] primeiramente, lugares em uma tríplice acepção: são lugares materiais onde a memória social se ancora e pode se apreendida pelos sentidos; são funcionais porque têm ou adquiram a função de alicerçar memórias coletivas e são lugares simbólicos onde essa memória coletiva, vale dizer, essa identidade se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória. Longe de ser um produto espontâneo e natural, os lugares de memória são uma construção histórica e o interesse que despertam vem, exatamente, de seu valor como documentos e monumentos reveladores dos processos sociais, dos conflitos, das paixões e dos interesses que, conscientemente ou não, os revestem de uma função icônica (NORA. 1993, p. 21-22).

Em consonância com a definição de Nora (1993), o encontro de objetos de barro narrado por Baladeira transmite modos de vida próprios. Assim, é na lida junto à floresta que a população do Maracá interage com as coisas arqueológicas. Portanto, essas coisas revelam a identidade extrativista de quem habita aquele território. Após essa percepção, um corolário de relações foi se apresentando.

Dentre elas, destaca-se as que envolvem o lugar conhecido localmente como Cachoeirinha (Fotografia 25). Em termos técnicos, a Cachoeirinha é um sítio arqueológico pré-colonial do tipo amolador. De acordo com Gaspar e Tenório (1990), os amoladores-polidores fixos correspondem a suportes rochosos manuseados para a abrasão e o polimento na confecção ou acabamento de artefatos líticos. Também denominados de pedras de amolar, esses sítios podem, ainda, ser utilizados para o polimento de artefatos em ossos e vegetais.

De acordo com a população local, o nome Cachoeirinha se dá porque sobre o suporte rochoso corre um igarapé. Ao se unir com as rochas, a água do igarapé forma uma espécie de piscina natural, cujo volume d'água varia de acordo a estação do ano. No inverno, o volume é maior e, no verão, é menor, podendo secar por completo. O local está contido na área do Complexo do Buracão, a alguns metros da sua entrada. Assim, no dia da visita ao Buracão, também se visitou a Cachoeirinha. Tão logo chegou-se no local, foram percebidos inúmeros restos de fogueira sobre as rochas das margens do igarapé.

Por meio desses elementos, descobriu-se que o local é muito frequentado para fins recreativos. “Quando a água tá grande, a gente junta todo mundo e vai pra lá tomar banho e brincar [...]”, relatou Arlindo Rosa Barbosa, 54 anos, morador da comunidade Central do Maracá. “Dia de domingo, a gente junta os moleque que tem bicicleta e vamo tudo pra lá. Lá a água é bem gelada [...]”, disse o garoto Riley, de 9 anos, morador da vila Maracá. “No Natal e no ano novo, vai muita gente pra lá. Todo mundo daqui vai. Lá é bom porque não é fundo igual no rio, aí é melhor por causa das crianças [...], relatou a dona de casa Cleidiane Silva de Souza, 32 anos, moradora da Vila Maracá.

Fotografia 25: Resto de fogueira encontrada na margem do igarapé Cachoeirinha, em 20/10/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Corroborando com os relatos, no álbum de família do Sabá, encontrou-se uma fotografia antiga registrada em uma das margens da Cachoeirinha (Fotografia 26). Na imagem, está o Sabá e sua esposa, Ilda, quando mais jovens. Questionados sobre o momento do registro, o guia e a esposa disseram que era um passeio de família, realizado há vários anos. Segundo eles, no passado, o local era mais frequentado, pois lá já funcionou uma espécie de bar. Ainda, conforme se vê na Fotografia 26, o local possuía uma estrutura para abrigar os visitantes. Hoje, a estrutura não existe mais.

Fotografia 26: Sabá e a esposa, Ilda, namorando nas margens do igarapé Cachoeirinha, s/d



Fonte: Álbum de família de Dona Ilda e Sabá.

Fotografia 27: Familiares de Sabá, durante um passeio em família na Cachoeirinha, s/d



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Somadas aos relatos, as fotografias do álbum de família de Sabá ratificam que a Cachoeirinha é um ambiente de interação humana para além do passado recuado no tempo. Muito mais do que dados arqueológicos e/ou históricos do passado longínquo, o local fornece elementos para a compreensão da vida cotidiana da população que habita o Maracá, no presente. Assim, a Cachoeirinha narra episódios das vidas das pessoas, tais como momentos de lazer, confraternizações de famílias e encontros entre amigos.

Relações semelhantes se manifestaram em um diálogo com Maria Divina Videira de Jesus (a Dona Divina), 89 anos, moradora mais idosa da comunidade Conceição do Maracá (Fotografia 27). O diálogo versava sobre os achados fortuitos ocorridos na região. Assim, inicialmente, a fala da interlocutora ratifica os registros feitos por Lima Guedes, em fins do século XIX, quando, ao encontrar três sítios com urnas funerárias em áreas de caverna, ele diz ter se deparado com uma pulseira de contas de vidro na cor azul e branca.

Contudo, no decorrer do diálogo, outros elementos surgiram e as relações agenciadas pela materialidade arqueológica (BEZERRA, 2017) se externaram. Eis o relato:

[...] eu lembro que uma vez, uma das meninas foi sozinha pra lá. Quando eu vi, ela voltou gritando: " – Oh, minha mãe, eu descobri uma mesa de barro, uma coisa assim com uma base que tem um tatu! [...]". Pronto, daí começou acharem esses negócio. Mas, antes disso, quando nós chegamo lá naqueles lado, isso já faz muito tempo, a gente ia pra lá pra aquele lado pra trabalhar, pra brincar. Ninguém tava atrás dessas coisas não. A gente achava na flor da terra assim aquelas coisa de barro e aquelas conta. A gente juntava muitas conta e fazia rosário. Mas tinha conta de toda cor, era uma coisa linda, linda, linda. A gente brincando achava essas conta. Oh, minha rica, minha mãe fazia cada rosário lindo. A menina, a minha sobrinha, ela pegou o rosário que era da minha mãe. Depois que a minha mãe morreu, ela queria porque queria esse rosário e eu nem sei quem deu pra ela. Hoje, eu não tenho mais nenhum rosário. Se

eu tivesse ao menos um de lembrança da minha mãe, eu ia ser a pessoa mais feliz desse mundo [...] (DIVINA, 2019, entrevista).

Fotografia 28: Maria Divina Videira de Jesus, 89 anos, moradora mais idosa da vila Conceição do Maracá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A fala de Dona Divina indica a fruição tátil direta dos objetos do passado. Nesse processo, fica claro que, na rotina das pessoas do PAE Maracá, os objetos dos quais a arqueologia toma o gerenciamento para si não dizem sobre o passado prístino da região. De modo oposto, na vida vivida, eles comunicam biografias, informam sobre as relações das pessoas com os lugares, transmitem os elos de afeto subjacentes ao manuseio tátil daquilo que a ciência e o Estado classificam como patrimônio arqueológico.

Nesse sentido, para Dona Divina, esses objetos evocam os tempos de infância dela e dos filhos, os lugares em que trabalhavam e brincavam, a presença da mãe e os rosários feitos com as contas de vidro achadas junto às peças de barro. Assim, conforme ensina Bezerra (2017), os lugares e coisas do passado funcionam como condutores de memória para a lembrança das experiências das pessoas do presente. Logo, não é o tempo histórico que povoa as narrativas envoltas aos bens arqueológicos, é o tempo memorial e a sua relação com as paisagens.

Essas paisagens são vividas e seus usos divergem dos significados manipulados pela arqueologia. Daí a explicação do porque alguns entrevistados demonstravam não saber do que estava se falando quando, no momento das entrevistas, eram questionados sobre o conhecimento e a visita aos sítios arqueológicos. A relação e os usos desses espaços destoam do conhecimento agenciado pela ciência e desafia os cânones preservacionistas.

Tendo em vista essas divergências e sob os aportes de Bezerra (2017), ao invés de problematizar as relações entre as pessoas e a materialidade arqueológica, o discurso autorizado de patrimônio prefere normatizá-las. Uma vez engessada em um conjunto de normas e leis, a patrimonialização conservadora centralizada no Estado e nos “especialistas do patrimônio” acaba por esvaziar a carga simbólica existente na fruição dos bens arqueológicos. Assim, tal como se viu anteriormente, dificulta não apenas a construção de elos identitários com o passado mais recuado no tempo, como também desqualifica a relação memorial do tempo vivido.

Embora construam suas vidas sobre ou no entorno de sítios arqueológicos, os afetos, significados e relações das pessoas junto aos objetos do passado são esvaziados em nome de uma dinâmica preservacionista que, na prática, confere valor intrínseco a esses objetos e outorga o seu manejo aos profissionais da ciência. A descrição da sequência do relato de Dona Divina manifesta isso. Eis a continuidade de sua fala:

[...] uma vez, minha mana, eu levei uma dessas peça de barro lá pra Macapá, naquela feira de artesanato que fica perto da Fortaleza. Um mulher acharam bonito e pediram pra eu levar. Como a gente achava aquilo aos monte, eu peguei e levei. Hum, pra quê eu fui fazer isso!? Chegou lá ainda me fizeram foi medo. Disse: “– Olha, isso aqui, essas coisas que tá debaixo da terra isso é do governo federal. A senhora não pode mexer. Agora essas peça vão ficar aqui e isso vai pro museu”. Minha mana, eu saí de lá de mão abanando, sem peça, sem nada. Mas o jeito que falaram aquilo me doeu tanto, minha filha. Parecia que eu tinha roubado alguma coisa. Nunca na minha vida eu roubei nada. Eu cresci vendo aquelas coisas nessa terra. Eu, minha mãe, meus irmão, até meus filho, todos nós achava essas peças, quando nós tava no mato [...]. Nós fomo os primeiro que achou aquilo. Esse meu filho Dimas, ele que descobriu essas peça lá no Pocinho, que fica mais aí pra cima. É uma caverna que ela tá empilhada assim todinha daquelas cabeça, era umas tigela, aí elas tinha a formatura do homem, se fosse homem, e da mulher, se fosse mulher. A gente cresceu com essas coisa, mas mesmo assim fizeram isso comigo lá pra Macapá. Pois eu vim embora e nunca mais quis saber de ir nesse negócio de artesanato de tanta vergonha que eu fiquei. Depois disso veio esse pessoal desse museu e tirou tudinho e levou embora. Eles chegam, minha filha, e não pedem nem permissão [...] E as pessoas pensam que quem achou foi eles. Mas não, minha filha, quem acha tudo somos nós [...] (DIVINA, 2019, entrevista).

Na fala de Dona Divina, fica claro que, ao priorizar unicamente a preservação dos objetos, a dinâmica preservacionista desenvolvida na área do Maracá coloca as pessoas em segundo plano. Nessa lógica, a materialidade é resguardada e as imaterialidades são ignoradas. Junto com essas últimas, ignoram-se os processos e as contradições sociais.

Pelo exposto, uma vez centralizada na figura do Estado, a gestão do patrimônio arqueológico no PAE Maracá segue sendo um obstáculo para o tripé participação/preservação/desenvolvimento. Não há como pensar na efetividade desse tripé sem o respeito às questões humanas. Processos de patrimonialização democráticos e emancipadores não se fazem com a desqualificação dos significados da materialidade arqueológica na vida das pessoas. Somente o respeito às questões humanas pode indicar o caminho para a preservação

adequada do passado sem a desconsideração do presente. A pensar-se com Gnecco (2010, p. 97), para isso, é necessário “[...] escavar para cima [...]”, em busca da compreensão da multivocalidade (HODDER, 2008) das coisas do passado.

3.6.4 O imaginário fantástico e as outras epistemologias

Ao retomar-se os ensinamentos de Hodder (2008), a multivocalidade do passado aponta para a existência de múltiplos significados para as coisas e objetos do passado. Assim, compreendê-la em contextos arqueológicos consiste em aceitar os inúmeros sentidos que a materialidade arqueológica adquire nas vidas de grupos sociais. Na região do Maracá, precisamente na vila Laranjal do Maracá, o estudo de Leite (2014) destaca essa multivocalidade e revela a existência de um imaginário fantástico nas descrições dos ambientes de ocorrência arqueológica.

De acordo com Leite (2014), nas narrativas locais, o Buracão do Laranjal, um dos sítios mais citados pelos pesquisadores que já atuaram na região, era o local de encanto de uma senhora chamada Joana Alcântara. Segundo ele, Joana Alcântara é descrita pela população do lugar como sendo uma mulher perigosa, com “[...] o poder de fazer o bem e fazer o mal [...]” (LEITE, 2014, p. 109). Os poderes de Joana Alcântara teriam sido adquiridos por meio de um “[...] dom [...]” utilizado para matar quem mexesse com suas plantações ou quem contrariasse suas vontades (LEITE, 2014, p. 110).

Além disso, conforme Leite (2014), as pinturas rupestres existentes no Buracão do Laranjal também compõem o imaginário da população da vila Laranjal do Maracá. Assim, a pintura antropomorfa do Buracão é conhecida pelos moradores como “[...] o diabinho do Buracão [...]” (LEITE, 2014, p. 107). Conforme o autor, ainda em 1875, em relatório sobre uma missão etnográfica e arqueológica realizada nos rios Maracá e Anauerá-pucú, registros de Lima Guedes (1897) descrevem que os moradores da região consideravam o lugar “[...] como sobrenatural ou encantado encerrando grandes riquezas e produzindo de tempo a tempos grandes e prolongados estampidos” (LIMA GUEDES, 1987 *apud* LEITE, 2014, p. 107).

Ao ter-se em vista esse imaginário fantástico, o trabalho de Leite (2014) sinaliza a complexidade que subjaz a gestão do patrimônio arqueológico na área do Maracá. Os lugares de ocorrência arqueológica estão imersos em contextos de crença em seres encantados, em divindades espirituais que protegem os espaços e fazem mal àqueles que provocam desordem ou que não respeitam os donos dos lugares. Ao longo da estadia em campo, o imaginário do

qual Leite (2014) se refere se manifestou em várias ocasiões e em todas as comunidades visitadas.

Conforme explorado adiante, nessas manifestações, as experiências junto aos sítios arqueológicos transitam entre o real e o imaginado (LEITE, 2014), ilustrando uma relação que escapa aos preceitos da ciência. Adiante, destacam-se dois relatos que exemplificam isso. O primeiro relato consta na continuidade da fala do senhor Baladeira, de 59 anos, e o segundo relato é do senhor Thiago Neris Lopes de Alcântara, de 65 anos.

[...] aqui no Alto Maracá, dentro do mato, perto desses cemitério de índio onde tem essas peça de barro, já aconteceu umas quantas vezes de baterem em pessoas no mato. Já aconteceu até com um primo meu que foi embora pra Macapá [...]. Ele ia caçando e encontrou com um amigo dele né, de canoa. Aí ele disse pro amigo dele ir de canoa que ele ia por terra caçando. Era aí pro rio Branco, um lugar aí pra cima. Aí ele saiu e, lá na frente, ele viu aquele negócio atravessar na frente dele, tipo uma pessoa. Aí ele ficou olhando aquele negócio e viu que era uma pessoa. Aí ele foi andando na direção da pessoa porque ele pensava que era o parceiro dele que veio de canoa. Aí, quando ele se aproximou, aquele negócio sumiu. Ele disse assim: ‘– se tu não te aparecer, vou te dar um tiro’. Aí ele atirou. Diz que nem deu tempo de ouvir o zumbido do tiro de tanta surra que ele levou. Esse negócio pegou ele por trás e bateu muito nele mesmo e até jogou ele na água. Desde esse tempo, nunca mais ele andou no mato sozinho e nem exagerou mais nas caçada. Isso com certeza foi os espírito dos índio que protege a floresta. Esse meu primo já tava caçando demais e a natureza castigou [...] (SILVAb, 2019, entrevista).

[...] lá no Coxito tem só os caco dessas vasilha de barro. É umas coisas assim muito antiga, desses antigo aí porque esses bicho do mato quando eles cavam, esses tatu-açu, eles cavando tiram pra fora aquelas vasilha de barro que tão enterrada. Tem uma serra praí que chamam serra do Uxi, ela fica pra cima da serrana. Lá tem uma fileira assim de murumuru. Lá tem muito desses pedaço de tigela de barro, de cerâmica. Lá é uma capoeira muito antiga. Uma vez esse meu irmão que morreu foi caçar lá pro mato e chegou com uma dessas vasilha. Tava inteira, a boca era assim meio alta, mas não tinha nada dentro [...]. A gente alertou ele porque tem lugar que não pode mexer. No Bom Jardim, tem umas pedra que tem lá de uma lage pequena. Se tirasse uma pedra de lá sem pedir, de noite você não conseguia dormir, enquanto não devolvesse a pedra pro lugar. Se você fosse e colocasse no lugar, não acontecia nada. Tinha que pedir licença pra pegar porque esses lugar tem dono [...] (ALCÂNTARA, 2019, entrevista).

As narrativas dos interlocutores misturam a materialidade arqueológica a elementos sobrenaturais que atuam para resguardar a floresta, punindo ou espantando aqueles que praticam a caça excessiva. Desse modo, conforme assevera Silveira (2004), as coisas e lugares arqueológicos estão imersos em um contexto de crença em pessoas encantadas; em cenários fantásticos cujos lugares possuem donos. Em síntese, esses vestígios do passado manifestam as dinâmicas locais que moldam as paisagens culturais do Maracá.

Histórias do tipo se multiplicam por toda a região e notabilizam práticas que desafiam as regras preservacionistas, pois instauram-se em bases de conhecimento deslegitimadas pela ciência ocidental. Dentro dessas bases, os espaços de ocorrência arqueológica possuem lógicas metafísicas que regem seus usos. O Buracão talvez seja o melhor local para exemplificar a

questão. Nas proximidades dos painéis de pinturas rupestres, existem algumas pichações com nomes de visitantes que registraram sua passagem por lá (Imagem 28-a).

Para as pessoas do Maracá, essas pichações profanam o lugar, que é considerado um local onde habitam seres encantados. Diante desses sinais de desrespeito e dos casos de uso indevido dos recursos naturais do território, tais como a suposta retirada ilegal de madeira, alguns moradores acreditam que o Buracão está se fechando, em retaliação à ação humana. Segundo essas pessoas, somado a invasão de cupins, o desmoronamento de alguns paredões de pedra é prova desse fechamento. Na Imagem 28-b, se vê parte de um paredão que está desmoronando.

Imagem 28: a) Pichação encontrada nas paredes do Buracão, em 20/10/2019; b) desmoronamento de um paredão rochoso do Buracão, em 20/10/2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ademais, como já apontado por Leite (2014), o local povoa o imaginário fantástico da população local e é palco dos inúmeros mistérios envolvendo Joana Alcântara, uma das personagens místicas mais significativas em toda a região. O senhor Osmarino Videira de Souza (o Barito) é um dos pioneiros do Maracá. Com 81 anos, ele é descendente de uma das famílias trazidas da Mazagão africana para esta região da Amazônia portuguesa, no século XVIII. Barito diz ter convivido com Joana Alcântara e narra uma série de episódios sobre ela. Eis sua fala:

[...] a Joana Alcântara dançava muito bem. Ela usava umas roupa que nenhuma mulher usava, só ela que tinha aquelas roupa com uns sapato lindo. Teve uma época que ela apareceu gestante. Ela não namorava com nenhum homem aqui da região, mas apareceu gestante. Em festa, ela chegava em festa e ela gostava muito de mim e a gente dançava. Ela falava: “ – bora dançar, Barito!” Eu dizia vumbora. Eu agarrava ela e a gente dançava. Ela era cheirosa. Eu dançava uns cinco ou seis passos com ela e, depois, largava de mão. Quando ela apareceu gestante, os irmão dela ficaram impressionado porque ela não tinha namorado. No primeiro filho, quando foi no tempo dela ter o bebê, ela se sumiu [...] Com uns quinze dias ela apareceu seca. Perguntaram pra ela: Joana, cadê teu filho? Ela disse que deixou com o pai, lá no Buracão. O nome do pai dos filho dela era Beralito. Ele era um encantado que morava

no Buracão. Ela era a única que enxergava ele. O Buracão era o palácio deles. Ela cuidava dele como se fosse a casa dela. Lá era tão limpo que nem folha tinha no chão. Se a senhora chegasse lá e falasse: dona Joana, dá pra senhora deixar eu entrar no seu palácio? Se ela dissesse, toma essa moeda e vá, a senhora podia ir. Mas se ela dissesse não vá, a senhora nem devia tentar ir. Se a senhora fosse, podia dizer que a senhora ia ficar presa lá dentro. Ali era perigoso. Aí, no segundo filho, o irmão dela perguntou pra ela quem era o pai do filho dela. Ela disse que um dia ele ia saber. Aí quando ela foi ter, ela sumiu de novo pra dentro desse Buracão e, quando apareceu, já veio seca, sem o filho [...]. Aí o tio Resendo chamou ela pra ir na casa dele. Quando ela chegou lá, ele foi indagar pelos filho dela. Ela disse: “– Resendo, eu vou contar. Eu sou dona de uma grande riqueza. Meu marido é muito rico e, se tu souber agradecer ele, aquela riqueza vai ser tua. O nome do meu marido é Beralito”. Teve um tempo que ela começou a matar gente aí pra festa da Conceição. Ela dançava demais, era chote, era valsa, de tudo ela dançava. Era cheirosa que o perfuma ia exalando por onde ela passava. Aí ela matou um sobrinho dela. Ele bateu numa cachorra dela e vinha pra festa da Conceição aí. Ela disse pra ele que ele ia, mas não voltava. Ele disse pra ela que ela não era Deus e foi embora. Aí ele foi tomar umas e dançar. Foi quando ela chegou. Quando ela tava se aproximando assim da casa da festa, ele começou a sentir a dor. Aí ele correu. O nome dele era Roberto. Nessa corrida, ele caiu prontinho já. Todo mundo começou a gritar, mas ele já tava era mortinho e ela lá bem achando graça [...]. Ela era uma feiticeira das boa, se ela quisesse lhe matar só no olhar dela ela matava. No outro ano, ela pediu passagem pro Catito, que também era sobrinho dela. “ – Me dá uma passagem, Catito, lá pro Conceição?”. Ele foi achar de dizer que não dava porque a canoa não aguentava, já tava muito carregada. Pois ela disse: “– É, então tu vai, mas não volta”. Foi dito e feito. Quando deu sete horas da noite, ele tava prontinho [...] (SOUZA, 2019c, entrevista).

Como se vê, nas descrições de Barito, Joana Alcântara era uma mulher muito bonita que adorava dançar nas festas. Sem ter um namorado, ela aparecia grávida e, quando estava prestes a parir, sumia. Ao reaparecer, já vinha sem a barriga e sem os filhos. Segundo o relato de seu Barito, ela deixava as crianças no Buracão, junto a um encantado denominado Beralito, que seria o pai dos filhos dela.

Fotografia 29: Osmarino Videira de Souza, o Barito, outubro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019

Assim como o Barito, os mais antigos da região descrevem Joana Alcântara de modo semelhante. A senhora Maria Salomé Nabô de Souza, de 86 anos, moradora mais idosa da comunidade Central do Maracá relata que, quando mais nova, viu Joana Alcântara várias vezes em sua comunidade. A última vez que ela a viu foi em uma votação, na época em que Central do Maracá era o principal núcleo da região e as votações ocorriam lá. Segue o relato:

[...] olha, no Igarapé do Lago tem o Buracão que é um lugar misterioso. Tem que ter cuidado lá. Lá tinha uma mulher chamada pelo nome de Joana Alcântara. Disque ela tinha filho de boto dentro desse buraco. Ela aparecia gestante e, depois, os filho sumia. Ninguém via esses filho. Ela paria lá pra dentro e voltava sem barriga. Eu era nova e cheguei a ver ela umas quantas vez aqui na vila. Ela era uma mulher muito bonita, uma morena alta, simpática. Ela vinha do Igarapé do Lago pra votar aqui. Porque as primeira eleição era aqui no Central. Essa foi a primeira comunidade que foi criada [...]. Acho que a última vez que eu vi ela foi nessa época, quando ela vinha lá do Igarapé do Lago pra votar aqui no Central. Eu via, mas não chegava muito perto porque diziam que ela sabia fazer o mal. Tome muito cuidado se a senhora for entrar no Buracão porque lá é um lugar perigoso pra tá andando [...] (SOUZA, 2019b, entrevista).

Corroborando com os relatos de Barito e dona Maria Salomé, Tiago Alcântara (65 anos), parente de Joana Alcântara, também enfatiza os poderes da personagem mítica. Ele reforça o medo que ela provocava nas pessoas.

[...] ela era irmã do pai do meu pai e, então, era quase como se fosse minha tia avó. Na vila, ela vivia mulambenta. Mas, nas festas, era a mulher mais bonita que aparecia. A senhora pode falar com o Barito que ele vai confirmar isso porque ela gostava de dançar com ele. O papai dizia pra gente não ir comer caju na casa dela. Ela já deixava os caju tudo tirado, numa bacia assim. Quando nós passava, nós pegava os caju, mas quando era lá na frente, lá perto do rio, o papai jogava fora, ele não deixava nós comer. Porque dizem que ela botava feitiço nas fruta. Aí, se a pessoa fosse comer, dava uma dor, um vômito. A pessoa vomitava até morrer. Ela pedia pra gente subir nas árvore pra tirar fruta pra ela. Eu e outros moleque cansemo de apanhar fruta que ela pedia. Mas quando a mamãe descobria que a gente tirou fruta pra ela, a mamãe olhava com uma cara muito feia pra nós. A gente já sabia que ia apanhar. Essa Joana Alcântara aparecia grávida, mas nunca ninguém viu os filho dela. O pessoal dizia que ela paria pra dentro do Buracão e deixava as criança pra lá. Lá era só ela que entrava. Ninguém mais podia entrar lá porque o Buracão é um lugar encantado que só ela podia entrar. Enquanto ela tava viva, diziam que lá era tudo limpo. Depois que ela morreu, dizem que o mato tomou conta [...] (ALCÂNTARA, 2019, entrevista).

Associado às características sobrenaturais que cercam Joana Alcântara, está o caráter fantástico do Buracão. Segundo apontam os relatos, no imaginário local, o local é habitado por um ser encantado que possuía um relacionamento com Joana Alcântara. Ela possuía o domínio do lugar e cuidava dele como se fosse sua casa. Após o seu desaparecimento, os mistérios acerca do lugar permanecem.

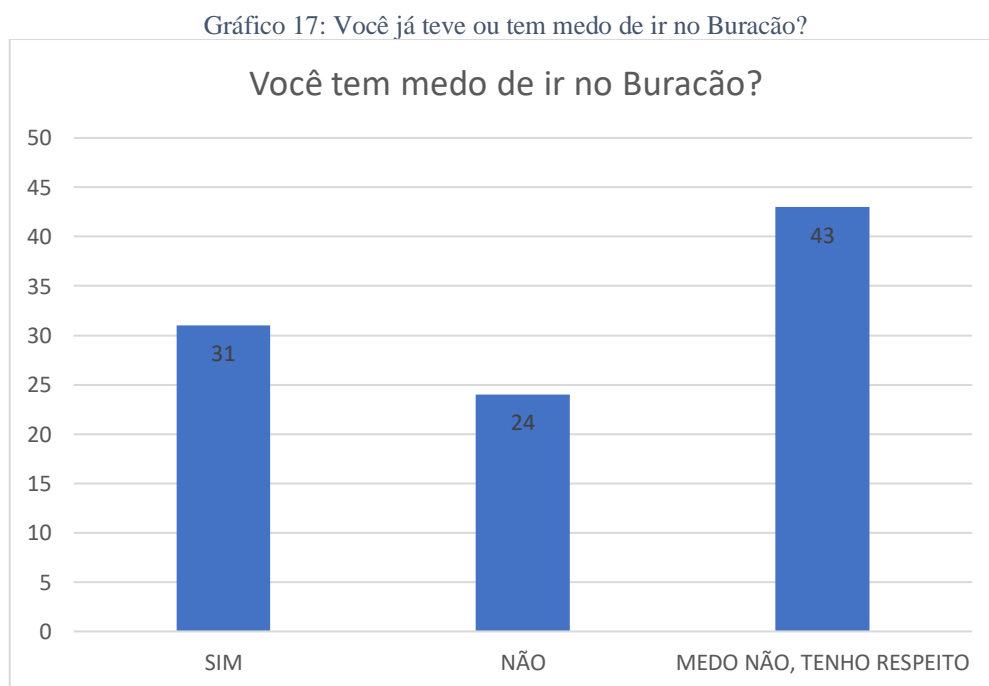
Uns dizem que o corpo dela nunca foi encontrado e, por isso, acreditam que ela se uniu ao encantado do Buracão e vive lá com ele até hoje, em uma dimensão não humana. Outros dizem que ela está enterrada no cemitério da comunidade de Joaquina, onde ela morava. De um

modo ou de outro, os mistérios sobre ela cercam o Buracão e influenciam as relações dos moradores junto ao lugar.

Nessa direção, o Buracão é um lugar que guarda mistérios e, por isso, ao entrar nele, é necessário respeitá-lo e pedir licença junto ao dono do lugar. Não se limitando aos mais velhos, a crença nos aspectos fantásticos do local se expande para os mais novos, gerando um sentimento coletivo de medo ou de respeito pelos elementos sobrenaturais em torno dele. Observou-se se esses sentimentos durante as entrevistas com os alunos da Escola Evilásio Ferreira e da Escola Família Agroextrativista do Maracá.

Considerando as histórias envolvendo a Joana Alcântara, no questionário aplicado a eles, havia a seguinte pergunta: você tem medo de ir no Buracão? A princípio, só haviam duas opções de resposta, sim e não. Contudo, muitos alunos alegaram que essas duas opções não expressavam o sentimento que eles tinham pelo Buracão. Daí, a pedido deles, a opção respeito foi adicionada ao questionário. Os resultados seguem no gráfico a seguir.

Como indica o Gráfico 17, dos 98 entrevistados, a maioria declarou sentir respeito ou medo do Buracão. Em termos percentuais, 32% afirmou ter medo, 24% negou esse sentimento e 44% do total de entrevistados declarou possuir respeito. Diante desse cenário, pediu-se aos alunos que declararam as opções medo e respeito para explicarem os motivos da declaração. Assim, em um cantinho do questionário, eles escreveram um pequeno depoimento com suas motivações. Adiante, no Quadro 1, elencou-se alguns dos depoimentos dos alunos.



Fonte: Diário de campo, 2019.

Quadro 1: Depoimento dos alunos a respeito do medo ou respeito pelo Buracão

Nome Completo	Idade/Série	Escola/Comunidade	Depoimento
Darlon da Silva Taveiro	16 anos ^{4ª} Etapa	Escola Evilásio Ferreira/ Vila Maracá	“Eu tenho medo porque faz visagem e misura”.
Ana Clara Sousa da Silva	15 anos 1º ano	Escola Família Agroextrativista / Santa Clara	“Eu não tenho medo, tenho respeito. Ouvimos muitas histórias, então, não sabemos quem vive nesse lugar e nós devemos respeitar porque todo lugar tem seu dono”.
Moisés Sousa de Freitas	19 anos 2º ano	Escola Família Agroextrativista / Conceição do Maracá	“Eu não tenho, tenho respeito. Se não tiver respeito, vai ter consequências porque todo lugar tem um dono”.
Gilton Barbosa Miranda	17 anos 2º ano	Escola Família Agroextrativista / Vila Maracá	“Não tenho medo, tenho respeito porque já ouvi que as pessoas que não tiveram respeito ou que falaram besteira, o dono do lugar veio e malinou da pessoa. Daí só um pai de santo que podia curar aquela pessoa”.
Rayla de Souza	17 anos 1º ano	Escola Família Agroextrativista / São Miguel	“Tem que ter respeito por esses lugares porque eles têm dono”.
Karolyne Dias Pereira	14 anos 7º ano	Escola Família Agroextrativista / Mari do Maracá	“Tenho medo sim porque quando passamos do meio do Buracão pra lá, a gente some ou fica doído, vira estátua ou morre. E isso eu espero que a senhora entenda porque algumas pessoas pensam que é mentira e não respeitam o lugar”.
Messias Barbosa Loureiro	16 anos 8ª série	Escola Família Agroextrativista / São Miguel do Maracá	“Quando entra lá dentro, tem gente que desaparece ou vira visagem. É muito assustador dentro desse buracão”.
Jeferson Dias Pereira	12 anos 6ª série	Escola Família Agroextrativista / Mari do Maracá	“Tenho medo porque falam que quem entra lá morre ou desaparece”.
Gino Ambrosio Gabriel	17 anos 3º Etapa (EJA)	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“Eu tenho medo porque minha mãe conta que lá tem muita visagem, que tem uma mulher que é dona do Buracão”.
Débria Dias Pinto	23 anos 3ª Etapa (EJA)	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“Eu tenho medo de ir lá e me malinarem ou eu sumir e me encantarem e eu nunca mais conseguir sair de lá”.
Joseli Pinto Moraes	13 anos 8º Ano	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“Eu tenho medo porque o meu pai fala que lá aparece visagem de noite e encanta as pessoas. Lá tem uma idosa que corre atrás dos outros. O sítio era do pai do meu pai, conhecido como Pescada”.
Saluane de Moraes Arruda	31 anos 4ª Etapa (EJA)	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“O motivo do meu medo é que possam fazer alguma maldade comigo e eu ter assombração e não conseguir dormir de noite”.
Débora Karoline Ferreira de Sousa	14 anos 8º Ano	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“O motivo do medo é porque as pessoas falam que tem uma boneca negra lá na cachoeirinha. Aí eu tenho medo dela mim assombrar ou fazer algo que faça eu ficar com medo”.
Kaline de Souza Alves	17 anos 3º Ano	Escola Família Agroextrativista / Vila Maracá	“Tenho medo pelo fato de haver várias histórias estranhas no lugar, de acontecimentos ruins com as pessoas que desrespeitam o lugar”.
Maria Tereza Lima dos Santos	52 anos 1ª Etapa (EJA)	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“Tenho medo porque nesses lugares eles assombram a gente”.
Cleuria Bastos de Souza	50 anos 1ª Etapa (EJA)	Escola Evilásio Ferreira / Vila Maracá	“Tenho medo porque outras pessoas foram e voltaram doentes, desmaiadas”.

Fonte: Diário de campo, 2019.

Por meio das informações do Gráfico 17 e do Quadro 1, bem como dos relatos apresentados nesta seção, observa-se as ressonâncias das histórias fantásticas do Buracão no imaginário local. Dos mais velhos aos mais novos, o respeito ou o temor são elementos que balizam as relações entre as pessoas e o lugar. Isto posto, o Buracão ilustra as subjetividades existentes entre natureza e cultura. Assim, ele exprime que, dentre os inúmeros vínculos com o território, há valores culturais que apontam para um elo imaterial que infringe a racionalidade utilitarista e exprime uma visão da natureza mais complexa.

A partir dessa visão, os lugares são “guardados” por seus donos e, diante do excesso ou desrespeito na utilização dos recursos desses lugares, esses donos agem para garantir o equilíbrio na relação homem/natureza. Nesse contexto, a figura de Joana Alcântara e do encantado que habita o Buracão são exemplos dos elementos culturais que atuam para a manutenção da sustentabilidade ambiental da região. Dentro dessa conjuntura, comportamentos e ajustes culturais nutrem modos de vida e direcionam a interação com o meio ambiente.

Prova disso é que, na véspera da visita ao Buracão, foram vários os conselhos recebidos dos moradores sobre os procedimentos a serem adotados para adentrar no lugar. Dentre esses conselhos, destaca-se o fornecido pelo professor Edevaldo Rodrigues, o Breu:

[...] o Buracão não é um lugar pra qualquer um. Quem vai lá, tem que entrar com muito respeito. Lá não pode fazer nenhum tipo de bagunça. Já teve caso aqui de uma senhora que, até hoje, o filho é doido porque não respeitou o Buracão. Ela foi pra lá quando ela tava grávida. Ela foi pra um passeio com o marido dela e levou um pessoal de fora. Aí esse pessoal que tava com ela foi beber cerveja e jogaram lixo por lá, essas latinhas de cerveja. Aí, depois, eles foram embora, o mal que era pra pegar neles, acabou caindo pra ela porque ela que levou e eles não respeitaram o lugar e deixaram lixo. Então, quando a senhora for lá, primeiro peça permissão do dono do lugar pra senhora entrar. Não faça bagunça, não ache graça e nem duvide do poder do Buracão (RODRIGUES, 2019, entrevista).

Por de trás do pedido de respeito, a fala do interlocutor evidencia a relação ética com o lugar, a qual está expressa na punição pelo lixo deixado no Buracão. Ao ter-se em vista os ensinamentos de Lévi-Strauss (2011), quando ele aborda a filosofia ameríndia, sabe-se que os mitos não comunicam nada capaz de nos ensinar a respeito “[...] da ordem do mundo, a natureza do real, a origem do mundo ou seu destino”. Longe disso, eles instruem sobre as sociedades que os originam e principalmente sobre modos fundamentais e universais de operação do espírito humano.

Portanto, considerando Lévi-Strauss (2011), vê-se que os mitos envolvendo a temida Joana Alcântara e o misterioso Buracão comunicam os princípios éticos praticados na vida cotidiana de quem habita o território do PAE Maracá. Por meio da tradição oral, tais princípios são repassados de geração em geração moldando o comportamento das pessoas em relação aos

usos dos recursos naturais. Assim, desde os mais novos até os mais velhos, o respeito pelo lugar espelha a noção implícita de respeito pelo meio ambiente.

A partir do exemplo do Buracão, se vê que as relações entre a população local e alguns locais de ocorrência arqueológica rompem com a racionalidade científica. Ao rompê-la, essas relações apresentam outras epistemologias, com modos distintos de entender o mundo e de se relacionar com a natureza. Embora essas epistemologias sejam importantíssimas nos modos de fruição do patrimônio arqueológico, o discurso autorizado de patrimônio (SMITH, 2011) não as reconhece.

Destarte, tal como revelam os estudos de Bezerra (2017), os sentidos evocados por esses lugares são interditados em nome de uma lógica preservacionista fundada nos preceitos da ciência ocidental. Esvaziados de significado, esses sentidos são reduzidos a credices e empurrados para as margens, pelas estratégias de preservação. Eis que, desse modo, ao invés de contribuir para o tripé participação/preservação/desenvolvimento, a lógica preservacionista corrobora para com o desmantelamento de processos culturais.

Pelo exposto, avalia-se que a sustentação do discurso de participação comunitária na gestão dos bens arqueológicos não pode estar associada unicamente à demanda de proteção dos sítios em si. Esse discurso há de estar vinculado aos aspectos culturais dos ambientes onde os sítios se encontram. Isso de modo a não contribuir para o esfacelamento de elementos culturais notadamente relevantes nos modos de vida de grupos sociais.

4 - O MUNICÍPIO DE CALÇOENE: TRAJETÓRIA HISTÓRICA

Marcado por conflitos que entrelaçam passado e presente, o território ao qual pertence o atual município de Calçoene é alvo de disputas desde o período colonial. Desse modo, a sua história compõe o enredo de dominação e expansão portuguesa na Amazônia. Conforme Granger (2012), o rio Oiapoque funcionou como uma espécie de porta de entrada para inúmeros estrangeiros na região. Por meio dele, espanhóis, portugueses, ingleses, holandeses e franceses fizeram seu primeiro contato com esse território.

Ao ter-se em vista os limites demarcados no Tratado de Tordesilhas, a área que abrange os rios Orinoco e Amazonas era de domínio espanhol. Contudo nessa área, o território de Calçoene também pertencia à Espanha. Contudo, segundo Granger (2012), em virtude do litoral inóspito, os espanhóis desprezaram essa área, priorizando a exploração das riquezas contidas nos territórios do México e do Peru. Não contemplados no Tratado de Tordesilhas e aproveitando-se do desinteresse espanhol, França, Inglaterra e países baixos se apoderaram de parte desse espaço, em fins do século XVII.

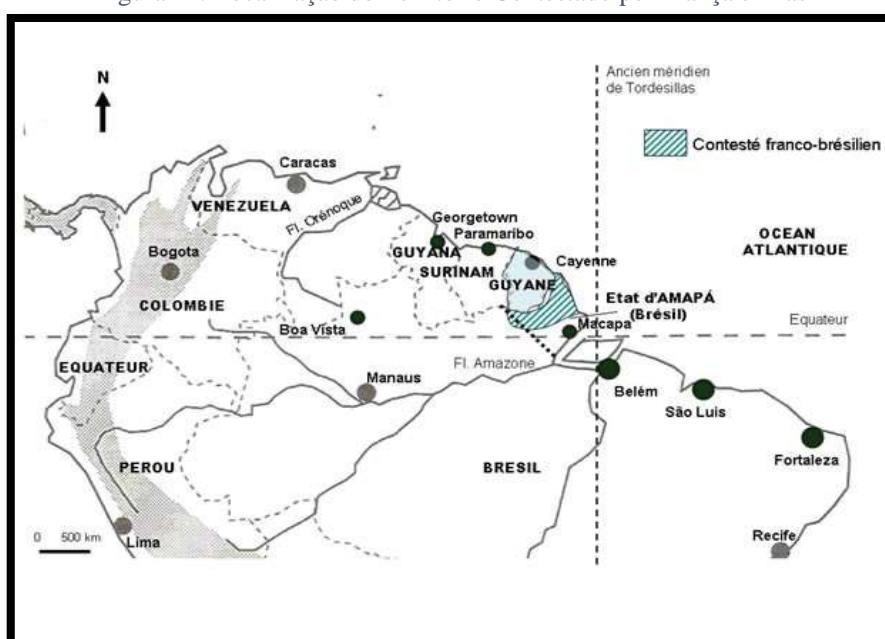
De acordo com Granger (2012), é nesse contexto que são criadas as Guianas britânica, holandesa e francesa. Nos termos do autor, motivados pela riqueza e abundância dos recursos naturais do território, os franceses possuíam um interesse especial por ele. Somada aos interesses de exploração dos recursos naturais, existia a imprecisão dos limites territoriais das colônias francesa e portuguesa nos mapas da época. Essa ausência de clareza estimulou os conflitos pelo domínio de parte do espaço da então Capitania do Cabo Norte⁴⁹, criada em 1637 e doada a Bento Maciel Parente.

Assim, do século XVII até o início do século XX, a faixa que vai do rio Araguari, na região central do estado do Amapá, até o rio Oiapoque, na atual fronteira com a Guiana Francesa, foi objeto de disputa entre Brasil e França. Por conta do litígio, essa área ficou conhecida como Território Contestado. De acordo com a literatura sobre esse território, a exemplo de Granger (2012), Musolino (2006) e Sarney e Costa (1999), a disputa foi motivada pela interpretação dúbia acerca do rio que demarcava o limite fronteiro entre as colônias portuguesa e francesa.

⁴⁹Nos documentos da coroa portuguesa, desde o ano de 1621, há registros da nomenclatura “Cabo do Norte”, em referência à região que corresponde ao atual estado do Amapá. Contudo, antes disso, a região já era conhecida por meio da referência náutica denominada de “cabo do Norte. No ano de 1637, a fim de impedir o avanço da ocupação dos franceses na região, o rei Felipe IV criou a capitania do Cabo Norte. A capitania foi extinta no final da primeira metade do século XVII, quando suas terras foram incorporadas à capitania do Grão-Pará. Ver mais em Costa (2018).

Estabelecido em 1713, o tratado de Utrecht definiu o rio Japoc ou Vicente Pizón como limite da fronteira entre as colônias portuguesa e francesa. Granger (2012) explica que, para os portugueses, o rio mencionado no referido tratado era o Oiapoque. Contudo, os franceses defendiam que tal rio era o Araguari, situado mais próximo da foz do rio Amazonas, área de interesse deles. Em decorrência do litígio e conforme se depreende de Simonian e Saraiva (2010), foram muitos os conflitos, as ‘guerras justas’ contra os indígenas, bem como foram inúmeros ataques mútuos entre brasileiros e franceses, no Cabo do Norte. Adiante, na Figura 11, é possível observar a localização do Território Contestado.

Figura 11: Localização do Território Contestado por França e Brasil



Fonte: Granger, 2012, p. 37.

Nos termos de Granger (2012), em 1797, os desdobramentos das guerras revolucionárias e napoleônicas viabilizaram aos franceses a imposição da fronteira no rio Calçoene, por meio do Tratado de Paris. Com essa imposição, os franceses expandiram o território de sua colônia na Guiana. Mais tarde, em 1801, o tratado de Badajós permitiu a mudança do limite para o rio Araguari, avançando ainda mais sobre a área de domínio português e desrespeitando por completo o Tratado de Utrecht.

Por meio de Sarney e Costa (1999), se sabe que, nesse período, por força da invasão napoleônica à Lisboa, a Coroa Portuguesa transferiu sua sede para o Brasil, trazendo para cá cerca de 15 mil membros da aristocracia, a incluir a Rainha, Dona Rainha I, e o Príncipe Regente. Ante o avanço da ocupação francesa, no Brasil, os portugueses voltaram seus esforços para fazer valer os termos do Tratado de Utrecht, o qual demarcava a fronteira no rio Oiapoque.

Assim, conforme indicam Sarney e Costa (1999), em 1º de maio de 1808, Dom João denuncia os franceses e passa a orientar investidas sobre Caiena (ou Cayenne), a capital do Departamento Ultramarino da Guiana Francesa. Meses depois, em 12 de janeiro de 1809, com o apoio militar de ingleses, os portugueses tomam a cidade de Caiena e instalam um governo chefiado por João Severiano Maciel da Costa, o Marquês de Queluz. De 1809 a 1817, Queluz governou a Guiana Francesa ocupada.

Como indica Granger (2012), apesar de conquistado pelos portugueses em 1809, o território da Guiana Francesa não foi anexado ao Brasil. Com a queda de Napoleão, ocorrida em 1815, a França conseguiu recuperar a Guiana, em 1817, via o tratado de Paris. Por meio de dados geográficos precisos, esse tratado estabeleceu a fronteira no rio Oiapoque, em consonância com as reivindicações de Portugal. Por meio de Sarney e Costa (1999) se sabe que, precisamente, a devolução de Caiena se deu em 08 de setembro de 1817 e foi presidida pelo Tenente Coronel Manoel Marques e pelo general francês Claude Carra de Saint-Cyr.

Desde 1797, Caiena se caracterizava por ser uma região de degredo político, um local onde se confinavam deportados políticos. Sem apoio das autoridades francesas, a população da cidade não possuía tranquilidade e vivia uma situação econômica degradante. Nos termos de Sarney e Costa (1999), nessas condições, a população local aceitou a ocupação portuguesa com certa tranquilidade e, durante do governo do Marquês de Queluz, não ocorreram incidentes. Inclusive, de acordo com os autores, relatos históricos descrevem que o governador francês se impressionou ao observar a tristeza dos franceses, diante da devolução da área para a França.

Se depreende de Granger (2012) que, mesmo tendo conseguido recuperar seu território, os franceses não ficaram contentes com a demarcação da fronteira no rio Oiapoque. O descontentamento era porque a foz do rio Amazonas – área de interesse deles – ficou fora de seus domínios. Desse modo, tirando proveito dos tumultos advindos da independência do Brasil, ocorrida em 1822, os franceses persistem no objetivo de estender sua área até o rio Araguari.

A pensar-se com a literatura a respeito desse território, a possibilidade de exploração da biodiversidade da área figurou como uma das motivações para os franceses insistirem em avançar sobre o território do Brasil (ANDRADE, 2007; FERREIRA; SIMONIAN, 2013; LÓPEZ GARCÉS, 2012; NUNES FILHO, 2010a). As próprias descobertas do francês Charles Marie de La Condamine (1992), no século XVIII, sinalizam essa intenção. Contudo, há de se destacar que a disputa se acirrou após a descoberta de uma jazida de ouro de proporções enormes na localidade de Lourenço, no atual município de Calçoene.

Assim, pode-se dizer que a exploração de recursos ambientais diversos motivaram a persistência dos franceses pelo domínio desse território. Durante os séculos XVII e XVIII, essa região fronteiriça concentrou diferentes povos indígenas e povos de origem africana. Vários autores, tais como Andrade (2007), Cardoso (2008), Costa (2018), López Garcés (2012), Machado, Silva, Simonian (2017), Simonian, Saraiva (2010) e Souza Júnior (2013) indicam que essa população construiu mecanismos de resistência consistentes diante do regime colonial, chegando a conquistar uma autonomia maior.

No Território Contestado, esses coletivos empreenderam um processo de contato interétnico e social acentuados. Na perspectiva de López Garcés (2012), o encadeamento desse processo culminou na constituição de sociedades pluriétnicas, sobretudo entre os indígenas. Nas palavras da autora, “[...] a atual diversidade étnica da região de Oiapoque e o grau de mestiçagem de alguns povos indígenas como os Galibi-Marworno e os Karipuna, constituem fatores derivados deste processo” (LÓPEZ GARCÉS, 2012, p. 76).

De acordo com Granger (2012), no período de 1841 a 1900, os conflitos na área do Contestado se agravaram e provocaram a suspensão da governança desse território. Assim, nesse ínterim, a área em litígio foi neutralizada e deixou de pertencer tanto a França quanto ao Brasil. Com base em Marin (1999), ao tornar-se território neutro, mocambos diversos se formaram, ao longo das margens do rio Araguari.

Nesses locais, negros, índios e soldados desertores buscavam refúgio das capturas coloniais. Conforme Marin (1999), mesmo sem o poder de governança na área, o governo francês ofertava ajuda para que esses mocambos permanecessem na região. Por meio dessa e de outras estratégias, a França conseguiu efetivar uma autoridade relativa nesse período, construindo uma relação vigorosa com a área do Contestado.

Evidências concretas dessa relação constam em investidas dos franceses para a criação de territórios independentes, no interior da área em litígio. Dentre essas investidas, destaca-se a que criou a “República da Guiana Independente”. Nos termos de Baldus (2018, p. 26), essa República é conhecida por vários outros nomes e, a depender do documento, pode ser chamada de “Estado Independente da Guiana”, “República do Cunani” ou “Estado Livre de Cunani”. Neste trabalho, optou-se pela denominação “República do Cunani”.

De acordo com Baldus (2018), a criação desse território independente nasceu de interesses de aventureiros que buscavam ouro nas selvas da Guiana. Dentre esses aventureiros, estavam o francês Jean Ferréol Guigues e o suíço Paul Quartier. No início da década de 1880, na companhia de dois americanos (Williams e James) Guigues e Quartier estiveram na selva

venezuelana, atravessaram o Suriname e seguiram em direção à parte mais inacessível da Guiana Francesa, a região sul do rio Oiapoque, nas proximidades da Serra do Tumucumaque.

Segundo Baldus (2018, p. 25), essa área era de “[...] difícil acesso, pouco povoada, completamente coberta de floresta úmida em seu interior, com grandes extensões de pradarias e savanas e muitos pântanos e mangues ao longo da costa”. Por tais características, poucos se interessavam por ela, até os aventureiros voltarem de lá com a notícia da descoberta de ouro. Guigues e Quartier chamaram o território de “Iguane”, por conta da abundância de largatos.

Conforme Baldus (2018), após três meses esquadrinhando os rios da área, eles voltaram para Caiena afirmando ter encontrado ouro. Visando a exploração do mineral, a dupla criou uma empresa e, além de buscar patrocinadores e investidores, eles buscavam pessoas de bom gabarito para representá-los na Europa. Foi então que chegaram a Jules Gross (1829-1889 ou 1891), escritor, jornalista e membro da *Société de Géographie* da França.

Destaca-se que, antes da criação das primeiras companhias, a exploração de ouro já era uma realidade no território do Contestado franco-brasileiro. Contudo, com base em Sarney e Costa (1999), há evidências de que essa exploração se dava de maneira anárquica, sem qualquer organização ou infraestrutura. Com o surgimento das companhias, investimentos europeus passaram a chegar. Por seu turno, motivada pela situação econômica degradante da Guiana Francesa, a área é alvo de uma intensa corrida pelo ouro. Excepcionalmente rica, a zona aurífera passou a atrair muita gente.

Sarney e Costa (1999) explicam que Caiena fazia quase toda a exportação do ouro. De uma produção anual que se mantinha há vinte anos em 1.500 quilos, em 1894, a produção do ouro saltou para cinco toneladas/ano. Como a maior parte dos lucros da comercialização do mineral ficavam na Guiana, a população francesa explodiu. Nesse contexto, se registra a imigração de povos hindus para a Guiana Francesa. Antes, esses povos se fixavam somente na Guiana Inglesa.

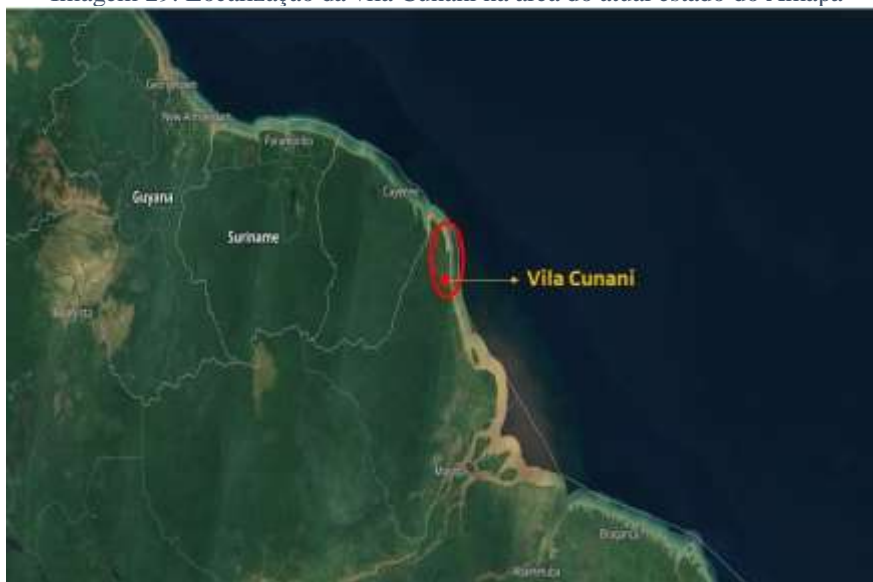
Ao considerar-se a corrida por ouro, em 1858, o vilarejo do Cunani passou a atuar como uma espécie de base para garimpeiros (SARNEY e COSTA, 1999). De acordo com o que se verá adiante, uma vez declarado território independente, o espaço onde está a pequena vila enreda um dos episódios mais curiosos da história do atual estado do Amapá. Essa história evidencia a riqueza dessa área e a disputa em torno dos interesses de exploração de seus recursos ambientais.

4.1 CUNANI: A VILA QUE TORNOU-SE UMA REPÚBLICA INDEPENDENTE

Com base em Baldus (2018), se sabe que o vilarejo do Cunani foi fundado pelos jesuítas, em 1788. O termo *Cunani* advém do tupi e era o nome pelo qual os indígenas denominavam o tucunaré (*Cichla ocellaris*), um peixe muito comum naquela área e na Amazônia como um todo. A depender da fonte, a escrita do nome da vila varia e pode ser vista das seguintes maneiras: “[...] ‘Cunany’, ‘Caunany’, ‘Connani’, ‘Cunnani’ ou ‘Counani’ [...]” (BALDUS, 2018, p. 28). Segundo o autor em destaque, o nome completo da vila era Sainte-Marie de Counani (Santa Maria do Cunani⁵⁰).

A vila está localizada na margem esquerda do rio Cunani, a aproximadamente 27 quilômetros da costa do oceano Atlântico. Na Imagem 29, mais adiante, está identificada a localização da vila, na área do atual estado do Amapá. Baldus (2018) dá conta de que, entre os séculos XVIII e XIX, Cunani possuía cerca de trinta cabanas e uma pequena igreja. A população somava cerca de duzentas ou trezentas pessoas e, de acordo com a indicação de Baldus (2018, p. 29), era supostamente “[...] composta exclusivamente por criminosos, desertores, fugitivos da Guiana, etc [...]”.

Imagem 29: Localização da vila Cunani na área do atual estado do Amapá



Fonte: Adaptado pela autora do Google Earth.

Nas palavras do autor, Cunani era “[...] a capital de um grande território sem lei, um vilarejo francês inserido em um país livre, sem polícia e sem prisões [...]” (BALDUS, 2018, p. 29). Em consonância com os números apontados por Baldus (2018), Sarney e Costa (1999)

⁵⁰ Tradução livre.

indicam que 286 pessoas viviam em Cunani. Contudo, segundo esses autores, a população era majoritariamente formada por brasileiros e apenas dois estrangeiros viviam na vila, um francês de Caiena e um português. Ainda de acordo com Sarney e Costa (1999), os franceses se concentravam principalmente no Calçoene.

Na área que abrange a vila do Cunani, formou-se um sistema clandestino de capitânias, o qual se estendeu para a cidade de Amapá, nas cercanias da vila. Dois Capitães e um Brigadeiro constituíam esse sistema e atuavam como líderes da população local. Apesar de não possuírem autoridade oficial nenhuma, pois a governança do território estava suspensa, eles deliberavam soluções para os problemas enfrentados no âmbito daquele espaço.

Trajano Supriano Benítez era o Capitão de Cunani. Segundo Sarney e Costa (1999), vindo do Pará⁵¹, ele foi atraído pelas notícias da descoberta de ouro naquela região. Se compreende dos autores citados que, por ser negro, Trajano se estabeleceu em Cunani porque a maioria da população também era negra. Essa concentração está relacionada com a abolição da escravidão na França. Nesse período, ao contrário do Brasil, o país já havia acabado com a escravidão e, ao buscarem a área do Contestado, muitos negros desejavam ser governados pelos franceses.

Por meio dos relatos de Henri Coudreau, aventureiro francês que passou pelo território em fins do século XIX, Baldus (2018) dá detalhes sobre os distritos existentes ao longo da área entre os rios Oiapoque e Araguay, a qual estava sendo disputada por França e Brasil. Esse espaço era dividido, ao sul, em duas colônias brasileiras e, ao norte, em seis capitânias. Dentre as seis capitânias, três situavam-se mais no interior e denominavam-se: Ouassa, Rocaoua e Couripí. As localizadas mais perto da costa atlântica também eram três e se chamavam: Cachipour⁵², Calçoene (Cunani) e Amapá. Cada uma delas possuía aproximadamente entre 70 a 100 habitantes⁵³.

Sarney e Costa (1999) também descrevem as populações da área e, de acordo com eles, em Caciporé⁵⁴, viviam 120 brasileiros; em Uaçá⁵⁵, 80; em Curipi⁵⁶, 70; e, em Arucauá, viviam 60 indígenas. Conforme os autores, em 1899, a população do Amapá era de 600 pessoas, todas brasileiras. A seguir-se com Baldus (2018), quando chegaram a Cunani, o francês Jean Ferréol Guigues e o suíço Paul Quartier se aliaram ao Capitão Trajano, pois este era a favor do domínio

⁵¹ Trajano Supriano Benítez era natural de Curuçá, no Pará.

⁵² Trata-se da atual área onde está a vila Velha do Cassiporé, nos limites do município de Oiapoque.

⁵³ De acordo com Baldus (2018), certas fontes indicam que algumas dessas capitânias possuíam várias centenas de habitantes. No caso de Cunani, a população era de cerca de duas ou três centenas.

⁵⁴ Denominada por Baldus (2018) de Cachepour.

⁵⁵ Denominada por Baldus (2018) de Ouassa.

⁵⁶ Denominada por Baldus (2018) de Couripí.

do território por parte da França. Quartier acabou se casando com a filha de Nunato de Marced, braço direito do Capitão Trajano.

Após uma rebelião brasileira contra Trajano, Paul Quartier o teria aconselhado a deixar que Cunani fosse transformado em um Estado independente. Quartier e Guigues acreditavam que, uma vez transformado em Estado, Cunani atrairia dinheiro de investidores europeus. Ademais, com a ação, eles almejavam reconhecimento internacional. Foi então que, em outubro de 1886, sob a proteção velada da França, o Capitão Trajano Supriano Benítez proclamou a República Independente do Cunani (*République du Counani*), com a seguinte declaração:

Eu, Trajano, Capitão Chefe do rio Cunani, Chefe da Capitania da Guiana Independente, em nome e delegado pelos principais negociantes e pela maioria dos habitantes declaro o que segue:

1) Organizar no nosso país um governo que será República e reconhecido depois pelas duas potências, a França e o Brasil;

2) O governo em questão já tendo sido declarado e proclamado em mais de 10 reuniões públicas às quais assistiu o Sr. Guigues, explorador.

Segue-se que queremos:

a) Nos reger pelas leis francesas, quer dizer que adotamos o código francês como legislação de nosso país;

b) que a língua francesa seja a língua governamental;

c) O nosso presidente, o Sr. Jules Gross;

Nossa República tendo sido declarada, pedimos a proteção dos Estados vizinhos. Viva a França! Viva a República da Guiana Independente! [...] (SARNEY e COSTA, 1999, p. 139).

Como se vê na declaração do Capitão Trajano, Jules Gross foi nomeado o presidente da então República do Cunani. Em função disso, mais tarde, a historiografia passou a denominar esse período de “1ª República de Jules Gross”. Além dele, nomearam-se Jean Ferréol Guigues como Presidente do Conselho e Paul Quartier como Ministro de Obras Públicas. O cargo de Consul Geral foi dado ao jornalista Louis Boisset; um ex-padre de Guadalupe, Aimé Jean, foi nomeado Ministro da Educação Pública e da Cultura e J. B. Moens tornou-se Ministro dos Correios, Telégrafos e Ferrovias.

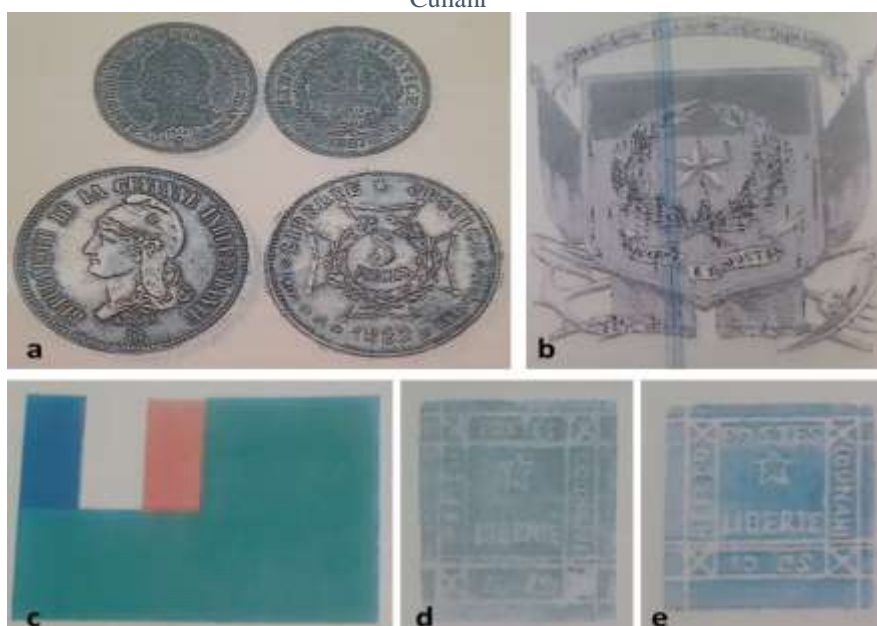
Henri Coudreau também possui participação importante na criação da República do Cunani. Ao explorar a área do Contestado em nome do governo francês, ele estabeleceu contato com vários grupos locais, inclusive com os indígenas, a exemplo de dos Palikur, Galibi, Karipura, Wajãpi, Aruã, Tiryó, dentre outros. Se depreende de Cardoso (2020) que, por meio desse contato, ele teve atuação relevante na construção de estratégias para a viabilização da soberania francesa sobre o território.

Assim, na companhia de Jules Gross, Ferréol Guigues e Paul Quartier, Coudreau ajudou a fazer daquele espaço territorial uma República independente, antes mesmo do Brasil conseguir tal proeza. Lembre-se que, em 1886, o Brasil ainda era Império. Como estratégias de

solidificação do novo Estado independente, Jules Gross determinou a cunhagem de moedas e a emissão de notas de 24, 50, 100 e 500 Francos da República do Cunani.

Ainda, editou o *Jornal Oficial de La República da Guiana Independente*; criou armas, bandeiras e selos do Cunani (ver Imagem 30). Nos termos de Rodrigues (2018), apesar de ser exposto ao ridículo por conta do aparato governamental precário e caricato, Gross forjou bases para uma potencial anexação da área do Contestado ao território francês, bem como para a legitimação da exploração clandestina de ouro.

Imagem 30: a) moedas da república do Cunani; b) brasão de Cunani com o lema da República, “Liberdade e Justiça”; c) primeira bandeira da República do Cunani, usada de 1886 a 1887; d) selos postais da República do Cunani



Fonte: Baldus (2018, p. 32-37).

Em fins do século XIX, a influência da França sobre a região do Contestado vai se fortalecendo e pode ser observada em vários documentos, a exemplo de um relato de Emílio Goeldi, datado de 1905. O documento é fruto de expedições que visavam a realização de um estudo para embasar a defesa brasileira diante da reivindicação francesa em avançar a fronteira até a rio Araguari, nas proximidades da foz do rio Amazonas. Eis um trecho do documento produzido por Goeldi:

[...] A língua usada é o português; o modo de vida os costumes, a educação – tudo é tal qual no Pará, porque quase todos são paraenses. [...] O único ponto do Território Contestado, onde de facto ha uma completa inversão é o Rio Calçoene, formando os crioulos de Cayenne, de Martinique e Guadeloupe, enfim, súbditos franceses, decidida preponderância numérica. Com este rio a França entretem constantes relações, diretas e via Cayenne e Martinique (GOELDI, 1905).

Documentos como esse evidenciam uma disputa acirrada, em fins do século XIX, pelo território em que hoje está situado o município de Calçoene, onde a vila Cunani se inclui.

Exemplo do acirramento dos conflitos é um confronto armado entre franceses e brasileiros, ocorrido no ano de 1895, na vila do Espírito Santo do Amapá (atual município de Amapá). Em resistência ao avanço francês, meses antes do confronto, em 10 de dezembro de 1894, os brasileiros se organizaram para seguir em ofensiva no território do rio Cunani.

De acordo com Sarney e Costa (1999), nessa empreitada, o governo brasileiro instituiu um governo provisório na área, o qual denominou-se *Triunvirato*. Assim, em nome dos interesses do Brasil, três nomes foram indicados para compor o Triunvirato: Francisco Xavier da Veiga Cabral – conhecido pela historiografia como Cabralzinho (1861-1905) – Manoel Gonçalves Tocantins e Desidério Antônio Coelho. Esse último foi nomeado chefe do movimento e, em 26 de dezembro de 1894, convocou uma assembleia geral para a região do Cunani.

Na ata dessa assembleia, justificando interesses nacionais, Desidério registrou a necessidade de retomada do território do Cunani e ordenou que um destacamento se dirigisse até a vila para prender o Capitão Trajano, aliado dos franceses. Assim foi feito e Trajano foi encarcerado. Em 15 de maio de 1895, o governo da Guiana ordena que a tropa francesa faça o resgate de Trajano (SARNEY e COSTA, 1999).

O comando da ação é conferido ao Capitão-Tenente Lunier, o qual foi orientado a prender Cabralzinho, caso houvesse resistência por parte dos brasileiros. Diante da ofensiva dos franceses, Cabralzinho resiste e acaba matando o comandante da tropa francesa. Nos termos da literatura a respeito do confronto, esse episódio legou ao militar brasileiro a fama de herói nacional (CARDOSO, 2008; SARNEY, COSTA, 1999; SILVA, SILVA, 2012).

A morte do Capitão-Tenente Lunier deflagrou uma grande chacina na vila do Espírito Santo do Amapá. Em números, Sarney e Costa (1999) apontam mais de 98 vítimas, entre mulheres, crianças e idosos. A chacina teve repercussão internacional e, em 1900, visando uma solução para o litígio, o caso foi analisado no Tribunal Internacional instalado em Berna, na Suíça.

Na ocasião, José Maria da Silva Paranhos, o Barão do Rio Branco, defendeu a demarcação da fronteira no rio Oiapoque. Em favor do Brasil, ele apresentou uma reedição da obra *O Oiapoque e o Amazonas*, de Joaquim Caetano da Silva. Após o sucesso da defesa brasileira, em 1º de dezembro de 1900, determinou-se o rio Oiapoque como o limite entre o Brasil e a Guiana Francesa. Conhecida como o *Lauda Suíço*, a decisão pôs fim ao litígio diplomático entre Brasil e França.

Com a resolução do conflito, as terras do Cabo Norte sofrem adequações político-administrativas. Assim, em 1901, são anexadas ao Estado do Pará e passam a denominar-se

Aricari. Em maio do mesmo ano, por meio do Decreto 798/1901, o território do Aricari é dividido em duas áreas: Amapá e Calçoene. Em 1903, mais um ato administrativo cria o Distrito de Calçoene e o vincula ao município de Montenegro.

Anos mais tarde, em 1945, Calçoene ganha o status de vila. Em 1956, o lugar é transformado em município e dividido em três distritos: Calçoene, Lourenço e Cunani. Após resolvida a disputa fronteira, dinâmicas diversas passaram a surgir na paisagem social da fronteira franco-brasileira. Tais dinâmicas têm resultado em perspectivas novas nos âmbitos jurídico, político e econômico.

4.2 ASPECTOS ATUAIS DO MUNICÍPIO DE CALÇOENE

Criado em 22 de dezembro de 1956, por meio da Lei Federal nº 3.055, o município de Calçoene localiza-se na parte centro-nordeste do estado do Amapá, nas proximidades da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Está a 356 quilômetros de distância da capital Macapá. Limita-se, ao sul, com os municípios de Amapá e Pracuúba, a leste, com o Oceano Atlântico e, a oeste, com Oiapoque e Serra do Navio.

Com uma área de 14.333 km², atualmente, o município é composto pela sua sede, a cidade de Calçoene, e por outros três distritos: Cunani, Lourenço e Carnot; todos com uma trajetória histórica vinculada à exploração de ouro. No âmbito municipal, as comunidades principais são: Calçoene (sede), Calafate, Carnot, Cunani, Goiabal e Lourenço. Antigamente, o povoado que originou o município era conhecido como Firmino, por ter crescido em frente a cachoeira de mesmo nome.

A Cachoeira do Firmino é o principal marcador de paisagem da sede municipal. Situada na frente da cidade de Calçoene, o volume de suas águas possui influência da maré do oceano Atlântico. Assim, como se vê na Imagem 31, a depender da variação da maré oceânica sobre o rio Calçoene, as pedras da cachoeira estão mais ou menos expostas.

Em termos etmológicos, a palavra Calçoene significa “Cunha do Norte”. O nome advém de uma expressão utilizada pela Fazenda Nacional para identificar as áreas de garimpo do Amapá, no início do século XX. Nesse contexto, eram configuradas quatro áreas: Calço N (de norte), Calço S (de sul), Calço O (de oeste) e Calço L (de leste). As minas de Daniel e Firmino estavam situadas exatamente no Calço N. Daí o nome Calçoene. Elas originaram o município e compõem a trajetória de exploração de ouro nessa região.

De acordo com o IBGE (2010), o município possui aproximadamente 9.000 habitantes, sendo que, para o ano de 2020, a estimativa era de uma população de 11.306 indivíduos. A

densidade demográfica é de 0,63 hab/km². Saindo da capital Macapá, o acesso ao município ocorre por meio da BR-156, que é pavimentada por todo o trajeto de 356 quilômetros, até a sede municipal.

Imagem 31: Cachoeira do Firmino, rio Calçoene, frente da cidade de Calçoene



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

No percurso de aproximadamente 600 quilômetros entre a capital Macapá e a cidade de Oiapoque, a BR-156 é asfaltada somente até a altura da comunidade de Carnot, em Calçoene. Em vista disso, a sede desse município é ponto de parada para viajantes. O movimento destes soma para o funcionamento dos restaurantes e pousadas do lugar, marcando presença na cotidianidade da cidade.

A cidade de Calçoene concentra as principais instituições públicas e privadas do município, a exemplo de delegacia, unidade básica de saúde, bancos, prefeitura e câmara de vereadores. Assim, para terem acesso a serviços bancários, de segurança pública, de saúde ou para encaminharem demandas coletivas, os moradores dos distritos precisam se deslocar até a sede municipal. Por conta dessa concentração de serviços, é comum os moradores das comunidades mais afastadas migrarem para a cidade de Calçoene, em busca de emprego.

Imagem 32: a) Delegacia da Polícia Civil do município; b) Unidade Básica de Saúde de Calçoene; c) Banco do Brasil; Câmara Municipal de Calçoene



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

As chuvas são uma peculiaridade local e o município é conhecido como o lugar que mais chove em todo o Brasil. A precipitação média anual é de 4.165 mm. Por conta da ocorrência elevada de chuvas, no inverno, é comum o rio transbordar e deixar muitas famílias desabrigadas, notadamente aquelas que residem nas margens do rio Calçoene.

4.2.1 Religiosidade e cultura

Na religiosidade, o catolicismo se destaca. Nossa Senhora da Conceição é a padroeira da cidade de Calçoene e, na praça central, há uma igreja em homenagem à ela. Na frente dessa igreja, no mês de dezembro, um grande arraial dedicado à Santa movimenta todo o município, atraindo pessoas de várias comunidades. Como se vê parcialmente na Fotografia 30, o entorno da igreja de Nossa Senhora da Conceição possui alguns brinquedos infantis e, ainda, pequenos campos para a prática de vôlei, futebol e basquete. Por conta disso, a área é um dos principais espaços de lazer da cidade.

Ainda no campo da religiosidade, a festa de São Benedito, na vila Cunani, também mobiliza muitos fiéis. Contudo, para além dos moradores do município, essa festividade atrai pessoas de outras localidades, inclusive de outros estados, como o Pará. Dentre os devotos paraenses, destacam-se os pescadores que atuam na costa do Amapá. Vindos de Vigia,

Bragança e de outras cidades pesqueiras, esses devotos buscam a festividade para realizar pedidos e/ou pagar promessas ao Santo.

Fotografia 30: Igreja de Nossa Senhora da Conceição, na cidade de Calçoene



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

São Benedito é padroeiro dos afro-descendentes e, de acordo com a história oral local, a festa em homenagem a ele remonta ao período colonial, quando Brasil e França ainda disputavam esse território. A festividade ocorre anualmente, no período de 13 a 26 de dezembro. Atualmente, a festa tornou-se um momento de encontro para as famílias que migraram para a cidade de Calçoene.

Assim, no mês de dezembro, essas famílias retornam à vila Cunani para celebrar o “Santo dos pretos”, como chamam os cunanienses. No dia 13 de dezembro, a programação da festividade é iniciada com o levantamento do mastro, na frente da pequena capela de São Benedito. O ápice se dá no dia 26, quando se realizam a procissão e a festa dançante. Adiante, na Imagem 33, observa-se o registro de alguns dos momentos da festa.

Vale esclarecer que a padroeira da vila Cunani é Santa Maria. No entanto, de acordo com relatos dos mais velhos, por ocorrer mais próxima ao Natal, a festividade de São Benedito sempre conseguiu reunir mais famílias. Assim, a festa em honra a esse santo acabou se tornando mais popular do que a da padroeira oficial.

Imagem 33: Festa de São Benedito, na vila Cunani; à esquerda, se vê o levantamento do mastro, ocorrido no dia 13/12/2019; à direita, observa-se a procissão do dia 26/12/2019



Fonte: Acervo pessoal de Rosemeire Ramos Macedo, filha de Cunani.

Uma das peculiaridades da Festa de São Benedito é a prática do zimba. Dança de origem africana, o zimba é dançado em honra a santos católicos, notadamente a São Benedito e Santa Maria. Ele é semelhante ao batuque do quilombo do Curiaú, de Macapá. Desse modo, a dança gira em torno de tambores e pandeiros, no sentido anti-horário. Ao fazerem esse movimento, os zimbeiros respondem aos jogados (ou versos) dos cantores.

Por envolver o uso de instrumentos artesanais, além de dança, o zimba também é ritmo. Os tambores são confeccionados com tronco de árvore e couro de sucuri (*Eunectes*). Segundo os moradores mais idosos, a dança possui influência do carimbó praticado na região do salgado paraense. Em todo o estado do Amapá, a prática do zimba é registrada apenas no Cunani, uma particularidade local dessa vila histórica que, hoje, reivindica o reconhecimento de seu território como quilombo, por meio do processo nº 54350000356/2004-02/INCRA.

Em face da migração de muitos moradores para a cidade de Calçoene e do esvaziamento progressivo da vila, os praticantes da dança temem que essa cultura se perca. Em geral, os mais velhos são os que mais dançam e tocam o ritmo. Por isso, eles manifestam preocupação com o desinteresse dos jovens no repasse intergeracional do zimba. Atualmente, os praticantes da dança estão organizados em uma associação local⁵⁷ e, por meio dela, difundem essa cultura e cobram do poder público ações de salvaguarda.

⁵⁷ A Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani (AMRQC).

Conforme visto anteriormente, desde o século XVII, o Cunani é destino de exploradores, garimpeiros, comerciantes e de grupos étnicos que buscavam refúgio das capturas coloniais. Mais atualmente, a vila também é frequentada por pescadores que atuam na costa atlântica do Amapá. Ao ter-se em vista essa trajetória histórica, há de se reconhecer que o zimba manifesta a diversidade cultural dessa área fronteiriça; um elemento a mais do vasto repertório de tradições culturais do lugar.

4.2.2 Educação

Em se tratando de educação, a realidade do município de Calçoene é semelhante a dos demais municípios do interior do Amapá. Nessa direção, em geral, nos distritos, oferta-se apenas a primeira etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano). As escolas que ofertam a segunda etapa (6º ao 9º ano), o Ensino Médio e a Educação de Jovens e Adultos (EJA) concentram-se na sede municipal. Assim, é comum o deslocamento de estudantes para a cidade de Calçoene, com vistas à continuidade dos estudos.

No total, existem quatorze escolas geridas pela Prefeitura Municipal de Calçoene e cinco geridas pelo Governo do Estado do Amapá. Em geral, as escolas municipais ofertam o ensino fundamental e as estaduais ofertam o ensino médio. Atualmente, o ensino fundamental vem passando pelo processo de municipalização e, como o processo ainda não está findado, uma ou outra escola do Estado ainda possui turmas desse nível de ensino. No entanto, a tendência é de que, ao longo dos anos, a Secretaria Municipal de Educação de Calçoene assumira todas as turmas de ensino fundamental.

Não existem instituições de ensino superior no município. O que há são alguns poucos polos de cursos superiores na modalidade EAD⁵⁸. De tal modo, para o acesso a cursos superiores presenciais, os moradores precisam se deslocar para a zona metropolitana de Macapá. Uma outra opção tem sido o município vizinho de Oiapoque, onde foi implantado um campus da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), denominado Campus Binacional. Contudo, a ausência de pavimentação da BR-156 no trecho entre Calçoene e Oiapoque, bem como o elevado custo de vida nessa última cidade são fatores que limitam a procura dos calçoenenses pelos cursos oferecidos no campus Binacional/UNIFAP.

De acordo com o IBGE, em 2015, os alunos da primeira etapa do ensino fundamental (1º ao 5º ano) da rede pública de Calçoene obtiveram a média 3.7 no IDEB. Já para os alunos

⁵⁸ Educação à distância.

da segunda etapa do ensino fundamental (6º ao 9º ano), essa média foi de 2.8. Na comparação com as demais cidades do estado do Amapá, a nota dos alunos da primeira etapa do ensino fundamental coloca Calçoene na posição 8 de 16. Por sua vez, a nota dos alunos da segunda etapa do ensino fundamental coloca a cidade na posição 15 de 16. Tais dados evidenciam a fragilidade do quesito educação, no município.

4.2.3 Saúde

Na saúde, o cenário de Calçoene também é semelhante aos demais municípios do estado. Desse modo, existe um posto de saúde em cada um dos distritos (Lourenço, Carnot e Cunani). Neles, não há a presença contínua de médicos e enfermeiros. O único profissional a atender de modo intercalado nesses postos é o agente de saúde. Em geral, esse profissional fica quinze dias consecutivos no seu respectivo posto e os outros quinze dias na cidade. O atendimento do agente de saúde se limita a aferir pressão, distribuir remédios de uso contínuo (quando receitado pelo médico), realizar curativos de ferimentos superficiais, passar orientações sobre o pré-natal e sobre o tratamento de água para o consumo doméstico, dentre outros.

Pelo exposto, para terem acesso a consultas médicas e exames laboratoriais, os moradores dos distritos se deslocam para a cidade de Calçoene. Lá, existem duas Unidades Básicas de Saúde (UBS), uma gerida pela Prefeitura Municipal de Calçoene e outra gerida Governo do Estado do Amapá. Nessas UBS, os munícipes possuem acesso a consultas, acompanhamento de pré-natal, exames laboratoriais, exames de imagem, curativos mais profundos e atendimentos de urgência e emergência.

Nelas, também são realizados partos. Nenhuma das duas UBS possuem estrutura para casos complexos. Assim, esses casos são encaminhados para a capital do estado. As duas UBS não possuem UTI e, durante a pandemia de COVID-19, os casos graves da doença foram todos encaminhados para Macapá, somando para a sobrecarga dos hospitais da capital.

As estruturas de saneamento básico do município são precárias. Nos distritos, em geral, não há serviço de tratamento e distribuição de água encanada. Assim, a população se utiliza de poços (amazonas e artesianos) para conseguir água. Segundo dados do IBGE (2010), na sede municipal, apenas 12,4% dos domicílios de Calçoene possuem esgotamento sanitário adequado. A falta de esgotos sanitários provoca a abertura de fossas externas nos quintais da cidade. A junção dos poços e das fossas externas polui o lençol freático e aumenta os casos de verminoses e demais doenças relacionadas à água contaminada.

4.2.4 Meio ambiente

Calçoene abrange o complexo de manguezais do Brasil e se destaca por estar em uma das maiores áreas contínuas de mangue em todo o mundo. De acordo com Alves (2001), esse tipo de ecossistema resulta do encontro das águas doce e salgada, junção que forma uma água salobra exclusiva de regiões costeiras, tais como o extremo norte do Amapá. Segundo a bibliografia especializada (FURTADO; SILVEIRA; SANTANA, 2012), uma das características marcantes do mangue é a transição entre os ambientes costeiro e marinho.

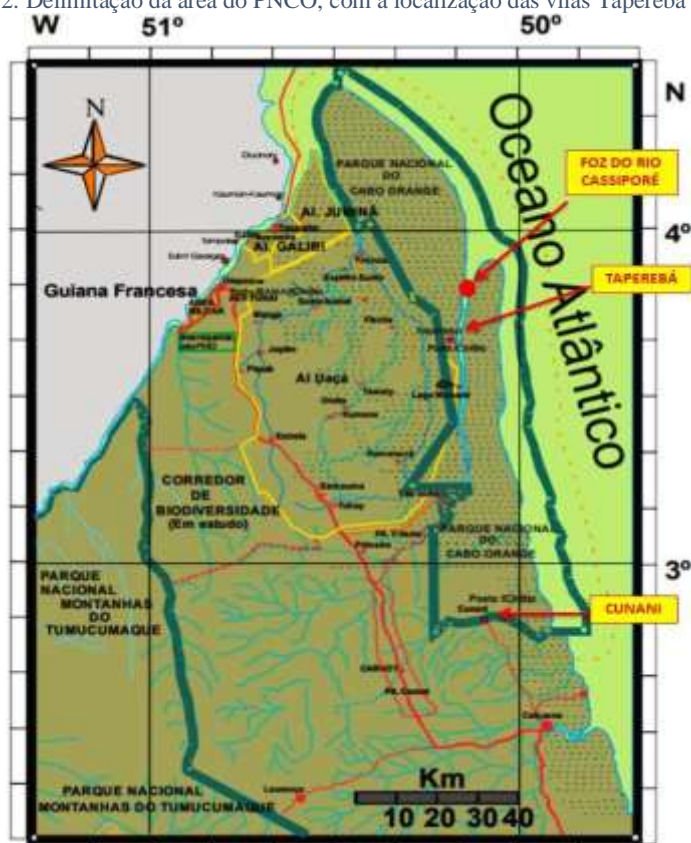
Tal perfil faz com que essa modalidade de bioma viva sob o efeito das marés e possua flora e fauna singulares, bem como um relevo peculiar formado por lagos, rios e desembocaduras entremeados por águas doce e salgada. Em vista desta peculiaridade nos aspectos ambientais, criou-se, na área que abrange o município, o Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO), unidade de conservação (UC) de proteção integral que abarca 14,7% da área territorial do município. Instituído em 15 de julho de 1980, por meio do Decreto nº 84.913, o PNCO foi a primeira UC federal criada no Amapá.

Juntamente com os parques nacionais Montanhas do Tumucumaque (AP), Monte Roraima (RR), Pico da Neblina (AM) e Serra do Divisor (AC), o Cabo Orange compõe o conjunto de Parques Nacionais fronteiriços da Amazônia brasileira. Ele está situado no extremo norte do Amapá, na área em que o Brasil faz fronteira com a Guiana Francesa. Como evidencia o Plano de Manejo (2010), na área do PNCO, o mangue é essencial para a reprodução de filhotes de animais diversos, para a rota migratória de aves, pescados e, ainda, para a cadeia alimentar de peixes.

Ao considerar-se todo esse potencial, nos termos de Maciel (2015, p. 23), os principais objetivos do PNCO são: i) preservar a faixa de manguezal do parque, uma vez que ela é um berçário biótico frágil; ii) proteger as áreas úmidas e a fauna associada à ela; iii) preservar as áreas de contato entre a floresta ombrófila e os ambientes costeiros; iv) tornar o PNCO uma referência para o turismo de base comunitária no âmbito de parques nacionais; e v) promover atividades de educação ambiental para as comunidades existentes no entorno do PARNA.

Na Figura 12, adiante, se tem uma visão geral da delimitação territorial do PNCO, com a indicação das duas vilas existentes dentro dos limites da UC, a saber: vila Taperebá, na área de Oiapoque, e vila Cunani, na área de Calçoene.

Figura 12: Delimitação da área do PNCO, com a localização das vilas Taperebá e Cunani



Fonte: Adaptado de Plano de Manejo (2010, p. 37).

O PNCO possui proporções gigantescas e, além do município de Calçoene, abrange 9,8% da área do município de Oiapoque. Assim, possui aproximadamente 619.000 hectares e um perímetro de 590 quilômetros. Tem como limites, ao norte, a fronteira com a Guiana Francesa; ao sul, a região Quilombola de Cunani; ao leste, o Oceano Atlântico; e, a oeste, o Assentamento de Vila Velha, além das Terras Indígenas (TI) Uaçá e Juminã. Ademais, o PNCO possui uma faixa de 200 quilômetros de extensão marinha que adentra o oceano Atlântico em 10 quilômetros (5,4 milhas náuticas). Desse modo, 100% do litoral do município de Oiapoque e 76% do litoral do município de Calçoene estão dentro da área desta UC.

4.2.5 Economia

Dados do IBGE dão conta de que, em 2016, nos domicílios com rendimentos mensais, a renda de 45.9% da população de Calçoene é de até meio salário mínimo por pessoa. Tal percentual coloca Calçoene na 8ª posição, dentre as dezesseis cidades do estado. O funcionalismo público se destaca como a principal contribuição da economia local. Além dele, a agropecuária, a silvicultura, o comércio, serviços, o extrativismo (sobretudo do açaí), a

garimpagem e a pesca também somam no quadro das principais atividades econômicas locais, com destaque para as duas últimas.

Conforme visto nas seções anteriores, a garimpagem marca a trajetória histórica de Calçoene e, ainda hoje, é fonte de renda de muitas famílias. No município, a garimpagem se concentra principalmente no distrito do Lourenço, o qual possui uma população de 1.866 habitantes. Segundo Chagas (2019), o local é uma das mais antigas frentes de garimpagem ativa de todo o país. Lá, a exploração do ouro é capitaneada pela Cooperativa de Mineração dos Garimpeiros do Lourenço (COOGAL), que atua em precárias condições de trabalho e com poucos cuidados ambientais.

De acordo com Chagas (2019), atualmente, a garimpagem no distrito do Lourenço tem impactado na saúde dos peixes daquele território, uma vez que os mesmos indicam elevados índices de contaminação por mercúrio. Ademais, o garimpo está cercado por um conjunto de áreas protegidas⁵⁹ e, conseqüentemente, por um cenário fundado em diretrizes preservacionistas. No passado, Ministério Público Federal (MPF) e Governo do Estado do Amapá (GEA) mediarão ações com vistas à legalização da atividade garimpeira.

Chagas (2019) explica que o propósito era transformar o Lourenço em um polo de mineração artesanal sustentável. Contudo, em face de acordos bilaterais entre Brasil e França para o combate do garimpo ilegal na fronteira, tais ações não foram bem sucedidas. Ao considerar o contexto territorial preservacionista e a complexidade das ações para a regulamentação e ordenamento sociambiental da garimpagem, Chagas (2019) avalia essa atividade econômica como insustentável. Tal constatação indica a premência de outras alternativas para o desenvolvimento econômico de Calçoene.

Pela proximidade com a costa atlântica do norte do Amapá, o município tornou-se um polo pesqueiro, de modo que o movimento de embarcações no rio Calçoene é um dos traços mais marcantes do cotidiano local. Consonante com o movimento da maré, essas embarcações circulam no trecho do rio que antecede a cachoeira do Firmino, onde a navegação deixa de ser possível. A exportação do pescado ocupa participação relevante na economia.

Com uma rápida passagem pela orla da cidade, é possível observar que a pesca movimenta uma vasta rede de serviços, a exemplo de confecção e reparo de redes, fabricação de gelo, filetagem de peixe, beneficiamento da grude, dentre outros (ver Imagem 34). Pelo exposto, é nítido que o mercado da pesca não se reduz à exportação. Os serviços encadeados por ela constituem fonte de renda importante para a população.

⁵⁹ Parque Nacional do Cabo Orange, Parque Nacional Montanhas do Tumucumaque, Terras Indígenas, dentre outras.

Imagem 34: a) barcos de pesca atracados na orla de Calçoene, b) trabalhadores confeccionando e/ou reparando redes de pesca, na orla da cidade; c) fábrica de gelo; d) beneficiamento da grude do peixe



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Em meio à essa cadeia, há de se ressaltar a importância da comercialização do grude. O produto se trata das vísceras do peixe que, após de extraídas, são postas para secar no sol (Imagem 34-d). Após esse processo, o grude é comercializado com atravessadores que atuam no mercado internacional, notadamente na Ásia, onde é utilizado como fixador pela indústria de cosméticos e de bebidas. Ademais, o grude também é matéria-prima de linha para sutura cirúrgica. Por ter um alto poder de absorção, a linha cirúrgica feita do grude de peixe é utilizada principalmente nos procedimentos internos.

Altamente valorizado no mercado internacional, o quilo do grude pode custar de quatrocentos a mil reais. No âmbito da pesca artesanal realizada na costa do Amapá, ele é o produto que mais possui valor agregado. De acordo com o que se ouviu de vários pescadores, nessa área, sem o grude, a pesca não seria rentável. O grude mais valorizado é o que se retira da gurijuba (*Sciades parkeri*). Mas ele também pode ser retirado da pescada amarela (*Cynoscion acoupa*) e da dourada (*Brachyplatystoma rousseauxii*).

Embora Calçoene esteja em uma área com grande potencial para a pesca, essa atividade econômica ficou limitada, após a criação do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO).

Conforme se destacou na seção anterior, além de abarcar 14,7% do território terrestre de Calçoene, a área do PNCO possui uma extensão marinha que abrange 76% do litoral do município. Tamaña extensão tem inviabilizado a pesca artesanal, principal modalidade de pesca praticada pelos pescadores locais.

Com base em Netto e Mateus (2009), vários fatores são responsáveis pela variação das modalidades de pesca. Dentre eles, se destacam: a) o perfil socioeconômico e cultural dos pescadores; b) o valor monetário disponibilizado para a embarcação a ser utilizada; c) a quantidade de combustível utilizado; d) a quantidade de pescado a ser transportado; e) o tempo disponível para a captura; f) o total de pescadores que atuam diariamente nos rios; g) a preferência por espécies; h) o objetivo da pesca. Para os autores, todos esses fatores refletem uma interação diferenciada entre pescador e peixe e cada equipamento utilizado possui uma eficiência e seletividade específica.

Assim, “[...] se houver diferença nos equipamentos utilizados pelas diferentes modalidades, nos conhecimentos específicos de cada pescador, no tempo dispensado para a atividade e no local da pescaria, a pressão aplicada às populações de peixes será diferenciada” (NETTO; MATEUS, 2009, p. 374). Considerando tais aspectos, a pesca praticada pelos pescadores de Calçoene é do tipo artesanal. Isso se justifica pelo porte e autonomia das embarcações, pelo destino do pescado apreendido, bem como pelos equipamentos utilizados.

A principal característica da pesca artesanal⁶⁰ é a mão de obra familiar, com uso de embarcações de pequeno porte, cujo pescado destina-se tanto para o consumo familiar como para o mercado. Conforme Costa (2018), a frota pesqueira dos pescadores de Calçoene é composta por barcos de pequeno porte⁶¹, batelões e canoas motorizadas. Grande parte desses trabalhadores (84,21%) utiliza os mesmos locais de captura, ao longo do ano. Nos termos da autora, em geral, essa captura é efetuada na zona costeira (73,7%) e em águas interiores (26,3%).

Ainda segundo Costa (2018), o principal apetrecho de pesca utilizado é a rede de emalhe (85%). Outrossim, 65,51% da produção é destinada aos atravessadores; 34,48% é vendida diretamente ao consumidor em feiras locais, mercadinhos ou na própria residência do pescador. Há de se destacar que a maioria das embarcações não possuem sonar. Algumas são muito precárias e sequer possuem rádio ou GPS. Tal como se vê na Fotografia 31, são embarcações

⁶⁰ No Brasil, é possível que embarcações de até 25 toneladas se enquadrem no perfil da pesca artesanal. Contudo, a pensar-se com Isaac-Nahum (2006), para a Amazônia, esse perfil é questionável, uma vez que, na região, em geral, as embarcações utilizadas na pesca artesanal são de pequeno porte e sem o uso de equipamentos sofisticados.

⁶¹ O tamanho varia de seis a treze metros.

artesanais, sem autonomia para o acesso ao alto-mar, sem instrumentos de navegação sofisticados e com capacidade reduzida de captura.

Fotografia 31: Embarcação de pesca artesanal, rio Calçoene, município de Calçoene-AP



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Por não possuírem autonomia para acessar o alto mar, as embarcações de pesca artesanal se limitam a navegar junto à costa. Ocorre que, uma vez contida dentro da extensão marinha do PNCO, essa área se tornou proibida para a pesca. Na tentativa de diminuir os conflitos criados com os pescadores, o Ministério Público Federal mediou um Termo de Compromisso (TC).

Por meio desse TC, o ICMBio autoriza que os pescadores atuem na área do PNCO, em sistema de rodízio⁶². Apesar da tentativa, os conflitos persistem e estão relacionados principalmente com a concorrência injusta de barcos pesqueiros de grande porte oriundos de outros estados, notadamente do Pará e Maranhão. Por possuírem apetrechos sofisticados de pesca e serem de grande porte, essas embarcações entram e saem com muita facilidade da extensão marinha do PNCO.

Assim, driblam a fiscalização e o rodízio gerenciados pelo ICMBio. Com capacidade elevada de captura, de uma vez só, elas retiram uma quantidade elevada de pescado, sem qualquer preocupação com a cadeia reprodutiva da costa amapaense. Em face da incapacidade do ICMBio para a fiscalização e repreensão dessas arbitrariedades, os pescadores artesanais se dizem injustiçados. Além de terem que se submeter às regras do ICMBio, eles acabam ficando com o que sobra da pescaria das embarcações de fora.

⁶² Esse sistema permite a permanência de até 10 (dez) dias na extensão marinha do PNCO. Nele, é proibida a presença concomitante de mais de 20 (vinte) embarcações. Ainda, o pescador só pode participar desse rodízio mediante a apresentação de mapa de bordo, com informações sobre sua atividade pesqueira no período permitido.

Somados às dificuldades organizativas da entidade representativa dos pescadores de Calçoene (a Colônia de Pescadores Z-9), esses conflitos têm dificultado a pesca artesanal. Há alguns poucos anos, o município já foi o principal local de desembarque de pescado estuarino-marinho de todo o Amapá (COSTA, 2018). Atualmente, em virtude desses conflitos, o município de Oiapoque tem tido mais destaque nesse desembarque.

Para além de estar relacionado com o maior poder organizativo da Colônia Z-3 de Oiapoque, esse fenômeno está ligado com o fato da principal fábrica de gelo de Calçoene ser retirada da administração da Colônia de Pescadores Z-9 e transferida para as mãos do empresariado local. Diante das dificuldades enfrentadas na mineração e na pesca, o turismo foi aventado como uma alternativa para a diversificação e fortalecimento da economia local.

Com a implantação do PNCO no território, pensou-se na implantação de um programa de ecoturismo envolvendo algumas comunidades da área, a exemplo da vila Cunani. Em consonância com o contexto preservacionista, o ecoturismo daria bases para a preservação do patrimônio cultural e natural e, ainda, para a sustentabilidade de populações locais. Contudo, o estudo de Gomes (2007) mostra que pouco ou quase nada foi feito para viabilizar a sustentabilidade socioambiental e cultural na área de abrangência direta e indireta do PNCO. Assim, apesar do potencial, é pouco expressiva a participação do turismo na economia desse território como um todo, a incluir Calçoene.

A musealização do sítio de pedras megalíticas existente nas proximidades da sede desse município reacendeu os debates sobre a potencialidade do turismo, na economia local. No entanto, conforme se discutirá mais adiante, o projeto de construção de estruturas de musealização não saiu do papel. Desse modo, o turismo permanece sendo uma alternativa econômica não explorada adequadamente. Nesse cenário, em se tratando de economia, Calçoene depende fortemente do funcionalismo público e das receitas advindas dele.

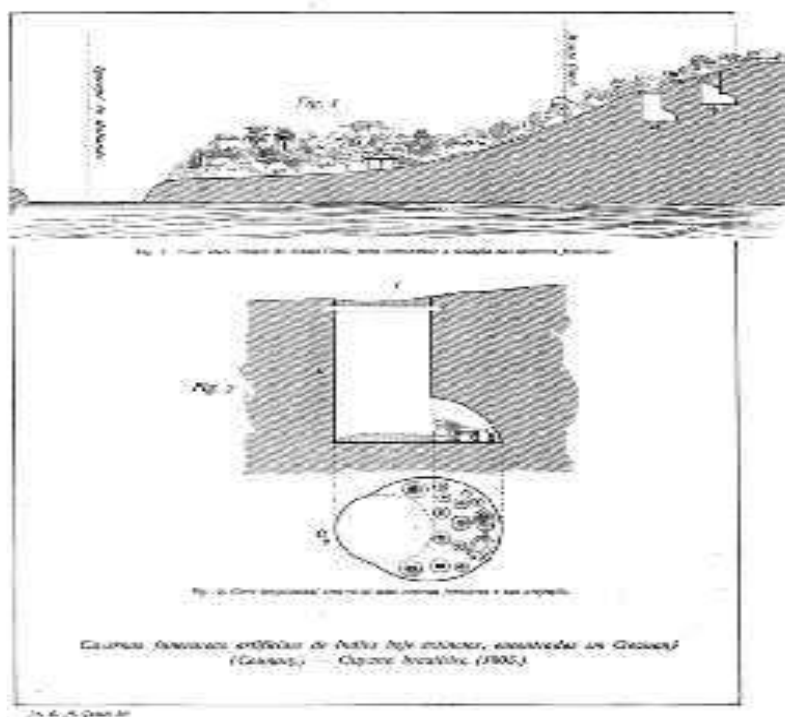
4.3 AS PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS NO NORTE DO AMAPÁ

Relatos sobre os sítios arqueológicos dessa região são documentados desde o século XIX. No ano de 1883, o francês Henri Coudreau cita a retirada de materiais arqueológicos de dentro de poços funerários, em decorrência da construção da nova igreja no povoado de Cunani (COUDREAU, 1886). Mais tarde, em 1895, no âmbito das pesquisas etnográficas na zona litorânea entre Oiapoque e o rio Amazonas, para embasar a defesa do Brasil pelo Território Contestado, Emílio Goeldi registra o contato com sítios arqueológicos semelhantes aos descritos por Coudreau.

Na publicação denominada *Excavações Archeologicas em 1895*, Goeldi descreve a existência, na região de Cunani, de um bloco de granito que funcionava como uma espécie de tampa para cavernas artificiais. Na documentação produzida por Goeldi (1905), os depósitos cobertos por tampas de granito possuíam o formato de bota e funcionavam como local de sepultamento. Conforme Goeldi (1905), o uso dos blocos de granito como tampa objetivava a localização do mausoléu e a proteção do material cerâmico depositado nos poços ou cavernas artificiais.

Com base em Nunes Filho (2010b), se sabe que o Amapá é o único estado brasileiro a apresentar enterramentos de povos pré-coloniais dentro do tipo de poço descrito por Goeldi (1905), os quais possuem uma câmara lateral. Conforme Nunes Filho (2010b), além de ocorrer nesta região do norte do Amapá, na América do Sul, enterramentos semelhantes só possuem registro de ocorrência na Colômbia e no Equador. Adiante, na Imagem 35, se tem o croqui dos poços encontrados por Goeldi.

Imagem 35: Croqui dos poços artificiais de Cunani descritos po Goeldi (1905)



Fonte: Goeldi (1905)

Na década de 1920, a serviço do Museu de Gotemburgo, o naturalista alemão Curt Nimuendajú realiza expedição no norte do Amapá, na então conhecida Guiana brasileira. Nimuendajú objetivava verificar se os poços descritos por Goeldi (1905) possuíam associação com o sepultamento de povos antigos. Apesar de não apresentar uma avaliação conclusiva a respeito do uso dos poços para sepultamentos indígenas, as descrições de Nimuendajú revelam

uma paisagem de elevado potencial arqueológico, consonante com os relatos feitos por Emílio Goeldi. Eis o relato do naturalista:

Depois de uma permanência de três semanas no Pará, iniciei uma nova excursão visando a área costeira da Guiana brasileira. Primeiro encontrei ali, na região do rio Coanani, aquelas estranhas pedras fincadas com que ainda me deparei várias vezes durante esta viagem. As pedras, das quais algumas têm um comprimento entre três e quatro metros, são toscamente desbastadas num formato de pilar e foram trazidas das cachoeiras dos rios, às vezes a uma distância considerável, até os terrenos baixos do litoral. Ali se encontram, por vezes em grande número e sem ordem aparente, fincadas em lugares a salvo de enchentes, e hoje são freqüentemente derrubadas por caiadores de tesouros. As escavações revelaram alguns cacos de cerâmica, mas nenhuma evidência concludente de que as pedras indiquem sepulturas, tal como eu supunha a partir dos achados de Goeldi no Coanani. Não muito longe da foz do rio Coanani, visitei o Monte Mayé, uma colina isolada de uns quarenta metros de altura, cercada por pântanos quase intransponíveis. No topo, parcialmente protegidos por rochas inclinadas, encontrei três sítios de urnas pré-colombianas que continham numeroso material complementar. Também no Mayacaré encontrei, nos pântanos da região costeira, um pequeno *mound*, cheio de urnas e pedras fincadas aparentemente pré-colombianas, evidenciando-se três estratos distintos. Por outro lado, encontrei os sítios de urnas superficiais, mais ao sul, próximos aos rios Amapá Grande, Serra e Flechal, todos destruídos e saqueados, sem exceção (NIMUENDAJÚ, 2001, p. 191).

Em seu relato, Nimuendajú cita o contato com as “[...] as estranhas pedras fincadas [...]” (NIMUENDAJÚ, 2011, p. 191), na região do Cunani⁶³. Anos mais tarde, o casal americano Betty Meggers e Clifford Evans (1957) esteve na região, no âmbito das primeiras pesquisas sistemáticas realizadas no então Território Federal do Amapá. Influenciadas pelo determinismo ecológico, as análises do casal baseavam-se no evolucionismo multilinear e no difusionismo migracionista. De tal modo, para eles, o ambiente era fator determinante para o desenvolvimento social e cultural.

Para Meggers e Evans (1957), existiam quatro áreas culturais, as quais eram definidas em comparação aos níveis de desenvolvimento regional. Nessa lógica, as áreas poderiam ser: 1) tribos marginais; 2) cultura de floresta tropical; 3) cultura circum-caribenha; e 4) civilização andina. Conforme os autores, a Amazônia pertencia a um cenário socioeconômico marginal chamado de floresta tropical, onde não se tinha complexidade social. Ainda segundo Meggers e Evans (1957), eram três as fases arqueológicas do Amapá: Aruã, Mazagão e Aristé.

O casal esteve no norte do Amapá, passando pela região do sítio de “pedras fincadas”, na área do atual município de Calçoene. Contudo, assim como Nimuendajú, Meggers e Evans (1957) não conseguiram realizar estudos mais aprofundados. Influenciado pelas publicações do casal americano, o alemão Peter Hilbert (1957) também realizou pesquisas nessa área, precisamente na região do rio Cassiporé.

⁶³O sítio de pedras megalíticas está situado na estrada que atualmente dá acesso à vila Cunani.

O pesquisador identificou uma série de sítios funerários da cultura Aristé e, com base na iconografia do material identificado, Hilbert (1957) propôs uma associação entre a cultura Aristé e os grafismos utilizados pelos Palikur, indígenas que atualmente habitam a Terra Indígena Uaçá, no município de Oiapoque. Na década de 1990, ao pesquisar sítios situados na ao longo da fronteira franco-brasileira, Rostain (1994) concluiu que os sítios da cultura Aristé não se limitam ao Amapá. Segundo o autor, esses sítios se dispersam para a Guiana Francesa, ultrapassando o território brasileiro.

Entre os anos de 2005 e 2007, Nunes Filho (2013) realizou o levantamento, prospecção, escavação e coleta de amostras de artefatos para a caracterização cultural preliminar dos sítios existentes no âmbito do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO). Conforme já assinalava a literatura específica (CABRAL e SALDANHA, 2008; COIROLO e NUNES FILHO, 1996; GOELDI, 1900; HILBERT, 1957), Nunes Filho (2013) constatou que, na área do PNCO, predomina a ocorrência de sítios arqueológicos da fase Aristé. De acordo com o autor, os sítios dessa fase ocorrem no território do parque e se estendem para a Guiana Francesa, tal como sinaliza Rostain (1994).

Neles, os sítios cerimoniais, cemitérios e habitações são mais comuns. Dentre os sítios cerimoniais, destaca-se o de alinhamento de pedra de origem antrópica. Sobre os sítios habitações, Nunes Filho (2013) informa que eles estão assentados tanto em áreas alagadas como em terra firme. Foram identificados sete sítios pré-coloniais e três sítios históricos. Na região do rio Cunani e do rio Cassiporé, o autor afirma a existência de artefatos pré-coloniais misturados a objetos coloniais. Segundo ele, isso ratifica a forte influência comercial de origem holandesa, francesa, inglesa e portuguesa sob esse território.

Em meio aos objetos históricos identificados por Nunes Filho (2013), destacam-se garrafas de bebidas de glê e de vidro, metais, louças de porcelana e outros. Especificamente na vila Cunani, ao escavar uma trincheira de 1m x 4m na frente da igreja de Santa Maria, o autor constatou a mistura de objetos pré-coloniais e coloniais, nos níveis 0-10 cm, 10-20 cm, 20-30 cm e 30-40 cm. No entanto, a partir do nível 40-50 cm, Nunes Filho (2013) se deparou com a predominância absoluta de materiais pré-coloniais. Em vista disso, nas palavras dele,

[...] pode-se deduzir que os grupos pré-coloniais foram os primeiros a residir no local onde hoje está a vila do Cunani, e que por um período considerável de tempo houve uma convivência cultural entre grupos coloniais e pré-coloniais, na área” (NUNES FILHO, 2013, p. 283).

Como já previsto, as características técnicas e decorativas das cerâmicas encontradas no território do PNCO são vinculadas à fase arqueológica Aristé. A análise do material cerâmico

sinaliza que as pessoas cultivavam e processavam a mandioca brava (*Manihot utilíssima Pohl*), a fim de criarem produtos e subprodutos do tubérculo. Nessa direção, beiju, tapioca, mingau, paçoca, munjica, pirão, tacacá, tucupi e caxiri estavam entre os alimentos consumidos pelos grupos humanos da área.

O estudo de Nunes Filho (2013) conclui que os povos vinculados à cultura Aristé foram os primeiros a ocuparem o território do PNCO. Eles teriam chegado por via marítima e, mais tarde, vieram os europeus e brasileiros, pela mesma via de acesso. Logo, por meio do autor, compreende-se que a ocupação da área se deu desde a costa oceânica até os rios da região. Como posto por Nunes Filho (2013, p. 285), o processo de ocupação ocorreu de acordo com as “[...] condições favoráveis de subsistência econômica, a exemplo da oferta de alimentos existente na biodiversidade da região, independente do tipo de ecossistema”.

Já no século XVII, segundo Nunes Filho (2013), o rio Cassiporé era habitado pelos Arocouro. Com base em Bel (2009, *apud* Nunes Filho, 2013), o autor indica que um dos hábitos culturais desse povo era a prática da diversidade econômica. De tal modo, a dieta alimentar dos Arocouro se baseava no cultivo da mandioca, na pesca, na caça e na coleta de alimentos silvestres. Por serem grandes conhecedores da navegação, Nunes Filho (2013) não descarta a hipótese dos Arocouro terem explorado economicamente todo o rio Cassiporé e a costa oceânica.

A despeito dos estudos descritos até aqui, as informações arqueológicas sobre o litoral norte do Amapá ainda são fragmentárias. Conforme se discutirá mais adiante, apenas a partir da primeira década do século XXI esse território é alvo de estudos mais sistemáticos, notadamente a partir da criação do Núcleo de Pesquisa Arqueológica do IEPA. Ainda assim, se sabe muito pouco. Por isso, são necessárias pesquisas mais robustas. Somente estudos mais aprofundados irão permitir uma compreensão maior a respeito das dinâmicas dos povos antigos que habitaram esse território. Há de se reconhecer que a montagem desse quebra-cabeça está diretamente vinculada à preservação dos sítios arqueológicos existentes na área.

Não obstante, conforme explorado nas próximas seções, essa preservação possui dois grandes obstáculos: i) a gestão pouco eficiente, por parte do Estado; e ii) as dinâmicas surgidas após a institucionalização do PNCO. Nesse cenário, além de esquecidas pelo poder público, as estratégias preservacionistas tornam-se mais complexas em face das restrições de uso do território do PNCO. Ao impor às comunidades locais uma série de regras para o usufruto da área historicamente habitada por elas, o Estado tem provocado a diminuição do interesse pela preservação dos sítios arqueológicos existentes no âmbito da área aqui estudada.

4.4 A ÁREA PESQUISADA

A pesquisa no município de Calçoene se concentrou em três áreas: i) a sede municipal; ii) o sítio de pedras megalíticas na margem do rio Rêgo Grande⁶⁴; e iii) a vila Cunani⁶⁵. Adiante, a Imagem 36 ilustra a localização da área pesquisada. Embora não contemplada no projeto do IPHAN, a vila Cunani entrou no estudo por conta de seu potencial arqueológico e histórico. Como posto por Nunes Filho (2010b), o território do Cunani destaca-se por apresentar uma peculiaridade: enterramentos de povos pré-coloniais com uso de câmara lateral.

Ademais, de acordo com o que apontou Nunes Filho (2013), na vila Cunani, escavações constataram a mistura de objetos pré-coloniais e coloniais, ratificando o contato entre a população nativa e estrangeiros europeus. Ainda, a vila apresenta um conjunto de elementos históricos associados aos interesses de estrangeiros pelo domínio desse território. Pelo exposto, uma avaliação da gestão do patrimônio arqueológico nessa área do Amapá não poderia deixar de fora a referida comunidade.

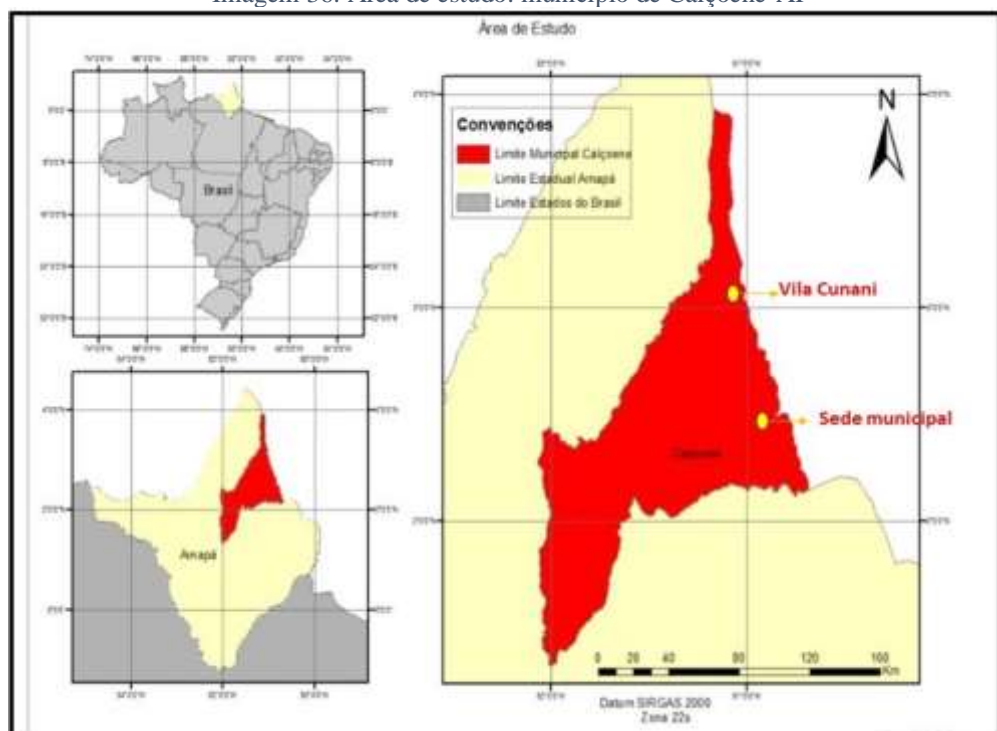
A pesquisa de campo em Calçoene ocorreu em duas etapas, uma no ano de 2017 e a outra em 2019. A primeira etapa foi realizada em janeiro de 2017 e constou na reaproximação com a área de estudo e, ainda, no reconhecimento da vila Cunani. A segunda etapa consistiu na pesquisa de campo em si, a qual foi realizada ao longo do mês de novembro de 2019.

Em janeiro de 2017, a ida a Calçoene objetivou a retomada de alguns contatos, a exemplo do senhor Lailson Camelo da Silva, popularmente conhecido pelo apelido de Garrafinha. Nesse período, Garrafinha era o guarda-parque do famoso sítio de pedras megalíticas e, além de guiar a visita ao local, ele falou dos principais desafios para a preservação do espaço. Ainda em janeiro de 2017, se estabeleceu as primeiras aproximações com a vila Cunani, situada a aproximadamente cinquenta quilômetros da cidade de Calçoene. Na imagem a seguir, destaca-se a área pesquisada.

⁶⁴ Sítio arqueológico que foi alvo do projeto de musealização do IPHAN. O mesmo está localizado a cerca de dezesseis quilômetros da cidade de Calçoene.

⁶⁵ Situada a uma distância de cinquenta quilômetros da sede municipal.

Imagem 36: Área de estudo: município de Calçoene-AP



Fonte: Adaptado do IBGE (2013).

Na ocasião, fez-se o reconhecimento da vila e de seu patrimônio histórico cultural. Ao ter-se em vista o acolhimento recebido, foi possível a realização de algumas entrevistas. Por meio delas, esboçou-se um perfil inicial das questões sociais, econômicas, culturais e ambientais da área. Nessa primeira etapa, também se realizou um levantamento fotográfico do sítio de pedras megalíticas e da vila Cunani.

Na segunda etapa do estudo, ocorrida em novembro de 2019, os contatos feitos na etapa anterior foram reforçados. Indo além, nesse período, executou-se: i) a observação direta da situação do sítio megalítico e do aproveitamento dele como recurso turístico; ii) a observação direta dos reflexos de projetos de educação patrimonial na comunidade escolar; e ii) entrevistas com gestores, lideranças locais, professores, estudantes, moradores da cidade de Calçoene e da vila Cunani, dentre outros.

4.5 O PEPPARQEAP E O AVANÇO NAS PESQUISAS

No Amapá, o debate em torno da gestão do patrimônio arqueológico ganha destaque no início do século XXI. Como indicam Pardi e Silveira (2005), precisamente, esse destaque ocorre em 2001, após o Programa Estadual de Gerenciamento Costeiro (GERCO-AP) enviar mais de 85 informações ao IPHAN dando conta da existência de vestígios arqueológicos no setor

estuarino do Amapá⁶⁶. De posse das informações encaminhadas pelo GERCO, o IPHAN capitaneou expedições a seis localidades do estado⁶⁷, a fim de averiguar as informações e planejar providências para fomentar e consolidar a preservação do patrimônio arqueológico.

Nessa empreitada, o Museu Joaquim Caetano e o Departamento Estadual de Turismo (DETUR) trabalharam em parceria com o IPHAN. De acordo com Pardi e Silveira (2005, p. 12), a análise dos resultados da expedição manifestaram cinco aspectos: i) a riqueza e expressividade do patrimônio arqueológico do Amapá, tanto nos aspectos quantitativos como qualitativos; ii) a existência de escavações irregulares e a comercialização ilegal de peças; iii) a ausência de pesquisas sistemáticas; iv) a inexistência de estratégias de gestão, seja por parte do governo estadual ou dos municípios; e v) a existência de todo tipo de impacto, sem qualquer consideração da legislação ambiental.

Para Pardi e Silveira (2005), os aspectos elencados associavam-se ao desconhecimento das questões ligadas à gestão do patrimônio em tela. Ainda, o cenário se relacionava com a ausência de estruturas para a implantação e manutenção dessa gestão. Somados ao não conhecimento da expressividade da herança cultural dos recursos arqueológicos, os aspectos descritos se revertiam no prejuízo cultural e econômico de comunidades locais e da sociedade em geral. Em vista do contexto descrito, o Amapá estava diante de uma problemática pública.

Foi então que surgiu o *Programa Estadual de Preservação do Patrimônio Arqueológico do Estado do Amapá (PEPPARQEAP)*. Normatizado pelo Decreto estadual nº 1508, de 08 de março de 2005, o PEPPARQEAP objetivou implementar as atividades de pesquisa, identificação, documentação, proteção e difusão do patrimônio arqueológico que está situado no território do estado. A fim de subsidiar tais ações, outros dois subprogramas foram criados: i) o Subprograma de Gestão do Patrimônio Arqueológico; e ii) o Subprograma de Pesquisa Arqueológica.

O primeiro ficou subordinado à Fundação Estadual de Cultural do Amapá (FUNDECAP). Por meio da instituição da gerência intitulada *Preservação do Patrimônio Arqueológico*, esse subprograma visava a promoção de ações protetivas e fiscalizadoras do patrimônio em tela. Por seu turno, o segundo subprograma foi vinculado ao Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA), o qual também ganhou uma gerência. Denominada *Projeto Pesquisa Arqueológica*, ela objetivava o gerenciamento das pesquisas

⁶⁶ Esse setor compreende a região entre a margem direita do rio Araguari e o rio Vila Nova.

⁶⁷ 1) Arquipélago do Bailique; 2) Região do Lago Pracuúba; 3) Região de Cutias; 4) Região do Pacuí; 5) Santa Luzia do Pacuí; e 6) São Joaquim do Pacuí.

realizadas pelo IEPA, seja direta ou indiretamente. As duas gerências criadas foram contempladas com gratificações de nível CDS-2 e CDS-1⁶⁸.

Com a criação do Subprograma de Pesquisa Arqueológica, o PEPPARQEAP viabilizou a implantação do Centro de Pesquisa Arqueológica do IEPA, doravante Núcleo de Pesquisa Arqueológica do IEPA (NuPARq/IEPA). Antes da existência desse núcleo, as pesquisas arqueológicas no Amapá eram realizadas de modo esporádico e em áreas concentradas. Além de que, a grande maioria delas era liderada por equipes externas ao estado. Tão logo nascido no âmbito do PEPPARQEAP, o NuPARq/IEPA passou a executar o seu primeiro projeto de pesquisa, o *Projeto de Investigação Arqueológica da Bacia do Rio Calçoene*.

Subtende-se de Cabral e Saldanha (2008) que esse projeto deu origem aos primeiros estudos sistemáticos da bacia do rio Calçoene, onde se encontra o sítio de estruturas megalíticas que fora alvo do projeto de musealização do IPHAN (sítio AP-CA-18). Nessa direção, a partir do projeto de pesquisa citado, o NuPARq/IEPA pretendeu levantar dados empíricos para a análise dos fenômenos arqueológicos associados com os sítios de megalitos no norte do Amapá. Ainda, almejou o envolvimento da comunidade local na valorização e preservação do patrimônio arqueológico.

Nos termos de Cabral e Saldanha (2008), os resultados do projeto evidenciam que a ocupação humana da costa norte do Amapá é iniciada por volta do século IV d.c., por grupos portadores da cerâmica Aristé. Nesse contexto, a localização de poucos sítios indica uma densidade demográfica baixa. A cerâmica é temperada com quartzo e sua decoração possui incisões e uso de pouca pintura policrômica. Para os autores em tela, a existência de estruturas aparentemente utilizadas para a defesa sugere uma época de instabilidade sócio-política.

De acordo com Cabral e Saldanha (2008), a partir do século X d.c., há indícios de aumento demográfico e alterações estilísticas na cerâmica. Surge, então, a policromia e a representação antropomorfa. Ainda, há uma abundância de sítios não domésticos, aspecto que sinaliza a importância dos componentes cerimoniais/rituais para os grupos humanos do período.

Na análise dos autores, é possível que esses grupos possuíssem segmentações entre si, o que é indicado pela identificação de inúmeros tipos de cemitério, tais como em grutas, em poços artificiais e a céu aberto. Além de que, registra-se a ocorrência de cemitérios restritos, com poucas urnas, localizados ao lado de cemitérios de proporções maiores, a céu aberto para a deposição de um número maior de urnas.

⁶⁸ Ambas receberam 01 (uma) gratificação de nível CDS-2 e 02 (duas) de nível CDS-1.

Como explicam Cabral e Saldanha (2008), é neste panorama que se incluem as estruturas megalíticas do município de Calçoene. Com base nos autores, está claro que, ao contrário das teses fundamentadas no determinismo biológico de Meggers e Evans (1957)⁶⁹, os grupos humanos que habitaram o litoral norte do Amapá em tempos prístinos possuíam complexidade e diversidade cultural intensas. Nessa direção, a disposição de alguns blocos que compõem as estruturas megalíticas do sítio AP-CA-18 indicam formação social, pois sugerem um esforço conjunto para o seu posicionamento.

Fotografia 32: Sítio de estruturas megalíticas do município de Calçoene, também chamado de sítio Rêgo Grande



Fonte: Cabral (2011, 84).

Indo além, as estruturas sinalizam uma diversidade de práticas mortuárias e um conhecimento refinado do meio ambiente e dos fenômenos astronômicos, em face da utilização dos blocos de pedra como um relógio natural capaz de indicar o solstício (CABRAL, SALDANHA, 2008). Isto posto, o sítio de estruturas megalíticas – cujo registro é identificado pela sigla AP-CA-18: Rêgo Grande 1 – dispõe de condições privilegiadas para o estudo do conhecimento do céu por coletivos amazônicos antigos. Nas palavras dos autores, isso se justifica

[...] porque este tipo de conhecimento foi aqui, mais do que utilizado, transformado em cultura material não-precívvel [...] o sítio é uma concretização de um conhecimento, a transformação de algo tão efêmero como a observação da natureza em uma estrutura sólida e duradoura (CABRAL, SALDANHA, 2008, p.22).

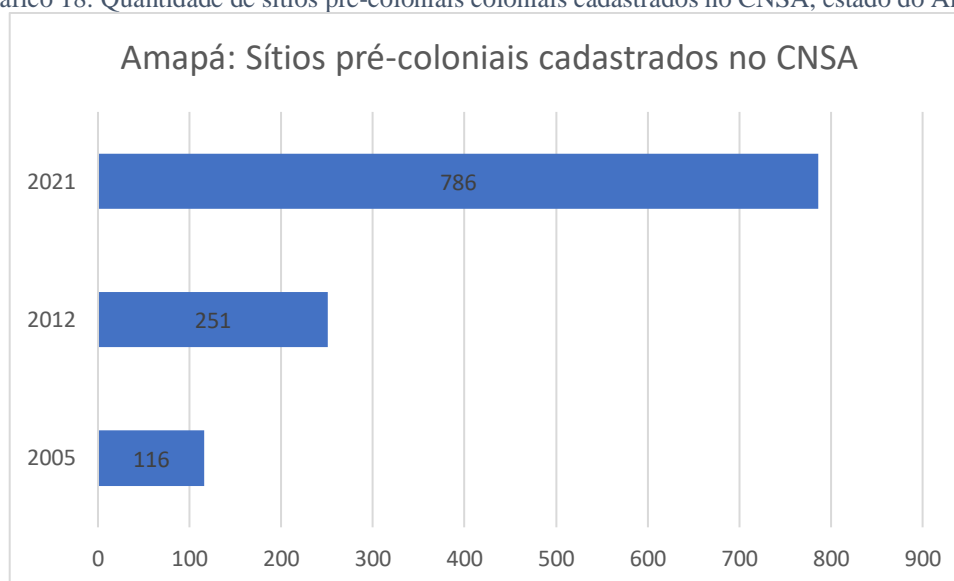
Pelo que se expõe, alterando o contexto sinalizado por Pardi e Silveira (2005), as pesquisas capitaneadas pelo NuPARq/IEPA somaram para a maior compreensão das dinâmicas dos grupos humanos que habitaram a costa norte do Amapá, no passado recuado no tempo. Considerando que o NuPARq/IEPA nasceu da criação do PEPPARQEAP, e tendo em vista o

⁶⁹ As quais defendiam que a Amazônia era fator limitante ao desenvolvimento cultural das populações indígenas.

estudo de Silva (2014a), é possível afirmar que, em se tratando de pesquisa, esse programa foi uma política pública eficiente. Os números apresentados adiante atestam essa eficiência.

Como se vê no Gráfico 18, mais adiante, no ano de 2005, o Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA) do IPHAN registrava a existência de 116 sítios pré-coloniais no Amapá. Em 2012, sete anos após a criação do centro de pesquisa do IEPA, o número de sítios registrados saltou para 251. Em 2021, o CNSA já contabiliza o registro de 786 sítios pré-coloniais. Pelo exposto, há de se reconhecer a contribuição do NuPARq/IEPA na alteração do cenário das pesquisas arqueológicas realizadas no Amapá.

Gráfico 18: Quantidade de sítios pré-coloniais cadastrados no CNSA, estado do Amapá



Fonte: Adaptado de IEPA (2012).

No que se refere à área pesquisada, embora ainda fragmentado, o conhecimento advindo de novas pesquisas se constitui um ganho para a ciência local, pois viabilizou a expansão da compreensão dos modos de vida dos povos pré-coloniais. Neste ponto, não se pode deixar de mencionar a contribuição do Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá (CEPAP). Fundado em 2004, por meio da Resolução nº 05/2004 do CONSU-UNIFAP, o CEPAP é vinculado ao curso de graduação em História da Universidade Federal do Amapá (campus Marco Zero).

As atividades do centro estão voltadas para o fortalecimento da UNIFAP como instituição preocupada com o tripé: ensino, pesquisa e extensão. Até novembro de 2012, o CEPAP funcionava em uma sala de aula que fora adaptada para funcionar como laboratório de pesquisa arqueológica. Nessas condições, o CEPAP atendia apenas alunos da graduação em história (licenciatura e bacharelado).

A partir de 13/11/2012, o CEPAP foi contemplado com um prédio novo e adequado para seus fins. Assim, passou a acolher alunos da pós-graduação. Tal como o NuPARq/IEPA, o CEPAP contribuiu para o cenário exposto no Gráfico 18, somando para o aumento do registro de sítios arqueológicos no estado. Dentre os inúmeros projetos de pesquisa desenvolvidos pelo CEPAP, destaca-se o *Projeto de Salvamento Arqueológico da Usina Hidrelétrica de Ferreira Gomes*. Juntos, CEPAP e NuPARq/IEPA são os dois únicos centros de pesquisa arqueológica existentes no Amapá.

4.5.1 A estagnação da gestão

Se, por um lado, os desdobramentos do PEPPARQEAP alteraram positivamente o cenário da realização de pesquisas, por outro, o quadro das ações protetivas, fiscalizadoras e de promoção do desenvolvimento não avançaram conforme planejado. Segundo o que se explicou anteriormente, tais ações caberiam à FUNDECAP⁷⁰, por meio do Subprograma de Gestão do Patrimônio Arqueológico e da implementação da a Divisão de Preservação do Patrimônio Arqueológico.

Com essa estrutura organizacional, se almejava o desenvolvimento de trabalhos com cunho social e ligados ao campo das políticas públicas. Desta maneira, em se tratando de gestão, foram planejadas práticas fundadas na gestão compartilhada. Para tanto, elaborou-se a criação de uma Comissão gestora Regional e Estadual, a ser composta de acordo com o esquema ilustrado na Figura 13, adiante.

Ainda como estratégia, o PEPPARQEAP firmou um termo de cooperação interinstitucional envolvendo o Museu Joaquim Caetano, a FUNDECAP, a Secretaria de Estado de Ciência e Tecnologia (SETEC), o IEPA, a UNIFAP e o IPHAN. Com esse termo, se vislumbrava o alcance de condições de mútua cooperação técnica para a execução de ações que implementassem a gestão, identificação, pesquisa, preservação e a promoção do patrimônio arqueológico. Assim, se construíram bases para uma gestão fundada na sinergia entre as instituições envolvidas.

⁷⁰ Atual Secretaria de Estado da Cultura (SECULT).

Figura 13: Comissão Gestora Regional ou Estadual planejada pelo PEPPARQEAP



Fonte: Adaptado de Pardi e Silveira (2005).

Depreende-se de Pardi e Silveira (2005, p. 17) que, nesse contexto, todas as ações perseguiram uma única diretriz: a compatibilização da preservação do patrimônio arqueológico com o desenvolvimento sócio-econômico-cultural de comunidades locais (PARDI e SILVEIRA, 2005, p. 17). Com base em Silva (2014), apesar da pertinência de tudo o que se planejou com a criação do Subprograma de Gestão do Patrimônio Arqueológico e da vinculação deste à FUNDECAP, na prática, esse subprograma não apresentou resultados efetivos.

Logo, conforme a análise de Silva (2014a), diferentemente do que ocorreu no campo da pesquisa, no aspecto gestão, os avanços foram poucos. Destarte, a proteção e gestão de sítios arqueológicos não acompanhou o mesmo ritmo dos registros e da produção de conhecimento. No norte do Amapá, na área de abrangência do município de Calçoene, esse movimento é bem claro. De 2005 pra cá, vários estudos foram desenvolvidos, a exemplo de Cabral e Saldanha (2008; 2009), Saldanha e Cabral (2014; 2016), Silva (2016a), Silva (2016b), Nunes Filho (2010; 2013), dentre outros.

Contudo, os sítios arqueológicos situados no território alvo desses estudos seguem vulneráveis à ação antrópica e às intempéries da natureza. Além de permanecerem inutilizados para a promoção do desenvolvimento de comunidades locais. As estruturas megalíticas do município de Calçoene (sítio AP-CA-18) podem ser tomadas como um dos principais exemplos dessa estagnação. Ao criar o Subprograma de Pesquisa Arqueológica, o PEPPARQEAP construiu as bases iniciais para a atuação do NuParq/IEPA e para o desenvolvimento do *Projeto de Investigação Arqueológica da Bacia do Rio Calçoene*.

Tal projeto passou a dar visibilidade ao sítio AP-CA-18 e os primeiros estudos já indicaram características comuns entre ele e o famoso Stonehenge, da Inglaterra. Isso fez com que o sítio AP-CA-18 passasse a ser conhecido como: o “Stonehenge brasileiro”, o “Stonehenge da Amazônia” ou mesmo o “Stonehenge do Amapá”. Com o início das pesquisas sistemáticas, o Governo do Estado do Amapá (GEA), por meio do IEPA, assumiu a administração e manutenção do sítio megalítico.

No local, o GEA construiu uma base para dar suporte aos pesquisadores e, em setembro de 2006, nomeou o senhor Lailson Camelo da Silva (o Garrafinha) como o guarda-parque do lugar. Assim, Garrafinha assumiu uma missão dupla: cuidar do sítio e receber os visitantes. Somada a ampla divulgação midiática dos primeiros resultados do projeto desenvolvido pelo NuParq/IEPA, a peculiaridade do local passou a atrair um turismo não planejado.

Outrossim, durante as pesquisas no sítio AP-CA-18, Cabral e Saldanha (2008) relatam o esforço dos pesquisadores na aproximação com a comunidade local, a fim de quebrar a vantagem epistemológica da relação portadores/receptores de conhecimento. Tamanho esforço resultou no interesse das pessoas da cidade de Calçoene pelo projeto de pesquisa e na viabilização de múltiplas interpretações a respeito do sítio megalítico. Apesar do interesse de turistas e da sociedade civil pelo sítio em tela, o passar dos anos expressam que os cuidados do GEA pra com a proteção, manutenção e sustentabilidade daquele bem cultural durou pouco.

Não obstante a difusão do potencial científico e cultural das estruturas megalíticas, um cenário de descaso marca os anos subsequentes à popularização do sítio AP-CA-18. No ano de 2014, quando a autora desta tese ainda cursava o mestrado, os contatos iniciais com o guarda-parque do lugar já indicavam uma frágil logística de gestão. Consequentemente, essa fragilidade se revertia nas dificuldades de acesso e usufruto social do sítio.

Naquele janeiro de 2014, Garrafinha tinha 62 anos e estava se recuperando do seu primeiro acidente vascular cerebral (AVC). Por conta disso, ele foi encontrado em sua residência, na cidade de Calçoene, e não na base do sítio, como de costume. Na entrevista concedida à autora, o guarda-parque relatou os principais problemas e desafios da manutenção do ‘Stonehenge da Amazônia’.

Suas palavras constam em Silva (2014a, p. 112) e seguem transcritas adiante:

Hoje, [...] eu protejo aquele sítio [...] porque eu tô afastado do sítio, mas ele continua na minha responsabilidade [...]. Eu faço qualquer coisa pelo sítio porque quanto mais eu tivesse ajuda pra proteger, melhor era. O Estado me contratou no contrato administrativo, aí eu tenho esse salário do contrato administrativo e o IEPA me dá, aqui e acolá [...], o combustível. A prefeita, aqui três ou quatro mês, também me dá uma ajuda em combustível. Eu gasto muita gasolina com a roçagem do sítio porque o capim todo lá foi de planta e o quipu é um capim que não aguenta um mês; em menos de um mês eu compro de rolo de fio com meu dinheiro pra proteger. Eu tenho o apoio,

agora não é aquele apoio que eu esperava porque, hoje, eu digo o seguinte: eu tô saindo de lá porque eu tive um derrame e o derrame ele vem lhe avisar que qualquer momento ele pode lhe dar de novo, e aí o que acontece? O ramal ficou ruim, não teve recuperação o ano passado no ramal e eu fui obrigado a vir pra cá porque um carrinho pequeno desse ele vai me levar lá por cinquenta reais, mas um carro com tração ele vai por oitenta, por cem e eu ganho só mil e cem reais [...]. Aí, não tem condições de me manter o sítio. Mas lá, durante eu tá lá com a minha mulher, lá tudo é limpinho. Eu tenho comunicação lá que o meu telefone pega antena, a antena tá em cima, mas eu comprei com o meu dinheiro, comprei a antena pra ter lá. Quando eu tô lá, eu monto e de qualquer maneira tem comunicação comigo. Tenho antena parabólica que tá ali atrás da casa, tudo é de lá do sítio, porque eu tinha minhas coisinha, mas é assim, não era pra mim comprar, era pra algum órgão montar porque a casa de lá é boa, o Waldez mandou fazer a casa boa lá.⁷¹

Como informa Garrafinha, a área em que se encontra as estruturas megalíticas possui a ocorrência de capim. Assim, uma das funções do guarda-parque é fazer a roçagem do espaço, de maneira a evitar que o capim cresça em excesso. No verão, esse cuidado é essencial para prevenir incêndios. De acordo com o que aponta o relato de Garrafinha, naquele período, a importância da roçagem não era garantia para a aquisição do combustível necessário para executá-la. De tal modo, não raro, ele usava recursos próprios para roçar a área.

Outrossim, em vista da ausência de um transporte oficial e das dificuldades de comunicação, o guarda-parque também custeava a sua locomoção entre o sítio e a cidade, bem como a estrutura de antena rural para o funcionamento de telefone celular. Há de se esclarecer que, naquele período, os cuidados com o AVC sofrido exigiam uma proximidade com o hospital situado na sede municipal, a cerca de dezesseis quilômetros do sítio. Daí a impossibilidade de Garrafinha permanecer nele em tempo integral, tal como fazia quando estava saudável.

Acrescente-se que, de acordo com o relato do guarda-parque, no verão do ano anterior (2013), a prefeitura municipal de Calçoene não havia executado os serviços de manutenção do ramal de acesso ao sítio. Assim, ele ficou intrafegável. Inclusive, nesse período, tentou-se visitar as estruturas megalíticas, mas como já havia alertado Garrafinha, o ramal estava tomado por atoleiros e a ida ao local foi frustrada. No inverno amazônico, a ausência de pavimentação do trecho inviabiliza o tráfego de veículos pequenos e sem tração nas quatro rodas. Pelo exposto, eram precárias as condições de gestão, manutenção e acesso ao “Stonehenge da Amazônia”.

Na visita realizada em janeiro de 2014, o projeto de musealização do IPHAN já havia sido divulgado na mídia local e existia a expectativa da construção do Parque Arqueológico de Calçoene, na área do sítio. Inclusive, as pessoas da cidade já chamavam o local de parque. Lembre-se que, conforme explicado por Figueiredo et al. (2010), o projeto planejou a criação de infraestruturas adequadas na área do sítio e entorno, de modo a reverter a situação de

⁷¹ Entrevista concedida à autora em Calçoene, na casa do entrevistado, no dia 05.01.2014.

vulnerabilidade do mesmo diante da ação antrópica predatória ocasionada pelo turismo não planejado e por outros fatores.

Como posto por Figueiredo et al. (2010), indo além, o projeto de musealização previu um conjunto de ações para o estímulo do conhecimento, valorização e preservação do patrimônio arqueológico, por parte da população local e de visitantes. Em função das expectativas da sociedade civil para com a construção do Parque Arqueológico de Calçoene, aproveitou-se a oportunidade de estar junto ao guardião do local para perguntar sobre as ações efetivas em prol da execução do projeto. Foi, então, que Garrafinha desabafou:

[...] me falaram desse projeto no início do ano [...]. Logo eu adoeci e eles só me dizem que o projeto está andando, mas até hoje, não tem nada feito [...]. Uma pena porque quando chegou os americano aqui, chegou gente de toda parte do mundo comigo e disse que nós só teríamos dois sítios daquele tipo descoberto no mundo até hoje, esse e o da Inglaterra [...]. O que eu tinha de ajudar o Estado eu já ajudei, que foi: achar sítio, achar vasos, eu achei vasos, achar um peixe, um peixe de pedra fui eu que achei [...]. Eu fui lá depois de doente e, quando eu fui no sítio que eu vi um metro de cerrado rente à casa, eu fiquei triste. Aí eu fui lá bater em Macapá e disse: ‘– ou nós vamo fazer alguma coisa, ou vamo cuidar do que tá lá!’ Eu vim atrás de combustível ou dinheiro que eu vou limpar o sítio! Me disseram: ‘– Não tem dinheiro!’ –Tá, então eu quero combustível. Aí me deram 50 litros de gasolina, eu vim pra cá, paguei carro, não me deram carro porque não tinha óleo, eu fui pro sítio limpei tudinho e agora o cerrado já tá vindo de novo [...]. Então, chegou o ponto que eu não aguento mais [...]. A minha luta era ficar no sítio [...], aí eu fui lá agora pedir da Secretária – Secretária eu quero combustível pra roçar o sítio [...]! Ela disse: ‘– **Se o senhor me pedir uma caixa de fósforo, eu vou lhe dar um palito; em 20 de janeiro, eu lhe dou outro palito e, em fevereiro, eu lhe dou a caixa [...]**’ (GARRAFINHA, 2014, *Apud* SILVA, 2014a, p. 113).

Vê-se que o relato do interlocutor não se limitou ao questionamento feito pela pesquisadora. Nessa direção, muito mais do que informar a ausência de ações para a musealização do sítio de estruturas megalíticas, a fala de Garrafinha deu conta das contribuições dele no âmbito das pesquisas arqueológicas realizadas na área. Ainda, externou o seu esforço para com a manutenção do sítio, bem como o seu cansaço no desafio de atuar como o guardião de um bem cultural cuja manutenção vem sendo negligenciada pelo poder público. Ao relatar o que ouviu da Secretária, quando solicitou gasolina para realizar a roçagem do lugar, de imediato, as palavras do guarda-parque trouxeram à tona o pensamento de Bastos (2002).

Para esse autor, ao não transferir poder a comunidades locais que se interessam pela gestão e proteção do patrimônio arqueológico, o Estado acaba desencorajando membros da sociedade civil de atuarem no âmbito da arqueologia. Isso por conta de sua burocracia excessiva. Mesmo usando termos diferentes dos utilizados por Bastos (2002), foi exatamente isso que Garrafinha quis informar. Pelo exposto e considerando a realidade do sítio AP-CA-18, pode-se dizer que, naquele janeiro de 2014, o avanço na gestão almejado com a criação do PEPPARQEAP era uma realidade distante de ser concretizada, no Amapá.

4.5.2 Sítio megalítico de Calçoene: a exemplificação do abandono

Ciente do cenário de dificuldades para com a proteção e manutenção da área do sítio AP-CA-18, em 2017, quando realizou-se a primeira etapa de campo do estudo aqui apresentado, uma das intenções era retomar o contato com o guarda-parque do lugar e, assim, registrar os possíveis avanços. Passados praticamente três anos da primeira visita, imaginava-se encontrar condições logísticas e estruturais melhores. Mesmo porque, na visita de 2014, constatou-se um clima de otimismo para com a construção do Parque Arqueológico de Calçoene, por parte da população local. Em face da expectativa criada no município, esperava-se encontrar algum avanço, mesmo que mínimo.

Ao chegar em Calçoene, tomou-se conhecimento de que, no ano de 2016, Garrafinha havia sofrido mais um AVC e estaria em sua residência, na cidade. Então, seguiu-se para o encontro com ele. Lá chegando, mais uma vez, a recepção por parte do guarda parque foi calorosa e muito instrutiva. Apesar do AVC sofrido, a disposição dele para com os assuntos relacionados ao sítio megalítico impressionavam. Foi então que, mesmo em recuperação, Garrafinha se propôs a conduzir a pesquisadora até o sítio, de maneira a apresentá-la para o que ele chamou de “o famoso relógio de pedras dos antigos”.

Neste ponto, vale lembrar que, em 2014, as péssimas condições do ramal impediram o acesso da pesquisadora ao sítio. Logo, desta vez, ela seria apresentada ao lugar pelo próprio guarda-parque que acompanhou e auxiliou grande parte das pesquisas lá desenvolvidas. Na ocasião, estudantes da graduação em História do campus Binacional da UNIFAP⁷² compunham o grupo da visita ao sítio. Em vista disso, era nítida a empolgação e felicidade de Garrafinha na condução de todos ao lugar.

O acesso não foi fácil. O ramal continuava sem pavimentação, mas como não havia chovido tanto como em 2014, a estrada estava mais seca e, dessa vez, foi possível chegar ao sítio AP-CA-18. Ao chegar lá, o guardião abriu o cadeado do portão e se posicionou na frente do grupo, de maneira a guiá-lo. Assim, ele foi apresentando o lugar. A alguns metros do portão de entrada, está a base construída em 2006 pelo GEA, a qual foi erguida para dar apoio às pesquisas lá realizadas.

Na Imagem 37, adiante, se tem uma visão parcial do portão de entrada e da base lá construída. De acordo com Garrafinha, por alguns anos, ele e sua mulher moraram na base. Logo, ao residerem diretamente no sítio, ambos atuavam cuidando do espaço e, ainda,

⁷² Campus localizado na cidade de Oiapoque, no município vizinho a Calçoene.

recebendo visitantes. Contudo, após o seu adoecimento, para fins de assistência médica, o casal voltou a morar na cidade de Calçoene.

Imagem 37: a) Portão de entrada do sítio de pedras megalíticas; b) Garrafinha dando as primeiras instruções para o acesso à área do sítio; c) base construída pelo GEA para dar apoio aos pesquisadores do NuPArq/IEPA; d) placa de instrução da Lei Federal 9605/98



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2017.

Na ocasião da visita, não foi possível conhecer o espaço interno da base, pois o guardião havia esquecido a chave na cidade. Assim, após apresentar a parte externa ao grupo, o guarda-parque guiou todos por um caminho de mato batido. No fim desse caminho, no topo de uma elevação de terra, estão as estruturas megalíticas. Tão logo avistou-se aquelas rochas enormes, a empolgação de todos aumentou, inclusive a de Garrafinha. Ao chegar no monumento, o guarda-parque organizou o grupo em um pequeno meio círculo e falou de suas primeiras memórias naquele lugar.

Segundo ele, o primeiro contato com a área do sítio se deu por volta de 1964, quando ele tinha treze anos de idade. Naquela época, Garrafinha afirma que a área era uma floresta fechada e, nos arredores das pedras, sobre a terra, existiam muitas vasilhas de cerâmica. Lá, ele chegou até a caçar e diz ter sido avisado por um homem mais velho que o local era um cemitério de índio. Eis suas palavras:

[...] aqui em Calçoene, eu sou um dos mais velhos que conhecem esse lugar. Quem me trouxe aqui foi um cidadão que já é falecido. Ele dizia que isso aqui era um cemitério de índio. Então, eu sempre tive um certo respeito quando eu passava por aqui, porque essas coisa a gente tem que respeitar né. A primeira vez que eu vim aqui foi em 1964, eu era criança e devia ter uns treze anos só. Nessa época, isso aqui tudo era mata fechada mesmo e eu via muita vasilha de barro em cima da terra, umas bacia grande que parecia vasilhame de carregar água; tinha pote, tinha muito pote em cima da terra [...]. Eu lembro que uma vez eu corri atrás de um bando de queixada e eu vi essas pedra. Aí esse senhor me disse que ele já tinha vindo aqui e isso aqui era um cemitério de índio [...] (SILVA, 2017, depoimento não paginado).

Ao rememorar as suas experiências na área do sítio, Garrafinha externou a mudança de atitude, em relação aos cuidados com o local. Nesse sentido, o guarda-parque confessou que, antes de conhecer a importância científica e cultural daquela área, ele próprio já agiu para destruí-la. O terreno onde estão as estruturas megalíticas era de seu patrão e, na década de 1990, para fins da criação de gado, Garrafinha foi ordenado a desmatar a área para o plantio de capim. A ordem foi cumprida e o território do sítio virou um campo para pastagem de gado.

Contudo, após o contato com os pesquisadores do NuPArq/IEPA, ele afirma ter sido esclarecido sobre os usos e significados do local para os grupos indígenas que lá viveram, no passado. Desta feita, Garrafinha trocou o papel de destruidor pelo papel de guardião do sítio arqueológico do município de Calçoene. Segue um trecho de seu depoimento:

[...] antes, eu fui um dos que destruiu isso daqui. Eu era inocente, não sabia de nada e era mandado pra desmatar e eu desmatava. Isso aqui tudinho era mata. Daí o patrão mandou eu limpar e eu rocei tudinho; joguei a mata no chão e plantei o capim pro gado; tudo isso foi eu que fiz. Só que, depois que eu descobri o valor desse lugar, eu deixei de destruir e passei a preservar. Eu agradeço muito o seu João e a dona Mariana porque foi eles que me ensinaram a importância disso aqui. Então, agora, eu protejo esse sítio e, no que depender de mim, ninguém vai mais destruir. Quando vocês ouvirem falar do Garrafinha, vão saber que, agora, eu sou um protetor, eu não sou mais um destruidor [...] (SILVA, 2017, depoimento não paginado).

Após essa fala, Garrafinha se posicionou ao lado da rocha megalítica que possui um furo no meio. Ali, demonstrando domínio das pesquisas lá desenvolvidas, ele explicou que aquela rocha era utilizada como uma espécie de relógio natural pelos povos antigos. Nas suas palavras, entre os dias 21 e 22 de dezembro, o sol se posiciona exatamente no centro do furo que há na pedra, não fazendo sombra para nenhum dos lados. Tal acontecimento marca o solstício de inverno, no hemisfério norte⁷³, e o início do período de chuvas, naquele território. Ademais, segundo o guarda-parque, lá, urnas funerárias foram encontradas em um poço coberto por um bloco de pedras, o que indica que o lugar também foi utilizado para práticas mortuárias.

Em consonância com as pesquisas de Cabral e Saldanha (2008), a fala de Garrafinha manifesta que, por de trás daquelas rochas, existiram grupos sociais com um conhecimento

⁷³ O município de Calçoene está acima da linha do Equador. Logo, situa-se no hemisfério norte.

sofisticado do meio ambiente e dos fenômenos astronômicos. Indo além e tendo em vista as práticas mortuárias, tais grupos também possuíam complexidade e diversidade cultural intensas. A exposição feita por Garrafinha impressionaram tanto pelo domínio dos aspectos científicos, quanto pelo conhecimento do território.

Imagem 38: a) Estruturas megalíticas do sítio arqueológico de Calçoene-AP; b) Garrafinha falando de suas primeiras memórias na área; c) Garrafinha explicando sobre a relação entre o furo de uma das pedras do sítio e o solstício de inverno



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2017.

Não obstante, o que mais sensibilizou a todos foi a demonstração de afeto do guarda-parque para com o sítio megalítico. Nesse sentido, após as explicações acerca dos usos e significados daquele monumento de pedras, Garrafinha surpreendeu a todos com a declamação de um poema criado ali, no improviso. Eis suas palavras:

Na ida do Cunani, uma história eu vi
 Conheci o seu Garrafinha, que era o morador dali
 As pedras que encontrou, o mundo inteiro mostrou
 Só ainda não encontrou quem lhe dê certo valor
 Essa história é muito linda pra ser lida e vivida
 Mas se não tiver amor, acaba sendo esquecida

Eu quero que vocês levem isso no coração de vocês
 Eu é quem sou o Garrafinha
 Aqui é onde eu recebo visita
 Agora, eu tô assim e fico longe daqui
 Mas quero voltar pra esse lugar que é um pedaço de mim
 (SILVA, 2017, depoimento não paginado).

Mais do que expressar o afeto de Garrafinha por aquele bem cultural, o poema acabou externando a frustração do guarda-parque pelo não reconhecimento de seus esforços em prol da valorização do sítio que se tornou um dos principais símbolos de Calçoene. Em que pese a ausência de apoio do poder público, o poema também manifestou a esperança de Garrafinha em retornar para o lugar nas condições anteriores, quando ele era saudável e podia morar lá, com sua esposa. Apesar das expectativas do guardião, a realidade lá encontrada não apontava para dias melhores, no que tange à logística de vigilância e recebimento de visitantes.

Nessa perspectiva, tão logo se chegou ao local, observou-se a inexistência de vigilância humana ou tecnológica. Um cadeado no portão de entrada era a única barreira para frear possíveis invasores. Logo, quando Garrafinha não podia estar no sítio, a área ficava vulnerável. Como citado anteriormente, em virtude da ausência de um transporte oficial e da necessidade dele em estar próximo ao hospital da cidade, o guarda-parque já não conseguia mais ir ao sítio com a frequência desejada.

Assim, a área ficava por longos períodos sem nenhum tipo de vigilância. Inclusive, segundo relatos do próprio Garrafinha, por conta dessa fragilidade, saqueadores já haviam invadido o sítio, depredado seus espaços e levado móveis e equipamentos de dentro da base. De modo mais grave, os saqueadores deixaram ameaças à integridade física do guardião. Ainda, a situação estrutural da base não era boa. Além de estar sem água encanada, o local estava tomado por ninhos de cupim e de caba. Logo, naquelas condições, mesmo que o guarda-parque quisesse, aquela base estava insalubre e insegura para moradia.

Após a visita, no retorno para a cidade de Calçoene, questionou-se Garrafinha acerca de suas expectativas em relação a construção do parque arqueológico. Ele expôs o seguinte:

[...] meu sonho é ver esse parque sair do papel [...] todo ano eles dizem que vai sair, mas nunca sai e eu já nem tenho mais esperança. Enquanto isso, eu tô aqui, senhora. Quando alguém me dá uma carona pra ir no sítio, eu vou. Mas sem carona, não dá porque eu não tenho carro e o sítio tá a dezesseis quilômetros da cidade [...]. Eu dediquei minha vida pro sítio, lá eu me sinto feliz, feliz porque sei que tô preservando a nossa história [...]. Quando comemoraram os 10 anos da arqueologia aqui, a dona Mariana fez uma homenagem muito bonita pra mim [...] eu fui chamado lá em Macapá pra receber a homenagem [...]. Eu fui tratado como uma autoridade e foi a maior alegria da minha vida! Mas tudo ficou difícil depois que esse derrame me pegou. Antes eu roçava o sítio inteirinho sozinho, com material que eu mesmo conseguia, porque era uma dificuldade conseguir o fio e o combustível da roçadeira [...]. Agora eu não tenho mais força, a doença me pegou e eu tô aqui desse jeito. Eu queria tá lá no sítio, mas ninguém olha pra mim [...] tudo tá abandonado lá, a senhora viu a situação do sítio [...]. Eu tenho medo daquilo tudinho se perder porque sem ninguém pra cuidar com amor, tudo vai se acabar [...] (SILVA, 2017, entrevista).

As palavras do então guarda-parque foram uma espécie de premonição. Nesse sentido, em novembro de 2019, quando executou-se a última etapa de campo em Calçoene, Garrafinha

já não era mais o guardião do sítio. Acometido pelo terceiro AVC, a saúde dele se deteriorou e ele já não conseguia mais andar e nem falar. Assim, Everton Silva dos Santos, 35 anos, natural do município, foi quem assumiu a função antes ocupada por Garrafinha⁷⁴.

A troca do guarda-parque não foi acompanhada de investimentos na logística de vigiância, monitoramento e recebimentos de visitantes. Logo, em 2019, as condições da base do sítio e do acesso a ele eram ainda mais precárias. O ramal continuava sem pavimentação e a estrutura da base já estava completamente depredada. Como se vê na Imagem 39, adiante, parte do telhado já havia caído; muitas tábuas das paredes haviam sido arrancadas e/ou consumidas pelos cupins; o local continuava sem caixa d'água; o banheiro se transformou em uma espécie de depósito; a cozinha não possuía água; o quarto não possuía condições sanitárias para uma estadia saudável e segura.

Acrescente-se a tudo isso, a falta de energia elétrica. No passado, placas solares forneciam energia para a base. No entanto, as placas não estavam mais lá. Não se sabe se elas foram roubadas ou retiradas para serem utilizadas em outro lugar. Por conta das péssimas condições estruturais, o atual guardião do sítio relatou uma série de dificuldades, no exercício de sua função. Segundo ele, como não há caixa d'água e nem energia para o funcionamento de algum tipo de bomba, ele precisa coletar água do rio em baldes para as atividades domésticas. Ainda, em virtude do furto de móveis e equipamentos no passado, ele teve que providenciar com recursos próprios utensílios domésticos básicos, tais como fogão e botijão de gás.

Ademais, em consonância com as queixas do guarda-parque anterior, Everton Silva dos Santos relatou a ausência de uma logística de transporte e a insegurança do lugar. Assim, para ir na cidade, ele precisa custear o transporte. E, quando vai, afirma que precisa esconder suas coisas de maior valor no mato, de modo a evitar que ladrões as levem. Eis parte de seu depoimento: “[...] quando eu saio daqui, eu meto minhas coisa tudo no mato; meu motor rabeta, meu botijão de gás, tudo eu escondo porque os ladrão levam mesmo, não dá pra deixar [...]” (SANTOS, 2019, entrevista).

⁷⁴ Everton Silva dos Santos assumiu o cargo de guarda-parque do sítio arqueológico de Calçoene em fevereiro de 2019.

Imagem 39: a) vista parcial da frente da base com parte do telhado caído; b) situação das paredes da base; c) vista parcial dos fundos da base e da torre de caixa d'água vazia; d) banheiro da base; e) cozinha da base; f) um dos quartos da base



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A insegurança em que vive o atual guarda-parque está estampada na própria base. Como se vê na Imagem 40, na parede de entrada do lugar, Everton escreveu a frase “*Não me roube por favor*”. Segundo ele, a frase foi escrita com a intenção de sensibilizar os bandidos e evitar assaltos. Após escrever a mensagem, ele conta ter sido advertido pelo IEPA, órgão gestor da área. Por conta disso, apagou parte da mensagem. Por isso, na Imagem 40-a, ela está incompleta.

Como denotam as Imagens 39 e 40, ao longo dos anos, não foi só a saúde de Garrafinha que se deteriorou. Junto com ela, a base que outrora dava apoio a pesquisadores e visitantes também. Destarte, tal como previu o primeiro guardião, o local estava se acabando. As visitas ao sítio e as entrevistas com os dois últimos guardas-parque do lugar revelaram que, apesar das expectativas da sociedade civil para com a construção do Parque Arqueológico de Calçoene, nada avançou, desde 2014.

Ao contrário, o que se viu foi um cenário de decadência, um espaço quase que abandonado e completamente inutilizado para a promoção do desenvolvimento local. Exceto

as rochas megalíticas erguidas há mais de mil anos, tudo lá era decadente, inclusive as perspectivas de usufruto social.

Imagem 40: a) Frase com a mensagem “Não me roube por favor”; b) Everton Silva dos Santos, atual guarda-parque do sítio de Calçoene



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao tomar-se como exemplo a situação do sítio arqueológico de Calçoene, há de se reconhecer a incapacidade do GEA e do município de Calçoene em tornar o patrimônio arqueológico um instrumento de emancipação e de desenvolvimento. Pelo que se expõe, embora o PEPPARQEAP tenha surgido como um farol para iluminar as estratégias de gestão a nível estadual, o fato é que essa política pública ficou reduzida a uma política de governo. Não conquistando, assim, o status de política de Estado⁷⁵.

Desse modo, em se tratando do sítio megalítico de Calçoene, as discussões e planejamentos de estratégias de promoção de desenvolvimento se limitaram aos dois primeiros mandatos do então governador Waldez Góes⁷⁶. Além de não se concretizarem dentro dessa gestão, os planos para esse sítio foram esquecidos pelo poder público, nas gestões subsequentes. Junto com os planos, conforme se verá mais adiante, também se esqueceram de Garrafinha e do tripé participação/preservação/desenvolvimento.

⁷⁵ As políticas de governo podem ser definidas como aquelas em que o Executivo formula e implementa medidas e programas para dar um retorno a demandas da agenda política interna. Por seu turno, as políticas de Estado são aquelas que envolvem mais de uma agência do Estado, passando em geral pelo Parlamento ou por instâncias diversas de discussão, resultando em mudanças de outras normas ou disposições preexistentes, com incidência em setores mais amplos da sociedade.

⁷⁶ Os dois primeiros mandatos de Waldez Góes correspondem ao período de 2003 a 2010.

Pelo exposto e considerando as diretrizes da política de preservação do patrimônio cultural para o início do século XXI, vê-se que o Amapá nunca executou de modo sério e efetivo uma política pública para o usufruto social e aproveitamento sustentável de seu patrimônio arqueológico. Até aqui, o que se registra são esforços de profissionais ligados ao desenvolvimento científico do estado. Sem muita familiaridade com o campo das políticas públicas e, principalmente, sem o apoio real do poder público, a atuação desses profissionais não repercutiu no cenário da gestão e no compartilhamento desta com a sociedade.

4.5.3 O Garrafinha do sítio

A análise da trajetória do primeiro guarda-parque do sítio megalítico de Calçoene manifesta esse processo. Nascido em 10 de julho de 1951, Garrafinha é natural do próprio município e cresceu naquela área. O apelido vem da infância, quando ele sofria de asma e andava sempre com a garrafa de um remédio caseiro amarrada na cintura. Segundo relatos feitos antes do agravamento de sua doença, a mãe preparava o remédio, armazenava numa garrafa e a amarrava nele. Assim, estivesse onde for, ele podia utilizá-lo sempre que sentisse falta de ar.

De acordo com o que se viu na seção anterior, Garrafinha teve contato com a área do sítio ainda na infância e, ao longo de sua vida, a relação com o lugar foi mudando. Nessa direção, do papel de destruidor, ele passou para o papel de protetor daquele bem cultural. Conforme seus relatos, essa mudança ocorreu após os primeiros contatos com Mariana Cabral e João Saldanha, arqueólogos vinculados ao NuPARq/IEPA.

Em 2006, ao iniciarem as pesquisas no âmbito do *Projeto de Investigação Arqueológica da Bacia do Rio Calçoene*, tais pesquisadores integraram Garrafinha em sua equipe. Por conta do seu profundo conhecimento daquela área, ele se tornou uma espécie de guia e informante privilegiado. Em setembro do mesmo ano, Garrafinha foi contratado pelo IEPA como guarda-parque. Desde então, ele passou a auxiliar as pesquisas lá desenvolvidas, a vigiar o sítio, a fazer a manutenção do espaço e, ainda, a receber visitantes.

Junto dele, estava a senhora Maria Nilza de Jesus Braga, sua esposa. Ela atuava como cozinheira e preparava as refeições para os pesquisadores e equipe. Durante os anos em que atuou como o guardião do sítio Rêgo Grande, Garrafinha conquistou certo protagonismo nas pesquisas lá realizadas, notadamente as conduzidas por Mariana Cabral e João Saldanha. Assim, sempre que os profissionais do NuPARq/IEPA cumpriam alguma etapa dos estudos na área do sítio, lá estava Garrafinha auxiliando os pesquisadores.

A pensar-se com Silva (2016a), a contribuição do guarda-parque estava para além de informações sobre o território. O auxílio dele manifestava, ainda, o aspecto fantástico da relação entre a população nativa e aquele local de ocorrência arqueológica. Nesse sentido, por meio de Garrafinha e do acolhimento da etnografia na prática arqueológica, os pesquisadores puderam compreender que os grupos locais possuíam interpretações próprias para as coisas e lugares do passado. Interpretações essas intimamente vinculadas ao cotidiano da população e ao uso da paisagem, ao longo das gerações.

Imagem 41: Garrafinha auxiliando as escavações no sítio Rêgo Grande ou sítio megalítico de Calçoene, em fevereiro de 2010



Fonte: Autor desconhecido; as imagens constam no acervo digital da única lan house da cidade.

A título de exemplo e com base em Silva (2016a), Garrafinha dizia que seres sobrenaturais habitavam no sítio e, por meio de sonhos, esses seres interagiam com ele. Assim, para o guardião, os sonhos relacionados ao sítio significavam uma espécie de prenúncio de algo que iria acontecer na escavação. Eis que a mistura dessa imagética com o conhecimento da paisagem fez com que Garrafinha participasse ativamente das escavações.

Não se limitando a isso, ele também participou de muitas atividades de educação patrimonial. Nessa direção, de acordo com relatos colhidos entre os anos de 2014 e 2017 (quando ele ainda falava), muitas foram as ações em que o guardião conduziu estudantes do município até o sítio. Nelas, além de externar a dimensão fantástica de suas experiências junto ao local, Garrafinha sempre agiu no sentido de sensibilizar os visitantes para a importância da preservação do lugar.

Ao ter-se em vista o que explicam Cabral e Saldanha (2008), a integração de Garrafinha e de outros membros da sociedade civil nas pesquisas visaram diminuir as barreiras da relação cientistas/comunidade. De tal modo, múltiplas interpretações acerca do sítio podiam se manifestar e revelar as inúmeras epistemologias evocadas por aqueles artefatos do passado. Essa metodologia de trabalho foi tão efetiva que, em pouco tempo, o interesse pelo local se popularizou e ele passou a atrair não só a população do entorno, como também a imprensa e turistas. Na Imagem 42, se vê membros da sociedade civil e autoridades do estado do Amapá visitando as escavações conduzidas pelo NuPArq/IEPA.

Imagem 42: a) membros da sociedade civil e autoridades visitando as escavações do sítio AP-CA-18; no canto direito, de chapéu, está Garrafinha; na mesma direção, mais ao fundo, está o então governador do Amapá, Waldez Góes; b) mais membros da sociedade civil



Fonte: Autor desconhecido; as imagens constam no acervo digital do proprietário da única lan house da cidade.

Depreende-se de Cabral e Saldanha que a atração da sociedade, de autoridades e da imprensa pelo sítio estava para além da curiosidade que as rochas megalíticas despertavam nas pessoas. Ela se vinculava, ainda, a três outros fatores: i) a utilização daquele bem cultural como um instrumento de gestão e ordenamento territorial, por parte do GEA; ii) ao valor científico do sítio; e iii) ao interesse da população local pelo destino a ser dado aos artefatos encontrados nas escavações. Nesse contexto, o suposto Stonehenge do Amapá foi noticiado na mídia nacional e internacional.

Junto com o sítio, a figura do guardião também foi se popularizando e sempre que algum veículo de informação abordava o local, Garrafinha estava junto. Foi assim que, ao lado daquele bem cultural, a imagem do guarda-parque rodou o mundo, sendo matéria em todos os tipos de meio de comunicação, inclusive de revistas nacionais e estrangeiras (ver Imagem 43). Sempre que se falava no sítio, automaticamente a figura de Garrafinha era associada.

Essa associação fez com que ele passasse a ser conhecido como *o Garrafinha do sítio*. Em Calçoene, é difícil encontrar uma pessoa que não conheça ou que nunca ouviu falar do guardião. Por vários anos, sua casa foi uma referência certa aos que chegavam na cidade, a fim de conhecer o famoso sítio de Calçoene.

Imagem 43: a) Publicação da revista *Une saison en Guyane* sobre o sítio de Calçoene; b) publicação da revista *National Geographic* sobre o sítio de pedras megalíticas



Fonte: Acervo pessoal de Garrafinha.

Há de se destacar que Garrafinha não se tornou uma referência apenas pelo desempenho da função de guarda-parque. Tamanho reconhecimento se deve sobretudo ao conhecimento que ele tem daquele território, aos esforços empreendidos pela proteção e manutenção do sítio e pelo modo acolhedor de receber os visitantes. Durante as etapas de campo em Calçoene, ouviu-se muitos relatos dando conta do acolhimento afetuoso de Garrafinha.

Dentre eles, está o de Lucilene Gomes Gonçalves, professora de Língua Portuguesa de uma das escolas da rede pública da cidade. Ao falar do guardião, ela rememorou com carinho da experiência em que ele conduziu sua família à uma caverna situada no território de abrangência do sítio e, em seguida, levou todos até as estruturas megalíticas. Eis um trecho de sua fala:

[...] nós queríamos conhecer a caverna, mas nós não sabíamos onde era. Aí nós fomos lá na casa do sítio e o Garrafinha tava lá. Quando começamos a conversar com ele, ele nos acolheu de todas as formas e nos levou numa montanha. Ele nos conduziu, nos mostrou tudo, disse sobre a existência de uma outra caverna mais distante [...]. Ele foi tão cuidadoso conosco que até o meu neto ele carregou no ombro. Meu neto era pequeno e ele fez isso pra não deixar ele de fora. Esse trabalho do seu Garrafinha foi de uma importância muito grande ali porque tudo ele conhecia, ele sabia de tudo. E, depois de nós conhecermos a caverna, ele levou a gente lá no sítio pra conhecer as pedras. O meu neto ficou tão encantado que até hoje ele lembra disso (GONÇALVES, 2019, entrevista).

Para além do acolhimento prestado aos visitantes, o relato da professora Lucilene Gongalves também manifestou a atuação do guardião para resguardar a área do sítio da invasão de grileiros. Segue o trecho em que ela trata desse assunto:

[...] mais lá pra frente do sítio, tem a caverna. Essa caverna tá dentro da área do parque. Só que, agora, os grileiros tomaram conta do pedaço, cercaram e não deixam mais ninguém entrar pra visitar a caverna. Tá o maior problema lá naquela área por causa da cerca que colocaram. Quando o seu Garrafinha tava no parque, ele não deixava isso acontecer porque ele vigiava mesmo. Esse tipo de coisa não acontecia quando o Garrafinha morava na base [...] (GONÇALVES, 2019, entrevista).

Pelo que expõe a interlocutora, durante os anos em que atuou no sítio AP-CA-18⁷⁷, de fato Garrafinha foi um verdadeiro guardião, alguém que se dedicava para além da vigilância e, assim, registrou seu nome junto à história do sítio de pedras megalíticas. Alguns registros dessa história estão em seu acervo pessoal, mantido com zelo por Maria Nilza de Jesus Braga, sua esposa. Como se observa na Imagem 44, no acervo, constam inúmeros registros de quando o casal morou na base do sítio e, assim, acolheu inúmeros visitantes e pesquisadores.

Imagem 44: a) Garrafinha e Nilza junto às pedras megalíticas de Calçoene; b) Garrafinha atuando como guia na recepção de visitantes; c) Garrafinha na base do sítio, onde morou por anos; d) visitantes e/ou pesquisadores na base do sítio



Fonte: Acervo pessoal de Garrafinha.

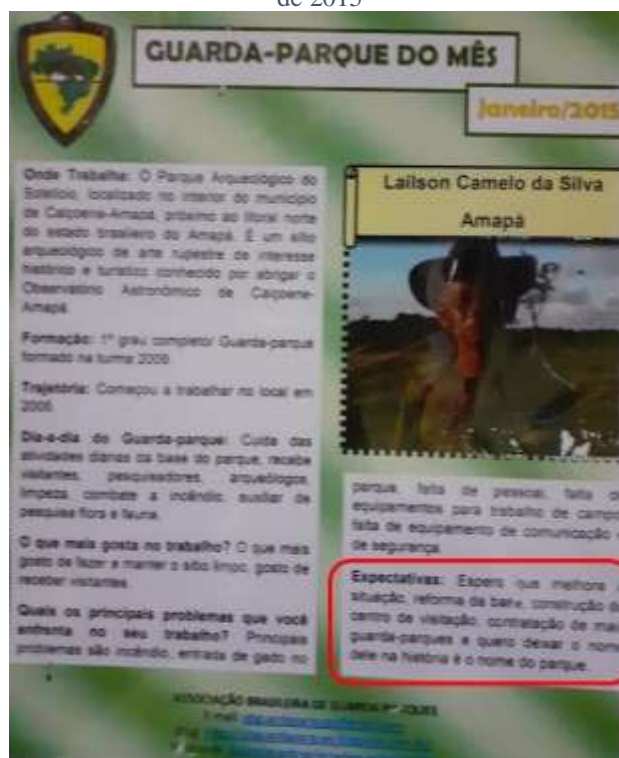
Como reconhecimento da importância do serviço prestado, em dezembro de 2015, durante o evento comemorativo dos dez anos de criação do setor de arqueologia do IEPA,

⁷⁷ Garrafinha atuou como guarda-parque do sítio megalítico de Calçoene no período de 2005 até 2016.

Garrafinha foi condecorado por suas contribuições às pesquisas arqueológicas no estado do Amapá. Antes disso, em janeiro do mesmo ano, ele foi eleito pela Associação Brasileira de Guardas-parque como o “*guarda-parque do mês*”. Um cartaz com o título foi confeccionado e entregue a ele. O cartaz está pendurado na parede da sala de sua casa e é uma das primeiras visões que se tem, quando se entra no local.

Conforme se vê na Imagem 45, no cartaz, foram registradas as expectativas do guardião para com o futuro do sítio. Ali, Garrafinha já destacava a necessidade de reforma da base e da contratação de mais guardas-parque. Indo além, ele enfatizou o desejo de ver o centro de visitação construído e de deixar o nome dele na história daquele lugar. Embora os três primeiros desejos não tenham se efetivado, não há dúvidas de que seu nome já faz parte da história do sítio de pedras megalíticas de Calçoene.

Imagem 45: Título de Guarda-parque do mês recebido da Associação Brasileira de Guardas-parque, em janeiro de 2015

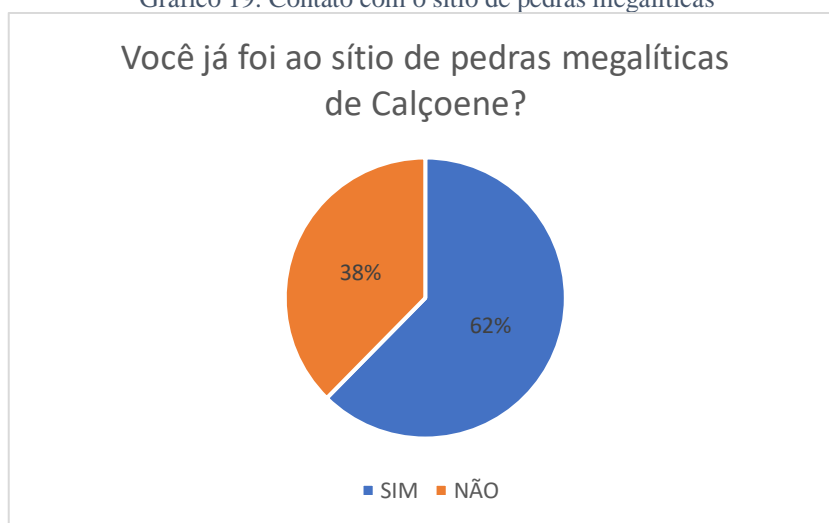


Fonte: Acervo pessoal de Garrafinha.

A certeza quanto a essa participação está fundamentada na percepção da sociedade local, em relação a ele. Durante a segunda etapa da pesquisa de campo no município, ocorrida em novembro de 2019, aplicou-se um questionário aos alunos da Escola Estadual Professor Silvio Elito de Lima Santos. A aplicação do instrumento visou o mapeamento da aproximação entre os jovens e o sítio AP-CA-18, bem como da participação deles em atividades de educação patrimonial.

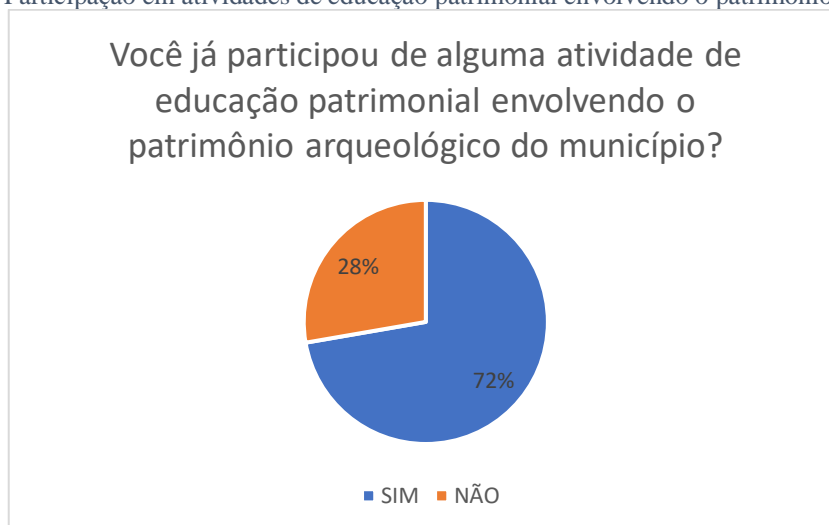
A escola Silvio Elito foi selecionada por ser a única no município a ofertar o Ensino Médio, nível escolar eleito pela pesquisadora como alvo do levantamento. A consulta envolveu 101 alunos e englobou todas as turmas do referido nível de ensino da escola. Diferentemente do cenário encontrado no território do PAE Maracá (Mazagão-AP), em Calçoene, os números apontam para um envolvimento maior da comunidade escolar, em ações de educação patrimonial. Conforme apontam os Gráficos 19 e 20, adiante, 62% dos alunos entrevistados afirmaram já ter visitado o sítio de pedras megalíticas e 72% disseram já ter participado de alguma atividade de educação patrimonial envolvendo o patrimônio arqueológico local.

Gráfico 19: Contato com o sítio de pedras megalíticas



Fonte: Diário de campo, 2019.

Gráfico 20: Participação em atividades de educação patrimonial envolvendo o patrimônio arqueológico



Fonte: Diário de campo, 2019.

Os números ratificam o esforço do meio especializado no envolvimento da sociedade nos assuntos concernentes à arqueologia. Ademais, eles também revelam o esforço de

especialistas e professores no sentido de desenvolver ações educativas a respeito do patrimônio arqueológico. Para além dos aspectos descritos, o que mais chamou atenção durante a consulta foram os relatos dos alunos a respeito de suas experiências no sítio.

Nesse sentido, em geral, a ida dos estudantes ao local estava associada a oportunidades viabilizadas por projetos executados pelo NUPArq/IEPA, por professores e, ainda, por ONGs, a exemplo da ONG Soldadinho Verde. Conforme os relatos, a maioria dos alunos tiveram acesso a esses projetos na Escola Amaro Brasilino de Farias Filho, onde muitos deles cursaram o Ensino Fundamental. Ao falarem da ida ao sítio de pedras megalíticas, impressionou o modo familiar com que os estudantes se referiam a Garrafinha.

Diante daquela observação, solicitou-se a eles que registrassem algumas de suas experiências, no canto do questionário. Adiante, seguem alguns dos comentários dos alunos:

[...] eu fui no sítio quando eu estudava na Brasilino. A gente foi num ônibus com o pessoal da escola e com um pessoal de fora. Eu fui ver a escavação e vi os arqueólogos. O seu Garrafinha tava e ele explicou tudo [...]. Ele sabe de tudo que tem lá. Ele mora ali na beira do rio e ele que leva todo mundo no sítio. Pode ir lá que ele leva [...] (Estudante do 1º ano, sexo feminino, 15 anos de idade).

[...] quando eu fui no sítio, o Garrafinha que trabalhava lá. Parece que agora não é mais ele, só que quando ele tava lá, ele explicava tudinho porque ele participou das escavações. Ele morou lá e ele que tomava conta com a mulher dele. Ele dizia que lá aparecia umas luzes de noite [...] (Estudante do 3º ano, sexo masculino, 17 anos de idade).

[...] quem descobriu o sítio foi o Garrafinha. Eu conheço ele porque ele mora perto da casa da minha tia. Ele que cuida do sítio [...], se a senhora quiser ir lá, é só pedir pra ele. Eu fui lá quando eu estudava na Brasilino [...] (Estudante do 2º ano, sexo masculino, 16 anos).

[...] eu fui no sítio com o pessoal do Soldadinho Verde. A gente foi lá e também foi no Cunani. Pra ir no sítio tinha que falar com o Garrafinha porque ele que tomava conta. A casa dele é ali na beira do rio. Só que ele tá doente [...]. Ele explicou pra gente que lá era um cemitério, que tinham urnas com gente enterrada embaixo daquelas pedras. Ele que conhece o sítio e explica tudo o que a senhora quer saber [...] (Estudante do 1º ano, sexo feminino, 15 anos de idade).

[...] antes, eu ia de bicicleta com os moleques pra lá. O Garrafinha deixava a gente entrar e ver as pedras [...]. Ele que reparava e não deixava a gente fazer bagunça. Tinha que respeitar porque lá é um lugar importante [...] (Estudante do 3º ano, sexo masculino, 16 anos).

Como se observa nos comentários, os alunos se referem a Garrafinha com intimidade, como alguém próximo a quem eles possuem acesso e a quem podem recorrer para ir ao sítio. Ainda, eles o percebem como um grande conhecedor da área, alguém que atua para além da vigilância do lugar. A associação dele ao sítio é tão forte que, para muitos alunos, ele ainda era o guarda-parque do lugar.

Ao ter-se em vista essa percepção e considerando a dedicação do guardião para com o sítio e as pesquisas lá desenvolvidas, há de se reconhecer a participação de Garrafinha na história daquele lugar. Igualmente, pode-se afirmar que o sítio também faz parte da história dele. Logo, se o guardião se tornou o “Garrafinha do sítio”, sua trajetória junto àquele bem cultural também justificam o emprego da expressão “o sítio do Garrafinha”.

As duas expressões instigam a análise da relação entre as coisas do passado e as pessoas do presente. Nesse sentido e tendo como base teóricos dedicados à cultura material (HOLTORF, 2012; MILLER, 2010), essa análise exige a superação do dualismo sujeito/objeto, em direção à compreensão de que ambos estão conectados e fazem parte de uma composição social. Nessa composição, a relação entre sujeito do presente e objeto do passado ultrapassa aspectos utilitários e temporais, de maneira que um possui participação na construção do outro e que esse processo sempre está inacabado.

A despeito da interligação entre Garrafinha/sítio ou sítio/Garrafinha, essa conexão foi negligenciada pelo poder público e, ao longo dos anos, as condições para o guardião permanecer atuando no local só pioraram. Sem apoio logístico para ir e vir do sítio e acometido pelo terceiro AVC, o “Stonehenge do Amapá” perdeu um de seus maiores protetores e entusiastas. Essa perda está refletida nas atuais condições da base, a qual se deteriorou tanto quanto a saúde de Garrafinha.

Em que pese os esforços do NUPArq/IEPA para com o reconhecimento e valorização do primeiro guardião do sítio, o fato é que, hoje, ambos estão abandonados pelo Estado, no sentido lato do termo. Em novembro de 2019, durante a última etapa de campo em Calçoene, constatou-se que as sequelas dos consecutivos AVCs tiraram a fala e os movimentos das pernas de Garrafinha. Assim, ele foi encontrado em uma cadeira de rodas e, em virtude das limitações do serviço de saúde no município, não tinha acesso à fisioterapia e nem a um acompanhamento médico adequado.

Desta feita, diferentemente das ocasiões anteriores, Garrafinha não mais possuía forças para desenvolver o trabalho que ele afirmava amar. Ainda assim, no momento em que Nilza (sua esposa) mostrava o seu acervo de fotografias, revistas e jornais à pesquisadora, ele apontou para um chapéu pendurado na parede. De imediato, ela se levantou, pegou o chapéu e o pôs em sua cabeça. Então, ele abriu um sorriso e com a fala pesada e confusa balbuciou a frase “*eu sou o Garrafinha*” (ver Fotografia 33).

Naquele instante, a imagem do guardião traduziu todo o descaso e ingerência do Estado para com o patrimônio arqueológico. Ao desassistir e desencorajar a sociedade no engajamento da gestão dessa modalidade de patrimônio, o Estado negligencia trajetórias, talentos e

oportunidades de emancipação. Agindo assim, o Estado também se descuida dos processos sociais existentes no entorno de sítios arqueológicos de reconhecido valor científico e cultural. Logo, soma para com o desaproveitamento do patrimônio arqueológico como instrumento de promoção de desenvolvimento local.

Fotografia 33: Lailson Camelo da Silva, o Garrafinha, em novembro de 2019



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A trajetória do guarda-parque ilustra que, desvinculados das prioridades do poder público, os esforços do meio especializado no sentido de envolver a sociedade pouco se refletem em práticas democráticas e emancipadoras no usufruto de bens culturais. De tal modo, no âmbito da gestão de sítios arqueológicos, é mister que se compreenda a necessidade de sinergia entre a agenda de especialistas e a agenda de gestores públicos. Sem essa sinergia, o patrimônio arqueológico há de permanecer um elemento do passado dissociado dos conflitos, necessidades e interesses do presente. Ainda, ele há de ser tão somente uma fonte de repostas de cunho científico, não obtendo alcances de cunho social e econômico.

4.6 A VILA CUNANI E O DESUSO DO PASSADO EM FAVOR DA HUMANIDADE DO PRESENTE

Exemplos da ingerência do Estado sobre o patrimônio arqueológico também foram observados na vila Cunani. De acordo com o que se viu no início desse capítulo, em fins do século XIX, essa vila esteve no centro das disputas entre Brasil e França pelo domínio do

território denominado pela historiografia de Contestado⁷⁸. Nesse sentido, em outubro de 1886, com o apoio do governo francês, a área foi transformada em um Estado independente denominado República do Cunani.

Embora não tenha tido êxito, posto que, em 1900, o Laudo Suíço reconheceu o território como sendo do Brasil, a investida independentista marca a trajetória histórica do lugar e, ainda hoje, se faz presente na memória social e bens materiais do vilarejo. Essa presença atribui um potencial histórico significativo ao lugar, uma vez que artefatos provenientes do avanço estrangeiro estão por toda parte. Para além do potencial histórico, a área da vila está em meio a um contexto arqueológico importante, o qual se destaca pela ocorrência de enterramentos pré-coloniais em túmulos de poço e câmara (GOELDI, 1905; NUNES FILHO, 2010b).

Ademais, com base em Nunes Filho (2013), na área da vila Cunani, escavações revelaram a existência de artefatos pré-coloniais misturados a objetos coloniais. Nos termos desse autor, isso sinaliza uma convivência cultural prolongada entre grupos nativos e colonizadores. Em vista disso, o potencial arqueológico do território da vila é enorme e agrega sítios históricos e sítios pré-coloniais. Acrescente-se a isso, uma biodiversidade e um ecossistema que, de tão ricos, foram integrados à área do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO).

Por conta de tamanho potencial, entre os anos de 2005 e 2007, a fim de subsidiar o plano de manejo dessa UC, Nunes Filho (2013) realizou o levantamento, prospecção, escavação e coleta de amostras de artefatos para a caracterização cultural preliminar dos sítios existentes na área. Com o estudo de Nunes Filho (2013), o IBAMA-Amapá (financiador do projeto) pretendeu desenvolver um programa de manejo sustentável para o patrimônio ambiental e cultural do PNCO. À época, Nunes Filho (2013) avaliou ser preocupante o estado de preservação dos sítios arqueológicos do território onde a vila está situada.

Dentre os fatores listados por ele para essa preocupação, estavam: i) o pouco cuidado das pessoas que vivem ou transitam na área; ii) fenômenos naturais, tais como chuva, enchentes e erosão; e iii) atividades agropecuárias. A despeito do levantamento de Nunes Filho (2013), as intenções do IBAMA-Amapá para o desenvolvimento de projetos de manejo sustentável não se converteram em ações. Assim, durante a realização do estudo aqui apresentado, o que se viu em campo foi um conjunto de bens culturais vulneráveis ao desaparecimento e inexplorados para fins sociais, econômicos e culturais.

⁷⁸ Trata-se da área que abrange o rio Araguari até o rio Oiapoque.

Na igreja da vila Cunani existe uma série de artefatos históricos vinculados à presença estrangeira nessa área fronteiriça. Conforme se observa na Imagem 46, dentre esses artefatos, destacam-se imagens sacras, coroas, castiçais e cruzifixos de bronze e prata, além de três sinos. Um deles é datado de 1890 e, segundo a história oral local e informações gravadas no próprio sino, o objeto foi uma doação à Santa Maria, padroeira da República do Cunani.

De acordo com os moradores da vila, muitos dos artefatos de metal e imagens sacras remontam à época do Contestado e vieram da Europa. Eles dizem que a quantidade de artefatos religiosos já foi bem maior, mas muitos foram extraviados, ao longo dos tempos. Algumas das imagens sacras já estão bem desgastadas e precisam de restauração. Esses objetos estão sob a guarda da própria comunidade, que é a responsável pela igreja.

Imagem 46: Conjunto de artefatos religiosos da igreja da vila Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Como sinaliza o meio especializado (COUDREAU, 1886; GOELDI, 1905; NUNES FILHO, 2010; 2013), para além dos artefatos de caráter religioso, o território da vila possui a ocorrência de sítios arqueológicos pré-coloniais. Inclusive, há registros de que Coudreau (1886) escavou um poço funerário situado na área onde foi construída a igreja da comunidade. De lá, ele retirou sete urnas funerárias em perfeito estado de conservação.

Relatos dos moradores mais idosos dão conta de que, durante o governo de Janary Nunes, primeiro governador do Território Federal do Amapá, a igreja a que Coudreau se refere foi demolida para a construção de uma igreja nova, situada um pouco mais ao lado primeira. Evidências da demolição estão nas telhas dessa igreja antiga, as quais foram fabricadas pela

famosa olaria francesa *St. Henry Marseille*. Por décadas, essa olaria fabricou telhas e as espalhou ao mundo pelo porto de Marselha (Marseille-França), situado nas proximidades da fábrica.

Na construção da nova igreja, as telhas foram retiradas e substituídas por telhas brasilit. Como se vê na Imagem 47, hoje, as telhas de Marseille estão espalhadas pelos quintais da vila Cunani e, aos poucos, estão se deteriorando. Junto delas, se deteriora um elemento do passado que manifesta a trajetória histórica do lugar e que ratifica as investidas de estrangeiros pelo domínio desse território.

Imagem 47: Telhas da antiga igreja da vila Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao ter-se em vista a inexistência de uma política estadual de gestão, atualmente, esse conjunto de bens culturais não é alvo de nenhum projeto de preservação e sustentabilidade. De tal modo, além de ignorado pelo poder público, é inutilizado em favor do desenvolvimento econômico, cultural e turístico da vila. Em paralelo a esse desuso, o local vive uma situação social de restrições e de negligência do Estado para com os direitos fundamentais da população.

Nessa direção, mesmo possuindo uma bagagem histórica e cultural riquíssima, a realidade da vila aponta para um apagamento da história, da cultura e dos modos de vida das pessoas que lá habitam. Exemplos disso são observados nos quesitos logística de acesso, educação, saúde, infraestrutura e comunicação. A vila Cunani está a cerca de cinquenta quilômetros da sede municipal e o acesso à ela se dá pelo mesmo ramal que leva ao sítio megalítico. Conhecido como ramal do Cunani, o trecho não é pavimentado e, no inverno, é comum a vila ficar isolada, por conta das péssimas condições da via.

Como se não bastasse, a prefeitura municipal de Calçoene não oferece à essa comunidade opções de transporte público. De tal modo, para se locomoverem entre a vila e a cidade de Calçoene, os moradores precisam fretar carros particulares. O valor do frete varia de trezentos a quinhentos reais e, a depender da situação da via e da época do ano, pode aumentar. Esse custo elevado acaba inviabilizando a locomoção de muitos membros da população e, assim, reduz o acesso dos mesmos a inúmeros serviços que se concentram na sede municipal.

Um desses serviços é o de saúde. O posto da vila Cunani (Imagem 48-a) só oferece atendimento médico uma vez ao ano. Assim, ao longo dos meses, o único profissional presente no cotidiano da comunidade é o agente de saúde, que está na vila a cada quinze dias. Os serviços desse profissional se limitam a pesagem de crianças, distribuição de hipoclorito de sódio para o tratamento da água, distribuição de alguns poucos remédios, monitoramento da pressão arterial e realização de curativos simples. Qualquer outro serviço só é oferecido na cidade de Calçoene e/ou na capital Macapá. Logo, no quesito saúde, são muitas as restrições impostas aos moradores de Cunani.

Em se tratando de educação, o cenário é ainda mais dramático. Entre os anos de 2014 e 2015, a Secretaria Estadual de Educação (SEED) desativou a escola da vila Cunani (Imagem 48-b), a qual ofertava a primeira etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano). Desde então, as famílias com crianças em idade escolar são forçadas a migrar para a sede municipal, a fim de garantir que seus filhos cursem as séries iniciais. A justificativa da SEED para o fechamento da escola foi a falta de alunos.

Imagem 48: a) Posto de Saúde da vila Cunani; b) Escola Estadual Vila de Cunani, Calçoene-AP



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

No entanto, de acordo com representantes da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani (AMRQC), no ano de 2018, uma lista com 30 crianças em idade escolar foi levantada. De posse da lista, a AMRQC solicitou da SEED a reabertura da escola, mas

sequer teve resposta para a solicitação. Assim, atualmente, a Escola Estadual Vila de Cunani segue fechada e as crianças do lugar são obrigadas a estudar na cidade de Calçoene, situada a cinquenta quilômetros da comunidade e para onde não há oferta de transporte escolar diário.

Soma-se a esses problemas, a ausência de cobertura de operadoras de telefone celular e de provedores de internet, além da falta de saneamento básico e de energia elétrica. Nessas condições, os únicos meios de comunicação da vila são o rádio ou o orelhão que se vê na Imagem 48-b. Destaca-se que esse orelhão apenas recebe ligações. De tal modo, os moradores não podem recorrer a ele, quando necessitam se comunicar com o mundo externo.

Sem saneamento básico, a comunidade coleta água no rio Cunani ou em poços amazonas. Não interligada à rede elétrica do município, a energia da vila é gerada por um motor, cujo combustível ofertado pelo GEA só garante de três a quatro horas diárias do serviço. As condições do motor não são boas e a comunidade é quem arca com os custos dos consertos, quando ele apresenta problemas.

A junção de todos esses elementos tem provocado a migração da população da vila Cunani para a cidade de Calçoene. Com limitações no acesso a serviços básicos, famílias inteiras são forçadas a mudar. Assim, ao longo dos últimos anos, a vila sem sofrendo um esvaziamento crescente. De tal modo, conforme se observa na Imagem 49, durante a maior parte do ano, a vila é um lugar sem muita movimentação de gente.

Por conta desse esvaziamento, na pesquisa de campo, a maioria das casas da comunidade foi encontrada fechada. Assim, muitos dos diálogos com os mais idosos se deu na cidade de Calçoene, onde eles passam a maior parte do tempo. Como se nota na Imagem 49, as casas da vila Cunani ficam trancadas e os espaços coletivos vazios. Em geral, esse cenário só muda em dezembro, quando as crianças entram em férias escolares e as famílias retornam para as festas de fim de ano e para participar da festividade em homenagem a São Benedito.

Ao considerarem-se os aspectos listados, há de se reconhecer que a vila do Cunani passa por um processo de obliteração. Nesse sentido, sua trajetória histórica, seus modos de vida e conjunto de bens culturais estão sendo esquecidos pelo Estado. De acordo com o que se verá adiante, tal esquecimento não aparenta ser por mero descuido. Tudo indica tratar-se de um projeto velado de desterritorialização.

Imagem 49: Aspectos da vila Cunani, Calçoene-AP



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Posto isso, avalia-se que, assim como na época do Contestado, a população tradicional do Cunani segue vivendo disputas territoriais que envolvem o direito de usufruto da biodiversidade e dos demais recursos ambientais da área. Tais disputas acabam por se refletirem na relação das pessoas com o patrimônio arqueológico. Assim, tornam ainda mais complexos os desafios para com a gestão do mesmo.

4.6.1 “Do antigo Contestado à atual contestação”⁷⁹

Em termos históricos, a vila Cunani é o principal núcleo humano do Distrito do Cunani. A vila se origina em 1788 e está associada à implantação da missão jesuíta denominada Goanani⁸⁰. Com base em Cardoso (2008), a princípio, a população de Cunani era composta basicamente por indígenas que fugiam das perseguições portuguesas. Ao perdurarem por todo o século XVIII, essas perseguições forçavam a migração de grupos indígenas para áreas distantes do centro administrativo colonial. Assim, muitos deles se fixaram na fronteira com a Guiana Francesa.

⁷⁹ Expressão criada por Elinelma do Socorro Laurindo da Cruz (2020).

⁸⁰ A missão Goanani durou 14 anos. Assim, foi extinta em 1791, com a Revolução Francesa.

Por conta da localização, entre os séculos XVII e XIX, é forte a influência francesa no território da vila. Nos termos de Cardoso (2008, p. 54), “ [...] esta influência se traduziu, principalmente, por relações comerciais ligando duas regiões de mais fácil acesso, se comparadas a outras regiões do próprio Contestado”. Nessa direção, por longo período, Cunani forneceu suprimentos alimentares à Guiana Francesa. De acordo com Cardoso (2008), documentos históricos registram despachos de farinha, gado e de outros gêneros alimentícios para o território francês.

Ao ter-se em vista pesquisas arqueológicas, é possível afirmar que as relações entre as duas áreas são bem mais antigas. A ocorrência de sítios da fase Aristé evidenciam esse movimento e manifestam que povos antigos utilizavam as mesmas rotas entre a foz do Amazonas e as Guianas (CABRAL, 2011; NUNES FILHO, 2013; ROSTAIN, 1994). Portanto, as trocas entre os povos do território em tela não iniciam com a presença estrangeira. Elas se aprofundam no tempo e ilustram um contato interétnico de longa duração.

Com base em Queiroz (1999), há de se lembrar que, desde 1841, Brasil e França firmaram um acordo que consentia a instalação de pessoas na área do Contestado, posto que ela havia se tornado neutra por conta do litígio entre os dois países. Em vista dessa condição, aqueles que instalavam na área deixavam de estar sujeitos à jurisdição brasileira ou francesa. Assim, caso cometessem atos passíveis de punição, essas pessoas acabavam escapando das sanções judiciais de ambos os países.

Tal aspecto permitiu uma maior autonomia para os povoados locais deliberarem sobre suas legislações e atos administrativos. Em vista disso, nos termos de Cardoso (2008), a área do Contestado passou a ser vista como um lugar de liberdade. Com a descoberta de ouro, a procura pelo território aumentou e um fluxo elevado de garimpeiros passou a penetrá-lo. Foi, então, que a presença de negros do Suriname e da Guiana, bem como de crioulos guianeses e antilhanos passou a ser mais significativa.

Toda essa movimentação alterou a composição étnica da vila Cunani. Assim, de uma missão que reunia basicamente indígenas, o local se transformou em uma base para garimpeiros com uma grande quantidade de negros. Em 1848, com a abolição da escravidão na França, a área do Contestado ficou ainda mais atraente e as fugas de negros em direção à ela se intensificaram. Salles (1971) aponta que, diferentemente de outros mocambos da província, os localizados nesse território eram poupados de combates sistemáticos. Para o autor, isso ocorria por conta do receio de agravamento dos problemas diplomáticos entre Brasil e França.

Por todos esses fatores, ao contrário da realidade observada na atualidade e de acordo com as descrições de Coudreau, em 1883, a vila Cunani era um local próspero e com uma

população de trezentos habitantes. Além de possuírem uma casa na vila, os moradores também tinham um retiro nas margens do rio Cunani. Segundo ele, esses retiros eram a habitação principal dos núcleos familiares. Ainda, Coudreau cita a existência de vários comércios e da facilidade de se encontrar vinho francês e outros produtos importados na vila.

Relatos dos mais idosos manifestam que a fartura do passado e os fortes laços comerciais com os franceses ainda eram uma realidade em meados do século XX. Aos 90 anos de idade, o senhor Manoel Ramos Damasceno nasceu e cresceu no Cunani. Em 16 de março de 1958, casou-se com Oneide Rocha Damasceno, atualmente com 80 anos e também natural da vila. Juntos, tiveram doze filhos, todos nascidos no distrito. Ao rememorar o passado na vila e a época de seu casamento, Manoel Ramos Damasceno dá detalhes dos comércios existentes na época e das relações com a Guiana Francesa. Segue um trecho de sua fala:

Fotografia 34: Manoel Ramos Damasceno (90 anos) e Oneide Rocha Damasceno (80 anos), casal natural da vila Cunani; hoje, eles moram na cidade de Calçoene



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

[...] depois que nós casamos, eu passei a morar e trabalhar com o pai dela. Ele mandou construir uma canoa grande e, como eu sou carpinteiro, eu ajudei a construir essa canoa. Ele tinha um comércio lá no Cunani que vendia de um tudo. Não era um comércio muito grande, era médio, mas era sortido. Essa dita canoa que nós construímos, ele botou pra girar. Aí a gente fazia viagem pra Caiena, pra Oiapoque, pra região das ilha, ali de frente com Macapá [...]. Nisso, eu passei a viajar pra ele [...]. Eu não tinha emprego efetivo e ele me propôs um negócio. Aí, ele chegou comigo e disse: ‘- Damasceno, vamos fazer negócio. Eu tenho o comércio e a canoa. A canoa tem que viajar e o comércio eu tenho que determinar uma pessoa com experiência e tu tem experiência. Você quer ficar tomando conta do comércio ou da canoa? Se você ficar com a canoa, eu lhe dou capital pra comprar galinha, gado, comprar tudo e você leva pra vender em Caiena’. Como ele tava me ajudando, eu resolvi ficar com a canoa. Aí eu viajava e só entregava os produto em Caiena [...]. Tudo eu levava pelo rio. Nesses tempo não tinha essas estrada e eu ia por fora, pelo oceano. Era de três a quatro dias só pra chegar no Oiapoque. A canoa era a vela, não tinha motor não. Quando o vento espalhava aí fora, era obrigado a parar e esperar. Nós ía do Cunani até Caiena nessa canoa. Eu fiquei uns ano fazendo essa viagem, mas depois eu pensei, tava de

casamento novo e a mulher ficava muito tempo sozinha. Então, eu cheguei com o meu sogro e disse queria tomar conta do comércio [...]. A gente levava de um tudo pra Caiena: galinha, pato, gado, tudo que era bicho de criação. A gente chegava lá e como já tinha um contrato, a gente chegava e só fazia entregar. A gente trazia algumas coisinha pra gente também, mas não era muito. A gente ia mesmo pra levar as mercadoria [...] (DAMASCENO, 2019a, entrevista).

Na mesma direção, a senhora Raimunda dos Santos Barbosa (a Mundica), 90 anos, fala das relações comerciais existentes no Cunani. Nascida na vila, lá ela viveu a maior parte de sua vida, teve dez filhos e, em 1979, mudou-se com a família para a cidade de Calçoene, para que seus filhos pudessem dar continuidade aos estudos. Ao citar os comerciantes que atuavam no Cunani, ela detalha a rede de trocas e sinaliza que os produtos explorados pelos moradores e enviados para outros lugares (como Caiena) estavam para além dos animais de criação.

Dentre esses produtos, destacam-se recursos florestais e agrícolas, tais como a semente do cacau, da andiroba e a farinha da mandioca. Segue sua fala:

[...] lá pra baixo do rio, tinha dois comerciantes, o seu Raimundo Rocha, o Raimundo Furtado da Rocha. O outro era o seu Chagas; eu não sei o nome completo dele, mas chamavam pra ele de Chagas. Eles compravam da gente os caroço do cacau tudo sequinho já. Lá tinha muito cacual, na beira do rio; era tudo da mata mesmo, não foi ninguém que plantou. E ainda tem muito cacual lá [...]. Aí a gente saía tirando tudo, limpava e entregava. Eles tinham barco e eles compravam tudo da gente: cacau, castanha de andiroba, tudo que a gente tinha pra vender, eles compravam. A gente juntava saca de castanha de andiroba e vendia pra ele. Era como a gente vivia, do cacau, da andiroba. Eles compravam e vendiam tudo pro rumo de Belém, de Caiena, de tudo que é canto. Eles tinham embarcação né, aí eles levavam. A gente também fazia farinha e vendia pra eles e era assim que a gente passava. Aí a nossa dispesa a gente já comprava com eles também. Era como se fosse uma troca né. Quando eles chegavam, a gente já ia lá deixar nosso cacau e pegava a nossa dispesa [...] (BARBOSA, 2019b, entrevista).

Fotografia 35: Raimunda dos Santos Barbosa (a Mundica), 90 anos, filha de Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ultrapassando as relações comerciais, os relatos dos mais idosos também dão conta da busca por assistência à saúde, na Guiana Francesa. Com 90 anos de idade, Manoel Valvik dos Santos Chagas relata as experiências que teve em Caiena. Segundo ele, além de levar gado, os moradores do Cunani também buscavam atendimento médico na capital do Departamento Ultramarino Francês. Eis sua fala:

[...] quando eu morava no Cunani, a gente viajava de barco a vela pra Caiena. Eu ia de tripulante nas canoa que levavam gado pra lá. Teve uns tempo que eu passei seis meses pra lá. A minha mulher adoeceu e nós fomo pra lá pra ela poder se curar. Aí nós passemos seis meses lá [...]. Quando a gente adoecia, a gente buscava tratamento pra lá, que tinha mais recurso [...] (CHAGAS, 2019, entrevista).

Ademais, a escuta das histórias de vida dos velhos de Cunani retratou a força da presença negra no território, denotando a diversidade étnica da população e a potência de suas manifestações culturais. Tais elementos estão notadamente expressos na religiosidade, a qual carrega um repertório cultural de base negra, indígena e cristã. O senhor Manoel Valvik dos Santos Chagas (o Boró) é apontado pela sociedade local como uma das principais referências dessas manifestações.

No alto de seus 90 anos, desde a infância, ele participa ativamente das festas religiosas. Assim, aprendeu a fabricar os tambores utilizados na dança do zimba e nas ladainhas para Santa Maria e São Benedito. Manoel Valvik é um dos poucos que ainda tocam e cantam a ladainha com o uso de instrumentos de cordas fabricados artesanalmente. Ao remorar sua atuação, ele oferta informações importantes sobre a religiosidade da vila Cunani. Segue parte de seu relato:

[...] desde muitos anos que a gente tem a nossa igreja, desde os tempo dos franceses. E, desde essa época, que é feita as festas pra Santa Maria e São Benedito. Eu aprendi a participar das festa com meus pais que também participavam [...]. A festa maior mesmo é a de São Benedito. Eu toco os tambor, violão e também canto, se for preciso [...]. Uns quantos anos eu que tomei conta da Irmandade de Santa Maria. Teve um ano que não teve embarcação pra vir tirar os donativos. Aí eu trouxe a Santa Maria a pé de lá do Cunani aqui pra Calçoene pra tirar os donativos pra festa. Vim eu, meus filho e a minha nora. Aí, na volta, a gente já foi de canoa. Depois que eu entreguei a Irmandade, a retirada de donativos parou e tão abandonando até a festa. A Santa Maria que é a padroeira da vila, mas a gente tem São Benedito como padroeiro também porque ele que é o Santo dos preto e, no Cunani, nós somo tudo preto. Dia 13 de dezembro a gente já começa a festa dele com a levantação do mastro. Antigamente, a festa era tocada só no tambor e no instrumento de corda. Desde sempre, a gente tocava o zimba, que é o mesmo carimbó [...]. Eu não perco uma festa, todo ano eu vou. Dia 13 eu vou pra lá levantar o mastro. De primeiro, quando não tinha esses intrumento de hoje, tudo era só no pau e na corda; os mais velho aprenderam a tocar e, quando eu cresci um pouco, eu aprendi também; ainda ensinei umas criança. Eu toco tambor, violão, banjo, tudo eu aprendi a tocar pros Santo. Até hoje, eu acompanho São Benedito com a minha viola pra tirar donativos pra festa. Eu tô velho, mas enquanto eu tiver força, eu acompanho o nosso Santo. Depois do dia 13, a imagem do Santo vem aqui pra Calçoene e eu vou junto dele pra acompanhar; não falho um ano; a gente passa de três a quatro dias andando nas casa, tocando e tirando donativos [...]. Eu tenho a minha viola que eu toco pra São Benedito. A gente mesmo fazia elas, mas hoje os jovem não se interessam em fazer nada [...]. As festas já foram muito boa, mas

tudo hoje tá se acabando. A maior força dessas festa foi saindo tudo, que eram os antigo; eles se foram e a turma mais nova começou a abandonar, saíram pra um lado e pra outro e, hoje, tem pouca gente lá na vila. A vila tá vazia, mas, antes, a vila era cheia de gente e as festa eram boa. Hoje, só no tempo das festa que o povo se reúne e vai pra lá, mas não é mais como antes. Os novato mesmo não querem mais saber de aprender e só os velho mesmo é que se interessam [...] (CHAGAS, 2019, entrevista).

Como se nota, as memórias do senhor Manoel Valvik manifestam a ancestralidade da religiosidade local, a qual vem sendo repassada de geração em geração. Caracterizada pela diversidade, essa religiosidade traduz a trajetória histórica do lugar, marcada pela presença de indígenas, negros e europeus. Ao chegarem nesse território, esses grupos deixaram traços de suas culturas e contribuíram para a formação da identidade dos filhos de Cunani, expressão utilizada para identificar os nascidos no distrito. Ademais, o relato de Valvik aborda o esvaziamento progressivo da vila e as dificuldades no repasse intergeracional das tradições culturais.

Após falar das dificuldades desse repasse, ele protagonizou um ato inesperado; um ato como de quem pede socorro. Assim, interrompendo o diálogo, o idoso pediu licença por um instante, foi até seu quarto e trouxe uma viola. Então, o senhor Manoel Valvik dos Santos Chagas se posicionou em frente a um altar montado na estante de sua sala. De cabeça baixa e olhos fechados, por alguns segundos, ele ficou em silêncio, fazendo alguma espécie de prece. Na sequência, conforme se observa na Fotografia 36, o idoso olhou em direção a São Benedito e começou a tocar uma música para o Santo.

Fotografia 36: Manoel Valvik dos Santos Chagas (o Boró), 90 anos, natural do Cunani e uma das refências nas manifestações culturais da vila



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Após protagonizar esse momento, o interlocutor disse:

Essa viola tá comigo uma vida inteira. Eu toco ela pro Santo dos Preto porque é ele que me protege. Meus pais me ensinaram isso e eu ensinei pros meus filho, porque é assim que tem que ser. Só que, agora, os jovem não querem mais saber e a nossa vila tá se acabando. Enquanto eu tiver força, eu toco tambor, toco viola, faço o que for pro meu Santo. Mas e o dia que eu morrer? Os antigo tudo vão morrer, eu sou um dos pouco que tão vivo. O Cunani tá morrendo, tudo lá tá vazio. Muita gente já veio embora e as nossas festa podem se acabar, se ninguém se interessar [...] (CHAGAS, 2019, entrevista).

Consonante com essa história de resistência, em 19 de abril de 2005, a Fundação Cultural Palmares reconheceu o Distrito do Cunani como área de remanescentes quilombolas. Desde então, a população local aguarda a conclusão do processo de certificação do território. Contudo, um embrólio se formou no decurso da luta por esse reconhecimento. Em total desconsideração com a trajetória do lugar, na definição dos limites do quilombo, o espaço da vila ficou de fora. Assim, o povoado historicamente habitado na margem esquerda do rio Cunani (Imagem 50) não está na área de abrangência do processo que visa a certificação definitiva do quilombo.

Imagem 50: Vista aérea da vila Cunani com a identificação de seus principais espaços



Fonte: A fotografia aérea é de autoria de Eninaldo Pinheiro Nunes Filho (2013) e a adaptação foi feita por Elinelma do Socorro Laurindo da Cruz (2020).

De modo mais grave, a área da vila está inserida dentro dos limites do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO), UC de proteção integral que abarca 14,7% do território do município de Calçoene e, ainda, 76% do seu litoral. Conforme se vê no Imagem 51, o PNCO sobrepõe a Gleba Cunani, área cujo processo de reconhecimento como quilombo está em curso no INCRA

e cujo limite é a margem direita do rio Cunani. Contida no PNCO, a vila está na margem esquerda do rio, fora da área a ser reconhecida.

Imagem 51: Sobreposição do Parque Nacional do Cabo Orange e Gleba do Cunani



Fonte: Couly et al. (2010, p. 7).

A sobreposição entre o PNCO e a Gleba Cunani impactou nos modos de vida da população tradicional, uma vez que, para o uso da terra, prevalecem as regras de uso do PARNA, modalidade de área protegida que restringe a ação humana. Logo, atividades tradicionais como a pesca, a caça, o extrativismo e a agricultura de subsistência sofreram restrições. Os impactos disso causam muitos descontentamentos entre os moradores, os quais se dizem limitados de praticar seus costumes e de viver da exploração dos recursos ambientais disponíveis, como sempre fizeram.

Tais descontentamentos têm gerado inúmeros conflitos e, ao longo dos anos, motivaram uma série de ações judiciais envolvendo a Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani (AMRQC), o Ibama/Icmbio⁸¹ e o INCRA. Relatos de membros da AMRQC justificam que, em geral, essas ações se devem a forte pressão para a retirada da vila de seu lugar de origem, de maneira a removê-la de dentro da área do PNCO. Por não se renderem a essas investidas, os moradores da vila Cunani resistem.

⁸¹ Antigo e atual gestor do PNCO.

Ao falar dos conflitos com o Ibama, a senhora Raimunda dos Santos Barbosa (a Mundica), 89 anos, fala das proibições impostas aos moradores e dos descontentamentos da comunidade. Segue sua fala:

[...] minha filha, esse Ibama fez foi construir uma casa na vila. Disso, eles proibiram a gente de caçar, proibiram nós de fazer mais casas lá. Não podia fazer mais casa e várias coisas; pescar, mariscar, tudo eles proibiram. Tá lá a casa deles; fizeram na frente da vila. Eu nem sei como eles conseguiram fazer isso lá. Acho que se aproveitaram que ficou pouca gente lá pra fazer essa casa. Porque não era pra ninguém aceitar que eles fizessem esse prédio deles lá. Aí, quando eu vim pra Calçoene, eu deixei uma casinha lá, pra eu ir no tempo da festa. Porque todo mundo que veio pra Calçoene sempre volta pra lá no tempo da festa dos Santo. Aí a minha casa lá já tava meio velhinha e eu falei pro meu genro e pro meu sobrinho que moravam lá, pra eles ajudarem a tirar madeira pra gente reformar a casa. Aí eles foram, tiraram madeira, eu comprei prego, telha e nós ajeitamo a casa com quatro quartos, pátio tudo ao redor dela; ficou uma casa grande. Tá lá a casa. Quando é no tempo da festa, é pra lá que nós vamos. Só que, quando nós tava limpando lá pra cobrir a casa; tem um primo meu que chamam Domingos. Ele era presidente dos morador de lá. Pois quando nós tava limpando o terreno, ele veio e disse: ‘ – Mundica, tu não sabe que é proibido fazer mais casa aqui? O Ibama não quer que faça mais casa; é pra ficar só essazinha que tu já tem’. Ele já tinha concordado de tirar as família e passar aqui pro outro lado do rio [...]. Eles querem o nosso lado porque disque os franceses deixaram muita coisa boa debaixo da vila. Esse é o interesse deles. Eles faziam buraco e enterravam as coisas e esse tal de Ibama tem os mapa de lá; eles só andam com mapa e sabem onde tem e num tem as riqueza. Aí nem eu e ninguém aceitou isso. E se a gente passar pro outro lado, como fica a nossa igreja que já tá construída? Pois eu disse pro Domingos que eu não aceitava. E quando eu quiser vir pra festa do São Benedito, onde eu vou ficar? Tu quer que eu fique na tua casa ou na casa do Ibama? Eu disse pra ele. Eu tenho direito de fazer minha casa na vila. Aí eu levantei a casa nova e mandei recado pro IBAMA que eu ía fazer. Mas se a gente fizer vontade, eles não deixam fazer mais nada lá. Isso não pode. Eles chegaram aqui ontonte e já querem ser dono? Não, isso ninguém aceita. Olha, esse pessoal de Ibama e Icmbio, eles se meteram no Taperebá e botaram todo mundo pra correr de lá. Só que, no Cunani, ninguém vai aceitar eles fazerem isso [...] (BARBOSA, 2019, entrevista).

No mesmo sentido, o relato de Rosemeire Ramos Macedo (a Meire) sinaliza a pressão do Icmbio para o controle da área da vila Cunani. Meire é uma das lideranças da AMRQC e uma das pessoas que está à frente das estratégias de resistência. Questionada sobre os conflitos com o Ibama/Icmbio, ela relata práticas autoritárias e pouco democráticas do antigo e atual gestor do PNCO. Subjacente à essas práticas, está o desejo de desterritorialização da população da vila. Eis um trecho do relato da liderança:

[...] o parque foi criado em 1980 e, antes disso, a vila já existia há muito tempo. Então, agiram de má fé com a gente, quando botaram a vila dentro do parque [...]. Logo que começou esse negócio do Ibama aqui na vila, o chefe deles se chamava Marcos Cunha. Então, a comunidade começou a se dar bem com o Marcos. Final de semana ele vinha pra vila, trazia até a família dele e se dava bem com a comunidade. Só que, na cabeça das pessoas da época, eles nunca imaginavam que o Marcos fosse embora e ele foi. Aí, colocaram outra pessoa pra ser chefe do parque. Aí, esse novo chefe veio, que era o Ricardo Pires. Foi nessa época que a gente começou a se movimentar e a lutar pelos nossos direitos [...]. Aí a gente brigou muito com o Ricardo porque começou a surgir muita divergência do que ele queria e do que a gente queria pra nossa comunidade. Só que ele era estrategista, ele esperava eu viajar pra fazer reunião com a comunidade. Eu saía de Cunani e não tinha reunião nenhuma agendada. Quando eu chegava em

Calçoene, os meninos mandavam me avisar que o Ibama tinha chegado lá pra reunir com as famílias. Pois eu só pegava minhas coisa e, na mesma hora, eu voltava pra vila. Então, um clima muito pesado foi se criando [...]. Ele queria tirar a comunidade de onde ela tá e queria passar todo mundo pro outro lado do rio, fora da área do parque. Aí, nessa época, a Cristina Almeida era superintendente do INCRA e ela que deu início na criação do processo do Quilombo do Cunani. Foi ela que deu entrada, que fez as reuniões. E quando isso começou a acontecer, o Ricardo começou a não aceitar. Foi aí que as briga começaram de verdade. Nós brigamos mesmo e todo muito ficou unido, lutando contra essa proposta de mudar a vila do lugar. O clima entre a comunidade e o Ricardo ficou pesado. Teve gente que se revoltou, que queria até bater nele e a gente dizia pro pessoal não ir pra esse lado. Depois disso, eles fizeram essa base do Icmbio na vila. Uma família cedeu o terreno pra eles porque prometeram emprego pra essa família [...]. Isso gerou uma confusão da comunidade com essa família e nós tivemos um racha. Só que nós continuamos a resistir e a não aceitar. Eles queriam mesmo passar a gente pro outro lado do rio. A pressão deles era muito grande [...]. Nessa briga, eu já fui até ameaçada de morte porque eu fiquei do lado do meu povo [...]. Até dinheiro me ofereceram pra eu não atrapalhar [...]. Então, a gente vem lutando há muito tempo pela nossa terra porque nós vivemos aí muito antes desse parque existir [...]. No início, eles queriam limitar a gente a ter trinta quilos de comida só e nós não aceitamos [...]. Aí a briga piorou e nós fomos parar na justiça. Lá na audiência eu disse pro juiz: ‘ – Doutor, eles querem nos intimidar porque a gente se alimenta de caça! E eu lhe pergunto: qual é a comunidade tradicional que não se alimenta de caça? Nós não temos energia pra congelar nossos alimentos. Nós não temos comércio pra comprar comida na vila. A gente vai se alimentar do quê? É tão difícil entender que a gente depende dos bicho e das coisa da natureza?’ O juiz rapidamente nos entendeu e essa briga da caça eles perderam. Depois disso, eles nos deram um pouco de paz [...]. Mas com um tempo, eles voltaram e, vez ou outra, eles nos perturbam. Aí como eles construíram a base deles lá, agora, eles têm um controle direto de tudo o que acontece. E a base deles é bem na entrada da vila, como se eles fossem os donos da comunidade, mas eles não são. Aquela terra é nossa. Nossos antepassados moram lá muito antes deles chegarem e muito antes do parque. Então, ninguém vai tirar a gente de lá [...]. (MACEDO, 2019, entrevista).

Fotografia 37: Rosemeire Ramos Macedo, a Meire, uma das lideranças da vila Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao ter-se em vista os conflitos listados, atualmente, os moradores do Distrito do Cunani travam uma luta dupla: desmembrar a vila da área do PNCO e inseri-la no território definido

para o Quilombo do Cunani. Somente essa inserção pode garantir a sobrevivência de seus modos de vida e a permanência da população que resta, na área historicamente habitada por ela. Por todo esse contexto de luta e considerando a pressão do Icmbio para remover os moradores para o outro lado do rio, avalia-se que o fechamento da escola, as limitações na comunicação e todos os outros problemas estruturais não ocorrem por mero descuido do poder público.

Tais elementos compõem um processo velado de desterritorialização, promovido por meio da retirada de serviços essenciais. Nesse processo, a instalação de uma base do Icmbio e os velhos cabos de aço suspensos por cordas e madeiras que dão acesso à vila constituem indícios de uma ação orquestrada para remover a população e forçá-la a habitar o lado direito do rio Cunani (ver Imagem 52). Não é exagero alertar que um simples corte dos cabos de aço que sustentam a ponte pode ser o ato derradeiro para a retirada do único elo físico entre a população remanescente e o território culturalmente vivido.

Imagem 52: a) Base construída pelo ICMBIO na entrada da vila Cunani; b) ponte suspensa que dá acesso à vila



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

No âmbito do PNCO, o histórico dos conflitos ambientais manifesta processo semelhante na vila Taperebá; comunidade que, assim como a vila Cunani, ficou dentro dos limites do parque, quando ele foi criado. De acordo com o que apontam Cañete (2014), Cañete, Ravena-Cañete e Santos (2015), após a instituição do PNCO, a vila Taperebá sofreu forte pressão para se retirar da área da UC. Essa pressão se deu via Ibama, instituição que geriu o PNCO, antes do Icmbio. Nesse sentido, os autores indicam que o Ibama utilizou-se de estratégias para prejudicar a manutenção da qualidade de vida da população.

Logo, além de acabar com a oferta de serviços básicos de educação e saúde, a instituição proibiu a caça, a pesca e a criação de animais. Tais ações resultaram no esvaziamento

progressivo da vila Taperebá e na migração de sua população para a cidade de Oiapoque. O mesmo ocorre com os moradores da vila Cunani. Sem acesso a serviços essenciais, os moradores do Cunani são forçados a migrar para a cidade de Calçoene, num processo de desterritorialização que se repete.

Pelo exposto e considerando a trajetória histórica do território, se, outrora, a riqueza da biodiversidade e a abundância dos recursos ambientais motivaram o litígio entre Brasil e França; hoje, o direito de usufruto dos recursos do meio ambiente continua a ser objeto de disputa, no território em tela. Em meio a esses conflitos e parafraseando a expressão criada por Cruz (2020, p. 23), “do antigo Constestado à atual contestação”, está a busca pela liberdade e pela manutenção de modos de vida de povos historicamente postos nas margens.

4.6.2 Os conflitos ambientais e o patrimônio arqueológico

O histórico de conflitos ambientais e de luta pelo direito de usufruto da terra possui reflexos na relação da população da vila Cunani com o patrimônio arqueológico. Assim, em face da imposição de restrições para o uso dos recursos ambientais da área, alguns moradores apresentam certa resistência às ações de preservação. De acordo com o que se ouviu ao longo da pesquisa de campo, essa resistência surge com a suspensão da instalação dos postes que levariam energia elétrica à vila.

Realizado ao longo do ramal do Cunani, o posteamento foi suspenso à altura do sítio de pedras megalíticas. A ausência de licenciamento ambiental e o risco iminente de impactos ao patrimônio arqueológico da área motivaram a suspensão. Assim, as estruturas que interligariam a vila Cunani à rede elétrica estadual não foram concluídas e, até hoje, a comunidade depende de um motor velho para ter energia por poucas horas diárias (ver Imagem 53).

Pelo ocorrido, no discurso de alguns moradores, o Estado prioriza a proteção de sítios, em detrimento da qualidade de vida de quem vive na vila. Com 58 anos de idade, João Amâncio Alves Chagas é filho de Cunani e nunca morou fora da comunidade. Ao ser questionado sobre os sítios arqueológicos da área, ele falou o seguinte:

[...] aqui, a gente sabe que tem muito desses sítios arqueológico. Eu mesmo já ajudei muito pesquisador que veio atrás dessas coisa aqui. Alguns deles ficaram até aqui em casa [...]. Só que, de um tempo pra cá, esses sítio já tão sendo problema pra gente. A nossa energia não chegou por causa do sítio. Pararam o posteamento do ramal porque os postes passavam na área do sítio. Aí a gente ficou sem a nossa energia. Então, não adianta muito a gente ter sítio se isso só tá atrasando o nosso desenvolvimento. Já era pra gente ter a nossa energia há muito tempo. Como pararam tudo lá, a gente fica assim, dependendo de motor que só tem combustível pra ligar de noite. Aí a vila não progride nunca. Todo lugar já tem energia, menos o Cunani. Então, eu preferia que nem tivesse esses sítio pra gente poder ter energia [...] (CHAGAS, 2017, entrevista).

Fotografia 38: Senhor João Amâncio Alves Chagas, 58 anos, filho de Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2017.

Imagem 53: Motor a diesel que gera energia para a vila Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

De modo semelhante, Marilza Ramos Damasceno, 69 anos, natural da vila, também fala sobre o problema da energia elétrica e de suas impressões sobre a relação entre a paralisação do posteamento e o patrimônio arqueológico do lugar. Eis sua fala:

[...] esse pessoal do Icmbio falavam que se tivesse energia pra cá, muita gente ia querer voltar pra terra; porque muita gente foi embora. Então, eu desconfio até que a energia não veio de propósito, porque esse pessoal já fez de um tudo pra tirar a vila daqui. Essa vila era cheia, tinha muita casa. Hoje só tem umas treze casa e a maioria vive tudo fechada. Com essa arrumação do pessoal ter que ir levar filho pra estudar pra Calçoene, muitos foram embora. Ali mais pra baixo do rio, tinha a vila Tomásia, que também tinha muita gente. Isso aqui era muito movimentado. Mas aí tudo ficou difícil. A estrada só fica ruim, nunca ajeitam essa estrada. Não tem energia, não tem escola. Aí teve essa história do sítio e não colocaram os postes disque por causa desse sítio. A gente preferia a nossa energia do que esse sítio. Eles já querem proibir a gente de tudo, aí, agora, com essa história de sítio, querem proibir ainda mais e nem energia nós tem direito [...] (DAMASCENO, 2019b, entrevista).

Como se nota, para a interlocutora, a paralisação dos serviços que levariam energia à vila Cunani foi proposital; mais uma estratégia para expulsar a comunidade. Ainda, suas palavras denotam os conflitos encadeados pela ação que pretendeu resguardar os sítios do ramal do Cunani dos possíveis impactos do posteamento. Ao ter-se em vista o contexto de restrições vivido desde a criação do PNCO, subte-se que, para Marilza Ramos Damasceno, a presença dos sítios é um elemento que agrava as limitações impostas à comunidade.

Fotografia 39: Marilza Ramos Damasceno, 69 anos, filha de Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

A análise dos relatos dos interlocutores evidencia que o patrimônio arqueológico não está alheio dos conflitos ambientais da área. Contido em um contexto de autoritarismo, restrições e de tentativas de desterritorialização, esse patrimônio é apontado como elemento causador de mais rigidez para o uso da terra. Assim, conforme manifesta as falas dos filhos de Cunani, localmente, o patrimônio arqueológico é desencadeador de conflitos. Tal aspecto denota uma complexidade maior no trato dos recursos arqueológicos desse território. Fato que demanda do poder público políticas fundadas nas especificidades e necessidades locais.

4.6.3 Os cordõezinhos de miçanga de Dona Dora e o tensionamento da relação entre as pessoas e as coisas arqueológicas

Em paralelo aos conflitos, o esforço no desenvolvimento das habilidades de escutar e perceber (RESTREPO, 2016) os processos sociais implícitos nas falas dos moradores

possibilitou a observação de um outro aspecto: a participação dos sítios na cotidianidade das pessoas. Com modos de vida próprios de uma comunidade tradicional, a rotina dos moradores do Cunani é marcada pela relação junto aos recursos ambientais disponíveis no território. Assim, em geral, o acesso a alimentos, à matérias primas para a construção de habitações, de artefatos de trabalho e de uso doméstico se dá por meio do aproveitamento da flora, da fauna e demais elementos do meio ambiente.

Na Imagem 54, adiante, observam-se alguns exemplos desse aproveitamento. Há de se destacar que a utilização desses recursos não impactam a biodiversidade local, uma vez que a comunidade só explora aquilo que consegue consumir. Ademais, a abundância de peixes não incita o estoque de alimentos. Aliás, a falta de energia elétrica inviabiliza o estoque de peixes e de outras fontes de proteína. Portanto, a exploração dos recursos ambientais não é predatória.

Imagem 54: a) Arara-canindé sendo preparada como refeição; b) jamanxim utilizado no extrativismo florestal; c) canoa fabricada com madeira de árvores nativas; d) área externa feita de madeira de árvores nativas; e) fogareiro rústico; f) pescador limpando peixes



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Ao ter-se em vista esse contexto, no dia-a-dia das pessoas que vivem no Distrito do Cunani, a relação com a natureza é intensa e dá sentido às práticas sociais, culturais, religiosas e econômicas. E é exatamente por meio dessas práticas que os moradores interagem com o patrimônio arqueológico. Logo, é na labuta do roçado, do extrativismo, da edificação de casas, da perfuração de poços, dentre outras atividades que as pessoas se deparam com os lugares de ocorrência arqueológica e, junto deles, produzem suas memórias e experiências de vida.

Tais aspectos podem ser notados no relato da senhora Doraci Farias Barbosa, conhecida como Dona Dora, de 83 anos e natural do Cunani. Perguntada sobre o encontro de cerâmica ou de outros indícios de sítios arqueológicos, ela revelou o seguinte:

[...] na roça, nós achava uns pote de barro assim quebrado; dentro deles, às vez, a gente encontrava miçanga. Era assim, a gente tava capinando, aí a enxada dava naqueles pote de barro cheio de miçanga. A gente achava assim na terra, juntava e fazia cordãozinho. Era aqui mesmo na vila que a gente achava, nem era pro mato não. Mas quando os homem saíam pro mato, eles também achavam pra lá. Tem demais esses negócio aqui, em todo canto acha. O Ruchino, uma vez ele achou uma bilhazinha assim desse tamanho. Depois ele quebrou e jogou fora os cacos tudinho. Ele achou também uma panela grande de ferro, daquele ferro maciço; igaçaba, tudo eles achavam andando praí. Só que a gente não guardava porque pra gente aquilo era comum, não era uma coisa assim importante como é hoje né. Então, a gente juntava e, depois, jogava fora. A gente só guardava mesmo os cordãozinho de miçanga que a gente fazia. Eram umas miçanga colorida assim, bonita. Eu era nova, nesse tempo; gostava de ir pras festa né. Hi, essa época a vila era boa, tinha muita gente, as festa eram movimentada e eu gostava de dançar [...] (BARBOSA, 2019, entrevista).

Fotografia 40: Doraci Farias Barbosa, 83 anos, filha de Cunani



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2019.

Como se nota, o relato de Dona Dora manifesta a prática das atividades tradicionais, no âmbito da vila Cunani. Dentre essas atividades, está o roçado, a caça e o extrativismo. De acordo com o apontado no relato, é durante a realização dessas atividades que os moradores se deparam com a ocorrência de materiais arqueológicos. Contudo, destoando das práticas engendradas pela noção oficial de patrimônio, ao invés de guardar e/ou conservar os objetos encontrados, as pessoas utilizam esses objetos para outros fins, tais como a confecção de cordões com as miçangas encontradas junto à cerâmica.

Por se constituir como algo comum na rotina daquelas pessoas, a cerâmica pode ser descartada. Ademais, a fala de Dona Dora aponta os agenciamentos engendrados por esses

objetos do passado. Assim, diferentemente da lógica adquirida no âmbito científico, tais objetos não se limitam a manifestar o passado recuado no tempo.

Na vida das pessoas do lugar, eles falam da vida vivida, de suas memórias da juventude, da rotina junto ao meio ambiente, das transformações sociais daquela comunidade. São, portanto, lugares de memórias, no sentido da definição de Nora (1993). Pelo exposto, no Cunani, é claro que os usos e significados das coisas arqueológicas adquirem sentidos distintos daqueles irradiados pela ciência ocidental.

Tais sentidos ilustram a multivocalidade desses objetos e os inúmeros processos sociais de seu entorno (BEZZERA, 2017; HODDER, 2008). Contudo, conforme se viu na seção anterior, por conta da pressão para a desterritorialização da vila e tendo em vista o conjunto de leis que protegem os sítios, a relação das pessoas com os locais de ocorrência arqueológica tem sido tensionada. Desse modo, não raro, ao invés de seguir agindo como vetores de memórias, os sítios se tornam vetores de conflito, em meio à luta pelo território e pelo usufruto de seus recursos ambientais.

Ao considerarem-se os elementos explorados ao longo desse capítulo, avalia-se que, em Calçoene, a junção entre a ausência de uma política de gestão e a noção ocidental de patrimônio (SMITH, 2011) ressoa no desaproveitamento dos recursos arqueológicos para o desenvolvimento do tripé participação/preservação/desenvolvimento. Indo além, essa junção negligencia os processos sociais no entorno dos sítios, ocultando as outras epistemologias evocadas pelos lugares e objetos arqueológicos.

Dito isto, há de se reconhecer que, assim como no território do Maracá (Mazagão-AP), em Calçoene, se tem uma política conservacionista monumentalista. Nos termos de Canclini (1994), essa política reduz a definição e promoção do patrimônio ao Estado. Ausente e guiado por práticas tradicionais, o Estado não dá conta de compreender as dinâmicas locais e a multivocalidade dos bens arqueológicos nas vidas das pessoas. Assim, a promoção e uso social do patrimônio não se efetivam. Ao contrário, o que se cria é um cenário de abandono, conflitos, tensão e restrição de direitos fundamentais.

5 A LONGA HISTÓRIA DE MONTE ALEGRE

Antes denominado pelo nome indígena Gurupatuba⁸², o núcleo da atual cidade de Monte Alegre teve seu nome modificado após a estratégia portuguesa de trocar os nomes indígenas dos povoados amazônicos por nomes de cidades existentes em Portugal. Indo além e objetivando enfraquecer o uso de uma língua geral indígena, o português tornou-se língua obrigatória (PEREIRA et al., 2018). Nesse contexto, o povoado de Gurupatuba passou a ser denominado Monte Alegre, em alusão a uma cidade do norte de Portugal.

Ao ter-se em vista esses aspectos e considerando Pereira et al. (2018), é nítido que, assim como as demais áreas desse estudo, a história de Monte Alegre não começou com a colonização europeia. A partir de evidências arqueológicas, é possível afirmar que a história do lugar possui algo entre 12. 000 AP (PEREIRA, 2003, 2018) e 13.125 AP (ROOSEVELT, 1996). Em face dessas datações e parafraseando Pereira et al. (2018), não se pode dissociar a história dos povos antigos da região e a chegada dos europeus.

Como afirmam os autores, ambas compõem uma história de longa duração que iniciou há milênios e se desenvolve até os dias atuais. Nessa direção, a própria chegada dos europeus no atual território de Monte Alegre está vinculada aos vestígios dos povos indígenas que habitaram a área no passado. Desde o século XVII, naturalistas, cronistas e viajantes citam Monte Alegre em seus registros sobre a Amazônia.

Conforme Pereira et al. (2018), ao estarem a serviço da Coroa portuguesa ou da Igreja Católica, esses viajantes davam informações a respeito da região, de modo a financiar a colonização e de ofertar subsídios para o planejamento da exploração do território. Um dos relatos mais antigos a respeito de Monte Alegre é do Frei Cristóvão de Acuña, datado de 1639 e feito no âmbito da expedição de Pedro Teixeira pelo rio Amazonas, em direção a Quito, no Equador. Nos registros da viagem, Acuña cita a suposta existência de minerais como a prata, além de descrever uma serra com cheiro de enxofre e, ainda, um fenômeno de luzes que ocorriam em noites claras, na serra conhecida pelo nome de Paraguaxo.

Nesse período, Monte Alegre ainda era denominada pelo nome indígena Gurupatuba. O primeiro a relatar a existência das pinturas rupestres da região foi o naturalista Alfred Wallace, quando de sua passagem na área, entre os anos de 1848 e 1850 (PEREIRA et al., 2018). Ao chegar em Monte Alegre, Wallace ficou impressionado com a beleza das serras do Paytuna e

⁸² Gurupatuba é o nome de um rio existente na região. O nome do rio deu origem ao nome do núcleo indígena (REIS, 1949).

Ererê. Após saber da existência de pinturas rupestres nas serras, o interesse do naturalista pelo ambiente aumentou. Eis suas palavras:

[...] era grande a nossa vontade de visitar as serras que daqui podíamos ver e que nos pareciam dia a dia mais convidativas para um passeio. Quando nos contaram acerca de umas inscrições indígenas que nelas havia, isso mais aumentou nossa curiosidade (WALLACE, [1848] 1979, p. 98).

Com o apoio de moradores locais e após ter percorrido um caminho exaustivo, Wallace chegou até as pinturas indígenas. Sobre a experiência, o naturalista deixou o seguinte relato:

[...] os riscos eram vermelhos, parecendo ter sido produzidos por lascas de uma rocha dessa cor que afluía em alguns pontos. As inscrições pareciam recentes, pois não estavam decoradas. Nenhum dos homens, no entanto, tinham idéia da sua antiguidade. Elas consistiam em figuras as mais diversas, todas muito toscas. Algumas representavam animais, sendo os jacarés e as aves os mais frequentes. Outras lembravam utensílios domésticos. Havia também os círculos e outras figuras geométricas, além das que tinham formas fantásticas e complicadas. As figuras estavam irregularmente distribuídas pelo paredão rochoso, numa altura de 8 a 12 pés do chão. A maior parte delas media um ou dois pés. Fiz ali mesmo um esboço geral do conjunto, reproduzindo com maior minúcia algumas figuras mais interessantes. Por azar, todas essas anotações foram perdidas [...] (WALLACE, [1848] 1979, p. 100-101).

O relato de Wallace informa a perda de todas as anotações realizadas por ele em campo, inclusive dos esboços feitos das pinturas rupestres. Isso se deu durante um incêndio no navio que o levava de volta para a Inglaterra. De acordo com Pereira et al. (2018), em face da destruição dos desenhos, Wallace se tornou pioneiro apenas nos relatos concernentes à existência das pinturas rupestres. O pioneiro na divulgação dos desenhos foi o geólogo canadense Charles Frederick Hartt, que esteve na região em 1870 para a realização de estudos geológicos, mas que também se interessou em documentar e a estudar as pinturas das serras de Monte Alegre (PEREIRA et al., 2018).

Além de desenhar as figuras que chamaram a sua atenção, Hartt fez comentários sobre as técnicas utilizadas na elaboração das pinturas e arriscou-se em definir uma cronologia (PEREIRA et al., 2018). Conforme Pereira et al. (2018), outro geólogo esteve na região em 1897. Trata-se de Friederich Katzer, o qual possui relatos em que menciona ter se deparado, no setor norte da Serra do Ererê, com “[...] um grande bloco isolado de arenito, com a superfície lisa, o qual está coberto de inscrições e desenhos indígenas [...]” (PEREIRA, et al., 2018, p. 16). No mesmo local, em uma cavidade pequena próxima à parede, Katzer diz ter encontrado uma ossada humana que, para ele, era de um antigo chefe indígena.

No âmbito de suas viagens pela Amazônia, Nimuendajú entrou para a lista dos viajantes que documentaram as pinturas rupestres de Monte Alegre. O registro é do ano de 1924 e cita as pinturas da Serra do Ererê e da Serra Paituna. Eis o relato de Nimuendajú:

Em maio desse ano fui novamente a Santarém para coletar mais material da cultura tapajó. Partindo de Alter do Chão, naveguei o rio Arapiuns até seus afluentes formadores onde já encontrei uma cerâmica bem diferente daquela dos Tapajós; por uma seqüência de canais laterais, cheguei ao Amazonas e examinei outra vez o Lago Grande de Vila Franca até os seus prolongamentos mais ocidentais, onde estabeleci a fronteira oeste da cerâmica tapajônica, também encontrando, além dos assentamentos permanentes na terra firme, montes de conchas e acampamentos temporários de pesca na várzea. Passando para a margem norte do Amazonas, examinei em seguida o delta do rio Nhamundá, cuja cerâmica constitui um tipo divergente, representando talvez os Konduri da época do Descobrimento. A volta fez-se pelo baixo Trombetas e pelo Amazonas até Santarém, de onde, após nova visita à terra firme, dirigi-me rio abaixo para o povoado de Monte Alegre na margem esquerda. Aqui a minha atenção voltou-se principalmente para as cavernas das montanhas areníticas de Paituna e Ereré, onde, entretanto, não constatei sinais de uso permanente. Mas nas duas montanhas encontraram-se pinturas rupestres executadas em vermelho e amarelo. Logo abaixo de Monte Alegre, um antigo assentamento em Pariçó forneceu algum material, ainda aparentado com a cultura tapajó, embora divergente em vários sentidos. Por falta de transporte, não foi possível estender a investigação à margem oposta do Amazonas (NIMUENDAJÚ, 2001, p. 192-193).

Observa-se que os relatos a respeito das pinturas rupestres de Monte Alegre remontam ao século XIX, notadamente com os documentos produzidos pelo naturalista Alfred Wallace. Para além de dados referentes às pinturas rupestres, os viajantes que passaram pela região destacaram as características ambientais e populacionais de Monte Alegre. Nessa direção, se tem os relatos do capitão Maurício Heriarte, que enfatiza a abundância de peixes e a existência de vários povos indígenas. Ainda, citam-se os relatos deixados pelos padres Felipe Bettendorff (1661, 1671 e 1683) e João Daniel (entre 1741 e 1759).

Nos termos de Pereira et al. (2018), além de ressaltar a beleza da paisagem local, os relatos dos missionários destacam a fartura de peixes, a fertilidade do solo e a organização das casas. As cuias feitas pelas mulheres indígenas da região de Monte Alegre inspiraram as primeiras imagens do lugar. Essas imagens foram feitas pelos desenhistas que acompanhavam a expedição do naturalista luso-brasileiro Alexandre Rodrigues Ferreira, realizada ao longo do Baixo Amazonas, no período de 1783 e 1792.

Além de apresentar desenhos das cuias, o material produzido pelo naturalista ressalta a importância delas na dinâmica da população e descreve o seu processo de produção e comercialização. Dados de Pereira (2012a) dão conta de que, no século XIX, as cuias pintadas pelas mulheres indígenas eram um dos produtos mais fornecidos por Monte Alegre às regiões vizinhas. Conforme Ferreira (2008), produziam-se em torno de cinco a seis mil cuias por ano.

O valor de uma boa cuia produzida em Monte Alegre era tanto que há relatos dando conta da troca do produto por “[...] uma oitava de ouro [...]” (FERREIRA, 2008, p. 188). No trecho adiante, é nítido o valor cultural, ritual e simbólico do artefato junto à população indígena.

[...] as cuias são os pratos, os copos e toda a baixela dos índios. Cada um tem em sua casa uma delas reservada para dar a beber, ou água, ou os seus vinhos ao principal, quando o visita, ou casualmente, ou em algum dia de convite. Consiste o distintivo dela, em ser ornada de algum búzio, seguro por uma bola de cera, toda cravada de miçanga, e sua muiraquitã, em cima, que lhe serve de asa em que pega o principal. Oferece-se ao dito, em cima, de uma salva que é feito de ponteiros de patauí [...]. Por mais diligência que fiz por comprar uma destas, à satisfação da sua dona, não foi possível, tanto é o apreço que fazem da taça por onde bebe o seu principal. Também o branco, a que elas oferecem água na tal cuia, pode lisonjear-se do respeito e atenção que lhes merece. A maior grosseria e desatenção neste caso, seria a de rejeitar. [...], mas há cuia destas de encomenda, que importa a seu dono 12\$800 réis [...]. Ela não tinha diferença do mais belo e rico charão (FERREIRA, 2008, p. 189).

Devido ao sucesso das cuias, a cidade de Monte Alegre ganhou o apelido de *pinta cuia*. Com base em Silva (2014c), sabe-se que a produção das cuias pintadas estimulou inúmeras gerações de monte-alegrenses. Depreende-se do autor que, no processo de repasse da tradição de uma geração à outra, a pintura das cuias constituía-se em elemento identitário que ligava o passado pré-colonial com o presente pós-colonial. A importância era tanta que até os dias de hoje, no Baixo Amazonas, os nascidos em Monte Alegre são chamados de *pinta cuia*. Contudo, conforme Silva (2014c), atualmente, a produção das cuias pintadas decaiu e, ao contrário de tempos atrás, poucas vilas as produzem.

De acordo com Reis (1949), nos primeiros momentos do processo de colonização portuguesa na Amazônia, a então Gurupatuba era um ponto de parada para os viajantes, um pouso em que o colonizador recebia ajuda para continuar a subida no Amazonas. Em meio aos viajantes, estavam missionários Jesuítas, Carmelitas e Mercedários que se dedicavam a catequizar as populações indígenas. Além dos Gurupatuba, viviam nas circunvizinhanças os Carabocas, os Bubuizes, os Mariaus e os Serranos.

Conflitos armados já haviam ocorrido com essas populações vizinhas, porém, Reis (1949) sinaliza uma relação pacífica entre os Gurupatuba e os colonizadores. O fornecimento de remédios por parte dos missionários foi elemento que contribuiu para a boa relação. Na região, há registros da presença de outros povos, como os Aretús e os Magues. Contudo, diferentemente dos Gurupatuba, eles resistiram à presença dos colonizadores e fugiram dos arredores da atual Monte Alegre (BRASIL, 2009).

Com o avanço da colonização, a Companhia de Jesus estabeleceu pouso de catequese na aldeia Gurupatuba. Em 8 de dezembro de 1657, Francisco Veloso e Manoel Pires concederam ao povoado a condição cristã definitiva. Assim, Gurupatuba foi incorporada ao conjunto de aldeias em que os missionários cumpririam suas obrigações de “[...] civilização e de conquista espiritual” (REIS, 1949, p. 9).

Em 1669, o jesuíta luxemburguês Felipe de Bentedorff ergueu uma cruz na aldeia. Gurupatuba cresceu e se dividiu em dois bairros: “[...] o que se arrastava ao sopé do monte e outro sobre a elevação, na planície acolhedora” (REIS, 1949, p. 9). Contudo, somente em 1681 é que os missionários constituíram residência e efetivaram a construção da igreja dedicada à Nossa Senhora da Conceição.

Nessa empreitada, Reis (1949) destaca os esforços do padre Manoel da Costa, a quem foi atribuída a colonização definitiva do burgo. Depreende-se do autor a existência de conflitos entre as Ordens Religiosas, os quais foram resolvidos por meio do ato régio de 19 de março de 1693. Assim, estabeleceu-se uma fronteira entre elas e Gurupatuba ficou na área sob a responsabilidade dos franciscanos da Província de Nossa Senhora da Piedade.

No período em que os Jesuítas estavam à frente da missão religiosa, Gurupatuba foi uma espécie de “[...] capital das missões no Baixo Amazonas [...]” (REIS, 1949, p. 9). Isso mudou com a entrada dos Frades da Piedade, assim, Gurupá passou a ter maior proeminência. Por volta de 1751, Gurupatuba já havia ascendido entre as missões dos Frades da Piedade. Segundo Reis (1949), o bom aspecto da missão, a prosperidade que usufruía, bem como o engenho dos habitantes na confecção de artefatos coloridos (principalmente as cuias) que agradavam os viajantes foram aspectos que somaram para o sucesso da missão.

Nesse interim, Gurupatuba foi uma missão grande e importante. Em meados de 1750, há alguns anos antes da dissolução das missões, realizou-se um recenseamento para levantar o número de indígenas mortos na aldeia Gurupatuba. A ação foi realizada na administração dos Frades da Piedade e constatou a morte de 550 indígenas. Como se depreende de Pereira et al. (2018), o número comprova que, apesar das inúmeras epidemias, a missão de Gurupatuba era bastante populosa.

Com o avanço do projeto Pombalino na Amazônia, se tem a expulsão dos missionários da região. Essa medida atingiu Gurupatuba, pois, nesse período, o missionário era o franciscano Frei Joaquim de Evora. Segundo Reis (1949), após ser ordenado a se retirar da missão, o “[...] Frei Joaquim saiu de Gurupatuba, carregando, segundo a palavra do Capitão General, as alfaias da igreja local, deixando o núcleo em decadência” (REIS, 1949, p. 13). Após a expulsão dos religiosos, Mendonça Furtado, irmão de Marquês de Pombal, agiu no sentido de reforçar o controle sob os povoados.

Nesse sentido, em 27 de fevereiro de 1758, durante visita ao povoado, Mendonça Furtado elevou Gurupatuba à condição de vila. Indo além, ele trocou o nome indígena utilizado pelos Jesuítas e mantido pelos Frades da Piedade. A partir de então, o local passou a chamar-se Monte Alegre (REIS, 1949). A elevação do povoado ao status de vila alterou a dinâmica política

local. Somada ao Diretório dos Índios, a condição de vila ofertaria a “[...] maioria [...]” (REIS, 1949, p. 14) ao lugar, que passara a não mais estar sob o controle dos missionários.

A nova conjuntura prometia liberdade aos indígenas. Contudo, o que se viu não foi isso. Além de serem constantemente convocados para os conflitos oficiais, os indígenas eram, ainda, chamados para dar conta dos serviços do Estado, inclusive para as obras gigantescas da fortaleza de Macapá. De Monte Alegre saíram dezenas de braços a serviço da ação colonizadora portuguesa na Amazônia (REIS, 1949).

A partir de Pereira et al. (2018), sabe-se que não existem crônicas ou relatos mais elaborados a respeito do período em que Gurupatuba foi administrada pelos franciscanos da Piedade. Contudo, como indica o parágrafo anterior, após a expulsão dos religiosos, Monte Alegre foi fonte de mão-de-obra para as inúmeras atividades da colônia, tais como: remeiros, coletores de drogas do sertão e construtores de prédios públicos e igrejas. No dizer dos autores, em muitos casos, essas atividades ocorriam em situação análoga à escravidão, uma vez que o livre arbítrio era arrancado da população.

Dentre as inúmeras estratégias de Marquês de Pombal para a dominação do indígena, citam-se: a proibição de outro idioma diferente do português; a obrigatoriedade de uso de um sobrenome português; a proibição da nudez e de habitações coletivas. Ademais, incentivou-se a mestiçagem. Apesar do discurso de concessão da liberdade, a intenção da política pombalina era transformar o indígena e integrá-lo de modo forçado à sociedade dos brancos, a fim de transformá-lo em mão-de-obra para assegurar a defesa e povoamento da Amazônia portuguesa.

No novo cenário, a arrecadação ocorria com dificuldades. Os moradores não demonstravam interesse na regularização de suas situações perante a fazenda oficial. Conforme Reis (1949), nessa época, os principais produtos comercializados eram manteiga, farinha e linguiça. Belém era o principal destino desses produtos. Com base em Pereira (2012a), compreende-se que a diversidade dos recursos naturais e a proximidade com Santarém fizeram de Monte Alegre um dos principais entrepostos comerciais do Baixo Amazonas. Na Fotografia 41, a seguir, se vê produtos sendo embarcados para exportação, no porto da cidade.

Além da produção das cuias (*Crescentia cujete*), a produção cerâmica de telhas e tijolos, a pesca, o extrativismo da borracha, o cultivo de cacau e a criação de gado também foram atividades econômicas importantes na trajetória histórica do lugar. Nessa trajetória, registra-se, ainda, o surgimento de inúmeros quilombos. No dizer de Pereira et al. (2018), a maioria dos quilombos da área foram formados por pessoas que executavam trabalho escravo nas lavouras próximas a Santarém. Esses indivíduos atravessaram a região para chegar ao rio Trombetas.

Fotografia 41: Exportação de produtos no porto de Monte Alegre, s/d



Fonte: Biblioteca do Museu Paraense Emílio Goeldi, Coleção Obras Raras *apud* Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 60).

Como indicam os autores, nas comunidades de Peafú e Passagem, é viva a memória dessas fugas. Há várias histórias que narram a chegada dos primeiros moradores, da situação precária em que viviam por terem de se esconder dos senhores que tentavam capturar seus filhos para o exercício do trabalho escravo. Atualmente, Pereira et al. (2018) informam a existência de duas comunidades já reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares como sendo áreas relevantes para a história da região.

Nelas, há a previsão de vários projetos governamentais para o desenvolvimento do artesanato e da proteção do meio ambiente como fontes de renda. O movimento da Cabanagem também marca o decurso histórico de Monte Alegre. Iniciado em Belém, no ano de 1835, o movimento surgiu do descontentamento ante a ausência de repercussão positiva da Independência de 1822 nas condições de vida na região.

Nessa direção, a Cabanagem vislumbrou melhores perspectivas políticas e sociais na Amazônia. A pensar-se com Ricci (2006), no interior da região, os cabanos construíram um sentimento de identidade comum em meios a povos diferentes. Assim, indígenas, negros de origem africana e mestiços uniram-se para lutar por seus direitos e liberdade e para acabar com o mandonismo branco e português. O alvo principal do movimento eram os brancos, sobretudo os portugueses abastados.

A Cabanagem ressoou em todo o Baixo Amazonas. A fim de evitar a propagação do movimento, as autoridades das vilas do interior (a incluir-se Monte Alegre) fundaram a

denominada “[...] Liga Defensiva [...]”, que se dedicou a desqualificar o movimento, disseminando boatos negativos a respeito dos cabanos (PEREIRA et al., 2018, p. 45). Um dos principais líderes da Cabanagem foi Félix Clemente Malcher, nativo de Monte Alegre.

Como indica Santos (1980a), Monte Alegre era conhecida por sua lealdade à coroa portuguesa. Segundo Pereira et al. (2018), $\frac{3}{4}$ da população de 2.000 indivíduos da vila era formado por brancos, muitos dos quais eram fazendeiros e comerciantes. Em vista disso, Monte Alegre foi um centro de resistência aos cabanos. Logo, visando impedir a entrada de membros do movimento, os dirigentes locais faziam revistas rigorosas em todos que chegavam à vila.

Apesar dos esforços e sob a influência de cabanos vindos de Cametá, caboclos e mocambeiros monte-alegrenses aderiram ao movimento. Em dezembro de 1835, na véspera do Natal, descobriu-se um núcleo cabano que se organizava para tomar o poder da vila. Como posto por Santos (1980a), Hilário Inácio Pereira, Isidro Antônio Raiol e Alexandre Sanches Brito foram apontados como os líderes da ação e acabaram sendo assassinados.

Em fevereiro de 1836, após tomarem conhecimento do ocorrido, cabanos de Gurupá invadiram Monte Alegre. Na investida, mataram os culpados pela morte dos integrantes do movimento. Conforme sinalizam Reis (1949) e Santos (1980^a), em meio aos conflitos da invasão, moradores contrários à Cabanagem foram mortos e outros fugiram da cidade. Meses depois, Macapá envia ajuda à Monte Alegre e os cabanos são destituídos.

Contudo, a retomada do controle da vila por parte dos legalistas não findou com a influência do movimento na vila. Assim, de 1836 até 1849, os conflitos persistiram. O assassinato do juiz e do escrivão da câmara local por alguns índios e mocambeiros são alguns dos episódios. Com a forte retaliação do governo imperial, o movimento foi sendo sufocado. Um grande número dos cabanos de Monte Alegre fugiu para o rio Tapajós, precisamente para Alter-do-Chão. Lá, o grupo continuou resistindo por um tempo, mas sem êxito (PEREIRA et al., 2018; REIS, 1949).

De acordo com Santos (1980), com o fim da Cabanagem, a região viveu um lastro de destruição. Fazendas e roças foram abandonadas, casas foram destruídas, os cacauais foram arrasados, pessoas morreram ou fugiram. Assim, conforme indica o trecho adiante, a vila ficou na miséria.

As pessoas não saíam de casa por falta de roupas, já que o comércio ficara paralisado sem condições de importar tecidos e o algodão cultivado que velhas índias teciam tinha desaparecido. O povo não tinha o que comer. A farinha, seu alimento básico, tinha que ser importada a preços inacessíveis. Monte Alegre viveu momentos terríveis de calamidade pública (SANTOS, 1980a, p. 30).

Mas o cenário mudou lentamente. Os ex-cabanos que sobreviveram foram integrados aos “[...] Corpos de Trabalhadores [...]” (PEREIRA et al., 2018, p. 46), cuja função era executar trabalhos públicos sem remuneração. Uma estratégia para controlar a população “[...] desleal [...]” (PEREIRA et al., 2018, p. 46), mas que não conseguiu eliminar ações de resistência. Por conta da desconfiança entre as elites brancas e os grupos de origem indígena e africana, reforçou-se a proibição da língua geral indígena.

Com o passar do tempo, a população da vila foi crescendo e a economia se recuperando. Em 15 de março de 1880, Monte Alegre passou à categoria de cidade. Mais tarde, em 1884, a cidade conseguiu eleger um deputado para a Assembleia Legislativa da Província, o Cap. Antônio José Vieira da Costa (SANTOS, 1980a). No início do século XX, a dinâmica do mercado da extração da borracha provoca alterações na base econômica da região.

Antes fundada na produção do cacau e na criação de gado nas áreas de várzea, a partir de 1920, a economia local é movimentada pela exploração do látex da balata (*Manilkara bidentata*). As balateiras pertencem à família das sapotáceas. Conforme Simonian (2006), elas são árvores de terra firme que já eram exploradas pelos indígenas da região desde o período pré-colonial. Dela, aproveitam-se os frutos, o látex e a madeira.

Nos termos de Simonian (2006), a partir das primeiras décadas do século XX, com a valorização da borracha no mercado internacional, o látex extraído da balateira passou a ser utilizado para suprir a demanda do produto. O sistema de aviamento foi a base de exploração da balata na região. Nos termos de Santos (1980b), nesse sistema, em troca do látex extraído, o aviador fornecia aos extrativistas instrumentos de trabalho, alguns bens e um valor em dinheiro.

Ocorre que os preços desses itens eram estabelecidos pelo fiador e sempre estavam muito acima de seu valor monetário. Assim, de acordo com Simonian (2006), o extrativista sempre ficava em débito com o aviador. Como já explicado no terceiro capítulo, o sistema de aviamento foi um mecanismo de manutenção de poder imposto pelos patrões da borracha. Por meio dele, os patrões submetiam os trabalhadores extrativistas aos seus interesses.

Segundo Simonian (2006), em alguns casos, a exploração da mão-de-obra no labor extrativista era tão intensa que muitos trabalhadores optavam por fugir e deixar tudo para trás. Jacinto Lopes foi um desses fugitivos. Cansado da situação de servidão junto ao coronel José Júlio de Andrade, em 1928, ele decidiu fugir dos desmandos desse que foi um dos maiores fazendeiros da Amazônia. Com o auxílio dos Wayana-Apalai, Jacinto chegou ao rio Maicuru.

Lá, soube da existência de balatais e, após isso, seguiu rumo à Monte Alegre. Nos termos de Santos (1980b) e Simonian (2006), em decorrência da experiência acumulada, Jacinto Lopes tornou-se pioneiro na exploração do látex da balata, na região. Por meio dele, surgiram novos

aviadores e investidores na cidade, de modo que, juntamente com Almeirim, Monte Alegre viveu um dos maiores booms da extração de balata em toda a Amazônia.

A partir da segunda metade do século XX, o surgimento de materiais sintéticos derivados do petróleo fez cair o interesse pela balata. Ainda, os balatais foram se acabando. A junção desses fatores pôs fim à exploração comercial da balata em Monte Alegre (SANTOS, 1980b; SIMONIAN, 2006). Contudo, atualmente, artesãos locais utilizam o látex da balata para a confecção de miniaturas que são reconhecidas como Patrimônio Cultural do Estado do Pará, por meio da Lei nº 8.071/2014.

Importa destacar que, com o boom da borracha na Amazônia, muitos nordestinos foram atraídos para Monte Alegre, onde se fixaram próximo ao Ererê, em busca de terras. Por volta de 1903, Madame Coudreau esteve na região e subiu o rio Maicuru. Ela descreveu as populações ribeirinhas e a coleta de balata na vila do Ererê. Na Fotografia 42, a seguir, se vê um registro da vila feito por ela.

Fotografia 42: Aspectos da vila do Ererê, em 1903



Fonte: Biblioteca do Museu Paraense Emílio Goeldi, Coleção Obras Raras *apud* Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 60).

Ainda em meados do século XX, também foi criado um núcleo agrícola denominado Itauajury. Ele somou para a atração de trabalhadores nordestinos, sobretudo do Ceará. Por conta da fertilidade agrícola e da posição privilegiada entre Santarém e Belém, Monte Alegre se transformou em um lugar importantíssimo para o governo (PEREIRA et al., 2018). Apesar do

insucesso do núcleo agrícola Itauajury, as características ambientais e a posição geográfica do lugar continuaram a atrair migrantes e imigrantes.

Conforme Pereira et al. (2018), até a metade do século XX, destaca-se a chegada de imigrantes judeus marroquinos, espanhóis, italianos, sírio-libaneses e japoneses. Em se tratando de migrantes, os nordestinos eram maioria. Eles foram atraídos pelo governo federal, por meio da criação do núcleo de colônia Inglês de Souza. Nesse contexto, gêneros como açúcar, aguardente e mel eram produzidos e exportados por esses trabalhadores.

5.1 ASPECTOS ATUAIS E AMBIENTAIS DO MUNICÍPIO DE MONTE ALEGRE

Situado na porção noroeste do estado do Pará, o município de Monte Alegre está localizado na Mesorregião do Baixo Amazonas, Microrregião de Santarém, na margem esquerda do rio Amazonas. Com uma área de 18.152,508 km², Monte Alegre faz fronteira com os municípios paraenses de Almeirim, Prainha, Alenquer e Santarém. A pensar-se na região mais ampla, Monte Alegre situa-se na região do Escudo Guianense.

A sede municipal é a cidade de Monte Alegre, situada na porção sul-sudeste do município, na margem esquerda do rio Gurupatuba. Em linha reta, a sede do município está a 623 km da capital do Pará, a cidade de Belém. A distância entre Monte Alegre e Santarém é de 85 km e o acesso ocorre de modo regular, por meio de barco, lancha, carro ou ônibus. O nome Monte Alegre advém das características topográficas da região, ou seja, as montanhas e as morrarias.

Conforme o IBGE (2010), a população do município é de 56.312 pessoas. Desse total, 28.508 são do sexo masculino e 26.954 são do sexo feminino. Em 2016, a proporção de pessoas ocupadas em relação à população total era de 5,8%. Ao considerar-se os domicílios com rendimentos mensais, 54% da população possui a renda de até meio salário mínimo. Dados do IBGE revelam que, no ano de 2015, os alunos da primeira etapa do ensino fundamental (1º ao 5º ano) obtiveram a média de 4.2 no IDEB. Em se tratando dos alunos da segunda etapa (6º ao 9º ano), a média foi de apenas 3.8.

Na comparação com as demais cidades do estado, a nota dos alunos da primeira etapa do ensino médio conferiu à Monte Alegre a posição 56 de 144. Por sua vez, com a nota dos alunos da segunda etapa do ensino fundamental, a posição alcançada foi de 32 de 144. Nesta perspectiva, muito há de se avançar no sentido de que se garanta uma educação de qualidade.

O analfabetismo ainda é uma realidade desse município. Conforme o Censo Demográfico 2010, 10,92% da população de Monte Alegre é analfabeta. Em números exatos,

9.050 pessoas (18,2%), com idade de 5 ou mais anos não sabem ler e escrever. Contudo, o Censo 2010 demonstra uma queda no número de analfabetos em comparação aos anos anteriores. Desse modo, no ano de 1991, 37,43% da população era analfabeta. No ano de 2000, o percentual caiu para 28,35% e, em 2010, diminuiu um pouco mais e corresponde a 18,2% da população.

Seguindo com dados do IBGE, 16,5% dos domicílios possuem esgotamento sanitário adequado. Tendo em vista as demais cidades do Pará, essa porcentagem confere à Monte Alegre a posição 47 de 144. No que tange aos domicílios urbanos em via pública, 34% deles contam com arborização. Sobre esses mesmos domicílios e considerando o item urbanização adequada, 15,8% deles dispõem de bueiro, calçada, pavimentação e meio-fio. A taxa de mortalidade infantil média é de 16,51 para cada 1.000 nascidos vivos, o que coloca Monte Alegre na posição 65 do total de 144 cidades.

Em virtude da organização surgida ainda no período colonial, a cidade divide-se em Cidade Baixa e Cidade Alta. Para quem se locomove a pé, uma longa escada liga os dois pontos. No fim da escada, no sentido de subida, está a praça principal da cidade e a igreja Matriz de São Francisco. Do topo da escadaria, se vê o rio Amazonas, os lagos e o ambiente de várzea que marcam o horizonte. Adiante, na Imagem 55, é possível visualizar aspectos dessa paisagem.

Imagem 55: a) Vista da paisagem do topo da escadaria que liga a parte baixa e a parte alta da cidade ; b) Vista da Igreja Matriz de São Francisco e do letreiro com o nome da cidade, na praça central de Monte Alegre



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Em virtude da divisão Cidade Baixa/Cidade Alta, Monte Alegre possui inúmeras ladeiras, mirantes e uma paisagem composta por serras, rios e lagos característicos do Platô das Guianas, que entram em contraste com o verde da planície. Nas áreas de terra firme, se tem a mata equatorial amazônica; nas áreas alagáveis, existem as florestas de várzea; nas porções

planas, há campos abertos; nas porções mais elevadas das serras e chapadas, existe a campinarana⁸³ ou falsa campina. A sede do município localiza-se em áreas colinosas e serranas.

As famosas pinturas rupestres são a inspiração da logomarca oficial da Prefeitura Municipal. Assim, a cada gestão, uma figura diferente é escolhida para representar a administração que assume o poder político do município. As pinturas rupestres também estão representadas por todas as partes da cidade: na estação hidroviária, no palco para atividades culturais que existe na praça matriz, nas fachadas de lojas, restaurantes, pousadas, lanchonetes, nos muros e murais das escolas e até nas lixeiras da cidade.

Na Imagem 56, adiante, se vê algumas das representações das pinturas nos espaços da cidade. Ainda, na parte alta da sede municipal, existe uma réplica da Pedra do Pilão, um dos principais sítios arqueológicos do Parque Estadual Monte Alegre – PEMA (Fotografia 43).

Imagem 56: a) logomarca da Prefeitura municipal; b) logomarca da prefeitura; c) monumento existente em praça pública; d) painel de azulejos com a representação das pinturas da Serra da Lua; e) placa de identificação do quarto “pinturas rupestres”, em uma pousada



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

⁸³ Termo regionalista para um tipo de vegetação da região amazônica com fisionomias diversas, de campestre a florestadas. Diferencia-se da floresta Amazônica propriamente dita pela flora distinta e pelo menor porte das árvores e caules mais finos. Nela, o solo é arenoso e bastante lixiviado, dos tipos espodossolos e neossolos quartzarênicos.

Fotografia 43: Réplica da Pedra do Pilão na parte alta da cidade de Monte Alegre



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020

Por conta da singularidade ambiental de seu território, atualmente, 50% da área de Monte Alegre é composta por áreas protegidas (AP). Ao todo, elas são sete. Adiante, na Tabela 11, destacam-se os dados de todas elas. Conforme se vê na descrição de cada uma, algumas estão totalmente dentro dos limites do município. Outras vão além e abrangem a área de municípios vizinhos.

Tabela 11: Áreas protegidas existentes em Monte Alegre

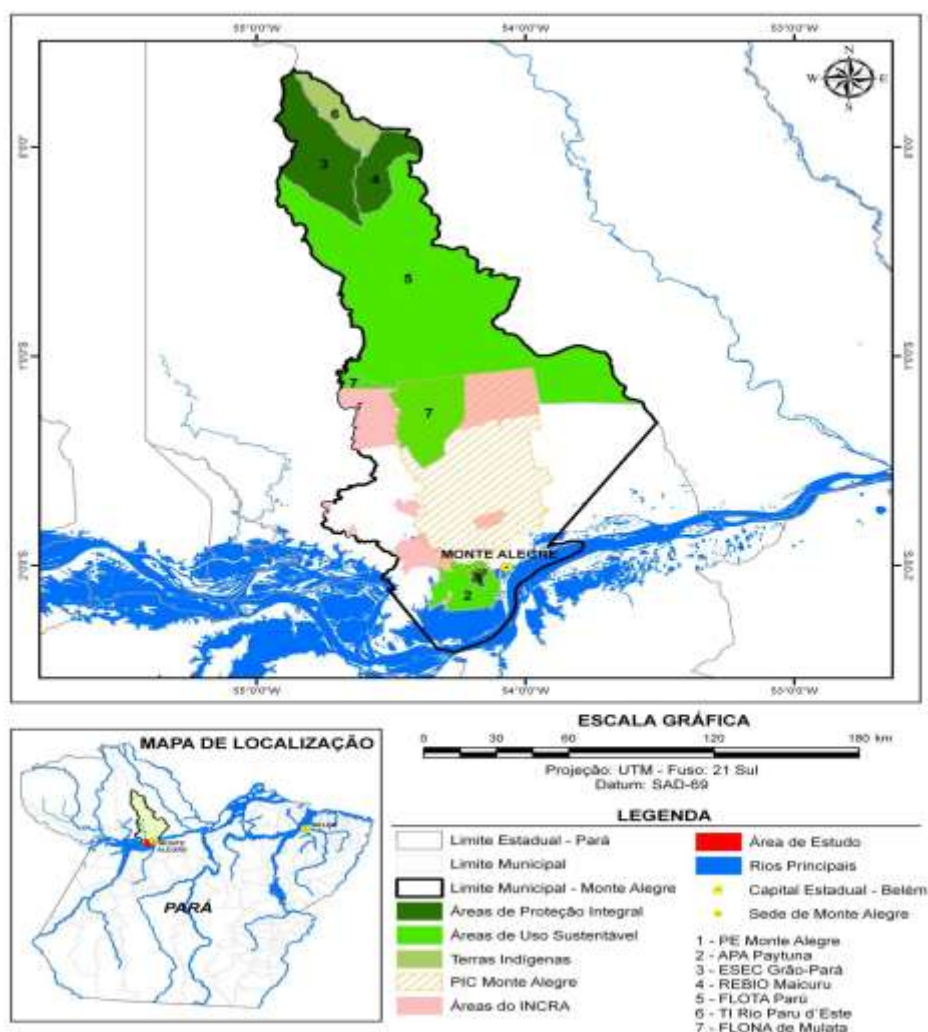
	Descrição das áreas protegidas existentes nos limites de Monte Alegre
01	Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), instituído pela Lei Estadual nº 6.412/2001, com uma área de 36,78 km ² ;
02	Área de Proteção Ambiental Paytuna (APA Paytuna), criada pela Lei Estadual nº 6.426/2001, com uma área de 58.251 hectares;
03	Estação Ecológica do Grão-Pará (ESEC Grão-Pará), criada por meio do Decreto Estadual nº 2.609/2006, com um território de 4.245.819,11 hectares, que abrange Monte Alegre (3,44%), Oriximiná (75,89%), Alenquer (13,31%) e Óbidos (7,36%);
04	Reserva Biológica Maicuru (REBIO Maicuru), criada pelo Decreto Estadual nº 2.610/2006, com mais de 1 milhão de hectares que abrangem os municípios de Almeirim e Monte Alegre;
05	Floresta Estadual do Paru (FLOTA Paru), estabelecida pelo Decreto nº 2.608/2006, com uma área de 3,6 milhões de hectares;
06	Floresta Nacional de Mulata (FLONA Mulata), criada pelo Decreto s/n, em 1 ^a agosto de 2001, com um território de 216.601, 41 hectares;
07	Terra Indígena (TI) Rio Paru d'Este, homologada pelo Decreto s/n, em 04/11/1997, com uma área que abrange 2,97% do território de Monte Alegre, 3,60% do território de Alenquer e 14,61% do território de Almeirim.

Fonte: Adaptado de Plano de Manejo do PEMA (2009).

No Mapa 3, seguindo a numeração apresentada na Tabela 11, estão identificadas todas as sete áreas protegidas existentes no território do município. O PEMA e a APA Paytuna, áreas consideradas no estudo aqui apresentado, situam-se próximas da sede municipal, a qual está na margem esquerda do rio Gurupatuba. O alto percentual de AP denota a singularidade dos aspectos ambientais de Monte Alegre. Aspectos estes que refletem diretamente nos modos de vida da população local.

Nesta direção, conforme o Plano de Manejo do PEMA (2009), o município possui uma rede hidrográfica formada por inúmeros rios e lagos. O Amazonas é o mais importante rio e, em virtude de suas dimensões, possui forte influência nos aspectos físicos da região. Além do Amazonas, outros rios são igualmente importantes para Monte Alegre, a saber: o rio Gurupatuba, que desemboca no Amazonas e que tem o rio Paituna como afluente à sua esquerda; o rio Paraná de Monte Alegre e seus afluentes, que desembocam no Lago Grande.

Mapa 3: Áreas protegidas existentes no município de Monte Alegre



Fonte: Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 44).

Os lagos do município são vários e concentram-se, sobretudo, na porção sul do território, nas bacias dos rios Amazonas e Maicuru. Segundo o Plano de Manejo do PEMA (2009), um dos maiores lagos de todo o estado do Pará está em Monte Alegre. É o Lago Grande, cuja largura é de aproximadamente 35 km. Ainda, existem os lagos denominados: Socoró, Acari, Tucuman, Panacum, Paituna, das Dores, Jacarepacá, Piracaba, Tapixá e outros.

Para além do potencial paisagístico e turístico, os lagos do município são essenciais para a economia local, pois são grandes habitats de pescada e fonte de uma das principais atividades econômicas de Monte Alegre, a pesca. Conforme o Plano de Manejo do PEMA (2009), em levantamentos feitos nos portos e áreas de desembarque do município, registrou-se mais de 120 espécies de peixes comerciais. No que diz respeito à principal área de interesse deste estudo, o PEMA, trata-se de uma área drenada por dois rios: o Maicuru e o Paituna.

No interior do PEMA, ainda existem lagos de várzea que sofrem influência das sazonalidades do rio Amazonas. Dentre eles, destaca-se o Lago das Dores que, durante a época da cheia, viabiliza o deslocamento por via aquática dos moradores até a sede do município. Contudo, na época em que fica seco, o lago isola a população local da cidade de Monte Alegre por esta mesma via.

O Lago das Dores é importantíssimo para a comunidade de Lages, uma das seis comunidades existentes no entrono do PEMA. Do lago, os moradores de Lages retiram os recursos pesqueiros utilizados na alimentação das famílias que lá vivem. Uma das maiores peculiaridades da área de influência do PEMA é a existência de fontes termais sulfurosas. As águas foram analisadas e classificadas como sendo água mineral alcalino-bicarbonatada, sulfurosa e isotermal. Estudos indicam as funções terapêuticas dessas águas e de sua temperatura fixa de 36° C.

Ibiapina (2012) informa que, no passado, a área das águas termais sulfurosas era muito procurada por conta das propriedades medicinais terapêuticas. No entanto, atualmente o local está em situação de abandono. Nele, existem uma piscina e quatro banheiras, além das estruturas de bar, restaurante e campo de futebol. A licença de exploração da estrutura superficial das águas termais é de domínio da Prefeitura de Monte Alegre, mas o direito de lavra não.

Outra singularidade do município é a condição geológica. Em uma área relativamente pequena, Monte Alegre possui afloramentos de rocha paleozoicas e terciárias. Nesse cenário, existe o chamado Domo de Monte Alegre, formado por processos tectônicos de centenas de anos. O Domo é uma formação única na Amazônia, trata-se de uma estrutura oval, com

diâmetros de 15m x 25m e composta por serras e colinas assimétricas. O PEMA está situado na borda sul da estrutura do domo (PLANO DE MANEJO DO PEMA, 2009).

Conforme Pereira e Barreto (2017), após a movimentação das placas terrestres que elevou o domo, o trabalho milenar da erosão esculpiu grandes estruturas rochosas, dando a elas formas curiosas, tais como a de animais, objetos e outros seres. Esses locais são apelidados pela população local conforme a forma que possuem. Exemplos podem ser vistos na Pedra da Tartaruga e na Pedra do Cogumelo, cujas fotografias seguem adiante.

Imagem 57: Pedra da Tartaruga e Pedra do Cogumelo, PEMA



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

O Domo de Monte Alegre é composto pelas serras do Ererê, Paituna, Maxirá e Itauajuri. Dentre elas, as três primeiras estão dentro da área do PEMA e compõem um cenário que atrai pessoas desde os tempos pré-coloniais (PEREIRA; BARRETO, 2017). Conforme explorado na seção seguinte, essas três serras concentram os principais sítios arqueológicos da região, os quais destacam-se pela concentração de pinturas rupestres. Por meio deles, é possível ter noção da antiguidade da presença humana na Amazônia.

5.2 O PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO DE MONTE ALEGRE

Dentre o conjunto de serras existentes na área do Domo de Monte Alegre, a Serra do Ererê é a mais imponente. De acordo com Pereira e Barreto (2017), no sentido leste-oeste, esta

serra possui mais de 4 km de comprimento; a largura varia de 1,5 a 2,0 km e a cota máxima é de 220 metros de altura. Nela, localiza-se a gruta Itatupaoca, que é a principal caverna do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA).

Segundo Pereira e Barreto (2017), nas paredes externas dessa gruta, existem pinturas rupestres do lado esquerdo e direito. Também há pinturas no bloco rochoso perto da entrada da gruta, mas a visualização delas não é boa. Neste sítio, as pinturas não são nítidas e as que mais se destacam são a de um escorpião, uma de olhos elaborada com base em uma concavidade da rocha e uma figura biomorfa com três cores, que é a única figura tricolor encontrada na região, até então. Na Imagem 58, se vê a entrada da gruta Itatupaoca, parte de seu interior e de algumas das pinturas rupestres que lá existem.

O sítio Serra da Lua também está localizado na Serra do Ererê, na extremidade Oeste. Nele, existem mais de 300 figuras pintadas que se estendem ao longo de 360 metros, pelas paredes da encosta da serra. O inventário desse sítio é composto por figuras humanas, de animais, formas geométricas, mãos em positivo com a palma da mão desenhada (PEREIRA; BARRETO, 2017). Na Imagem 59, se vê algumas das pinturas rupestres do sítio Serra da Lua.

Imagem 58: a) entrada da Gruta Itatupaoca; b) interior da Gruta; c) pinturas rupestres existentes na Gruta



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Imagem 59: Pinturas rupestres do sítio Serra da Lua, Parque Estadual Monte Alegre



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

A Serra do Paituna está a 2 km ao sul da Serra do Ererê e se prolonga por 3 km de comprimento, atingindo cerca de 200 metros de altitude. Conforme Pereira e Barreto (2017), existem declives acentuados e paredes abruptas nas vertentes da serra. Nesses locais, há abrigos, grutas e vários blocos rochosos. As Pedras da Tartaruga e do Cogumelo estão na Serra do Paituna. Contudo, o bloco rochoso mais importante dela é a Pedra do Pilão (Fotografia 44), que se tornou o símbolo de Monte Alegre. Em uma das paredes da Pedra do Pilão existem pinturas em vermelho e amarelo. A maior parte delas já está desgastada pela ação do tempo.

Fotografia 44: Pedra do Pilão, no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA)



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Na Serra do Paituna há, ainda, o sítio denominado Painei do Pilão. Nele, existem dezenas de pinturas rupestres distribuídas em uma área com cerca de 6 x 15 metros em um paredão a céu aberto (PEREIRA; BARRETO, 2017). Conforme se vê na Imagem 60, adiante, as pinturas rupestres do painei são variadas e possuem figuras biomorfas, formas geométricas e mãos em positivo.

Ao longo dos anos, os pesquisadores que investigam a área têm sugerido cronologias para as pinturas rupestres da região. Segundo Carles Hartt, as pinturas teriam mais de 200 anos, posto que, em 1871, já eram conhecidas pela população local. Para Mario Consens, as pinturas teriam sido realizadas em momentos diferentes. A existência de superposições entre as figuras e manchas de sílica sob e sobre as figuras justifica o raciocínio de Consens.

Imagem 60: Vista parcial de algumas das pinturas rupestres do Painei do Pilão, no Parque Estadual Monte Alegre (PEMA)



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Já Edithe Pereira et al. (2018) sugere que a atividade gráfica rupestre de Monte Alegre iniciou há 12.000 anos, por conta da presença de materiais associados à produção das pinturas como pigmentos, corantes e objetos com tinta localizados durante a escavação na Caverna da Pedra Pintada, em 2014. Pereira et al. (2018) também destaca a existência de pinturas que talvez sejam mais recentes, as quais foram realizadas por povos ceramistas que viveram na região por

volta do ano 1.000 da nossa era. Segundo ela, algumas das pinturas rupestres são iguais às figuras existentes nas cerâmicas.

Por seu turno, os estudos de Rossevelt et al. (1996) indicam uma datação de 13.125 anos antes do presente. Ana Roosevelt esteve na região no início da década de 1990 e escavou o sítio Gruta do Pilão, denominado por ela de Gruta da Pedra Pintada. A análise de Rossevelt et al. (1996) baseou-se na associação indireta, realizada por meio de pigmentos de tinta encontrados nos níveis mais antigos da escavação feita na Caverna da Pedra Pintada. A datação sugerida pela autora coloca Monte Alegre como destaque, na trajetória da ocupação humana na Amazônia e nos registros de arte rupestre da região.

Nos termos de Pereira (1996), Monte Alegre apresenta uma concentração de pinturas rupestres cujas características estilísticas são únicas. De acordo com a autora, as pinturas lá registradas não encontram um paralelo na Amazônia e nem no Brasil. A arte rupestre de Monte Alegre é a única que utiliza certas formas de rocha, a exemplo de orifícios, arestas ou protuberâncias para compor ou dar volume às figuras.

Segundo o Plano de Manejo do PEMA (2009), em Monte Alegre, 26 sítios estão cadastrados na área de maior ocorrência arqueológica. Deste total, 15 estão situados dentro do PEMA e todos eles possuem pinturas rupestres. Nesses sítios, segundo Pereira (1996), cinco temas estão representados nas figuras, a saber: antropomorfos, mãos, zoomorfos, biomorfos e grafismos puros. Estes últimos são os que predominam e estão registrados em todos os sítios. Já as mãos e os zoomorfos aparecem em menor quantidade.

Na Tabela 12, se tem a lista de todos os 15 sítios arqueológicos identificados na área do PEMA e cadastrados no IPHAN. Na Imagem 61, se vê a distribuição espacial dos principais sítios.

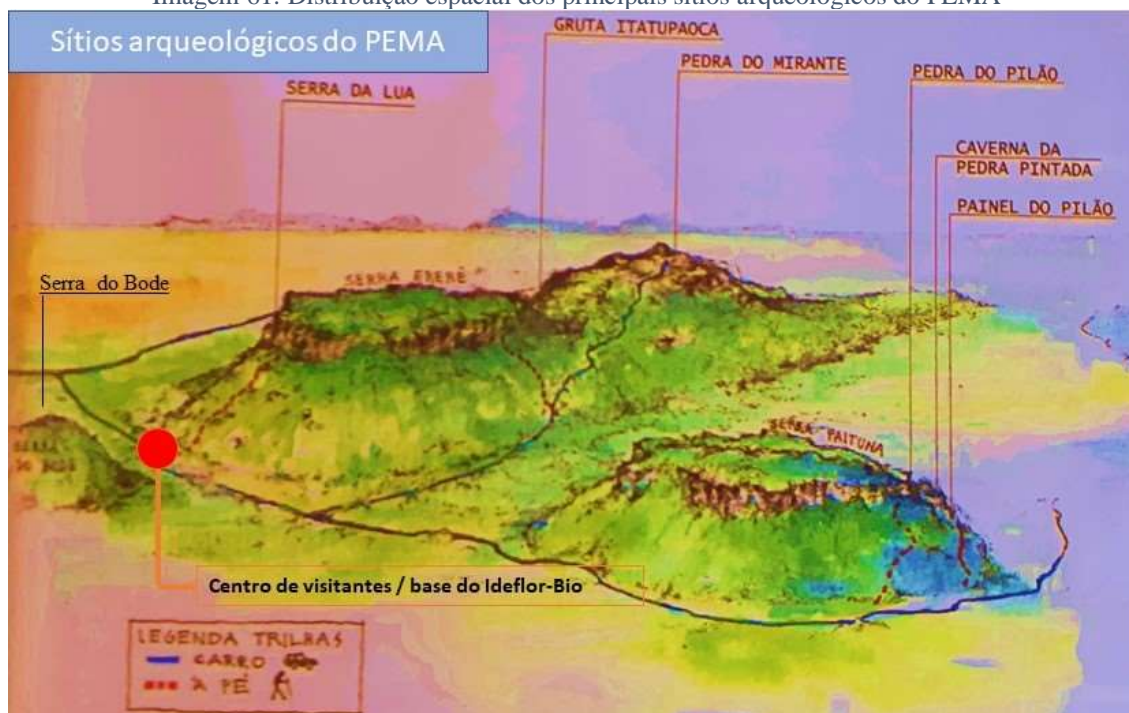
Tabela 12: Sítios arqueológicos situados dentro do PEMA

	Sigla do sítio	Localização	Geral coord.	UTM
01	PA-MT-1: Pedra do Mirante	Serra do Ererê	0813962	9776952
02	PA-MT-2: Gruta do Pilão	Serra do Paituna	0815378	9772278
03	PA-MT-3: Pannel do Pilão	Serra do Paituna	0815340	9771858
04	PA-MT-4: Serra da Lua	Serra do Ererê	0810840	9775315
05	PA-MT-5: Caverna do Diabo	Serra do Bode	0810015	9775096
06	PA-MT-6: Gruta Itatupaoca	Serra do Ererê	0813194	9776102
07	PA-MT-13: Serra do Sol	Serra do Ererê	0811227	9775591
08	PA-MT-14: Gruta 15 de março	Serra do Paituna	----	---
09	PA-MT-15: Abrigo da Coruja	Serra do Paituna	0815326	9771635
10	PA-MT-16: Pedra do Pilão	Serra do Paituna	0815313	9771590

11	PA-MT-19: Gruta da Baixa Fria I	Serra do Paituna	0813700	9772563
12	PA-MT-20: Gruta da Baixa Fria II	Serra do Paituna	0813657	9772563
13	PA-MT-21: Abrigo do Irapuá	Serra do Paituna	---	---
14	PA-MT-22: Painel da Baixa Fria	Serra do Paituna	0813812	9771999
15	PA-MT-25: Pedra do Navio	Serra do Paituna	0812601	9773552

Fonte: Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 163).

Imagem 61: Distribuição espacial dos principais sítios arqueológicos do PEMA



Fonte: Adaptado de Pereira e Barreto (2017, p. 29).

Embora as pinturas rupestres sejam o grande destaque do patrimônio arqueológico de Monte Alegre, materiais como cerâmica e artefatos em pedra também ocorrem na região. Contudo, o conhecimento a respeito desses artefatos é menor, se comparado às pinturas rupestres. Em se tratando do material cerâmico, as informações existentes são provenientes das coleções compostas por material arqueológico da região que estão sob a guarda do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Em geral, trata-se de material coletado por amadores e, por conta disso, os dados sobre a localização dos sítios são imprecisos.

Conforme o Plano de Manejo do PEMA (2009), a ocorrência de material cerâmico se dá nas seguintes áreas: Serra do Ererê, Serra do Paituna, Morro do Pilão, Colônia Inglês de Souza, rio Maicuru e na Estrada 254, que liga os municípios de Monte Alegre e Alenquer. Sabe-se que as cerâmicas encontradas na região pertencem à cultura Santarém, cuja ocorrência é comum em todo o Baixo Amazonas.

5.3 A CRIAÇÃO DO PEMA

A singularidade dos aspectos ambientais de Monte Alegre chamou a atenção do Poder Público estadual para o potencial turístico do lugar. Em vista disso, conforme explica o Plano de Manejo do PEMA (2009), no ano de 1988, o governo do Pará lança a proposta inicial para a criação de áreas protegidas no município. Embasado em estudos realizados pelo Instituto de Desenvolvimento Econômico-Social do Estado do Pará (IDESP), na época, o governo estadual propôs a criação de três unidades de conservação (UC).

As três UC propostas foram: 1) a Área de Proteção Ambiental das Garças de Monte Alegre, a qual compreenderia uma área de 0,10 km²; 2) o Parque Estadual Monte Alegre, com uma área proposta de 1.176,30 km²; e 3) a Área de Proteção Ambiental das Águas Hipotérmicas e Sulforosas de Monte Alegre, a possuir uma área de 0,20 km². A discussão a respeito da criação de UC no município é retomada em 1995, quando é dado início ao Programa de Desenvolvimento do Ecoturismo na Amazônia Legal (PROECOTUR).

Sob a coordenação do Ministério do Meio Ambiente (MMA) e intermediado pela Secretaria de Coordenação da Amazônia (SCA), o PROECOTUR objetivou fomentar o turismo e torná-lo uma atividade sustentável para o desenvolvimento da Amazônia Legal. A realização de estudos para a criação, planejamento e gestão de UC na Amazônia era um dos objetos específicos do projeto. Na fase de pré-investimentos do PROECOTUR, o projeto agregou 11 milhões de dólares.

Já na fase de investimentos, esse valor saltou para 200 milhões de dólares, os quais foram financiados pelo Governo Federal brasileiro e pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID). Como sinaliza Ibiapina (2012), interessado em captar parte desses recursos, bem como em fazer parte do PROECOTUR, o governo do Pará construiu o Plano de Desenvolvimento Turístico do Estado do Pará. Nele, seis polos turísticos foram identificados, a saber: 1) Belém; 2) Amazônia Atlântica; 3) Marajó; 4) Tapajós; 5) Araguaia; e 6) Xingu.

Diagnósticos, produtos e negócios turísticos foram realizados em cada um dos polos. Monte Alegre compunha o polo Tapajós, cujo planejamento propôs a criação de UC no município. As ações previstas no Plano de Desenvolvimento Turístico do Estado iniciaram-se no ano de 2000, após a instalação do PROECOTUR na Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente do Pará (SECTAM).

Em meio às ações, o MPEG foi contratado para fazer estudos técnicos nas Serras do Ererê, Paituna e Mutuacá e, ainda, em áreas de várzeas e lagos da região. A escolha dessas áreas

fundou-se nos estudos do IDESP, que já indicavam as áreas prioritárias para a criação de UC em Monte Alegre (IBIAPINA, 2012). Feitos os estudos, em 18 de junho de 2001, realizou-se o I Seminário para a Criação de Unidades de Conservação no Município de Monte Alegre.

Patrocinado pelo PROECOTUR, o evento objetivou viabilizar a participação da sociedade local no processo de criação das UC. A intenção era discutir a aprovação, as delimitações, as nomeações e categorias de manejo de cada uma. De acordo com o Plano de Manejo do PEMA (2009), o seminário reuniu cerca de 180 pessoas, dentre as quais estavam: lideranças da área urbana e da área rural, a citar os representantes das comunidades de Maxirá, Maxirazinho, Ererê, Paituna, Lages, Cuçaru, Santa Cruz, Curral Grande, Surubiju, Curicaca e São Diogo.

Ainda, o evento reuniu representantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, da Colônia de Pescadores Z11, da Associação do Horto Agroflorestal; funcionários do Instituto Paraense de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER-PA), da Secretaria Estadual de Agricultura (SAGRI), da Comissão Executiva de Planejamento da Lavoura Cacaueira (CEPLAC), dentre outros. Conforme Ibiapina (2012), no fim do evento, decidiu-se criar duas modalidades de áreas protegidas: um Parque Estadual e uma APA. O Parque deveria abranger a área isenta de moradores e a APA abrangeria o entorno do Parque, de modo a atuar como zona de amortecimento.

Registradas as escolhas, em fins de 2001, a Lei Estadual nº 6.412, de 09 de novembro de 2001, criou o Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), e a Lei Estadual nº 6.426, de 17 de dezembro de 2001, criou a Área de Proteção Ambiental Paytuna (APA Paytuna). Conforme se viu em campo, o território dessas duas áreas protegidas é historicamente utilizado pelos coletivos locais como áreas de lavoura, de criação de gado, de extração de madeira para a construção de habitações e etc.

Logo, com a criação do PEMA e da APA Paytuna, esses espaços foram perdidos. De acordo com o que se explorará mais adiante, os impactos dessa perda têm ocasionado o acirramento dos conflitos. Por sua vez, esse acirramento tem ressonâncias diretas na relação das comunidades junto ao patrimônio arqueológico, o que aumenta a complexidade da gestão dos sítios situados no âmbito do parque.

5.4 A ÁREA PESQUISADA

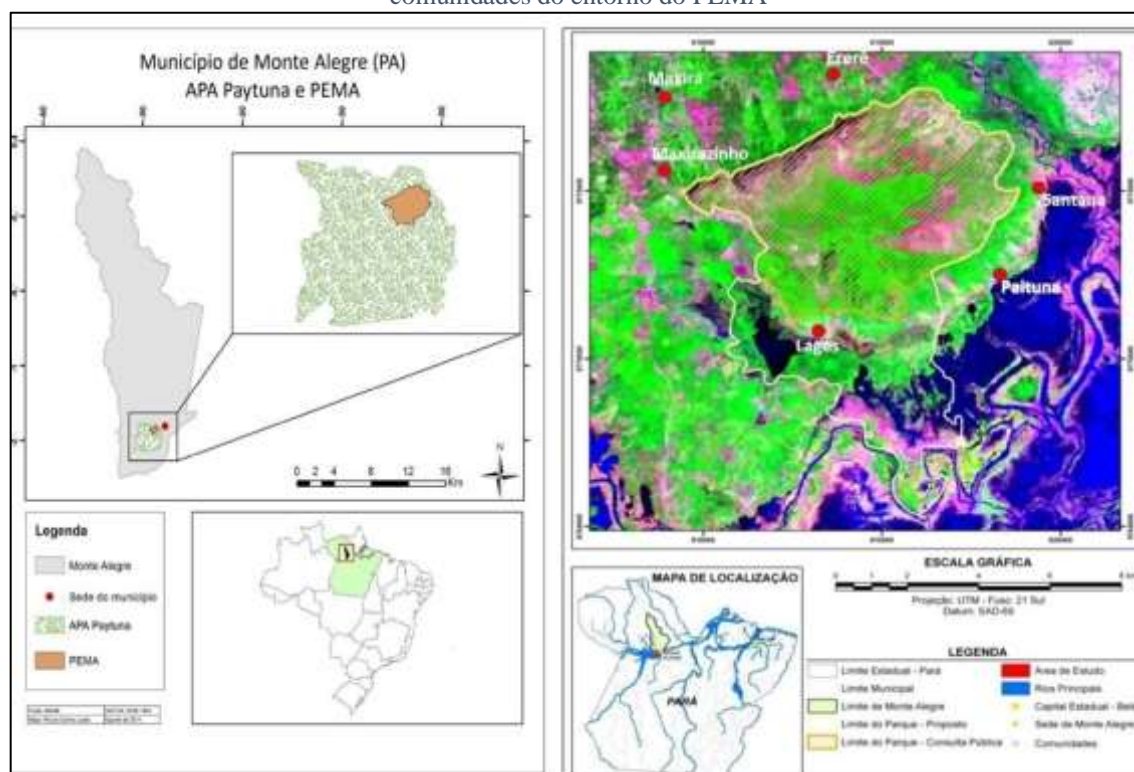
A pesquisa no município de Monte Alegre se concentrou na área do Parque Estadual Monte Alegre (PEMA) e da APA Paytuna. Nesta última, precisamente, o estudo abrangeu as

seis comunidades situadas no entorno parque. Há de se esclarecer que a APA Paytuna abrange um número bem maior de coletivos. No entanto, ao redor do PEMA, na área de amortecimento ente ele e a APA, estão apenas as seis comunidades consideradas nesse estudo, a saber: Ererê, Maxirá, Maxirazinho, Paituna, Santana e Lages.

Na direita da Imagem 62, adiante, é possível observar a localização do município e das duas áreas protegidas consideradas na pesquisa. Conforme explicado no segundo capítulo, no Pará, o PEMA foi a área selecionada pelo IPHAN para o recebimento do Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia. No projeto, o envolvimento das populações locais na gestão do complexo de musealização dos sítios foi um dos objetivos.

Por isso a pesquisa considerou as seis comunidades do entorno do parque. À esquerda da Imagem 62, na área com listas, está o território do PEMA. No entorno dele, destacada por pontos vermelhos, se vê a localização das populações consideradas no estudo aqui apresentado, as quais estão dentro da APA Paytuna.

Imagem 62: Município de Monte Alegre (PA), com a área do PEMA e da APA Paytuna em destaque; comunidades do entorno do PEMA



Fonte: Silva (2014, p. 18); adaptado do Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 202).

A pesquisa em Monte Alegre foi realizada em duas etapas. A primeira foi executada em novembro de 2018, quando a construção do complexo de musealização dos sítios foi

finalizada. Nessa etapa, fez-se: i) o reconhecimento inicial da área pesquisada; a visitação do complexo de musealização do PEMA e de todos os sítios de pintura de rupestre existentes no parque; ii) o estabelecimento dos contatos iniciais com a população de entorno; iii) as primeiras entrevistas com a gestão do PEMA, com representantes políticos locais e com membros das comunidades.

A segunda etapa constou na pesquisa de campo em si, a qual foi executada ao longo de todo o mês de janeiro de 2020, período em que o órgão gestor do parque, o Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade (IDEFLOR-BIO), autorizou oficialmente a atuação da pesquisadora, no âmbito da UC. Essa segunda etapa foi realizada após o primeiro ano de funcionamento do complexo de musealização dos sítios de pintura rupestre.

Nessa etapa, executou-se: i) a observação direta da dinâmica de funcionamento do complexo de musealização; ii) a observação direta das ressonâncias do complexo de musealização nas comunidades de entorno; iii) entrevistas com membros das populações, lideranças locais, gestores, funcionários, colaboradores e guias do PEMA. Nas comunidades, o estudo abrangeu um total de trinta famílias. Na Tabela 13, se tem a distribuição da quantidade de famílias entrevistadas em cada comunidade.

Tabela 13: Total de famílias consideradas no estudo por comunidade

Comunidade	Total de famílias existente	Total de famílias entrevistadas	Amostragem %
Ererê	68	09	13,2%
Maxirá	58	05	8,6%
Maxirazinho	64	04	6,2%
Santana	47	05	10,6%
Paituna	62	03	4,8%
Lages	45	04	8,8%

Fonte: Diário de campo, 2020.

Vários fatores motivaram a seleção dessas famílias, a saber: histórico e antiguidade de vivência na área; participação junto a movimentos e organizações sociais locais; liderança junto à comunidade; experiência com as atividades tradicionais do território; vivência junto à área do parque, dentre outros. Diferentemente do que se executou no Amapá, em Monte Alegre-PA, não foi possível uma aproximação com estudantes, de maneira a explorar as impressões e conhecimentos desse grupo sobre o patrimônio arqueológico.

Essa impossibilidade se deu por conta do período em que o Ideoflor-Bio autorizou a entrada da pesquisadora. Desse modo, no mês de janeiro de 2020, período de vigência da

autorização de pesquisa, já havia se encerrado o ano letivo das escolas de Monte Alegre. Logo, ao chegar no município, as escolas foram encontradas fechadas e os estudantes de férias.

Conforme sinalizou a Imagem 62, a região pesquisada está situada na porção noroeste do estado do Pará, em um território legalmente protegido pelo governo estadual. No ambiente da área pesquisada ocorrem terras firmes, as quais envolvem o Domo de Monte Alegre e, ainda, áreas alagáveis de várzeas, registradas nas margens do Lago Grande de Monte Alegre. De acordo com o Plano de Gestão da APA Paytuna (2018), em termos geográficos, o território em tela está na Mesorregião do Baixo Amazonas, entre os escudos das Guianas e Brasil Central.

A APA Paytuna envolve o PEMA e, juntos, eles possuem um total de 61.929 hectares⁸⁴. Na APA, existem 25 comunidades, as quais fazem parte de oito projetos de assentamento de reforma agrária. Tanto o parque como a APA não possuem cercas físicas e o acesso a eles pode se dar tanto por via fluvial como por via terrestre. Conforme o Plano de Gestão da APA (2018), por terra, o principal acesso é a Rodovia PA-255, localizada no percurso entre o município de Monte Alegre e o distrito portuário conhecido localmente como Santana do Tapará.

Já por via fluvial, segundo o Plano de Gestão (2018), as principais vias de acesso fazem parte de uma complexa malha fluvial e lacustre. Nessa malha, o Lago Grande de Monte Alegre é o caminho mais utilizado, seguido dos rios Ererê, Paytuna e Maicuru. Destaca-se que o acesso por via fluvial varia de acordo com o período do ano, em função da sazonalidade do nível das águas. De acordo com o Plano de Gestão (2018), ao estarem dentro do território da Calha Norte, as duas áreas protegidas consideradas nesse estudo somam para a formação do maior corredor ecológico do mundo, o qual possui mais de 20 milhões de hectares.

5.4.1 As comunidades do entorno do PEMA

Como já explicado, na área de entorno do PEMA, existem seis comunidades. Elas denominam-se: Ererê, Maxirá, Maxirazinho, Paituna, Santana e Lages. Adiante, se faz uma breve apresentação de cada uma delas, de maneira a destacar as suas características principais.

Ererê

De acordo com Carvalho (2015), o povoado do Ererê é um dos mais antigos da zona rural de Monte Alegre. São poucas as fontes históricas a respeito dessa vila. Com base no autor citado, se sabe que, no século XIX, durante o processo de colonização, famílias portuguesas

⁸⁴ Individualmente, o território da APA Paytuna é de 58.251 ha e do PEMA é de 3.678 ha.

chegaram na área. Dentre elas, a de Rosendo Antônio de Carvalho é uma das que mais se destaca na história oral local, por ter sido uma das famílias que mais prosperou economicamente.

Ainda segundo Carvalho (2015), no século XX, a vila foi se desenvolvendo por meio da agricultura e da pecuária. Na década de 1940, migrantes nordestinos chegam ao Ererê, atraídos pela exploração do látex da balata (*Manilkara bidentata*). A família de Antônio Dutra se destaca entre os nordestinos que chegaram. Em fins do século XX, muitas famílias se transferiram para as margens da Rodovia PA-254.

Isso se deu por conta do esgotamento do solo para a agricultura, da falta de água para os rebanhos e da concentração de terras nas mãos de poucos proprietários que se dedicavam à pecuária. A partir de 2001, quando foi criado o PEMA, a pecuária bovina reduziu drasticamente, em função das proibições impostas pelas novas regras de uso da terra. Assim, identificam-se pequenos rebanhos bovinos, suínos e equinos.

A agricultura continuou a ser praticada, mas em área reduzida, pois o território do parque avançou sobre as áreas de produção da comunidade. O solo do Ererê não é de qualidade e limita a prática da agricultura. Os principais produtos agrícolas são: mandioca, milho, arroz, banana e abacaxi. Em geral, a produção deles é destinada à subsistência. No extrativismo, registram-se a extração da casca de paricá, junco, taboca, açaf e, sobretudo, do buriti (*Mauritia flexuosa*).

O Ererê possui aproximadamente 68 famílias e é a maior das comunidades situadas no entorno do PEMA. A distribuição das casas ocorre de maneira irregular. De acordo com o que se vê na Imagem 63, algumas localizam-se na rua principal que corta a comunidade ao meio. Outras estão mais afastadas e são acessadas por caminhos estreitos. A religião predominante é a católica e a festividade de Santo Antônio é uma das mais importantes no calendário religioso local. A festa ocorre no período de 01 a 13 de junho. Santo Antônio é o padroeiro da vila e a capela local leva o nome dele.

A extensão territorial da vila do Ererê é de aproximadamente seis quilômetros. A floresta Amazônica e os campos serrados são a vegetação predominante, de maneira que planície amazônica e as serras marcam o relevo do lugar. Como afluente do rio Paituna, o Igarapé do Ererê é a principal fonte de água e dos recursos pesqueiros da comunidade.

Imagem 63: Vista parcial da comunidade do Ererê; capela de Santo Antônio



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

A vila tem vocação para o turismo, pois é a comunidade mais próxima do portão de entrada do PEMA, onde foram construídas as estruturas de musealização dos sítios de arte rupestre do parque. Inclusive, desde antes da existência dessas estruturas, a vila recebe turistas interessados em subir as serras para visualizarem as pinturas. Atualmente, o movimento de turistas tem contribuído para a economia local, pois vários moradores do Ererê trabalham conduzindo os visitantes até os sítios arqueológicos do parque.

Paituna

A Cabanagem marca a história da vila Paituna e, de acordo com Carvalho (2015), no período entre 1835 e 1840, os Cabanos passaram por essa comunidade. O autor indica que, durante essa passagem, as famílias mais abastadas da área enterraram seus bens mais valiosos, a exemplo de joias de ouro, peças raras e utensílios domésticos. Dentre as comunidades do entorno do PEMA, Paituna é uma das mais antigas. Por meio de Ibiapina (2012), se sabe que registros históricos indicam a presença de moradores já em 1832.

Nos termos de Carvalho (2015), por volta de 1890, a família do nordestino Manoel Ferreira de Andrade chega na vila e, atualmente, muitos dos moradores locais descendem da família Andrade. Conforme aponta Carvalho (2012), ao se estabelecerem na área, os Andrade desenvolveram a agricultura de subsistência e foram prosperando. Dentro de alguns anos, eles passaram a se destacar como os principais comerciantes e regatões daquela região.

Ademais, os Andrade cultivavam gêneros alimentícios diversos, tais como mandioca, milho, arroz, jerimum e batata-doce, bem como comercializavam a produção agrícola de outras comunidades. De acordo com Carvalho (2015), nos dias atuais, o poder econômico da família Andrade diminuiu. Ainda assim, ela tem forte influência sob a comunidade Paituna. Durante a pesquisa de campo, constatou-se que, com a criação do PEMA, essa família perdeu parte de seu território e, por isso, move uma ação milionária contra o Governo do Estado do Pará, requerendo indenização pela área perdida.

O território da comunidade Paituna é de cerca de 84 km². A várzea e a terra firme caracterizam o relevo local. O lago Paituna é um dos principais marcadores da paisagem. Segundo Carvalho (2015), em função dos lagos e rios que circundam a área, durante o século XX, os moradores diversificaram suas atividades, aproveitando-se do potencial pesqueiro. Hoje, a maioria das famílias vive da pesca.

A seguir, se tem a vista parcial do lago Paituna e de uma das casas ribeirinhas existentes em sua margem. Como se vê na Imagem 64, as casas dos ribeirinhos são do tipo palafita, de modo a se adequarem ao ciclo das águas. Na comunidade, existem cerca de 62 famílias, cujas habitações se distribuem de maneira dispersa, ao longo do território.

Imagem 64: Vista parcial do lago Paituna; casa ribeirinha na margem do lago Paituna, na comunidade de nome homônimo



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Além da pesca, a agricultura também tem participação na economia local. Contudo, o solo está esgotado e, a cada ano, os pescadores relatam a diminuição da quantidade de pescado existente nos rios e lagos da área. Segundo eles, essa redução está associada ao avanço de barcos pesqueiros de grande porte na região como um todo.

Em se tratando da religiosidade, predomina o catolicismo. São Roque é o padroeiro da comunidade. A festividade em sua homenagem ocorre no mês de julho. No quesito educação, Paituna conta com uma única escola da rede pública municipal. Nela, é ofertada a primeira etapa do Ensino Fundamental.

Por meio de uma parceria entre o Ideflor-Bio e o Instituto Peabiru, em Paituna, existe um projeto de criação de abelhas sem ferrão (meliponicultura). A princípio, o projeto objetivou envolver a comunidade na produção de mel. Contudo, com o tempo, o projeto foi abandonado pelos comunitários. Hoje, apenas o pedagogo aposentado Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade, de 59 anos, vem se dedicando à criação de abelhas (ver Imagem 65).

Imagem 65: Caixas de criação de abelhas sem ferrão; professor Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade, morador da comunidade Paituna



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Junto com o jovem Mazinho Brito da Silva, morador da vila vizinha, o professor Luiz Gonzaga diz ter buscado aperfeiçoamento técnico na meliponicultura. Segundo ele, esse tipo de cultura possui baixo custo e fácil manejo. Como as abelhas não possuem ferrão, não há a necessidade de roupas especiais, o que permite a criação perto de áreas habitadas. Luiz Gonzaga cria as abelhas em seu próprio quintal e, hoje, já existem empresas vinculadas à indústria farmacêutica interessadas no mel produzido por ele.

Santana

As comunidades de Santana e Paituna são vizinhas e o limite físico que separa uma da outra é tênue. Por meio de Ibiapina (2012), se sabe que, entre os mais jovens, Santana é considerada um bairro de Paituna. Aproximadamente 47 famílias moram na vila. Não existem muitas informações sobre a origem dessa comunidade. Ibiapina (2012) sinaliza que ela existe desde o século XIX.

Segundo esse mesmo autor, atualmente, a maioria dos moradores descendem da família Valente. A referida família é de origem nordestina e chegou nesse território junto com a leva de migrantes nordestinos, no século XX. Até hoje, os Valente possuem forte influência na localidade. Assim como a comunidade vizinha, Santana está na margem do lago Paituna e a pesca figura como a principal atividade econômica da vila. Em menor escala, a agricultura e a pecuária também se destacam.

De tal modo, os problemas enfrentados por essa população são semelhantes aos da comunidade vizinha. O solo é pobre para a agricultura e a prática da pesca artesanal vem sendo prejudicada pela pressão da pesca profissional no município de Monte Alegre. Conforme explorado mais adiante, embora ainda incipiente, o turismo já vem oportunizando renda a alguns moradores dessa vila.

Em se tratando de educação, Santana possui uma única escola. A instituição é gerida pela prefeitura municipal e oferta apenas a primeira etapa do Ensino Fundamental. Santa Ana é a padroeira da comunidade e sua festividade é realizada no mês de julho. Contudo, não se pode definir Santana como uma comunidade católica. Lá, apenas 11 famílias pertencem à essa religião. O restante delas é evangélica e, em geral, vinculadas à igreja Assembleia de Deus.

Lages

Dentre as seis populações pesquisadas, Lages é uma das mais novas. Conforme indica Ibiapina (2012), a formação desse coletivo iniciou por volta da década de 1950, quando moradores da área se uniram criaram a vila. Segundo Ibiapina (2012), até 1970, os moradores de Lages viviam isolados, desenvolviam a agricultura de subsistência na terra-firme e, quando as águas da várzea baixavam, se mudavam periodicamente para a área de várzea.

A abertura de estradas e a criação da escola tiraram a vila do isolamento. Atualmente, os moradores descendem de três principais famílias: Palmeira, Cunha e Uchôa. Como ocorrido nas demais comunidades, essas famílias vieram do nordeste, em meados do século XX. Aliás,

nesse período, os nordestinos também chegaram a outras áreas da Amazônia brasileira. Vieram para se inserir na força quase militar criada pelo governo federal para atuarem como soldados da borracha.

As promessas foram muitas, mas nada foi cumprido. Entretanto e a partir de então e como se depreende de Simonian (2018), conflitos de ordens diversas se disseminaram por toda a região. A expansão da fronteira agropecuária culminou com a mobilização intensa das mulheres seringueiras e dos seringueiros no Acre e de outros estados em defesa da floresta.

Lages possui um histórico de conflitos por terra. Ibiapina (2012) descreve que, em 1988, um suposto proprietário das terras onde a comunidade se desenvolveu conseguiu uma liminar de reintegração de posse. Assim, as 13 casas que existiam na época foram derrubadas. Em 1991, por meio de decisão judicial, foi concedida a posse das terras à comunidade e o conflito foi resolvido.

Outro conflito inicia em 2001, quando foi criado o PEMA. No processo de instituição dessa UC, à revelia da vontade da população, Lages acabou ficando dentro do território do parque. Anos depois, o Ideflor-Bio resolveu o conflito e retirou a comunidade de dentro da área do PEMA. Contudo, de acordo com o que se verá mais adiante, parte da área onde a comunidade desenvolvia a agricultura acabou ficando comprometida. Em virtude desse histórico, o medo de desapropriações povoa o imaginário local, dificultando as relações desse coletivo junto à instituição gestora do parque.

A paisagem dessa comunidade é marcada pelo lago das Dores. Por conta da proximidade com esse lago, além da agricultura e pecuária, a pesca é uma das atividades econômicas principais. Na Imagem 66, se tem a vista parcial do lago das Dores e de um rebanho bovino criado em uma de suas margens.

Há de se destacar que, quando se criou o PEMA, a proteção desse lago foi a justificativa principal para a inclusão de Lages na área do parque. Lages possui aproximadamente 45 famílias. As casas se distribuem de maneira espaça e, em geral, são habitações simples, sem acesso à água tratada ou serviço de esgoto. A realidade das demais comunidades é a mesma.

Imagem 66: Lago das Dores, na comunidade de Lages; rebanho bovino criado nas margens do lago das Dores



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Maxirá

Não se encontrou dados históricos a respeito dessa comunidade. Trata-se de uma população que pratica a pecuária e agricultura de subsistência. O principal produto agrícola é a mandioca, seguido do milho. Ela está situada nas proximidades do centro de visitantes do PEMA e, em virtude disso, alguns de seus membros já conseguem obter renda por meio do turismo.

A comunidade possui aproximadamente 58 famílias, as quais se distribuem de maneira dispersa, ao longo do território. Suas habitações são simples, as casas não possuem água encanada e nem serviço de esgoto sanitário. A vila possui uma única escola da rede pública municipal. Nela, é ofertada a primeira etapa do Ensino Fundamental. A população é predominantemente católica e o Padroeiro é o Menino Jesus. Embora menor, a comunidade evangélica vem crescendo. A Assembleia de Deus é a igreja evangélica de maior presença.

Maxirazinho

Também não foram encontrados dados históricos a respeito dessa comunidade. Maxirazinho é uma vila que vive da agricultura de subsistência. A mandioca é o principal produto agrícola, por meio do qual as famílias produzem a farinha, base da alimentação local. Depois da agricultura, a pecuária se destaca entre as atividades econômicas. Na Imagem 67, a seguir, se observam detalhes da produção de farinha e da pecuária local.

Imagem 67: Produção de farinha de mandioca na comunidade de Maxirazinho; gado criado por uma família local



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Além do gado, destacam-se a criação de galinhas e porcos. A grande maioria das famílias possuem rebanhos com poucos animais. Em geral, a pecuária é de subsistência. Ao contrário de Maxirá, Maxirazinho não é uma comunidade predominantemente católica. Inclusive, nela, nem existe igreja católica. A maior parte da sua população é evangélica e frequenta a igreja Assembleia de Deus.

Aproximadamente, existem 68 famílias. Elas se distribuem de modo disperso, no território. Nessa comunidade, está a rádio APACM FM. Trata-se de um dos principais meios de comunicação das populações locais. Em Maxirazinho, também existe uma única escola, onde é ofertada a primeira etapa do Ensino Fundamental.

5.4.2 Saúde

Nos aspectos sociais, a realidade da área pesquisada é semelhante à de outras partes da Amazônia. No quesito saúde, há uma grande ausência da presença do Estado. Em 90% das comunidades da APA Paytuna não há postos de saúde (PLANO DE GESTÃO, 2018). Assim, em geral, os moradores precisam se deslocar até a sede municipal para acessar os serviços de saúde. Há de se registrar que o Hospital Municipal Monte Alegre não possui estruturas para atendimentos complexos, de modo que casos mais graves são encaminhados para Santarém.

No hospital do município não existem leitos de Unidade de Terapia Intensiva (UTI) e, durante a pandemia do COVID-19, essa condição sobrecarregou o município vizinho. O

saneamento básico também é deficitário. Segundo indica o Plano de Gestão (20018), no município como um todo, apenas 17% dos domicílios são abastecidos com água encanada e 16,5% possuem esgotamento sanitário adequado.

No âmbito da APA Paytuna, onde estão as comunidades pesquisadas, o quesito saneamento básico é ainda mais crítico. Nela, não existe sistema público de abastecimento de água e o acesso ao produto é feito por poços (artesiano e amazonas). Em 68% dos domicílios, a água é consumida sem nenhum tipo de tratamento.

5.4.3 Educação

Em se tratando de educação, dados do último Censo Educacional (INEP, 2015) revelam que, no município, em todos os níveis de ensino, o número de escolas públicas é superior ao número de escolas privadas. De acordo com o que se vê na Tabela 14, o INEP (2015) indica uma quantidade maior de alunos matriculados no Ensino Fundamental. Ainda, os dados mostram uma diminuição no número de escolas, entre os anos de 2012 e 2015.

Tabela 14: Quantidade de estabelecimentos de ensino em Monte Alegre-PA

	2005	2007	2009	2012	2015
ENSINO PRÉ-ESCOLAR					
Pública Municipal	131	135	145	133	126
Particular	0	1	1	2	2
ENSINO FUNDAMENTAL					
Pública Municipal	147	144	142	135	129
Particular	0	1	1	2	2
ENSINO MÉDIO					
Pública Estadual	3	3	4	4	4
Particular	0	0	0	0	0
ENSINO SUPERIOR					
Pública Estadual	0	0	0	0	0
Particular	0	0	0	0	0
TOTAL	281	283	292	276	263

Fonte: INEP (2015).

Na Tabela 14, chama atenção o número de alunos matriculados no ensino superior (zero). A quantidade reduzida de estabelecimentos que oferecem esse nível de ensino no município justifica a ausência de alunos matriculados. Contudo, importa esclarecer que, apesar de o INEP (2015) indicar a inexistência de pessoas matriculadas em instituições de Ensino Superior, essa realidade já não é mais atual.

A partir de 2017, um campus da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA) foi inaugurado na cidade de Monte Alegre e tem ajudado na modificação desse cenário. O primeiro processo seletivo da instituição ofereceu 40 vagas no curso de Engenharia de Aquicultura.

Ademais, já existem instituições privadas que oferecem cursos superiores. São poucas, mas existem.

No âmbito das seis comunidades consideradas nesse estudo, as quais situam-se dentro da APA Paytuna, as escolas de ensino fundamental são as únicas que existem. Todas elas oferecem apenas as séries iniciais, de maneira multisseriada, com alunos de idades e séries diferentes compartilhando a mesma sala de aula. Conforme se vê na Imagem 68, adiante, essas instituições possuem estruturas simples.

Imagem 68: a) Escola Municipal de Ensino Fundamental Ererê; b) Escola Municipal de Ensino Fundamental Carim Melém Maxirazinho



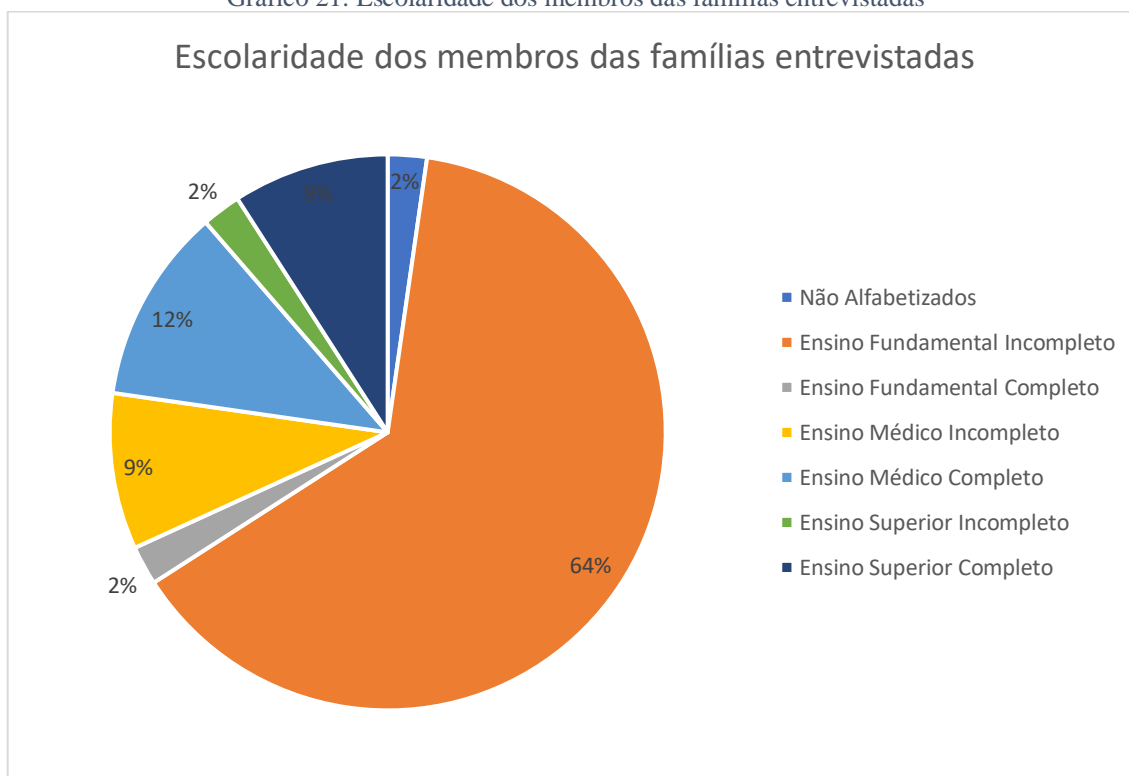
Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

A maioria das escolas tem apenas salas de aula, cozinha e banheiros. Espaços como biblioteca, sala de acompanhamento pedagógico e sala de professores são raros. A escola do Ererê, por exemplo, está entre as poucas que possuem mais de uma sala de aula e, ainda, uma pequena biblioteca. Em geral, a maioria delas não têm isso.

Por conta da ausência de oferta da segunda etapa do Ensino Fundamental, quando chegam no 6º ano, para poder prosseguir nos estudos, os alunos dessas comunidades precisam se deslocar para a Colônia Agrícola Nacional do Pará (CANP). A CANP é um Distrito Municipal situado a cerca de 17 quilômetros da cidade de Monte Alegre. Ela é o lugar mais próximo a oferecer o Ensino Fundamental completo para as comunidades pesquisadas.

Essa dificuldade de acesso está refletida na escolaridade da população local. De acordo com o que se vê no Gráfico 21, considerando os membros das famílias participantes desse estudo, 64% deles não concluíram o Ensino Fundamental. Ante a precariedade das escolas, dificilmente esse percentual elevado está dissociado das limitações de oportunidades disponíveis à população.

Gráfico 21: Escolaridade dos membros das famílias entrevistadas



Fonte: Diário de Campo, 2020.

Um dado que se destaca no Gráfico 21 é o percentual de pessoas com nível superior (9%). Tendo em conta o elevado número de pessoas com ensino fundamental incompleto, a quantidade de pessoas que declararam ter formação superior é uma surpresa. De acordo com o que se ouviu em campo, isso tem a ver com o esforço de muitas famílias em enviar seus filhos para estudar fora, em cidades vizinhas como Santarém ou mesmo em Belém, capital do estado.

Ainda que o percentual de pessoas com nível superior tenha sido uma surpresa, isso não significa que ele seja elevado. No território em tela, o acesso à essa modalidade de ensino é um privilégio de poucos e, quase sempre, conquistado por meio de muita dedicação e renúncias das famílias. Elas trabalham em excesso e economizam muito para custearem o estudo de alguns de seus membros em outras cidades. Por não terem tido a oportunidade de estudar, alguns pais e mães relataram não medir esforços para evitar que a falta de acesso à educação afete seus filhos e filhas.

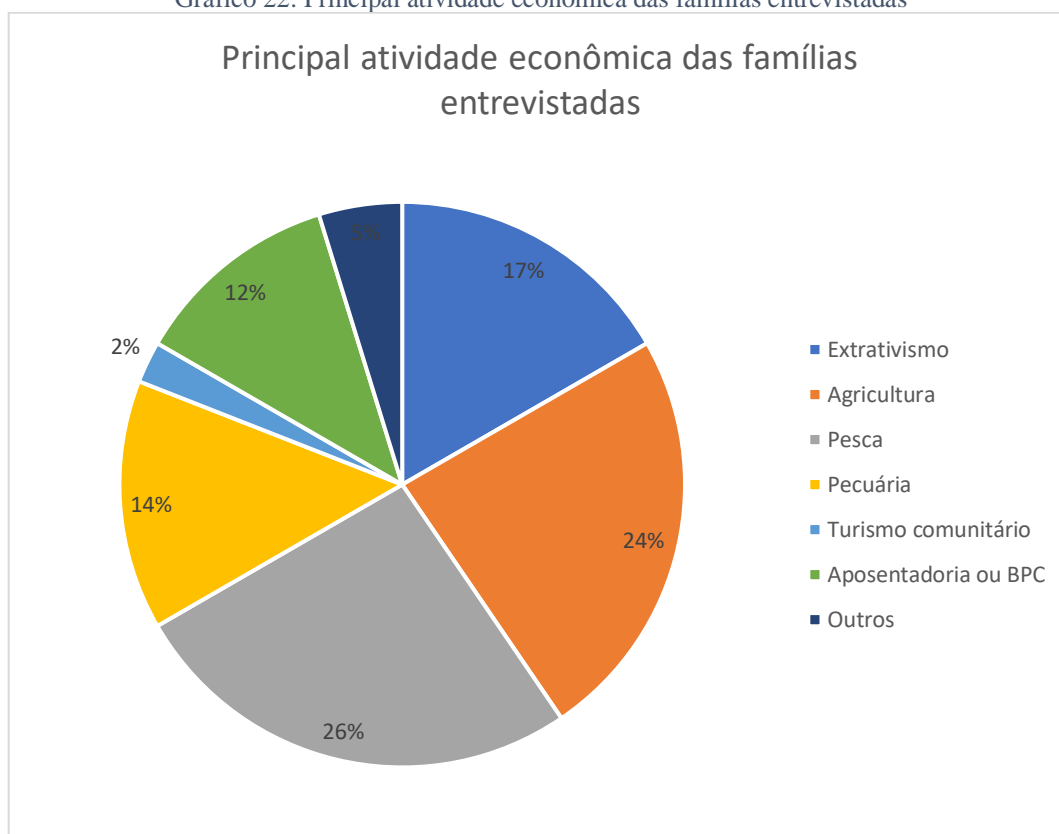
5.4.4 Economia

Economicamente, a nível municipal, a mineração, o agronegócio (monocultura e pecuária extensivas), a agricultura familiar e a pesca são as atividades que mais se destacam.

No âmbito das seis comunidades pesquisadas, de acordo com o que indica o Gráfico 22, a pesca foi indicada por 26% dos entrevistados como a principal atividade econômica. Na sequência, se tem a agricultura (24%), o extrativismo (17%), a pecuária (14%), as aposentadorias ou benefícios (12%), o turismo comunitário (2%) e atividades diversas (5%).

Como se nota no Gráfico 22, em menor escala, o turismo já é apontado como uma atividade econômica importante na renda familiar. Isso se deve principalmente à inauguração das estruturas de musealização dos sítios arqueológicos do PEMA, ocorrida em dezembro de 2018. Ainda que corresponda a apenas 2% dos entrevistados, ele já se destaca como a principal fonte de renda de alguns núcleos familiares.

Gráfico 22: Principal atividade econômica das famílias entrevistadas



Fonte: Diário de campo, 2020.

No quesito renda, entre as famílias consideradas no estudo, 40% declarou uma renda de até meio salário mínimo por mês; 43% relatou ganhar até um salário e apenas 17% informou uma renda mensal de mais de um salário. Tais números indicam o baixo poder aquisitivo e a vulnerabilidade social dessas famílias. Destaca-se que 53% delas são beneficiárias do programa Bolsa Família e, sem a ajuda desse programa, a renda de muitas delas seria ainda menor.

5.5 OS RESULTADOS DO PROJETO DE MUSEALIZAÇÃO DE SÍTIOS

Dentre as três áreas selecionadas pelo IPHAN para o recebimento do *Projeto de Musealização de Sítios Arqueológicos na Amazônia*, Monte Alegre foi a única em que o projeto saiu do papel e se efetivou. Assim, a visita das estruturas do complexo de musealização foi uma das primeiras ações realizadas na etapa inicial da pesquisa nessa área. As estruturas de musealização estão situadas dentro do PEMA e, na ocasião da primeira visita, as obras já estavam prontas, mas o complexo ainda não havia sido inaugurado. Desse modo, a visita de reconhecimento da área só foi possível por conta da autorização e apoio do Ideflor-Bio, instituição pública que é a gestora do PEMA.

Nelsí Neif Sadeck (Fotografia 45) foi quem guiou a primeira visita da pesquisadora no parque. Com 74 anos, Nelsí é um grande conhecedor dos sítios arqueológicos do PEMA. Engenheiro Civil de formação, Nelsí teve seu primeiro contato com as serras do PEMA na década de 1970, quando a estrada para lá foi aberta. Acompanhado do experiente Humberto Brito de Assunção, nas suas próprias palavras, "[...] foi num dia de chuva e num jeep cor de rosa [...]" (SADECK, 2019, entrevista) que ele subiu as serras do Ererê e Paituna e viu de perto as pinturas rupestres que, antes, só conhecia por meio de umas fotografias antigas de sua mãe. Ali, Nelsí declarou ter se apaixonado pela área.

Fotografia 45: Nelsí Neif Sadeck, 74 anos, um dos guias mais experientes das serras de Monte Alegre



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Mais tarde, na década de 1980, Nelsí passou a atuar como guia e, em 1984, participou de sua primeira expedição científica junto ao Grupo Espeleológico Paraense, coordenado por

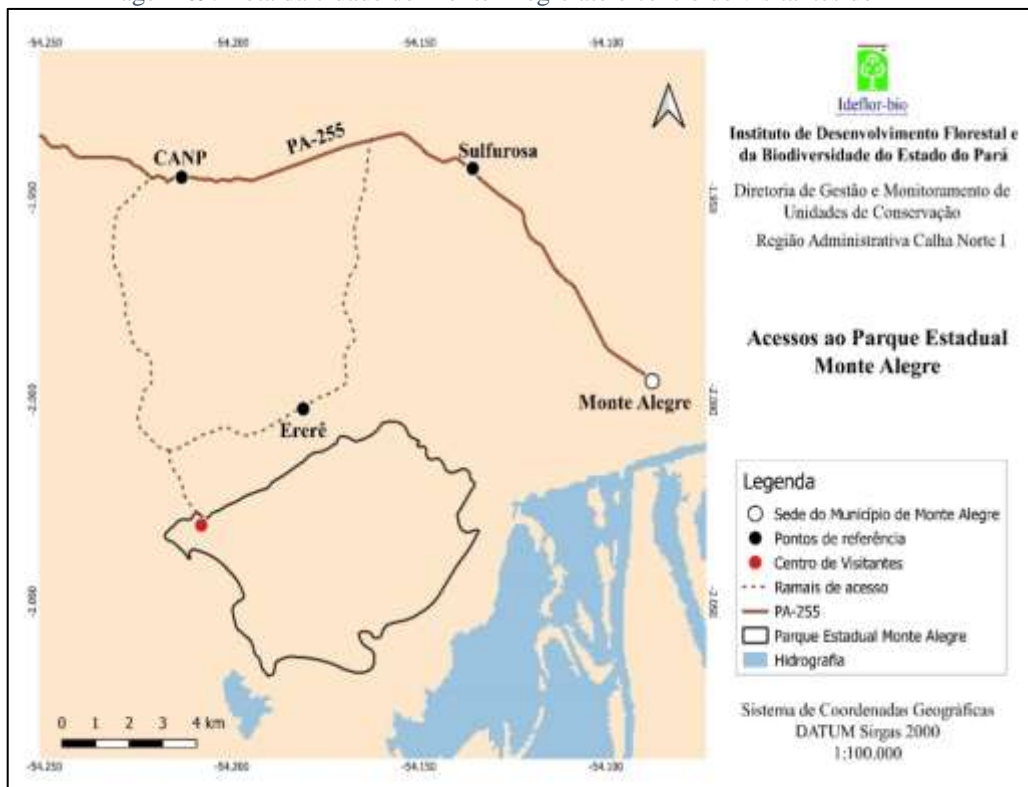
Roberto Viseu. Daí em diante, foram muitos os pesquisadores auxiliados por Nelsí. Dentre eles, a arqueóloga Anna Roosevelt, que, na década de 1990, destacou o território de Monte Alegre na trajetória da ocupação humana antiga da Amazônia.

Ao longo dos anos, ele tem contribuído com pesquisadores de inúmeras áreas do conhecimento. Foi Nelsí quem viabilizou a aproximação da autora desta tese com as populações do entorno do PEMA e com a gestão do parque. Indo além, ele também articulou o apoio logístico para a permanência da pesquisadora em campo. Isso tudo de maneira voluntária e sem cobrar absolutamente nada.

O complexo do PEMA está situado entre a Serra do Ererê e a Serra do Bode, a cerca de 35 quilômetros da sede municipal. O acesso a ele é realizado por meio da rodovia José Alfredo Hage (PA-255). Partindo de Monte Alegre, toma-se a rota da referida rodovia até a entrada do ramal que dá acesso à comunidade do Ererê.

No encontro entre a rodovia e o ramal, há uma placa indicando a direção do PEMA. Percorre-se esse ramal até se chegar na vila do Ererê, que é a comunidade mais próxima do portão de entrada do PEMA. Também existe uma rota por meio da comunidade denominada CANP. Na Imagem 69, se vê a rota da cidade de Monte Alegre até o centro de visitantes do parque.

Imagem 69: Rota da cidade de Monte Alegre até o centro de visitantes do PEMA



Fonte: www.ideflorbio.pa.gov.br

No trajeto da vila do Ererê, após a passagem pela comunidade, já é possível visualizar a placa de sinalização da entrada do parque. A poucos metros dessa placa, se vê o portão de acesso do complexo construído por meio do projeto do IPHAN. Adiante, na Imagem 70, observa-se os aspectos da sinalização e entrada para o parque.

Para o recebimento de visitantes, além do portão de acesso e da guarita observados na Imagem 70, o projeto do IPHAN também previu: a) centro de visitação; b) circuito de malocas; c) trilhas e estruturas para a contemplação de sítios arqueológicos; d) estrutura metálica de sustentação e degraus para facilitação da subida; e) estacionamento para veículos; e f) elaboração e divulgação de diversos produtos relacionados à arte rupestre, principal atrativo do PEMA. Tão logo se atravessou o portão de acesso do parque, as estruturas planejadas foram sendo visualizadas e visitadas.

Imagem 70: a) primeira placa de sinalização, na margem da Rodovia PA-255; b) placa de entrada do parque, próxima à comunidade do Ererê; c) pórtico de acesso do PEMA



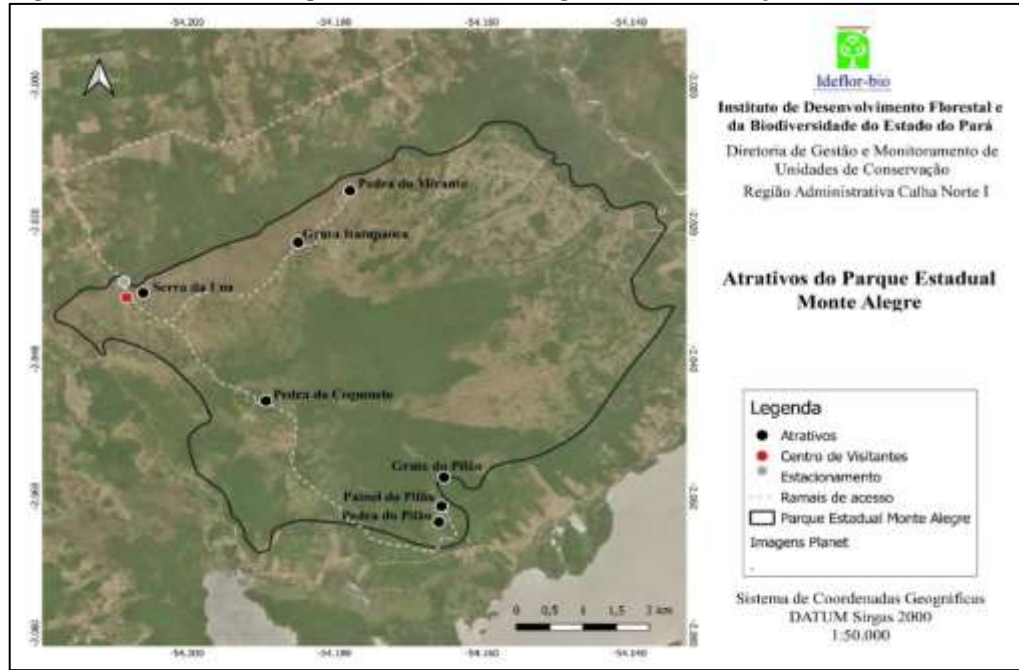
Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018, 2020.

O centro para o recebimento dos visitantes foi construído perto do sítio Serra da Lua. Na Imagem 71, é possível ver a sua localização. Nele, também funciona a base administrativa do Ideflor-Bio. Como se vê, o centro de visitantes está localizado na área onde estão concentrados os principais sítios arqueológicos do PEMA. A partir dele, se tem acesso às trilhas que levam aos demais sítios de arte rupestre do parque.

Conforme se observa na Imagem 72, por conta de seu tamanho e arquitetura, o centro

de visitantes se destaca no horizonte e acabou se transformando em um marcador de paisagem. Ao redor dele, está o estacionamento. Para o acesso às pinturas rupestres da Serra da Lua, se vê a estrutura metálica de sustentação para a facilitação da subida e descida.

Imagem 71: Atrativos do Parque Estadual Monte Alegre, com a localização do centro de visitantes



Fonte: www.ideflorbio.pa.gov.br

Imagem 72: a) complexo de recebimento de visitantes; b) vista do estacionamento ; c) estrutura metálica de sustentação para a subida da Serra do Ererê; d) vista parcial da plataforma de contemplação; e) vista parcial do painel de pinturas rupestres da Serra do Ererê



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Os degraus de sustentação da escada não foram construídos conforme planejado, pois o IPHAN avaliou que eles poderiam causar impacto ao patrimônio arqueológico e/ou à paisagem. No topo da serra, perto das pinturas, se observa a plataforma de contemplação sendo ajustada. Ela havia sido colocada muito próxima do painel e, por recomendação do IPHAN, foi distanciada para impedir que os visitantes tocassem as pinturas.

O projeto também contemplou as pinturas rupestres do sítio Pedra do Mirante, localizado na extremidade leste do topo da Serra do Ererê. O local é um bloco rochoso de grandes proporções que se destaca na paisagem. Nas paredes do bloco rochoso existem várias pinturas rupestres. De acordo com Pereira e Barreto (2017), o painel principal desse sítio mede 3,50 x 5,00 metros e a maioria das figuras foi elaborada na cor vermelha. Também existem figuras com bicromia (duas cores), nas quais se misturam a cor vermelha e a amarela.

O principal atrativo do sítio Pedra do Mirante é a vista. Ele é o ponto mais alto do PEMA, com 348 metros, de onde se vê um panorama de 360° da área do parque. Para se chegar ao topo do bloco rochoso, é necessária a realização de uma pequena escalada, o que mistura aventura com a contemplação dos sítios. Para este sítio, o projeto de musealização do IPHAN previu um estacionamento, estruturas de contemplação e placas de sinalização.

Na Imagem 73, observa-se as estruturas construídas nele, as quais receberam ajustes e adequações, após a inauguração do complexo. Por meio das malocas, se tem uma visão privilegiada do território do parque. Durante a visita, a estrutura das malocas é utilizada tanto para o descanso, como para a realização de lanches.

Imagem 73: Estruturas de musealização construídas no sítio Pedra do Mirante



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018, 2020.

Ao todo, a área construída para a musealização dos sítios arqueológicos do PEMA é de 1,4 mil metros quadrados, cujo objetivo é proporcionar de modo concomitante o acolhimento de visitantes, a proteção e a gestão da UC. Com a construção do complexo, o PEMA passou a contar com: 40 vagas de estacionamento para motos, carros, vãs (32), ônibus (4) e micro-ônibus (4). No centro de visitantes foram construídos: banheiros, lanchonete, loja de souvenir, auditório, biblioteca, recepção, espaço para a biblioteca, sala de exposição, sala de museografia, copa e sala para a administração. No entorno do centro de visitantes há, ainda, 12 malocas para o descanso, contemplação e realização de lanches. A seguir, na Imagem 74, observam-se algumas das estruturas descritas já em funcionamento.

Imagem 74: Estruturas internas e externas do centro de visitantes do PEMA



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

As obras de musealização dos sítios de arte rupestre do PEMA tiveram início em 2017, oito anos após a criação do projeto do IPHAN. A execução do projeto custou aproximadamente R\$ 3,4 milhões, oriundos de um convênio entre a Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Sustentabilidade do Pará (SEMAS) e o IPHAN. A SEMAS entrou com algo em torno de R\$ 1,7 milhões, enquanto que o IPHAN entrou com cerca de R\$ 1,6 milhões para a execução das obras.

5.5.1 A importância dos atores locais

Ao ter-se em vista a efetivação do projeto, na primeira etapa da pesquisa na região, observou-se um clima de muita expectativa para o início do funcionamento do complexo de musealização dos sítios arqueológicos. Nessa etapa inicial, realizada em novembro de 2018, a obra já estava finalizada e apenas algumas adequações e reparos estavam sendo feitos para o dia da inauguração. Era notória a empolgação de todos para o início das atividades.

Por parte da gestão do PEMA, desenvolvida pelo Ideflor-Bio, a inauguração do complexo traria uma nova fase na gestão dos recursos ambientais do município. Nessa fase nova, ao poder contar com uma sede própria⁸⁵, a administração do parque teria melhores condições estruturais para a gestão e governança da UC, bem como para uma maior aproximação com as populações do entorno. Por parte da sociedade civil, a expectativa era de uma maior dinamização econômica com a visitação de turistas e com as oportunidades de trabalho a serem trazidas pelo funcionamento do complexo.

Diante da concretização da obra, do clima de otimismo e considerando o insucesso da execução do projeto do IPHAN nas duas áreas do estado do Amapá, umas das primeiras inquietações surgidas em campo foram as seguintes: i) quais fatores contribuíram para a efetivação do projeto de musealização de sítios arqueológicos em Monte Alegre-PA? ii) O que deu certo nesse município e o que faltou no Amapá? Por conta dessas indagações, na fase inicial da pesquisa, buscou-se conversar com pessoas envolvidas no processo de execução do projeto.

Nessa direção, em entrevistas junto a gestores municipais, servidores do Ideflor-Bio e membros da sociedade civil, observou-se que, diferentemente do Amapá, em Monte Alegre, o projeto para a musealização dos sítios arqueológicos foi acolhido por atores locais. Assim, a política pública planejada pelo IPHAN ultrapassou o domínio dos especialistas e chegou ao campo dos atores que compõem a arena política local. De posse do projeto, tais atores engendraram esforços para transformá-lo em realidade.

Nessa direção, houve uma mudança na política local. No entendimento de Mathis et al. (2007, p. 7), teve-se “[...] a emergência de novas dinâmicas sócio-políticas e territoriais, e a formulação de desenvolvimento local”. Tais transformações podem consolidar a participação dos atores locais, principalmente se forem apoiados quanto às suas demandas específicas e quanto à educação e a capacitação voltadas para a sustentabilidade ambiental, social e cultural.

⁸⁵ Antes da inauguração do complexo de musealização do PEMA, a base do IDEFLOR-BIO em Monte Alegre funcionava em prédio alugado, na sede da cidade. Com a inauguração do complexo, a base passou a funcionar diretamente nele, nos espaços construídos para abrigar a administração do parque.

Por sua vez, a pensar-se com Secchi (2010), as políticas públicas (*public policy*) são estabelecidas por uma miríade de atores, composta de todos os indivíduos, grupos ou organizações que exercem uma função na arena política. Segundo esse autor, no processo de uma política pública, os atores relevantes são aqueles com potencial de influenciar o conteúdo e os resultados da política pública, seja de modo direto ou indireto. Nas palavras de Secchi (2010, p. 77):

São os atores que conseguem sensibilizar a opinião pública sobre problemas de relevância coletiva. São os atores que têm influência na decisão do que entra ou não na agenda. São eles que estudam e elaboram propostas, tomam decisões e fazem que intenções sejam convertidas em ações (SECCHI, 2010, p. 77).

Sob os aportes de Secchi (2010), em Monte Alegre, constatou-se que a atuação de duas mulheres foi essencial para que a política pública planejada pelo IPHAN se convertesse em ação. Elas são: Patrícia Cristina de Leão Messias, gerente do PEMA, e Lúcia Braga, vereadora do município. Em se tratando da primeira, segundo as informações levantadas em campo, interessada na execução da obra, ela foi uma das articuladoras mais atuantes.

Patrícia Messias (Fotografia 46) é servidora pública estadual concursada e lotada no Ideflor-Bio. Atualmente, ela é gerente do PEMA, cargo de confiança vinculado ao Ideflor-Bio. Em face de seu interesse pela concretização do projeto do IPHAN e, ainda, de seu conhecimento técnico-administrativo, ela protagonizou uma verdadeira peregrinação nos órgãos públicos, a fim de viabilizar a liberação da verba do projeto e o início das obras.

Fotografia 46: De camisa branca, à direita, está Patrícia Cristina de Leão Messias, gerente do PEMA



Fonte: Acervo do PEMA.

Relatos dão conta de que, nessa peregrinação, Patrícia andava com toda a documentação do projeto dentro de uma pasta vermelha. A persistência dela junto aos órgãos públicos foi tanta

que ela ficou conhecida como “a mulher da pasta vermelha”. Adiante, Patrícia relata alguns dos esforços engendrados para a captação dos recursos do projeto e para o enfrentamento dos desafios surgidos no processo. Segue seu relato:

[...] quando o projeto foi escrito, ele valia um milhão e duzentos e o IPHAN deu um milhão e duzentos. A contrapartida da SEMAS, naquela época, seria de cem mil. Só que, com o tempo, o projeto ficou tão defasado que, pra gente poder executar, a gente precisaria de mais um milhão e duzentos. Então, nós demos mais do que eles porque o custo do projeto praticamente duplicou. Só que o pessoal acha que é muito fácil, que é só chegar lá e pedir dinheiro, mas não é assim. Pra você pedir o dinheiro, você tem que pegar o projeto, fazer uma justificativa, ir na reunião da câmara de compensação [...]. Eu fui pra cinco reuniões pra garantir o projeto e eu só consegui porque o secretário era o Colares. E, quando eu entrei pela quinta vez na reunião e iria dar a mesma justificativa das outras reuniões, ele disse: ‘- não, não! Dá o recurso pra essa menina que ela ganhou por insistência!’ Então, não é fácil [...]. As pessoas olham pro Ideflor e acham que aqui tem dinheiro porque a grandiosidade do que foi feito faz as pessoas pensarem isso. Mas a verdade é que o recurso não tá aqui e a gente tem que saber o caminho da chave pra poder acessar esse recurso [...]. Então, a gestão desse parque exige não só entendimento de política. Pra fazer as coisas acontecerem aqui, tem que ter conhecimento técnico pra saber o caminho das pedras. Esse projeto só saiu por causa desse conhecimento. Mas eu não sou a mãe desse projeto. Eu sou apenas uma das mães. Eu reconheço que foi um projeto de muitas mãos [...]. Muita gente queria esse projeto pronto, inclusive o IPHAN, que nos ajudou muito [...]. Também reconheço o trabalho da vereadora Lúcia Braga, que mobilizou muita gente pra fazer o projeto acontecer. Ela fez uma audiência pública [...]. Há uma grande falta de interpretação sobre os caminhos pra se chegar nos recursos porque o dinheiro não tá na nossa instituição. Ele tá fora e foi preciso saber o caminho das pedras pra poder executar o projeto [...]. Durante esse período de luta pra executar, eu fui exonerada umas duas vezes da gerência do PEMA. Em uma dessas vezes, eu deixei a licitação pronta, o dinheiro na conta e não conseguiram fazer as coisas andarem. Foi por isso que eu voltei, porque não foi executado e isso fica feio pro governo porque o dinheiro já tava na conta e nada saía do papel [...]. Isso tudo foi numa troca de governo [...]. Aí já viu, trocou governo, trocou tudo [...]. Mas aí eu acabei voltando pra dar andamento na execução do projeto [...] (MESSIAS, 2020, entrevista).

O esforço de Patrícia acabou por envolver outros atores, a exemplo da vereadora Lúcia Braga. Assim, em fevereiro de 2013, na iminência de retorno dos recursos para Brasília, articulou-se a realização de uma audiência pública, na qual firmaram-se acordos entre o Município de Monte Alegre, o IPHAN, o Ideflor-Bio e a SEMAS, órgão detentor do recurso do projeto de musealização. Nessa audiência pública, cada instituição se responsabilizou em ofertar a sua contrapartida para a execução do projeto.

Daí em diante, as articulações passaram a se avolumar e, em maio de 2013, foi publicado o edital de licitação da obra. A seguir, se tem o relato da própria vereadora Lúcia Braga descrevendo o caminho percorrido até o lançamento do edital de licitação para a execução do projeto. Eis sua fala:

[...] quando eu entrei em 2013 na Câmara, eu descobri que existia esse recurso para a musealização do parque e que ele já estava há quatro anos na conta. Na verdade, já estava a caminho de ir para o quinto ano e iria voltar, se não fosse usado [...]. Eu fiquei preocupada porque as informações que a gente tinha era que o governo do estado não tinha interesse e até porque, na época, segundo o que as pessoas falavam, a menina

dos olhos do governador era o Parque do Utinga, em Belém [...]. E, quando eu tomei conhecimento, eu resolvi fazer uma audiência pública na Câmara. E foi, então, que eu conheci a Patrícia que era a gerente do parque [...] e a Patrícia estava nessa luta há um tempinho já e não conseguia avançar muita coisa. E eu pensei, se for pra fazer alguma coisa, que a gente faça algo que realmente dê resultado. Aí eu consegui o contato do doutor Fernandes, que é o secretário de Estado de meio Ambiente e liguei pra ele, até porque o recurso estava na secretaria dele [...]. Aí eu falei que iria fazer essa audiência pública e que eu gostaria da presença dele. Como ele que teria que bater o martelo, uma vez que o recurso estava alocado na secretaria dele, ele teria que estar presente pra que a gente saísse da audiência com uma solução. Ele falou que provavelmente não viria, mas que ele iria tentar. Aí eu disse pra ele: “- olha, doutor Fernandes, não entenda o que eu vou lhe dizer como uma pressão [...]. Ocorre que, se esse recurso voltar, eu vou fazer um escândalo tão grande porque pra mim é um descaso com o patrimônio da humanidade [...]. Então, eu tô logo lhe avisando [...] eu vou conseguir muitas assinaturas e vou fazer muita confusão por conta disso!” Aí ele disse pra eu ter calma que ele tinha interesse em resolver. Aí a audiência pública foi marcada pra fevereiro de 2013. Quando chegou próximo da audiência, ele disse que não viria [...]. Então eu falei pra ele mandar alguém com poder de decisão. Aí ele disse que não teria como fazer isso, mas que mandaria um termo de compromisso assinado com a responsabilidade de executar a obra. E assim ele fez. Na audiência, esteve a superintendente do IPHAN, veio o representante do Ideflor-Bio, também estava a Patrícia que é a gerente do Ideflor-Bio aqui de Monte Alegre, enfim, pessoas chaves pra que o projeto saísse do papel. E ele mandou o termo de compromisso que eu tenho até hoje e ele prometeu que até o dia 17 de maio ele iria publicar o edital. Aí eu disse: “- eu vou confiar, eu vou acreditar”. Aí eu lembro até que, no dia 25 de maio, não tinha sido publicado o edital e eu já estava apreensiva. Aí eu liguei pra ele e falei: “- doutor Fernandes, eu estou esperando que o senhor publique esse edital, o senhor me prometeu”. Ele disse: “- vereadora, esgotou o meu prazo”. E eu falei: “- o prazo não esgotou, ainda faltam dois dias”. Aí ele falou: “- então espere, se eu lhe prometi, eu vou cumprir com minha palavra”. Aí, no dia seguinte, saiu o edital [...] (BRAGA, 2018, entrevista).

Pelo exposto, se vê que os papéis desempenhados por Patrícia Messias e pela vereadora Lúcia Braga foram essenciais para o sucesso da musealização dos sítios de arte rupestre do PEMA. Por meio do raciocínio de Secchi (2010), elas foram agentes locais relevantes, uma vez que tiveram potencial para influenciar de maneira direta nos resultados da política pública em tela. A atuação de ambas chama a atenção para a importância de dois atores, no ciclo das políticas públicas: os políticos e os burocratas que atuam como designados políticos.

Ao descrever as categorias de atores que compõem o processo das políticas públicas, Secchi (2010) apresenta dois grupos: os atores individuais e os atores coletivos. Para fins de esclarecimento dos papéis desempenhados pelas duas mulheres citadas, neste ponto, interessa o primeiro grupo. Na definição de Secchi (2010), os atores individuais são aqueles que agem intencionalmente em uma arena política. Os políticos e os burocratas que são designados politicamente são classificados por Secchi (2010) como atores individuais.

No que tange aos políticos, Secchi (2010) os define como atores essenciais. Isso se justifica porque, ao ocuparem cargos no poder executivo ou legislativo, eles possuem legitimidade para propor e fazer acontecer políticas públicas de impacto social significativo. Ainda para Secchi (2010), os atores políticos se diferenciam de outras categorias de atores por

três motivos:

1. são representantes de interesse da coletividade: têm legitimidade para agir, exprimir opinião e defender interesses em nome de seus representados;
2. são portadores de autoridade: possuem autoridade institucionalizada de tomada de decisão. Essa autoridade, no entanto, é temporária (dura enquanto durar seu mandato) e é limitada pela lei;
3. são símbolos: atuam como homens públicos em funções cerimoniais, representação do território e são porta-vozes da sociedade e do Estado (SECCHI, 2010, p. 80).

Ao considerar-se os ensinamentos de Secchi (2010), é nítido o modo como Lúcia Braga soube utilizar-se de seu cargo de vereadora para viabilizar a efetivação do projeto do IPHAN. Ela vigiou os prazos de publicação do edital de licitação da obra, de maneira a assegurar que o processo corresse em tempo hábil de garantir os recursos orçamentários. Ela recolheu assinaturas da sociedade civil e usou de sua autoridade para cobrar as instituições públicas adequadas ao caso. Ademais, por meio da audiência pública, ela garantiu que essas instituições se comprometessem publicamente com a execução do projeto. Assim, Lúcia Braga firmou-se como uma atora política local decisiva para que a proposta de musealização dos sítios se convertesse em ação.

Em se tratando dos burocratas que atuam como designados políticos, faz-se necessário explicar suas funções para poder situar a importância de Patrícia Messias. Conforme Secchi (2010), com base na conotação adotada pelas ciências políticas, o termo burocrata diz respeito ao corpo de funcionários públicos de carreira. A função primordial dos burocratas é manter a administração pública ativa, apesar dos ciclos eleitorais.

Para tanto, nos termos de Secchi (2010, p. 83), esses funcionários possuem três características principais que os distinguem de outras categorias de servidores, a saber: i) estabilidade de emprego; ii) processos de seleção e promoção baseados na competência técnica e na experiência adquirida; e iii) mecanismos hierárquicos de coordenação. De acordo com o autor, os burocratas atuam em todas as fases do ciclo de uma política pública.

Na fase de formação da agenda, eles captam os problemas públicos de modo direto, entendendo as necessidades dos destinatários das políticas públicas, e distinguindo os problemas relevantes dos irrelevantes. Na fase de formulação de alternativas, por meio de seus conhecimentos técnicos, eles subsidiam os atores políticos para a elaboração e/ou escolhas de soluções para os problemas públicos. E, na fase de implementação, segundo Secchi (2010), os burocratas transformam valores e orientações políticas em atividades executadas pela administração pública.

Ainda nos termos de Secchi (2010), na legislação brasileira, os burocratas podem assumir as funções de confiança exclusivamente acessíveis aos funcionários públicos de

carreira. Assim, com base em critérios de confiança, eles são designados politicamente para cargos de chefia, direção e assessoramento. Para eles, esses cargos se configuram em uma promoção política temporária, compensada por uma gratificação salarial sobre o salário-base. Isso significa que a promoção vigora enquanto durar o mandato eletivo vigente.

Conforme se vê na Figura 14, adiante, os designados políticos e os burocratas estão no topo da pirâmide da estrutura governamental, ficando abaixo apenas dos políticos eleitos democraticamente. Essa posição indica a importância desses atores no ciclo das políticas públicas.

Figura 14: Ápice da estrutura governamental



Fonte: Secchi (2010, p. 81).

Considerando que Patrícia Messias é uma funcionária pública de carreira vinculada ao Governo do Estado do Pará e que, por meio do governo estadual, foi designada como gerente do PEMA, a atuação de Patrícia Messias se encaixa naquilo que Secchi (2010) define como burocrata designada politicamente. Logo, com base na pirâmide apresentada acima, sua atuação transita nos últimos extratos da estrutura governamental. Por conta desse trânsito, ela foi agente primordial para que o projeto de musealização do IPHAN entrasse na agenda dos políticos eleitos democraticamente.

Na condição de burocrata, Patrícia Messias foi atuante em todas as fases do ciclo da política pública. Conhecedora dos problemas do PEMA e das necessidades das populações de seu entorno, ela identificou a relevância do projeto do IPHAN para a região. Assim, o fez entrar na agenda das políticas públicas para o município de Monte Alegre. Por conseguinte, com a sua competência técnica, ela identificou os recursos, de modo a captá-los para aquilo que eles foram levantados: a musealização dos sítios de pintura rupestre do PEMA.

Com sua habilidade política, Patrícia subsidiou atores políticos, de modo a fazê-los enxergar o potencial do projeto para a proteção ambiental e desenvolvimento socioeconômico do município. Por fim, com a implementação do projeto, Patrícia transformou valores e orientações políticas em ações da administração pública, o que ficará mais claro nas seções seguintes. A relevância da atuação da burocrata para a execução do projeto pode ser mensurada pelas vezes em que, após ser exonerada da gerência do PEMA, ela foi reconduzida ao cargo.

Isso aconteceu por duas vezes e, na primeira ocasião, se deu porque o processo do projeto deixou de andar. Logo, a despeito de manobras políticas, para fins do prosseguimento do processo e da garantia da captação dos recursos, o cargo foi novamente ofertado a ela. Por certo que outros atores foram importantes para que o projeto do IPHAN se tornasse uma realidade em Monte Alegre. Contudo, por tudo o que se viu e ouviu em campo, a nível local, Lúcia Braga e Patrícia Messias destacam-se como agentes centrais na luta pela execução da política pública para a musealização dos sítios arqueológicos do PEMA.

Sem a expertise técnica e política das duas, eram grandes as chances de o recurso do projeto retornar para Brasília, tal como ocorreu no Amapá. Neste ponto, fica claro que o que faltou a este último estado foi o envolvimento dos atores políticos locais. Conforme se viu no terceiro e no quarto capítulo, no Amapá, após elaborado, o projeto ficou parado na superintendência do IPHAN no estado e na Agência de Desenvolvimento estadual. Assim, ao contrário do que ocorreu em Monte Alegre, ficou restrito ao domínio dos especialistas, não alcançando o campo dos atores que protagonizam a arena política local.

Na área do Maracá, no Amapá, por exemplo, constatou-se que 88% dos entrevistados sequer conheciam o projeto do IPHAN para a musealização dos sítios arqueológicos do lugar. Já em Calçoene, embora a população soubesse da existência do projeto e tenha criado expectativas para com a sua execução, ele não despertou o engajamento efetivo dos atores que compõem a arena política municipal e/ou estadual. De tal modo, permaneceu restrito ao universo dos especialistas.

Ademais, é possível afirmar que um outro fator contribuiu para o sucesso do projeto em Monte Alegre: o fato da área a ser musealizada estar dentro de uma UC de proteção integral com uma gestão presente e atuante. Como já explicado, o PEMA é gerido pelo Ideflor-Bio, instituto criado por meio da Lei Estadual nº 6.963/2007 e modificado pela Lei Estadual nº 8.096/2015, em atendimento à exigência da Lei Federal nº 11.284/2006, que trata da Gestão de Florestas Públicas. Essa legislação visa proteger as florestas pertencentes à União, estados e municípios. Ainda, objetiva regulamentar o acesso a elas, criando benefícios sociais, ambientais e econômicos.

A sede principal do Ideflor-Bio está em Belém, mas o instituto está presente em Monte Alegre, por meio de um escritório regional que funciona dentro do PEMA. Trata-se de uma entidade de direito público, constituída como uma autarquia, com autonomia técnica, administrativa e financeira. Dentre outras coisas, o instituto objetiva executar políticas públicas de preservação, conservação e de uso sustentável da biodiversidade, da fauna, e da flora terrestre e aquática no estado do Pará, de maneira a garantir a transparência e a democratização dos benefícios proporcionados por esses recursos à sociedade.

A unidade administrativa do Ideflor-Bio no PEMA possui um total de 32 funcionários. Desse total, 3 são efetivos (inclusive a gerente) e 29 são contratados por meio de duas empresas terceirizadas: 1) Star Serviços Especializados de Mão-de-obra Eireli⁸⁶; e 2) Flores e Jardins LTDA⁸⁷. Na Tabela 15, destaca-se a função, a quantidade e o tipo de vínculo de cada um dos funcionários que atuam no âmbito do PEMA.

Tabela 15: Quadro de funcionários do Ideflor-Bio na base do PEMA

Função	Quantidade	Vínculo com o Ideflor-Bio
Gerente	01	Efetivo/Funcionária pública concursada
Turismóloga	01	Efetivo/Funcionária pública concursada
Bióloga	01	Efetivo/Funcionária pública concursada
Engenheira Florestal	01	Contratada (empresa terceirizada)
Motorista	01	Contratado (empresa terceirizada)
Auxiliar Operacional	01	Contratado (empresa terceirizada)
Assistente Administrativo	01	Contratado (empresa terceirizada)
Assistente de Limpeza Predial	06	Contratados (empresa terceirizada)
Assistente de Limpeza de Trilha	07	Contratados (empresa terceirizada)
Vigilante	12	Contratados (empresa terceirizada)

Fonte: Pesquisa de campo, 2020.

Ao considerar-se as fragilidades dos serviços públicos no município, bem como a distância da capital do estado do Pará, o Ideflor-Bio é uma das instituições públicas que marca a presença do Estado na região de Monte Alegre. Em campo, observou-se a forte influência da mesma no cotidiano do município. Assim, muito mais do que gerenciar o PEMA, o Ideflor-Bio está envolvido em outras questões, a exemplo de assistência social.

Por conta dessa presença local, a gestão da UC é bastante atuante. Avalia-se que tais

⁸⁶ Empresa especializada em limpeza predial, com sede em Belém, na Tv. Enéas Pinheiro, nº 1771, bairro do Marco, CEP: 66.095-105. CNPJ: 09.409.620/0001-53.

⁸⁷ Empresa especializada em jardinagem e trilhas. Endereço: 10ª Rodovia MA 01,10. Pitombeira, Pindaré Mirim-MA, CEP: 65370-000. CNPJ: 10.583.885/0001-52 (matriz).

fatores foram preponderantes para que o a política pública de musealização dos sítios se tornasse uma realidade no município. No Amapá, embora as duas áreas selecionadas para receber o projeto do IPHAN estejam dentro e no entorno de áreas protegidas, ambas possuem uma gestão frágil, distante e/ou ineficiente.

No município de Mazagão-AP, os sítios eleitos para serem musealizados estão dentro do Projeto de Assentamento Agroextrativista do Maracá (PAE Maracá), uma área protegida de uso sustentável. A gestão do PAE Maracá é de responsabilidade da Associação do Trabalhadores Extrativistas do Maracá (ATEXMA). Conforme se viu no terceiro capítulo, ao longo dos anos, essa entidade se distanciou das lutas dos assentados e, na atualidade, o presidente da ATEXMA sequer mora no assentamento. De tal maneira, o PAE Maracá vive uma situação de total desgovernança, o que distancia as comunidades locais de projetos de desenvolvimento fundados no uso sustentável dos recursos ambientais.

No município de Calçoene, o sítio arqueológico escolhido para receber o projeto de musealização do IPHAN está no entorno do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO). O parque é gerido pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e, apesar de ter proporções gigantescas⁸⁸, apenas dois analistas ambientais fazem a fiscalização do mesmo. O ICMBio possui duas bases no território do parque, mas diferentemente do que ocorre no PEMA, o PNCO não conta com uma gestão local. Assim, essas bases só são ocupadas durante as missões do ICMBio na área.

Ademais, de acordo com o que se apurou em campo, não há uma política de integração das comunidades na gestão dos recursos ambientais da área. Ao contrário disso, o que se observou foram estratégias veladas de expulsão das populações locais do território do PNCO. Inclusive, o próprio meio especializado já atesta isso (CAÑETE, 2015; MACIEL, 2015). Pelo que se expõe, há de se reconhecer que, em Monte Alegre, o fato dos sítios arqueológicos selecionados pelo IPHAN estarem dentro de uma UC com uma gestão local e atuante contribuiu para a concretização do projeto de musealização no município. Desse modo, embora não esteja isenta de conflitos, a gestão local do PEMA revelou-se como fator positivo, ante o interesse de preservação do patrimônio arqueológico de Monte Alegre.

5.5.2 Os primeiros impactos do funcionamento do complexo de musealização

O complexo de musealização dos sítios arqueológicos do PEMA foi inaugurado em 19

⁸⁸ O PARNA do Cabo Orange possui aproximadamente 619.000 hectares e um perímetro de 590 quilômetros.

de dezembro de 2018. Assim, em janeiro de 2020, após o primeiro ano de funcionamento, realizou-se a segunda etapa da pesquisa de campo na região. O intervalo de um ano entre uma etapa e outra foi intencional e objetivou a assimilação dos primeiros impactos da política pública na área do parque e na vida das populações do entorno. Ainda, o intervalo acompanhou a autorização de pesquisa concedida pelo Ideflor-Bio.

Após os primeiros doze meses de funcionamento do complexo de musealização, constatou-se um número significativo de visitas nos sítios arqueológicos do PEMA. Conforme ilustra o Gráfico 23, entre dezembro de 2018 e dezembro de 2019, um total de 6.290 pessoas visitaram o complexo. De acordo com os números do Gráfico 23, os meses de dezembro de 2018, bem como janeiro e julho de 2019 concentram o maior número de visitas. Isso se explica pela euforia da inauguração do complexo e pelas férias escolares, respectivamente.

Os dados levantados em campo também apontam que, nesse intervalo de doze meses, os visitantes podem ser divididos em dois grandes grupos: os que são oriundos do próprio município de Monte Alegre (63%); e os que são de outras cidades e regiões (37%). A considerar-se o total de visitantes, os dados indicam ainda que 51% deles são homens e 49% são mulheres.

Gráfico 23: Registro do número de visitas feitas ao longo do 1º ano de funcionamento do complexo de musealização dos sítios do PEMA



Fonte: Diário de campo, 2020.

Por meio do estudo de Andrade (2012), se sabe que, antes da existência do complexo, a entrada de visitantes na área dos sítios não possuía nenhum tipo de controle. Assim, as pinturas rupestres ficavam expostas à ação antrópica. A título de exemplo, Andrade (2012) registra uma série de agressões no sítio Serra da Lua, a saber: pichação, risco, raspagem, picoteamento e até

tiro.

Algumas figuras desse sítio são semelhantes a alvos, de modo que, com a ausência de controle na entrada de pessoas, as figuras eram utilizadas de modo inadequado para a prática de tiro de arma de fogo. Tais ações resultaram na descaracterização irreversível de algumas das pinturas rupestres. Na Fotografia 46, visualiza-se uma das pinturas do sítio Serra da Lua afetada por tiros.

Fotografia 47: Pintura rupestre do sítio Serra da Lua afetada por tiros



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Pelo exposto, a vigilância no portão de entrada do PEMA passou a proporcionar um maior controle no acesso às pinturas rupestres. Logo, um dos primeiros impactos do funcionamento do complexo é a fiscalização e controle da entrada de visitantes. De acordo com Patrícia Messias, gerente do PEMA, antes da existência do complexo, o Ideflor-Bio só conseguia registrar uma média de 700 visitas ao ano. Agora, como se vê no Gráfico 23, o número de registro é quase nove vezes maior.

Há de se esclarecer que, no gráfico, não estão registradas as visitas das escolas. Segundo a administração do PEMA, por não se caracterizarem como turistas, os alunos que visitam o parque por meio de excursões escolares não assinam o livro de registros tradicional. Há um registro a parte para eles. Logo, considerando os alunos, o registro de visitantes supera em quase nove vezes a média de registro anual constatada no período anterior a construção das estruturas de musealização.

Embora casos de depredação ainda ocorram, posto que se trata de uma UC de grandes proporções, a estrutura de musealização construída entre a Serra do Ererê e a Serra do Bode tem contribuído sobremaneira para a preservação do patrimônio arqueológico do PEMA e para a redução da prática do turismo não planejado. Lá, o visitante é obrigado a identificar-se e

assinar o livro de registro.

Conforme previu o projeto do IPHAN, além de proporcionar uma maior vigilância dos sítios, as estruturas de musealização têm gerado oportunidades de trabalho e renda para as populações locais. Nessa direção, membros das comunidades atuam na condução dos visitantes até os sítios arqueológicos. Importa esclarecer que não existe cobrança de ingresso para o acesso ao parque. No entanto, a visita aos sítios só é permitida com a presença de um condutor devidamente credenciado. Por serem os grandes conhecedores do território em tela, os moradores das comunidades do entorno são os únicos isentos dessa regra.

Os condutores cobram uma taxa de R\$ 25,00 para guiar um grupo de até dez pessoas em cada sítio visitado. Caso o grupo queira visitar mais de quatro sítios, o valor da condução é fechado em R\$ 100,00 (cem reais), limite máximo que pode ser cobrado por grupo. O credenciamento dos condutores é feito pelo Ideflor-Bio e disciplinado pela Portaria nº 1.115/2018, que dispõe sobre as normas e procedimentos administrativos para o credenciamento e autorização do exercício da atividade comercial de condução de visitantes e ecoturismo no PEMA.

Os artigos 3º e 4º da referida portaria definem o seguinte:

Art. 3º: Somente poderão atuar como Condutores de Visitantes as pessoas autorizadas pela gerencia da unidade de conservação, onde será cobrada qualificação mínima exigida do condutor de visitantes.

Art. 4º: Para obter a autorização para Condução de Visitantes é necessário que o interessado:

I – Tenha idade superior a 18 (dezoito) anos;

II – Seja brasileiro ou estrangeiro residente no Brasil;

III – Apresente toda a documentação exigida no Anexo I;

IV – Ter escolaridade mínima de nível fundamental completo;

V – Apresente certificado de curso de condução em ambiente natural com carga horária mínima de 20 (vinte) horas;

VI- Apresente certificado de curso de Atendimento Pré-Hospitalar (APH) com carga horária mínima de 20 (vinte) horas;

VII – Apresente certificado de curso específico sobre o patrimônio arqueológico do Parque Estadual Monte Alegre com carga horária mínima de 20 (vinte) horas;

VIII – Disponha de equipamento necessário para atendimento satisfatório da demanda (vide Anexo II), bem como o conhecimento técnico necessário, de acordo com a exigência da atividade a ser desenvolvida;

IX – Promova a unidade de conservação e sua importância e transmita aos visitantes conhecimentos relacionados à função e objetivos da Unidade de Conservação.

Parágrafo Único: Guias de turismo cadastrados pelo Ministério do Turismo que desejem se cadastrar para conduzir no Parque Estadual Monte Alegre ficam dispensados do curso de condução em ambiente natural e atendimento pré-hospitalar, mas deverão apresentar certificado de curso específico sobre o patrimônio arqueológico do Parque Estadual Monte Alegre (IDEFLOR-BIO, 2018).

Como informa a Portaria nº 1.115/2018, os interessados em atuar na condução de visitantes do PEMA devem comprovar uma capacitação mínima, a qual inclui curso de primeiros socorros, curso sobre o patrimônio arqueológico do parque, dentre outros. Todos os

cursos exigidos são oferecidos gratuitamente pelo Ideflor-Bio. Mas a oferta não é contínua.

Além de comprovar os cursos exigidos, os interessados devem estar associados e adimplentes junto a Associação de Condutores de Atrativos do Parque Estadual Monte Alegre (ACAPEMA). Criada em 2012 e reconhecida formalmente em 2018, a ACAPEMA é a entidade representativa dos condutores locais. Até janeiro de 2020, a associação possuía 24 condutores devidamente aptos para a atuação no âmbito do PEMA. Desse total, 17 estavam exercendo a atividade.

Salvo uma única exceção⁸⁹, os condutores não possuem vínculo empregatício com o Ideflor-Bio. A remuneração deles depende exclusivamente do serviço prestado na condução dos visitantes. Embora a Portaria nº 1.115/2018 não preveja, a gerência do PEMA firmou um compromisso com as seis populações do entorno para priorizar que os membros das comunidades atuem na condução dos visitantes.

Desse modo, até então, os condutores que atuam no PEMA são majoritariamente oriundos dos coletivos existentes no entorno do parque. Na Imagem 75, se vê alguns dos condutores que atuam no PEMA. Mais adiante, no Quadro 2, estão identificados os 17 condutores em atividade e a comunidade de origem de cada um.

Imagem 75: Condutores do PEMA; a) Rivanildo da Silva Almeida, Jailson Aires da Silva e Jaire Carvalho da Silva, os três são da comunidade do Ererê; b) Mazinho Brito da Silva em atuação no sítio Paineis do Pilão; Mazinho é da comunidade Santana



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

⁸⁹ A de Rivanildo da Silva Almeida, morador da comunidade de Ererê. Ele é contratado como Agente Operacional do PEMA e, nas horas vagas, também atua como condutor de visitantes.

Quadro 2: Condutores em atuação no PEMA

	Nome	Comunidade de origem
01	Adriana Batista	Ererê
02	Elana Porto do Nascimento	Maxirá
03	Franciole Almeida da Silva	Ererê
04	Franey Almeida da Silva	Ererê
05	Gracileia Almeida da Silva	Ererê
06	Ilivaldo Ranor Luz de Castro	Monte Alegre/Sede
07	Jailson Aires da Silva	Ererê
08	Jaire Carvalho da Silva	Ererê
09	Jean Carlos Santana	Santana
10	Jocimara Nascimento Nobre	Ererê
11	Jocimar Nascimento	Ererê
12	Jocenildo Nascimento Nobre	Ererê
13	Júnior Almeida da Silva	Ererê
14	José Aristeu da Silva Filho	Santana
15	Magno Roberto	Ererê
16	Mazinho Brito da Silva	Santana
17	Rivanildo da Silva Almeida	Ererê

Fonte: Pesquisa de campo, 2020.

Os 17 condutores listados na Quadro 2 trabalham em sistema de escala. Assim, cada um possui dia e horário pré-definido para estar no parque. De acordo com os relatos de alguns deles, a oportunidade de trabalho no PEMA tem tido reflexos positivos na situação econômica e na qualidade de vida de suas respectivas famílias. Com 25 anos e morador da comunidade do Ererê, Rivanildo da Silva Almeida trabalha como Agente Operacional do parque, por meio de uma das duas empresas terceirizadas que atuam lá.

Como ele possui todos os cursos exigidos para atuar na condução de visitantes e é sócio da ACAPEMA, ele está credenciado para atuar como condutor. Desse modo, Rivanildo entra na escala dos condutores apenas nos finais de semana, quando está de folga do serviço de Agente Operacional, e/ou nos dias em que o movimento de visitantes é intenso e o número de condutores presentes no parque não dá conta de atender a demanda. Ao considerar-se o primeiro ano de funcionamento do complexo, tal fato ocorreu com mais frequência no mês de inauguração e nos meses de férias escolares, conforme demonstrou o Gráfico 23.

Segundo Rivanildo, o trabalho como condutor tem representado uma oportunidade de complementação da renda mensal de sua família. Eis suas palavras:

[...] logo depois da inauguração do parque, teve dia aqui que eu já cheguei a ganhar quatrocentos reais só no trabalho de condutor. Eu pegava um grupo aqui e fazia a visita de dois pontos (dois sítios), aí, só aí, eu já ganhava cinquenta reais. Aí eu voltava e já tinha outro grupo esperando e eles queriam visitar quatro pontos. Nisso, era mais cem reais. Daí juntando tudo, só nesse dia, eu levantei quatrocentos reais. Quando eu entrei aqui, eu já tinha trabalhado de carteira assinada há uns quatro anos atrás. Ou seja, quando isso começou, eu tava desempregado. Se você for na comunidade do Ererê, que é onde eu moro, você vai perceber que lá não tem muita oportunidade de trabalho. O povo lá vive mais do extrativismo do buriti e era nisso que eu trabalhava.

Só que o trabalho do buriti dá muito pouco e, quando eu comecei a trabalhar aqui, eu entrei devendo algumas contas de energia, conta na farmácia porque eu tenho dois filhos. O meu filho mais novo tinha oito meses e a gente acumulou muita conta na farmácia porque ele tinha problema de prisão de ventre. Aí quando eu comecei aqui, eu devia muita coisa. E, antes de receber o meu primeiro salário como agente operacional, eu já tinha conseguido pagar essas contas atrasadas só com a grana que eu ganhei da condução [...] (ALMEIDA, 2020c, entrevista).

O depoimento de Rivanildo da Silva Almeida dá conta de como a política pública planejada para os sítios arqueológicos do PEMA tem se refletido na condição econômica daqueles que atuam no âmbito do parque. De acordo com a fala do interlocutor, por meio da oportunidade de trabalho gerada pelo recebimento de visitantes, o complexo de musealização oferta opções de renda para além das atividades extrativistas típicas desenvolvidas nas comunidades.

Ao passo em que o funcionamento do complexo vai se firmando no cotidiano local, as atividades econômicas vão se diversificando. Foi o que se viu na comunidade do Maxirá. Lá, uma jovem que também atua como condutora já utiliza a estrutura de sua residência para o recebimento de turistas. Trata-se de Elana Porto do Nascimento⁹⁰, de 31 anos. Segundo ela, por meio do contato com agências de turismo de Santarém e da agência NW Transfer e Turismo⁹¹, única a atuar em Monte Alegre, ela passou a receber visitantes em sua casa. Segue o seu depoimento:

[...] depois que o parque inaugurou, o Ilivaldo, que também é um dos guias do parque, passou a ter contato com umas agências de Santarém. Aí as primeiras pessoas que eu hospedei vieram das agências que ele tem contato. De vez em quando eu também recebo visitantes pela agência do Natio. Eles vêm, ele me liga e eu preparo a recepção aqui pra eles. Isso ajuda bastante na minha renda. No ano passado, teve a expedição da Nissan e a expedição da Jeep e todos eles fizeram refeição aqui comigo [...]. Eu tenho várias redes e, quando eles chegam, eu limpo aquela área daquela casa, ato as redes e eles descansam lá. A dormida é nesse espaço aqui da lateral da casa. Eles dormem na rede mesmo. Pra essa parte de hospedagem, eu ainda não tenho um preço fechado porque eu ainda tô começando, como a senhora tá vendo. Então, eles pagam o valor que acham justo. Eu ofereço o café, o almoço e outras refeições, se for necessário. Eu também trabalho com café da manhã e refeição para os turistas que vêm só pra fazer o circuito do parque. Daí eles vão visitar os sítios e, depois, param aqui pra comer. Às vezes eles vêm primeiro aqui, tomam café, vão visitar os sítios e, depois, voltam pro almoço. Mas tudo tem que ser acertado antes, pra dar tempo de eu fazer tudo. Tem mês que é mais movimentado e tem mês bem parado. Mesmo assim, é um dinheirinho que ajuda muito [...] (NASCIMENTO, 2010, entrevista).

Em sua residência, Elana oferece a experiência de compartilhamento do cotidiano da vida no entorno do PEMA, notadamente caracterizado por uma rotina simples e próxima à

⁹⁰ Contato da Elana: (93) 99197-1229.

⁹¹ A NW Transfer e Turismo é a única agência de turismo em atuação em Monte Alegre. Ela tem autorização para atuar no PEMA e possui condutor credenciado. O contato da agência é (93) 98406-6622. O dono da agência é o senhor Natio Wichelle Souza de Oliveira (o Natio).

natureza. Além da estadia, o serviço prestado por ela inclui a alimentação. Inclusive, ela também vende refeições para os turistas que desejam fazer apenas o circuito do parque. Nesse caso, o café da manhã custa R\$ 10,00 (dez reais por pessoa) e o almoço R\$ 30,00 (trinta reais por pessoa), a incluir bebida e sobremesa.

Em se tratando dos hóspedes da casa, o preço da alimentação está incluso no valor da estadia. Como dito por ela, ainda não há um valor definido, posto que a experiência na hospedagem está em fase inicial. Portanto, os hóspedes pagam o valor que acham justo pelo serviço. Na Imagem 76, se vê aspectos dos espaços em que Elana recebe os turistas em sua casa. Trata-se de um espaço simples e acolhedor, onde o turista também pode observar detalhes da produção da farinha, base da alimentação local.

Nas comunidades do Ererê e Santana também existem duas famílias que já iniciaram o acolhimento de visitantes. Em se tratando da comunidade do Ererê, o serviço é prestado pela família de Rivanildo da Silva Almeida, citado anteriormente. O serviço ainda está limitado ao fornecimento de alimentação. Lá, a família de Rivanildo pretende fazer adaptações em seu espaço para poder proporcionar um melhor acolhimento e recepcionar mais pessoas. Já na comunidade de Santana, o serviço pode abranger a alimentação e a hospedagem, a depender da demanda.

Imagem 76: Casa em que Elana Nascimento recebe turistas, na comunidade Maxirá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Santana é uma comunidade ribeirinha, situada nas margens do Lago Paituna, uma das mais importantes fontes de pescado da região. Esse ambiente promove uma experiência diferenciada das oferecidas nas comunidades do Maxirá e Ererê. Logo, em Santana, após a ida aos sítios arqueológicos, o visitante pode se refrescar nas margens do lago Paituna, bem como compartilhar o cotidiano de uma população ribeirinha e se alimentar dos peixes típicos da região, a exemplo do acari, curimatã, pacu, aracu, dentre outros.

Nessa comunidade, a recepção de visitantes ocorre na residência do senhor Antônio Nonato Brito da Costa, de 63 anos. Ele é pai de um dos condutores do PEMA, o Mazinho Brito da Silva. Assim, quem articula a recepção dos turistas é o filho, em parceria com agências de Santarém e também com a agência NW Transfer e Turismo, de Monte Alegre. A mãe, Maria do Socorro Carvalho da Silva, é quem prepara as refeições para os visitantes, de maneira que a família inteira se envolve no atendimento. Como se vê na Imagem 77, as características principais da experiência em Santana é o compartilhamento de um cotidiano próprio de uma comunidade ribeirinha amazônica.

Imagem 77: a) Lago Paituna; b) vista do Lago Paituna do quintal da casa do senhor Antônio Nonato Brito da Costa; c) a senhora Maria do Socorro Carvalho da Silva tecendo a rede de pesca da família; d) o senhor Antônio Nonato Brito da Costa também tecendo a rede de pesca da família



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

O serviço de acolhimento de visitantes iniciado nas comunidades do Marixá, Ererê e Santana vislumbra alcançar o status de turismo de base comunitária (TBC). Contudo, para isso, exige um envolvimento maior dos membros das comunidades. Como nos três casos citados a experiência ainda está na fase inicial e está restrita apenas aos três núcleos familiares, não se pode afirmar que o TBC já é realidade no entorno do PEMA.

Para além da renda advinda da atuação na condução e recebimento de visitantes, identificou-se também que a comercialização de artesanato está surgindo. Até então, essa comercialização é tímida e está restrita à vila do Ererê, comunidade mais próxima do centro de visitantes do PEMA. Lá, a família de Cleonice Batista da Silva, de 58 anos, vem sendo precursora na confecção de artesanatos inspirados nas pinturas rupestres dos sítios arqueológicos do PEMA. Como se vê na Imagem 78, sementes naturais da própria região são a matéria-prima principal do artesanato feito pelo núcleo familiar citado. Com as sementes, são confeccionados brincos, pulseiras, colares, anéis, chaveiros, dentre outros.

Imagem 78: a – b) chaveiros feitos com sementes naturais e restos de madeira, inspirados nas pinturas rupestres da Serra da Lua; b) artesã Cleonice Batista da Silva, moradora da vila do Ererê



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Segundo Cleonice Batista, a produção de artesanato iniciou ainda no ano 2000, quando se discutia a criação do PEMA e se pensava em alternativas de geração de renda para as comunidades locais. Nesse contexto, o curso de produção de artesanato foi oferecido às comunidades. Desde então, ela passou a confeccionar suas peças. Com a inauguração do complexo de musealização dos sítios, a produção aumentou e, nos dias de mais movimento, ela e sua família comercializam o artesanato dentro do próprio complexo, em uma lojinha feita para esse propósito.

Embora não constitua a renda principal da família, Cleonice relata que os valores advindos do artesanato são um complemento importante no orçamento. Eis sua fala:

[...] eu sempre acompanhei a criação desse parque [...]. Quando começou em 2000, quando fizeram as primeiras reuniões, a gente aqui do Ererê formou uma associação porque a gente já sabia que iriam criar o parque [...]. Aí, através da associação, a gente fez vários cursos que davam pra gente, com professores que vinham de fora. Foi num desses cursos que eu aprendi a fazer artesanato [...]. Quando o movimento no parque tá bom, a gente já chegou a conseguir levantar 300 reais só com a venda [...]. Pra mim, o artesanato é uma fonte de renda muito boa porque, às vezes, você nem espera e o cliente chega. Aí você vende uma coisa que não se perde. Eu faço, coloco num canto e uma hora alguém vem e compra. Tem tempos que o movimento é fraco e não vende nada, mas tem tempos que vem muitos visitantes e dá pra vender bem [...]. Ainda não dá pra viver só disso, mas o artesanato me ajuda muito [...] (SILVA, 2020a, entrevista).

Por tudo o que se expôs nesta seção, não é possível negar que, tal como previu o projeto do IPHAN, o movimento de visitantes já soma na situação financeira de algumas famílias do lugar. Como informam os depoimentos dos interlocutores destacados, ainda que não seja constante, o recebimento desses visitantes tem proporcionado ganhos extras. Tais ganhos significam um complemento importante no orçamento familiar, cuja base é composta principalmente pelo extrativismo, pela pesca e pela agricultura.

5.5.3 Os arranjos político partidários e a frustração das comunidades

Embora o complexo de musealização dos sítios já apresente ressonâncias positivas nas comunidades de entorno do PEMA, avalia-se que elas ainda são limitadas a certos períodos do ano, a determinadas comunidades e a alguns núcleos familiares. Essa avaliação deriva de relatos obtidos junto a um número maior de condutores e comunitários. Em se tratando dos primeiros, inúmeros relatos indicam dificuldades de cumprimento da escala no parque, nos meses de pouca visitação. O depoimento de Jairi Carvalho da Silva, 26 anos, condutor oriundo da comunidade do Ererê expõe a questão:

[...] aqui o movimento maior é nos meses de férias. Em dezembro, já começa o movimento e vai até janeiro e fevereiro e, depois, vem em julho de novo. Aí, quando as férias acabam e as pessoas começam a voltar a estudar e trabalhar, tem dias que a gente vem pra cá e não faz nada. Então, a gente tem que se virar pra ganhar alguma coisa. Na nossa comunidade, a gente trabalha com o buriti, com o açaí, com a roça. Aí a gente planta cheiro-verde, melancia, macaxeira, faz farinha e vai vender tudo em Monte Alegre [...]. Então, a gente não pode se acomodar pra depender só daqui porque, quando o movimento tá fraco, a gente fica o dia inteiro aqui e não consegue fazer nada. Aí, quando pinta algum outro trabalho que eu sei que vou ganhar alguma coisa, eu prefiro ir fazer esse trabalho do que vir pra cá pra arriscar e ficar sem nada. A gente tem família, tem conta pra pagar, tem dias que a gente precisa faltar na escala pra ir atrás de outra coisa. É porque nem todo dia a gente tá aqui, a gente tem uma escala. Por exemplo, a gente tá aqui hoje, mas amanhã a gente já não vem, vem outro. Eu só posso vir amanhã se algum outro guia faltar na escala. E, às vezes, acontece de eu vir e não ter nenhum turista pra receber. Aí eu volto pra casa sem nada. Então,

quando pinta algum outro trabalho que eu sei que eu vou ganhar alguma coisa, eu prefiro faltar na escala e ir fazer esse trabalho e garantir um dinheirinho. Eu não falto porque eu quero, é porque eu preciso. A gente tem necessidades [...] (SILVA, 2020c, entrevista).

Como 99% dos condutores não possuem vínculo empregatício com o Ideflor-Bio e nem com as duas empresas terceirizadas que atuam no PEMA, a remuneração deles depende exclusivamente do serviço prestado aos visitantes. Assim, conforme expôs o relato acima, nos meses em que a visitação é baixa, para poder ter acesso a algum ganho, eles desenvolvem outros tipos de trabalhos, tais como a extração do buriti, agricultura, dentre outros. Ocorre que, quando há coincidência de datas entre a execução desses trabalhos e a escala a ser cumprida no PEMA, muitos deles se veem obrigados a faltar na escala.

Esse furo na escala já causa um certo desconforto junto à gestão do PEMA e os condutores temem pela autorização da entrada de condutores externos às comunidades locais. Em virtude disso, por meio da ACAPEMA, eles lutam pela criação de uma lei municipal que restrinja a atividade de condutor aos moradores das seis comunidades do entorno do parque. Como dito anteriormente, por conta de um acordo informal, a administração do PEMA já segue essa conduta. Mas como não há nada oficializado, eles acreditam que uma lei municipal lhes dará mais segurança.

Acrescente-se que, para muitos dos condutores, a falta de divulgação e de uma sinalização melhor contribuem para que os sítios arqueológicos do PEMA sejam pouco visitados, nos períodos fora de férias escolares. A fala de Jailson Aires da Silva, 27 anos, condutor natural da comunidade do Ererê manifesta a insatisfação:

[...] o parque só foi divulgado quando pegou fogo aqui. Aí deu em tudo que é jornal, até no Jornal Nacional. A gente sente que falta divulgação. Se tivesse mais divulgação, isso tudo aqui seria melhor. Falta também uma sinalização pra que o turista venha seguindo o caminho do parque desde Monte Alegre até aqui. Mas não tem e a gente percebe que eles chegam aqui meio perdidos. Quantas pessoas passam por Monte Alegre e não sabem que existe esse parque? Deve ser muita gente porque ninguém divulga. Lá na cidade não tem um ponto pra receber e dar informações pro turista. Não tem nada. Só quem faz esse serviço é o Natio, que tem uma agência lá. O governo deveria divulgar [...] (SILVA, 2020b, depoimento não paginado).

A sazonalidade dos impactos positivos da musealização dos sítios do PEMA indica a necessidade de políticas públicas mais abrangentes, seja por parte da Prefeitura Municipal de Monte Alegre, do Governo do Estado do Pará ou mesmo do Governo Federal. Embora o complexo construído no parque ofereça oportunidades de diversificação da economia, não se pode esperar que o projeto dê conta de todas as necessidades locais. Os dados das seis comunidades pesquisadas revelam realidades difíceis, em que 43% das famílias consideradas

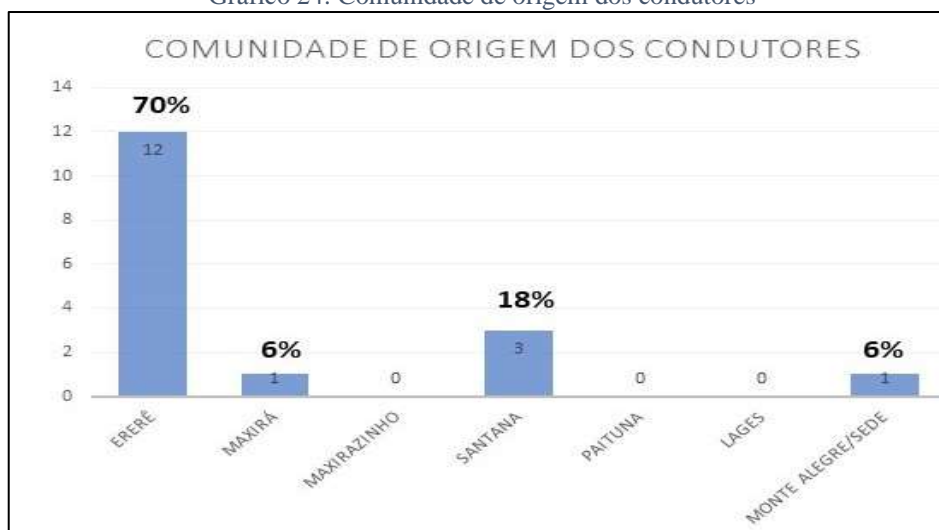
no estudo informaram viver com até um salário mínimo.

Importa destacar que 53% dessas famílias são beneficiárias do programa Bolsa Família e sem esse programa, a renda mensal informada seria ainda menor. Contudo, destaca-se que, quando o território do parque foi transformado em uma UC de proteção integral, as atividades econômicas das populações foram impactadas. Logo, é justo que a gestão do PEMA engendre esforços para possibilitar que essas populações consigam sua sustentabilidade por meio do usufruto do patrimônio arqueológico lá musealizado.

Ademais, vale lembrar que, apesar de o projeto de musealização planejado pelo IPHAN não ter sido criado para resolver todas as necessidades das populações do entorno do PEMA, ele nasceu com a missão de oportunizar a participação desses coletivos na gestão do patrimônio arqueológico. Ainda, por meio dessa participação, o projeto vislumbrou a sustentabilidade dos sítios e das comunidades. Ao considerar-se tais objetivos, há de se reconhecer que, até então, além de serem sazonais, grande parte dos reflexos positivos do funcionamento do complexo estão restritos a determinadas comunidades e a alguns núcleos familiares.

Por ser a comunidade mais próxima do complexo, é nítido que a comunidade do Ererê tem sido a mais beneficiada. O próprio número de condutores oriundos dessa comunidade já permite essa afirmação. Conforme sinaliza o Gráfico 24, 70% dos condutores que atuam no parque são do Ererê. Santana vem na sequência com 18% do total de condutores, seguida de Maxirá com 6% e de Monte Alegre/Sede também com 6%. As comunidades de Maxirazinho, Paituna e Lages não possuem nenhum de seus membros atuando na condução dos visitantes. Além de concentrar a maioria dos condutores, a comunidade do Ererê também tem concentrado as poucas pessoas que trabalham com artesanato e com a alimentação, no âmbito do complexo.

Gráfico 24: Comunidade de origem dos condutores



Fonte: Pesquisa de campo, 2020.

Durante a pesquisa de campo nas demais comunidades, muitas pessoas relataram o desejo de se envolverem na dinâmica de recepção dos visitantes. No entanto, elas alegam falta de oportunidade e/ou de condições financeiras para fazerem as adaptações necessárias em suas residências, a exemplo de quartos, banheiros, cozinhas e etc. Isso reforça a premência de políticas públicas mais abrangentes, bem como denota a necessidade de oportunidades mais equitativas junto a todas as comunidades do entorno do PEMA. Há de se lembrar que, quando o parque foi criado, todas as comunidades tiveram suas vidas impactadas. Logo, todas elas merecem compensações.

Ao passo em que a ausência de equidade na participação das comunidades na logística de funcionamento do complexo de musealização dos sítios arqueológicos do PEMA foi se revelando, uma outra questão manifestou-se: os arranjos políticos partidários. Os relatos adiante expõem esse aspecto. Em todos eles, optou-se por manter o anonimato dos autores, de maneira a evitar qualquer tipo de prejuízo aos mesmos.

[...] aqui tem muita questão política. Se você fez campanha pra um candidato, você tem vaga pra trabalhar no parque. Mas se você fez campanha pro outro candidato, aí esquece que eles te cortam. Era pra eu ter arrumado um emprego como agente operacional, mas deram pra outra pessoa. Isso é muito forte aqui esse negócio de política [...] (ANÔNIMO, 2020, morador da comunidade do Ererê, depoimento não paginado).

[...] prometeram emprego pro pessoal dessa vila todinha aqui. Vai perguntar se tem alguém lá? Só tem pra panelinha deles [...]. Aqui dessa vila só tem um ou dois que trabalha lá, mas só deram vaga de guia. Isso porque eles são virado e conhecem tudo esses sítios aí. As vaga boa mesmo é difícil. São poucas mesmo as pessoas daqui que tiveram vaga lá [...] (ANÔNIMO, 2020, morador da comunidade de Santana, depoimento não paginado).

[...] 90% dos funcionários de dentro do parque não são das comunidades. São de outros lugares que não tem nada a ver com o parque. Se não me falha a memória, lá tem 35 funcionários. Se tiver três ou quatro das comunidades é muito. Lá tem funcionário que é da Canp, que não tem a ver com o parque. Tem funcionário do Calçu, que não tem nada a ver também [...]. As comunidades aceitaram esse parque porque prometeram que os empregos iam sair para as pessoas das comunidades. Disseram que os vigilantes todos iam sair daqui. As pessoas pra trabalhar todas iam sair das comunidades [...] (ANÔNIMO, 2020, morador da comunidade do Maxirá, depoimento não paginado).

[...] a inauguração do parque foi dia 19 de dezembro do ano passado. O que foi dito nessas comunidades? Disseram que os funcionários seriam das seis comunidades. Se você for ver quem são os funcionários que o Ideflor contratou pra trabalhar na base, você vai ver que só tem dois das comunidades. O resto é tudo indicação política de outros lugares. Os condutores são das comunidades, mas eles não são contratados igual os funcionários da base. Então, a revolta das comunidades hoje é essa também [...]. Nas comunidades tem pessoas que tem nível superior, que tem nível técnico. Tem pessoas que fizeram o curso de guia porque achavam que teriam uma oportunidade [...]. Tem pessoas pós-graduadas dentro daquelas vilas ali que hoje tão sem fazer nada. E todos que tão lá hoje são indicação política [...]. O que foi dito? Vai inaugurar o centro de visitantes e como são seis comunidades, vamos organizar pra sair de cada comunidade uma quantia certa de pessoas pra trabalhar lá. Não fizeram nada disso e

as comunidades se sentem enganadas [...] (ANÔNIMO, 2020, morador da comunidade de Santana, depoimento não paginado).

Como informam os relatos, os vínculos políticos são apontados como fatores decisivos para se ter ou não uma oportunidade de trabalho no complexo. Tal fato se choca com os compromissos firmados com as seis comunidades, quando da criação do parque e da inauguração das estruturas de musealização. Muitos membros dessas comunidades criaram expectativas de uma chance de emprego no PEMA e, em virtude disso, alguns até fizeram cursos específicos.

Passado o primeiro ano de funcionamento do complexo, as comunidades se sentem traídas por não terem tido a oportunidade prometida. Logo, observou-se que, em muitos núcleos familiares, o otimismo existente antes da inauguração do complexo transformou-se em frustração. Essa expectativa frustrada tem impactado diretamente na credibilidade do Ideflor-Bio junto a esses coletivos, bem como corrobora para a descrença deles nas possibilidades de desenvolvimento por meio do usufruto do patrimônio arqueológico.

O depoimento do professor Wilson Macedo de Jesus (Fotografia 47), 51 anos, morador da comunidade de Maxirá manifesta esses aspectos.

[...] todos que passam por aí são mentirosos. Enganaram as comunidades [...]. Em todas as comunidades tem alguém do grupinho deles e só essas pessoas que ganham com o parque. Entra gestão e sai gestão e sempre é assim. E eu creio que isso não pode ser assim, né? Isso aqui é uma área estadual ou federal, quer que seja, mas, acima de tudo, isso aqui é nosso. Então, é errado só um grupo se beneficiar [...]. Aí eu pergunto: – O quê que esse parque tá dando de benefício pra nós? Nada! Tá dando pra quem é de fora. Nós das comunidades tamo só olhando e chupando o dedo! Essas coisas tão deixando nós, moradores das comunidades do entorno, muito revoltados. É bom? É. Nós sabemos que é um patrimônio importante esses sítios e a gente se orgulha disso. Mas que respeitassem o que foi proposto pela criação do parque [...]. A gente observa que as coisas não funcionam como a gente pensou que fosse e a gente já não acredita mais em ninguém [...]. Se você for nas Lages, você vai encontrar pessoas revoltadas. Se você for na Santana, você vai encontrar pessoas revoltadas. Se você for no Paituna, você vai encontrar pessoas revoltadas. Não é só aqui no Maxirá que a gente tá descreditado. É em todas as comunidades [...] (JESUS, 2020, entrevista).

Fotografia 48: Wilson Macedo de Jesus, 51 anos, morador da comunidade de Maxirá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

A problemática exposta no depoimento do interlocutor tem se refletido na vontade de envolvimento dos comunitários nas atividades promovidas pelo Ideflor-Bio. Por se sentirem excluídos dos benefícios trazidos pelo complexo de musealização, algumas dessas comunidades têm se negado a participar de qualquer ação da instituição, sejam ações educativas, cursos, atividades de empreendedorismo ou outras. Assim, mesmo que o Ideflor-Bio convide, muitos comunitários resistem em se envolver nas atividades da instituição.

Há de se reconhecer que essa resistência dificulta o sucesso de qualquer projeto de sustentabilidade a ser executado no âmbito do parque. Logo, é mister que as práticas da gestão sejam repensadas, de maneira a proporcionar oportunidades mais democráticas para todas as comunidades do entorno. Como bem reforçou a fala do professor Wilson, mesmo que esteja dentro de uma área protegida, o patrimônio arqueológico contido no PEMA é um bem da sociedade.

Como visto ao longo deste trabalho, a própria legislação reconhece isso, ao classificar o patrimônio cultural como um direito fundamental difuso (MIRANDA, 2006; SOARES, 2007; SOARES; FARIAS 2018). Logo, se a sociedade é a titular de direito desse patrimônio, ele deve ser usado unicamente em favor dela e não de interesses eleitoreiros. Aqui, vale lembrar que, conforme ensinam Soares e Farias (2018), a fruição é um dos dois enfoques da tutela jurídica dos bens culturais. Nessa direção, é papel do Estado assegurar o acesso à fruição desses bens dentro de uma perspectiva coletiva e democrática.

Ademais, de acordo com o que defende Paiva (2015), as modificações semânticas no conceito de patrimônio cultural oportunizaram um deslocamento na significação dos bens culturais. Essas novas significações passaram a incorporar temas como inclusão e gestão democrática, sempre com o objetivo de promover, por meio do patrimônio, um ambiente de reconhecimento e alteridade social (PAIVA, 2015). Ao ter-se em vista tais aspectos, é possível afirmar que o usufruto seletivo e eleitoreiro de bens culturais infringe as atuais diretrizes de gestão desses bens. Como visto ao longo deste trabalho, essas diretrizes estão pautadas na função social daquilo que se define como patrimônio.

Importa informar que, segundo a gerência do PEMA, diferentemente do que se ouviu nas comunidades, o acordo feito não envolvia as vagas internas do complexo e sim as vagas para o trabalho na obra dele. Nas palavras de Patrícias Messias, esse acordo foi cumprido. Eis sua fala:

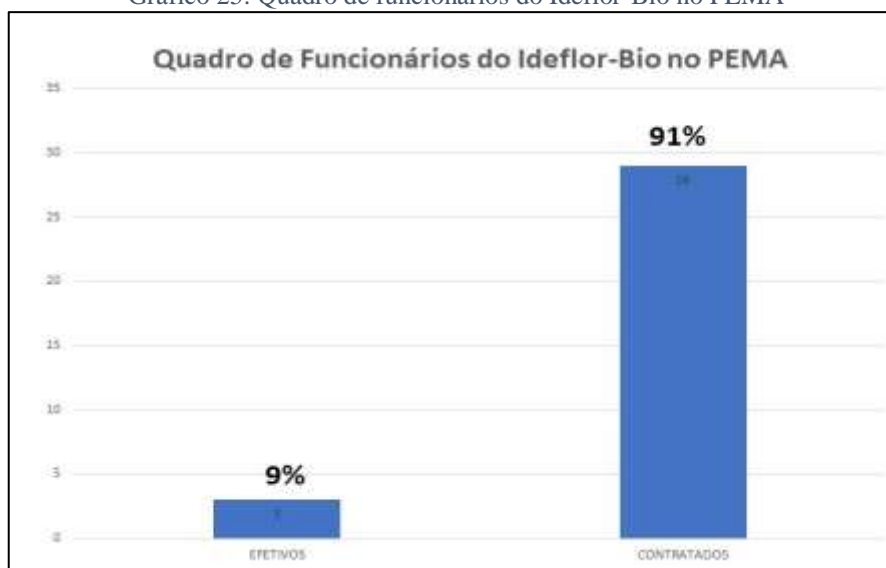
[...] eu cumpri o acordo. O acordo seria que 10% das vagas era pra obra. A obra acabou e eu mantive os 10% das comunidades. Só que 10% de 30 é três, e tem muito mais do que três. O problema é que eles pensam que o parque e a APA é só o entorno e não é bem assim. Na APA são 24 comunidades, inclusive inclui a Canp, a Sapucaia e outros. Da cidade só tem a recepcionista e o encarregado que é do Airi, que não deixa de ser

uma comunidade. Então, são poucas as pessoas que não são de comunidades. Só os vigilantes que não são porque eu não iria botar vigilante de lá da área, porque vigilância é um serviço mais complicado naquela região. Como você vai barrar alguém que é teu vizinho? Aí não dá pro vigilante ser de lá. Deu pra entender o motivo? Mas as vagas, a promessa foi mantida e tem muito mais do que três. Só que o grande problema também é que Monte Alegre é um município que não tem emprego. Só quem emprega aqui é o Ideflor e a prefeitura. Então, a expectativa que se cria sobre a gente é muito grande [...] (MESSIAS, 2020, entrevista).

Como se vê no relato da gerente do PEMA, o Ideflor-Bio nega que tenha descumprido o acordo com as comunidades e não reconhece abertamente o usufruto político partidário do complexo de musealização do PEMA. Ainda, o relato indica a forte pressão sob o Ideflor-Bio na criação de empregos, posto o município tem muitas dificuldades econômicas. Este último aspecto evidencia o poder político local dessa instituição e dá notabilidade para o potencial dela na manutenção de grupos de poder.

Tal potencialidade poder ser percebida no Gráfico 25, adiante. Como mostram os dados, o atual quadro de funcionários do PEMA é composto de 9% de servidores efetivos e 91% de servidores contratados. Acrescente-se que, do total de 29 contratados, apenas quatro são oriundos das seis comunidades do entorno do parque, o que corresponde a 14% dos contratados. Se o acordo com as comunidades foi ou não esse, há de se reconhecer a força política aglutinada por uma instituição pública que consegue contratar mais de 90% de seus funcionários por meio de empresas terceirizadas e sem concurso público.

Gráfico 25: Quadro de funcionários do Ideflor-Bio no PEMA



Fonte: Pesquisa de campo, 2020.

As vantagens políticas advindas desse poder de contratação geram, inclusive, um embate forte entre os grupos políticos locais. Assim, esses grupos estão em permanente

articulação para se manter ou para assumir o gerenciamento do PEMA. Quem está à frente da gestão do parque, se esforça para lá ficar. Quem não está, faz de tudo para assumir a administração da área. Por conta dessa briga de poder, há um clima permanente de desconfiança e de boicote, entre as instituições e profissionais envolvidos na governança daquela UC.

Em vista disso, a sinergia que deveria haver em favor do gerenciamento do parque acaba se transformando em rivalidade. Há de se destacar que essa disputa de poder gera ameaças às pessoas que assumem a gerência do PEMA, agregando ao cargo uma certa periculosidade. A intimidação destacada adiante manifesta os riscos a que se expõem as pessoas nomeadas para a governança do território em tela. O relato é de um anônimo⁹² e as ameaças são para uma ex-gestora daquela área protegida.

[...] teve uma gerente aí que me excluiu de tudo [...]. Aí eu disse que ela tinha escapado de morrer [...]. Nessa época, mataram dois rapazes e enterraram dentro do parque [...]. E como um dia eu ouvi uma conversa de que ela iria pro mesmo buraco, eu peguei e alertei ela [...]. Eu disse: ‘ – Olha, fulana, eu só vou te alertar [...], tu vai acabar ficando junto com os caras que tão enterrado aí nas Lages [...]. Depois disso, você sabe quantas vezes ela veio aí? Nenhuma! Nunca mais veio [...] (ANÔNIMO, 2020, depoimento não paginado).

O amedrontamento feito à gestora denota o nível de disputa política em torno da administração do PEMA. Todos esses embates repercutem no acirramento dos conflitos em torno do patrimônio arqueológico daquele território. Ademais, esses conflitos recaem no descontentamento em relação à gestão exercida pela Ideflor-Bio e na descrença das possibilidades de desenvolvimento por meio dos recursos arqueológicos do parque. O depoimento de Rosinaldo Brito da Costa, 61 anos, morador da comunidade de Santana expõe essa suspeição:

[...] esse parque aqui pra nós existe por existir. Até nesse exato momento, retorno que é bom nada [...]. Reuniram com nós, prometeram mundos e fundos e não ganhamos nada. Ao contrário, nós fizemo foi perder porque, agora, nós não podemos nem cortar um pau no nosso terreno que eles vêm pra cima da gente [...]. Eu tenho uma mágoa muito grande disso, não nego não. E aqui ninguém acredita mais neles. Pode andar aí que a senhora vai perceber isso [...]. A gente reconhece que essas pinturas são uma coisa importante e a gente concorda que é importante preservar. Mas nós não pode ficar assim abandonado e proibido de tudo numa terra que é nossa [...] (COSTA, 2010, entrevista).

O depoimento de Rosinaldo Costa (Fotografia 48) reitera a frustração com as expectativas de desenvolvimento criadas em torno do PEMA e aponta a ausência de efetivação das promessas feitas às comunidades do entorno. Contudo, mais do que manifestar a insatisfação para com a gestão do PEMA, a fala de Rosinaldo Costa expressa o desapontamento

⁹² O interlocutor solicitou para não ser identificado.

dos comunitários com as restrições impostas pelas regras de uso da terra, após o território ser transformado em uma unidade de conservação.

Fotografia 49: Rosinaldo Brito da Costa, 61 anos, morador da comunidade de Santana



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Logo, conforme explorado na sequência, além de estarem vinculados a interesses político partidários, os conflitos que cercam a gestão do patrimônio arqueológico do PEMA também estão associados à trajetória histórica de constituição daquela área protegida. Notadamente insensível aos modos de vida locais, essa trajetória tem negligenciado a interdependência humanidade/natureza. Assim, atividades econômicas, atividades de subsistência, costumes, tradições e organização social têm sido negligenciados em face das regras de uso da terra surgidas com a criação do parque.

5.6 “ESSE PARQUE ATRAPALHOU A NOSSA VIDA”

Ao considerar-se as atividades econômicas e de subsistência, as seis comunidades situadas no entorno do PEMA podem ser divididas em dois grupos principais: comunidades agrícolas e comunidades pesqueiras. Isso possui relação direta com as características ambientais de cada uma delas e principalmente com o tipo de solo. As comunidades do Ererê, Maxirá e Maxirazinho situam-se na borda do Domo de Monte Alegre. Nelas, predomina a terra firme e o latossolo. Tais fatores fazem da agricultura a principal atividade econômica dessas áreas.

Por sua vez, as comunidades de Santana, Paituna e Lages estão situadas em áreas de várzea. Dois grandes lagos marcam a paisagem desses coletivos: o lago Paituna e o lago das Dores. O primeiro margeia Santana e Paituna, enquanto que o segundo está presente na

comunidade de Lages. Por conta desse ambiente, a pesca figura como a principal atividade econômica desses três coletivos.

Apesar dessa divisão, as populações locais não se limitam a realizar uma ou outra atividade. O binômio terra firme/várzea alterna o manejo das atividades econômicas, de maneira que, a depender da estação do ano, cada ambiente é aproveitado para uma coisa, a exemplo da pecuária que obedece ao ciclo das águas. Nessa direção, o transporte de rebanhos entre áreas de terra firme e de várzea é algo comum.

Na estação chuvosa, a várzea fica inundada e os moradores levam seus rebanhos para a terra firme. No verão é o contrário e o rebanho é conduzido para a várzea, a fim do aproveitamento dos campos naturais. Ademais, na agricultura, a terra firme é aproveitada para o cultivo de culturas de ciclo longo, a exemplo da mandioca e de árvores frutíferas. Já a várzea é mais utilizada para o cultivo de culturas de ciclo curto, tais como milho, jerimum, maxixe, melancia, feijão, dentre outros.

Esses aspectos denotam a importância do meio ambiente na manutenção dos modos de vida locais. Embora essas comunidades se dediquem mais à uma ou outra atividade, o fato é que a sobrevivência de todas elas depende diretamente dos recursos ambientais lá disponíveis. Assim, quando a Lei Estadual nº 6.412/2001 criou o Parque Estadual Monte Alegre (PEMA), a vida econômica desses coletivos foi afetada.

Com 61 anos, Antônio Porto Barbosa mora na comunidade do Maxirá e vive nela desde o seu nascimento. Agricultor, ele diz que nasceu e se criou na roça, de onde tira o sustento de sua família. Ao ser questionado sobre a importância da preservação dos sítios arqueológicos do PEMA, ele fez o seguinte desabafo:

[...] a senhora quer que eu diga a verdade mesmo? Olhe, depois que criaram esse parque, você não pode mais nem levantar um pé de mato que o governo tá em cima. Esse parque atrapalhou nossa vida [...]. A gente não pode fazer mais nenhuma roça pra plantar que eles querem abarcar. Eles queriam abarcar essa área todinha aqui desse meu terreno. Só que teve muita gente que não aceitou e não assinou um documento que eles andavam passando aí [...]. Quando eu fui tentar fazer o CAR⁹³ desse meu terreno, o sistema puxou e eles disseram que eu tinha invadido uma ponta de mato do parque. Aí disseram pra mim que eu não podia roçar mais nada. Aí, agora, eu tô só nesse pedacinho de terra feia, que não tem mais espaço pra eu plantar nada. Agora eu lhe pergunto: como eu vou viver desse jeito, se eu dependo daquilo que eu planto? Se eu não posso mais plantar, eu vou fazer o que da minha vida? Vou sustentar minha família como? Então, é um negócio difícil isso que fizeram com a gente. Mas, agora, eu vou responder a sua pergunta: sim, eu acho importante preservar as figuras. Só que eu pergunto uma coisa: essas pinturas são mais importantes que a nossa vida? Eu não estudei, mas pra mim, não tem nada mais importante que a nossa vida. Senhora, eu nasci e cresci aqui e a única coisa que sei fazer é plantar. Meu sustento depende disso. E é por isso que, quando esse pessoal do parque vem convidar a gente aqui pra assistir essas palestras, eu não vou. Pode até mandar carro pra me pegar que eu não vou. Vou

⁹³ Cadastro Rural.

fazer o quê? Ouvir mentira? Minha vida já foi prejudicada mesmo e eu sei que não vão desfazer isso [...] (BARBOSA, 2020, entrevista).

Fotografia 50: Antônio Porto Barbosa, 61 anos, morador da comunidade de Maxirá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Ao destacar os impactos da criação do PEMA em sua vida, o depoimento do senhor Antônio Porto acaba por revelar a assimetria no tratamento dos recursos humanos e dos recursos ambientais locais. Nessa direção, em favor da preservação do meio ambiente natural, as relações das comunidades com o território foram negligenciadas. Como sinaliza o relato do interlocutor, em muitos casos, essa negligência tem repercutido processos de criminalização, em que a prática de atividades tradicionais passa a ser considerada ilegítima.

A fala de Antônio Porto também evidencia que, por de trás dos conflitos envolvendo a gestão do patrimônio arqueológico, está um processo histórico pouco democrático, na constituição do PEMA. Pelo exposto e com base nas lições de Geertz (1989) a respeito dos desafios da etnografia, viu-se que a análise das questões envolvendo a gestão dos recursos arqueológicos não poderia estar dissociada dos processos sociais e históricos, uma vez que tais processos reverberam formas simbólicas que são elaboradas, transmitidas, compartilhadas e reelaboradas.

Com isso em mente, passou-se a tentar compreender esses processos sociais e históricos, de maneira a situar os principais entraves para uma maior aproximação entre as comunidades e o Ideflor-Bio, órgão gestor do PEMA. Para tanto, buscou-se informações na literatura, bem como ouviu-se comunitários que acompanharam o processo de criação das duas áreas protegidas (AP) consideradas neste estudo: o PEMA e a APA Paytuna. A literatura (IBIAPINA, 2012) indica que, antes da criação dessas modalidades de AP, o Museu Paraense Emílio Goeldi

(MPEG), instituição que conduziu o processo de criação das duas áreas protegidas, realizou uma consulta pública junto às populações locais.

A ideia era ouvi-las e dar esclarecimentos sobre as alterações no uso da terra a serem provocadas pela criação do parque e da APA. De acordo com Ibiapina (2012), apesar dessa intenção, o evento conduzido pelo MPEG tomou uma dinâmica pouco participativa, além de durar apenas um dia. Desse modo, segundo o autor, o evento se limitou a apresentar informações a respeito dos aspectos biológicos, fundiários, geológicos e políticos de Monte Alegre; explanar o conceito de unidades de conservação, bem como apresentar os tipos de categorias de manejo existentes.

Convergindo com a avaliação de Ibiapina (2012), os relatos colhidos em campo indicam a ausência de esclarecimentos mais detalhados a respeito das mudanças no uso da terra. Assim, segundo muitos depoimentos, na consulta pública, as comunidades concordaram com a transformação do território em AP, sem saber ao certo os impactos disso em suas atividades tradicionais. Adiante, o relato do senhor Antônio Jurandir Almeida dos Santos, 58 anos, morador da comunidade do Ererê, manifesta essa falha na comunicação.

[...] quando começaram as coisas pra criar esse parque, veio uma equipe de Belém pra iniciar o mapeamento da área. Eles vieram e sumiram. Aí, depois de uns dois anos, eles vieram de novo. Dessa vez, já vieram muitas pessoas pra fazer estudo de tudo que é coisa. Eles passaram meses aí fazendo pesquisa. Fizeram pesquisa em pássaro, animais, mamíferos, morcegos, uma série de coisas [...]. Daí foi que começou a montagem do parque. Daí fizeram um negócio de uma reunião com a comunidade. Nessa reunião, eles falaram que o parque vinha pra dar apoio pra comunidade, que ia ajudar. Aí passaram uma lista de assinatura. Só que quando deram essa lista de assinatura, eles não explicaram muito bem qual era o objetivo né daquela assinatura. Aí as pessoas assinaram sem saber mesmo o que tavam assinando. E esse é o motivo de tanta confusão, hoje em dia. Eu tenho pra mim assim, se, na época, o povo tivesse ideia de que esse parque ia trazer um bocado de impedimento aqui, ninguém tinha aceitado né. Porque eles assinaram sem saber o que tavam assinando. Depois disso, a gente não pode mais tirar madeira pra fazer nossas casinha, nossos cercado, essas coisa. A gente não pode mais caçar. Areia que a gente pegava pra fazer construção não pode mais. Agora, pra tirar areia, tem que ir lá pedir uma licença que demora uma vida pra sair. Pra mexer em tudo tem que ter uma autorização. Se você quer esse pau aqui pra fazer alguma coisa, você tem que ir lá. Aí eles vão avaliar e, se eles acharem que não devem lhe dar esse pau, eles vão lhe dar um pau mais inferior pra você fazer a sua casa ou qualquer outra coisa pra você. E tudo isso causa um atraso na vida da gente mesmo. Até na nossa pesca tem impedimento. Tudo ficou meio complicado. Por isso que eu digo que, se a gente tivesse sido avisado de tudo isso, ninguém ia assinar papel nenhum pra criar esse parque. Mas acontece que eles não explicaram nada. Pode perguntar de todo mundo aí que todo mundo vai falar a mesma coisa. A gente só assinou porque disseram que a vida da gente ia melhorar [...] (SANTOS, 2020, entrevista).

Além de indicar a falta de esclarecimento nas mudanças do uso da terra, os relatos indicaram que as comunidades receberam recursos financeiros para participar das reuniões que decidiram pela criação do PEMA e da APA Paytuna. Um dos moradores mais idosos da comunidade de Lages, o senhor João da Cunha Almeida, mais conhecido como João Grande,

de 77 anos, testemunhou as ações para a criação das duas áreas de proteção ambiental. Segundo ele, no período de consulta da população a ser afetada, as famílias recebiam uma espécie de diária. Eis sua fala:

[...] eu já tenho uma idade e eu acompanhei a criação desse parque [...]. Quem veio primeiramente fazer as primeira reunião foi a professora Nazaré. Ela veio com a comitiva dela fazer umas reunião aí. Eles faziam até num barracão que era do Idelfonso [...]. Aí iniciaram e levantaram todas as informações [...]. Naquele tempo, eles doavam uma porcentagenzinha pra cada pessoa. Era tipo uma diária de trabalho né, porque as pessoas ficavam fora do seu serviço pra ir participar. Então, eles davam uma gratificação para cada pessoa, pra compensar né. Essas foram as primeiras entrevistas que foram feitas [...]. Depois da professora Nazaré, já entrou a Regina com a Benedita [...]. Vinham as pessoas pra dar aula pras pessoas aqui da região, pra ensinar né as coisas da natureza do parque [...] (ALMEIDA, 2020b, entrevista).

Fotografia 51: João da Cunha Almeida, o João Grande, 77 anos, morador da comunidade de Lages



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

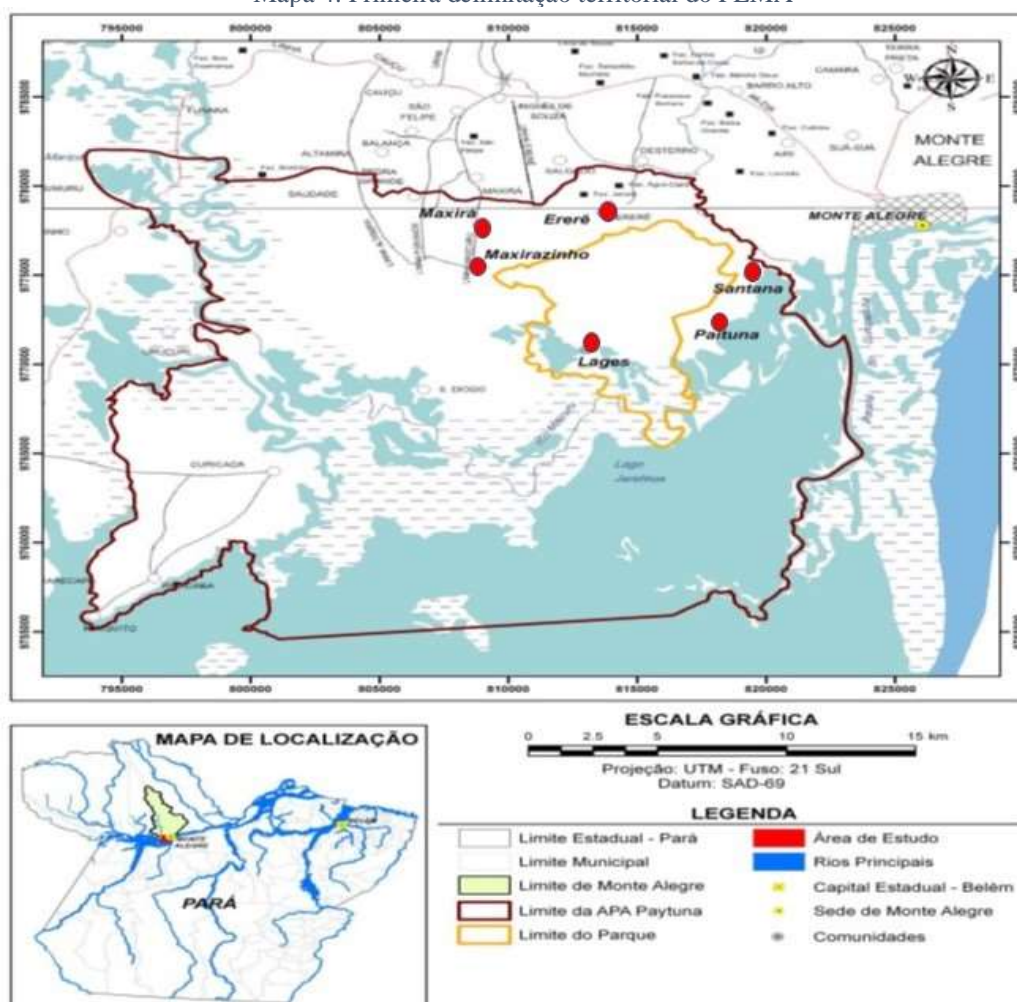
A análise dos relatos destacados indica que a criação do PEMA e da APA Paytuna se deu a partir de práticas pouco democráticas. Ainda, indica a cooptação dos moradores, uma vez que se pagou pela participação deles no processo de criação das AP. Resultado disso foram equívocos na demarcação do território do PEMA.

No entorno do parque, estão as seis comunidades que participaram do estudo aqui apresentado: Maxirá, Maxirazinho, Ererê, Paytuna, Santana e Lages. As seis deveriam ficar dentro da APA Paytuna, na área de amortecimento entre a UC de proteção integral e a UC de uso sustentável. Ocorre que, diferentemente do que fora acertado na consulta pública, a área do PEMA oficializada pela Lei Estadual nº 6.412/2001 acabou abrangendo a comunidade de Lages.

De acordo com Ibiapina (2012), isso se deu porque técnicos da SECTAM-PA avaliaram ser indispensável a proteção integral do Lago das Dores. Assim, de modo autoritário e em desacordo com a decisão coletiva ocorrida na consulta pública, o PEMA foi criado com um perímetro de 46.377 km², no qual estava incluso a comunidade de Lages. Adiante, no Mapa 4, se tem a primeira delimitação do parque. Nela, é possível observar a comunidade de Lages dentro dos limites da unidade de conservação (UC).

A delimitação inicial do PEMA gerou uma série de debates e conflitos. De modo a corrigir o equívoco e de respeitar a vontade das populações locais, os limites do PEMA foram redefinidos e reduzidos para um perímetro de 36,78 km². Com a redefinição, Lages deixou de estar situada no interior do PEMA.

Mapa 4: Primeira delimitação territorial do PEMA



Fonte: Adaptado de Plano de Manejo do PEMA (2009, p. 55).

Por meio da pesquisa de campo, constatou-se que a redefinição dos limites do PEMA não eliminou os conflitos existentes. Assim, mesmo após Lages ser retirada de dentro do território da UC, as insatisfações com a demarcação do parque persistiram. Isso porque, após a

redefinição dos limites, a faixa de terra disponível para a agricultura ficou muito reduzida e impactou na produção local.

De acordo com relatos da população, antes da existência do PEMA, Lages já foi a maior produtora de feijão manteiguinha (*Phaseolus vulgaris*) do município de Monte Alegre. A institucionalização do parque não apenas tirou esse status, como deteriorou a situação econômica das famílias. Para além da comunidade de Lages, o descontentamento com o território abarcado pelo PEMA é uma realidade de todas as comunidades do entorno.

No Ererê, Maxirá e Maxirazinho, por exemplo, o limite do parque é muito próximo da área habitada. Os roçados dessas comunidades acabaram ficando dentro do PEMA e tiveram que ser retirados. A falta de uma demarcação física acentua os conflitos e causa ainda mais indignação nos moradores. Não raramente eles são acusados de invasão, sem sequer terem condições de saber onde termina suas áreas e inicia o território do PEMA.

Em meio a esse imbróglio, está a situação fundiária de três comunidades: Paituna, Santana e Lages. Esses três coletivos estão dentro do Projeto de Assentamento Agroextrativista Paytuna, de modo que, neles, há a sobreposição de duas modalidades de áreas protegidas: o PAE e a APA Paytuna. Embora ambas sejam modalidades que permitam o uso sustentável dos recursos naturais, há algumas atividades permitidas em uma e proibidas em outra. Esse excesso de regras confunde e conturba as atividades econômicas e de subsistência, de maneira que as comunidades se dizem saturadas e revoltadas com tantas limitações.

O depoimento de Mazinho Brito da Silva contextualiza todos os conflitos e manifesta os motivos que justificam a revolta das populações do entorno do PEMA. Com 28 anos, ele é uma liderança jovem local. Morador da comunidade de Santana, Mazinho Silva compõe o Conselho do PEMA desde os seus 18 anos. Por quatro anos, ele atuou como líder da comunidade de Santana. Também já presidiu o Assentamento Paituna por dois anos.

Atualmente, ele é o presidente da Associação de Condutores de Atrativos do Parque Estadual Monte Alegre (ACAPEMA). Segue seu relato:

[...] com a criação do parque em 2001, as comunidades não foram avisadas do que realmente iria acontecer. Como as pessoas eram leigas, elas foram enganadas de certa forma. Porque chegar com um agricultor que muitas das vezes não sabe nem assinar o nome e falar o que foi falado, dizer que o parque iria trazer melhorias, foi muito fácil. Eu entendo a revolta das pessoas, hoje em dia. Elas não tinham noção de todas as transformações que o parque traria. A linguagem usada na reunião que decidi criar um parque não foi uma linguagem adequada ao grau de instrução dessas pessoas. Não foi uma linguagem clara pra eles. Hoje, com a criação do parque, Ererê, Maxirá e Maxirazinho tão proibidas de cultivar porque quase não sobrou terra pra eles. Paituna, Santana e Lages também foram afetadas. Em Lages, são 60 famílias pra trabalhar em uma faixa de terra estreitinha, com o parque logo aqui. E não pode cultivar no parque. Então, toda a produção que exista antes acabou [...]. Não foi feita uma consulta clara com as comunidades. Foi feita apenas uma reunião, que tá registrada em ata. Foi paga uma diária pra que as pessoas participassem da reunião. Nessa reunião disseram que

seria criado o parque, as pessoas que tavam lá assinaram e pronto [...]. A APA Paytuna que foi criada junto com o parque, ela abrange três polos: o Polo do Lago Grande, o Polo São Diogo e o Polo da Canp. É uma área muito grande. Tem comunidade, como por exemplo Santa Cruz, que é a Ponta do Periquito, que só no ano passado veio saber que tava dentro da APA. Desde 2001, quando foi criada a APA, eles não sabiam que tavam dentro. Piracaba também não sabia. Pra ver o quanto essa consulta pública foi mal feita. Ou seja, comunidades polos como São Diogo, Cuçaru e Nazaré, são comunidades imensas, com mais de mil e quinhentos habitantes não sabiam que faziam parte da APA. Aí, hoje, o Ideflor quer cobrar e fiscalizar tudo, mas não avisaram de tudo o que seria feito [...]. Como eu disse, tem muitas comunidades que estão dentro da APA Paytuna e nem sabiam disso [...]. Pra piorar, Santana, Paituna e Lages ficam dentro do Assentamento Agroextrativista Paytuna. De acordo com a política dos assentamentos, dizem que, neles, a comunidade tem que produzir, trabalhar, é pra ter máquinas, é pra ter posto de saúde. Mas como a gente vai ter máquina pra fazer um arado de terra, se a lei ambiental diz que dentro da APA Paytuna não se pode fazer a coleta? Aí tem toda essa sobreposição de áreas e ninguém faz nada, nem o governo estadual e nem o INCRA. É por isso que a revolta nessas comunidades é muito grande. Tanto o Ideflor, como gerente do parque, e a SEMA, que antes gerenciava tudo, já proporam muita coisa e nada deu certo. O INCRA é a mesma situação [...] (SILVA, 2020d, entrevista).

Fotografia 52: Mazinho Brito da Silva, 28 anos, liderança jovem da comunidade Santana



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Ao ter-se em vista os depoimentos dos interlocutores, não há de se duvidar da relação histórica entre as comunidades locais e o território do/a, agora, PEMA e APA Paytuna. Como informam os relatos, esse território é historicamente utilizado para a agricultura, pesca, pecuária, extração de madeira para a construção de habitações, dentre outros. A criação das duas áreas protegidas comprometeu o uso tradicional da área, inviabilizando e/ou deslegitimando a continuidade de muitas atividades econômicas e de subsistência.

Atualmente, tais fatores atuam como uma espécie de barreira na aproximação entre o órgão gestor do parque e as comunidades do entorno. Ainda que exista um esforço por parte do Ideflor-Bio para essa aproximação, esse histórico de conflitos afasta muitos comunitários e dificulta a gestão da UC. Ao somar-se com os interesses políticos partidários descritos na seção

anterior, tais aspectos conferem uma grande complexidade para as ações de inclusão das populações locais no gerenciamento do patrimônio arqueológico.

5.6.1 As tentativas de promoção de desenvolvimento

Com as mudanças no uso da terra e as conseqüentes limitações nas atividades econômicas das comunidades, opções de uso sustentável dos recursos ambientais têm sido oferecidas pelo poder público. Desde 2001, quando o parque foi criado, tanto a SEMA como o Ideflor-Bio, antiga e atual gestor da UC, respectivamente, desenvolvem projetos junto as seis populações do entorno do PEMA, as quais situam-se dentro da APA Paytuna. Dentre os projetos desenvolvidos, destacam-se: a permacultura, os sistemas agroflorestais, a confecção de artesanato, granjas, fábrica de processamento da polpa de buriti, criação de abelhas, dentre outros.

Em que pese esses desdobramentos, tais projetos sempre ficaram aquém dos objetivos propostos por ocasião das conferências mundiais e envolvendo a sustentabilidade e os interesses das populações tradicionais. O mesmo ocorreu mais ultimamente com os Programas do Millenium da Organização das Nações Unidas – ONU (ONU, N./d.). Aliás, pelo que se ouviu no município de Monte Alegre, os recursos investidos sempre foram poucos, não houve um preparo adequado das pessoas e comunidades envolvidas e faltou um envolvimento proativo dos técnicos, deixando assim muito a desejar.

Por meio do contato com as comunidades, observou-se que muitos dos projetos antes listados estão abandonados, desativados e/ou com as atividades paralisadas. Na vila do Ererê, por exemplo, existe um prédio construído para o processamento do buriti. O espaço denomina-se Processadora de Polpa de Buriti Prof. Manoel Gama e, na Imagem 79, é possível observar seus aspectos externos e internos.

Criada para viabilizar o beneficiamento do buriti, a processadora foi entregue à comunidade, a fim do usufruto coletivo da estrutura. No período da primeira etapa de campo, o beneficiamento estava paralisado. De acordo com os comunitários, a máquina de despolar o buriti entregue pelo Ideflor-Bio era inadequada para uso e nunca chegou a ser utilizada.

Imagem 79: a) Processadora de Polpa de Buriti Profº. Manoel Gama; b) máquina de despolpar o buriti; c) Dona Sarina, extrativista da comunidade; d) espaço interno da fábrica de processamento do buriti;



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Já durante a segunda etapa de campo, desenvolvida um ano após a primeira, a situação encontrada era a mesma e o processamento continuava inativo. Os comunitários seguiam aguardando a entrega de uma máquina adequada. Assim, o espaço era utilizado apenas para a estocagem do fruto. Nesse período, também se constatou que, de um universo de 68 famílias, apenas 16 estavam envolvidas no usufruto do espaço, que é administrado pela Associação Produtora Rural do Ererê (APRORE).

Quando questionados sobre os motivos da pouca participação no projeto de processamento do buriti, a ausência de confiança em projetos do tipo foi apontada como a motivação principal. A fala de Benedita Aires Benício, 44 anos, moradora do Ererê e atual presidente da APRORE sintetiza o que se escutou de muitos entrevistados. Segue sua fala:

[...] muitas pessoa não quiseram participar desse projeto do buriti. É porque ninguém acredita mais nas coisas. De tanto as pessoa ser enganada, elas não acredita mais. Pro tanto de pessoa que trabalham com o buriti, eu lhe digo que é só um pouquinho de gente que faz parte desse projeto [...] (BENÍCIO, 2020, entrevista).

A APRORE também administra o Centro de Artesanato do Ererê (ver Imagem 80). Construído por meio de recursos do Fundo para o Meio Ambiente Mundial, do Programa das

Nações Unidas para o Desenvolvimento, o espaço foi entregue à associação em 14 de agosto de 2005. De acordo com os comunitários, a construção do centro objetivou o fomento da confecção e comercialização de artesanato.

Assim como o projeto de processamento do buriti, esse centro também estava com as atividades paralisadas, durante a execução da primeira e da segunda etapa de campo. Segundo Antônio Jurandir Almeida dos Santos, conselheiro da APRORE, o funcionamento do centro foi prejudicado por dificuldades de gestão da própria associação. Inclusive, no período de realização deste estudo, a APRORE se encontrava inadimplente junto à Receita Federal e, por conta disso, a associação estava inapta não só para receber doações de novos equipamentos, como também de recursos. Segue a fala de Antônio dos Santos:

[...] antigamente, logo que começou isso aí, tudo funcionava normal. Aí foi mudando de presidente e foram deixando de dar apoio pras pessoas que trabalhavam aí com o artesanato. Aí o que aconteceu agora? O centro vive fechado. Não tem como os turistas virem para ver nada, porque nada tem. E aí os turistas só param pra comprar artesanato ali na casa do Pretinho (família de dona Cleonice), porque ele montou uma oficinazinha. Isso era pra tá acontecendo dentro da loja de artesanato da comunidade, porque lá tem a lojinha e tem o local de trabalho, onde as pessoas fazem o artesanato. Mas como a senhora já viu, a loja de artesanato da comunidade tá parada. Então, [...] é a própria comunidade, a própria associação que não soube administrar as coisas [...] SANTOS, 2020, entrevista).

Imagem 80: Aspectos do Centro de Artesanato do Ererê



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018.

Relatos de dificuldades no gerenciamento de projetos também foram ouvidos em outras comunidades, a exemplo de Lages e Paituna. Segundo o senhor João da Cunha Almeida (o João Grande), no passado, a comunidade de Lages foi contemplada com dois projetos: uma granja e uma horta comunitária. De acordo com o interlocutor, a ausência de afinidade no desenvolvimento de trabalhos coletivos comprometeu o sucesso dos projetos. Eis sua fala:

[...] olha essas casa das galinhas aí, eles doaram essa casa pra comunidade. Deram curso, deram tudo pras pessoas trabalharem aí. Aí, depois, o que aconteceu? Os próprio morador acabaram com as coisa [...]. Alguém pegou o motor e deu sumiço no motor que veio praí. Eles entregaram dois motor, um era pra irrigação de água e outro era pra girar aquele negócio da moedora do milho. Então, as própria pessoa da comunidade pegaram essas coisa e engavetaram tudo. Venderam tudo que tinha lá e não tem quem soubesse pra onde esse dinheiro foi parar. Era por semana que a gente trabalhava lá. Cada família ficava uma semana, recebia a casa num domingo e entregava só no outro domingo. Tava bom, tava bonito o trabalho, tava dando pra trabalhar. Mas aí, de repente, começou uma grande confusão, venderam essas galinha e acabou-se tudo [...] e ninguém disse mais nada [...]. Depois, veio um projeto de horta. Mas aí não foi pra frente também. Quando tava ficando bom, o pessoal começou a tirar as coisas. Cada qual tirava um tanto e aí pronto, acabou-se também. Então é assim, as pessoas não sabem trabalhar de forma coletiva, não sabem ajeitar as coisa pra todo mundo ter [...] (ALMEIDA, 2020b, entrevista).

De modo semelhante, na vila Paituna, encontrou-se um projeto de permacultura abandonado. Com 59 anos, o professor aposentado Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade, morador dessa comunidade, declara ter participação ativa na execução desse e de outros projetos planejados para a área. Adiante, ele esclarece os motivos que ocasionaram o abandono da permacultura pelos moradores da vila Paituna.

Fotografia 53: Luiz Gonzaga Rodrigues de Andrade, 59 anos, morador da comunidade Paituna



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

[...] essas comunidades sobrevivem mais de atividades naturais: da pesca, do seu roçado, de alguma extração de madeira e outras né. E uma boa parte dessas atividades passou a ser interdita pelo parque. Em contrapartida disso, disseram que a gente ia ter apoio governamental pra fazer projetos pelo bem-estar das comunidades.

Infelizmente esses projetos não deram muito certo e a comunidade se sente prejudicada nessa parte [...]. Em 2006, o primeiro projeto que veio pra cá foi o de permacultura, que é um tipo de agricultura coletiva. Só que a comunidade achou assim muito desconhecida essa permacultura com a vida de quem mora aqui. É porque a comunidade não tem esse costume porque, por exemplo, se eu sobrevivo de coisas naturais, como o roçado familiar e a pesca, pra eu recomeçar um estilo de vida com um trabalho coletivo, envolvendo mais gente, estranha muito. Isso é diferente daquilo que eu me acostumei, é difícil. Então foi isso que aconteceu, as pessoas não tem esse costume. Nesse projeto, vinha, às vezes, o marido e a mulher participar e, em casa, ficava só as crianças. Aí começou a faltar a caça, o peixe na mesa porque os adultos tavam tudo no projeto. Aí a gente não se alimenta só das verdura, a gente precisa da carne, do peixe. E como os adultos tavam no projeto, essa outra parte começou a faltar e as famílias foram abandonando. O prazo do projeto não era tão longo, porque a horta da permacultura é uma coisa que dá rápido. De um mês em diante, você já começa a colher. Mas aqui não tinha nem mercado pra isso. Então, praticamente o consumo ia ser como antes, era só o consumo das famílias mesmo. As pessoas plantavam e usavam pro seu consumo, não pra vender porque não tem mercado pra isso aqui. Ou seja, renda mesmo, as pessoas foram vendo que não ia gerar. Aí a comunidade achou que não iria dar certo por essa razão e cada um voltou a plantar nos seus terreno mesmo [...] (ANDRADE, 2020, entrevista).

Por tais aspectos, de acordo com o que aponta o senhor Luiz Gonzaga, o projeto de permacultura fracassou e, atualmente, está abandonado, no quintal da escola da comunidade. A esses fatores, acrescenta-se a insuficiência e/ou ausência de assistência técnica adequada. Na Imagem 81, observa-se a situação de abandono do projeto.

Imagem 81: Projeto de permacultura abandonado, comunidade Paituna, quintal da Escola Municipal de Ensino Fundamental Paituna



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

A análise dos relatos dos interlocutores aponta para uma certa dificuldade no desenvolvimento de trabalhos coletivos, por parte das comunidades. Essa dificuldade está notadamente expressa nos problemas de gestão descritos. Ademais, considerando o último

relato, vê-se certa incompatibilidade cultural e inviabilidade econômica de alguns projetos planejados para a área em tela.

Assim, ao que parece, algumas iniciativas de desenvolvimento vão na contramão da realidade social e cultural das populações locais. A curto e médio prazos, a soma de todos esses aspectos resulta no abandono dos projetos e na permanência da precariedade econômica de muitas famílias. Isso explica o fato de muitos comunitários não acreditarem mais no potencial de projetos do tipo.

5.6.2 A igreja de pedra e os impactos do PEMA na vida social e cultural das comunidades

Ao passo em que a aproximação com as comunidades foi dando notabilidade para os impactos econômicos da criação do PEMA, repercussões na vida social e cultural também foram sendo percebidas. Essa percepção iniciou de um diálogo com dona Cleonice Batista da Silva, moradora do Ererê que, hoje, produz artesanato para vender aos turistas que visitam o parque. Nascida na própria vila por meio de parto tradicional, ela possui 58 anos de idade e, na ocasião do diálogo, estava se recordando do cotidiano da comunidade, antes da institucionalização da UC.

Segundo dona Cleonice, a presença de visitantes interessados em ir conhecer as pinturas rupestres das serras sempre existiu. Inclusive, ela lembra que, ao longo de toda a sua infância, seu pai conduziu muitos visitantes de cavalo até as serras.

[...] desde quando eu me entendi, muita gente já vinha visitar essas pinturas. Meu pai era uma das pessoas que levavam as pessoas pra verem e, muitas das vezes, como não tinha transporte, ele levava de cavalo. As pessoas vinham aqui e ele levava [...]. Eu não me recordo muito bem, mas acho que foi no tempo do doutor Machado que fizeram as primeiras estradas pra ir pra lá. Eles limparam tudo, ficou muito bonito e dava pra chegar até a Pedra do Mirante [...] (SILVA, 2020a, entrevista).

Durante o diálogo, provocada em rememorar os tempos de infância e o contato com o patrimônio arqueológico, dona Cleonice falou emocionada de algo que, até então, não havia se escutado: o uso dos espaços de ocorrência arqueológica para fins religiosos, mais precisamente, o uso da gruta Itatupaoca para a celebração de missas. Segue sua fala:

[...] ah, minha filha, antes desse parque, eu presenciei muita coisa ainda. Você já foi ali na caverna? Então, lá eu ainda apreciei casamentos, missas, muita coisa mesmo [...]. Todo dia de Natal, como a estrada ficou boa, todas as comunidades iam pra lá pra assistir a missa do dia de Natal, lá na caverna. Tinham muitos casamentos lá. O seu Arnaldo, que era da igreja, fazia toda a preparação, colocava aquelas corda pra ajudar o pessoal a subir e ir se aguentando na subida. Era muita gente que ia. Só que, depois do parque, isso tudo se acabou né [...] (SILVA, 2020a, entrevista).

A informação inusitada trouxe à tona os ensinamentos do meio especializado (BEZERRA, 2014, 2017; CABRAL, 2014; LEITE, 2014; MORAES e BEZERRA, 2012; SCHAAN e MARQUES, 2012; SILVEIRA, 2011; SILVA; GARCIA, 2015), quando este chama a atenção para os outros sentidos da materialidade arqueológica, as outras epistemologias evocadas por ela. Fruto daquilo que Castañeda (2008, p. 25) chama de “[...] a virada etnográfica na arqueologia [...]”⁹⁴, tais ensinamentos mostram que, na vida cotidiana de inúmeros coletivos, as coisas e objetos do passado adquirem significados múltiplos.

Assim, dentre outras coisas, revelam, um caráter simbólico-prático que administra as relações de populações locais com o meio ambiente que os cerca. A fim de compreender melhor esses usos e significados, a partir daí, buscou-se levantar mais informações a respeito do papel da gruta Itatupaoca na vida social das comunidades do entorno do PEMA. Essa gruta está registrada no Sistema Nacional de Cadastro de Sítios Arqueológicos do IPHAN com a sigla PA-AT-6: Gruta Itatupaoca.

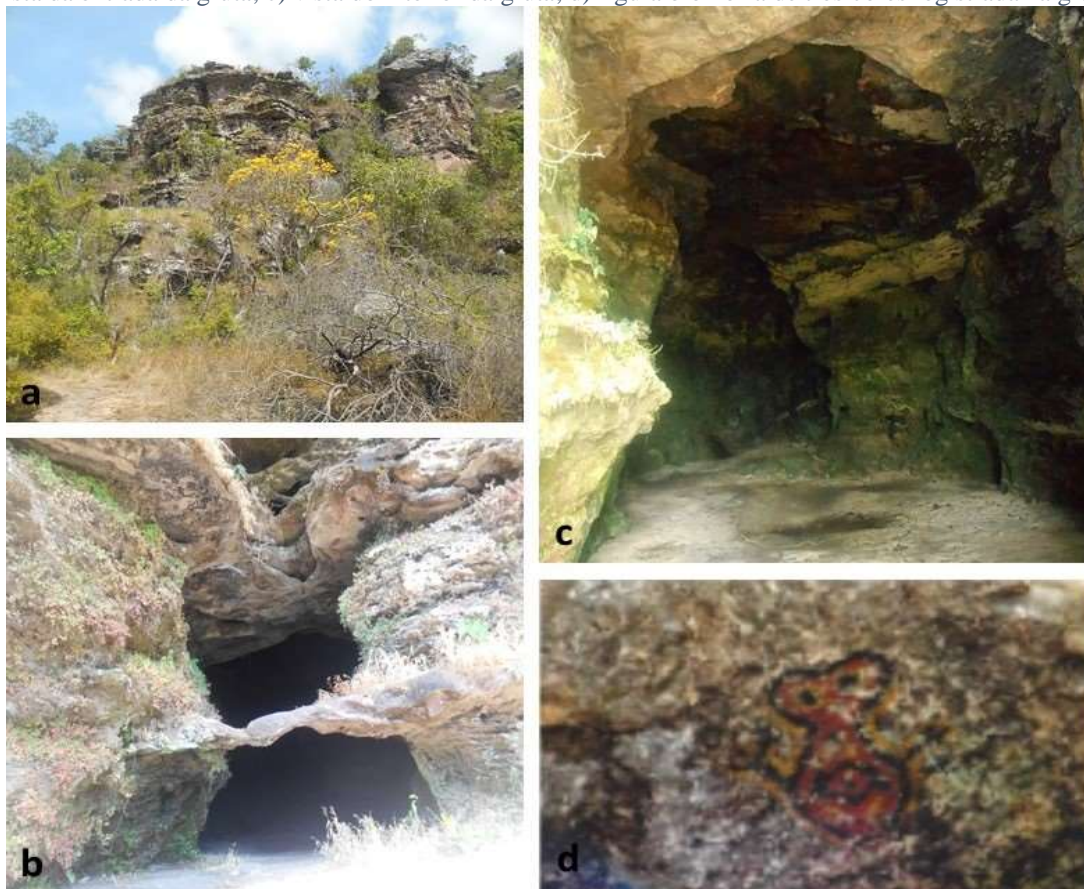
Ela está situada na vertente sul da Serra do Ererê, a aproximadamente 120 metros de altitude em relação ao nível do rio Amazonas (ver Imagem 82). A subida até ela é difícil, mas a visão que se tem lá de cima é privilegiada. De acordo com Pereira (2012), o primeiro registro que se tem dessa gruta é de Alfred Wallace, quando ele esteve na região, em meados do século XIX.

Os estudos geológicos de Charles F. Hartt e Frederick Katzer também mencionam a gruta, sem dar destaque às pinturas rupestres. Tais pinturas só são mencionadas em 1984, por meio do Grupo Espeleológico Paraense. Dois anos depois, Mario Consens faz o registro do sítio. A documentação, análise e classificação das pinturas rupestres da gruta Itatupaoca é feita por Edithe Pereira, em 1990.

Por meio de Pereira (2012), se sabe que as paredes da gruta possuem pinturas rupestres no lado direito e esquerdo, bem como no bloco rochoso da entrada. Ao todo, cinco painéis são identificados por Pereira (2012). A visualização da maioria das figuras não é nítida. Dentre as exceções, está a única figura biomorfa com três cores (preto, amarelo e vermelho) já identificada em todo o PEMA (Imagem 82-d).

⁹⁴ Tradução da autora.

Imagem 82: Gruta Itatupaoca: a) elevação rochosa onde está situada a gruta, na vertente sul da Serra do Ererê; b) vista da entrada da gruta; c) vista do interior da gruta; d) figura biomorfa de três cores registrada na gruta



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2018; Pereira (2012, p. 81)

A despeito dessa peculiaridade, não é o valor científico que ocupa a memória das pessoas do lugar e sim o valor simbólico-prático da gruta. Tal aspecto pode ser observado no relato de Auriene Brone de Almeida, de 34 anos, moradora do Ererê.

[...] a gruta Itatupaoca que a senhora fala é a igreja? É porque esse nome eu não conheço, lá a gente chama de igreja porque lá a gente fazia celebração. Lá eu fui muitas vezes porque a gente fazia a celebração do dia 25 de dezembro lá. Eu era criança, mas como eu já era taludinha, eu lembro. O seu Jorge, que até já é falecido, ele que levava a gente [...]. A gente era tudo menino novo e ele chegava com a gente e dizia: - Olha, a gente vai fazer uma representação lá na igreja. Eu vou arrumar umas pessoa aí e a gente vai fazer uma celebração muito bonita. Dessa vez, eu saí até de anjinho lá. Ele arrumava umas asas e ajeitava a gente. Ele gostava das coisa tudo organizada. Aí ele chamava a gente pra ensaiar, mostrava como era que a gente tinha que fazer na hora da representação e a gente ia. Só que eu não sabia que o nome de lá era esse que a senhora chamou aí (Itatupaoca). Pra gente, lá é a igreja [...]. Eu lembro que vinha aqueles ônibus cheio de gente das outras comunidades. O padre vinha e fazia as missas, mas aí, depois, tudo parou e não fazem mais [...]. Faz muito tempo que teve a última missa, eu lembro que eu nem tinha filho ainda e, hoje, o meu filho mais velho já tem 17 anos. Deve ter uns 20 anos que não fazem mais. Acho que é certo com a idade desse parque né [...] (ALMEIDA, 2020a, entrevista).

A fala de Auriene Almeida manifesta as memórias de sua infância, quando ela atuava como anjinho, nas cerimônias realizadas na gruta. Ainda, manifesta que, localmente, o lugar não é reconhecido pelo nome oficial ou científico (Gruta Itatupaoca). Ele é denominado de acordo com sua função prática e, por isso, as pessoas chamam a gruta de igreja ou igrejainha.

Consonante com tal função, a cada família visitada, as histórias ouvidas davam conta de batizados, de casamentos, da encenação do nascimento do menino Jesus, de encontros, de momentos de celebração coletiva, dentre outros. Tais histórias ratificavam, portanto, que a gruta atuava como local de memória, nos termos postos por Nora (1993). Ao retomar-se o raciocínio desse autor, o uso desses espaços está para além de sua dimensão material. Logo, destacam-se principalmente por seu papel simbólico e pela função social que as comunidades projetam neles.

Com 61 anos, Zoraide Nascimento de Almeida, também moradora do Ererê, diz ter sido a catequista que auxiliava o Frei Amarildo, religioso que conduzia as cerimônias. Segundo ela, foi dele a iniciativa de uso do espaço da gruta para celebrações religiosas. Por ter descendência indígena, ela conta que ele gostava da ideia de fazer missas no local e passou a envolver a comunidade católica, a qual comparecia em massa em todas as cerimônias lá realizadas.

[...] a gente fazia as missas do dia 25 de dezembro lá. Era avisado pra todas as comunidades e dava muita gente, muito carro e ônibus. Aí cada um levava um pouco de comida e essas coisa ficava tudo em baixo, nos carros. Mas aí, quando a gente ia lá pra cima, lá fazia a celebração, os batizado, casamento, tudo. Quando a gente saía de lá, cada um pegava as suas comida e ia pra baixo daquelas árvores, era todo mundo unido e aqueles que não levava as suas comida, nós dividia, um dava pro outro [...]. O nome do padre que rezava essas missa é o Frei Amarildo, ele é índio e por isso que ele gostava de fazer essas coisas lá [...]. A gente passava o dia todo lá, às vezes, a gente só vinha embora porque acabava a água que a gente levava. Tudo era organizado por aqui, pela comunidade do Ererê, mas todas as outras comunidades participavam. No dia de Natal, tinha a encenação do casamento de José e Maria, tinha os anjos, o menino Jesus [...] (ALMEIDA, 2020d, entrevista).

Na mesma direção, as memórias de João da Cunha Almeida (o João Grande), morador de Lages, enfatiza a participação das comunidades nas celebrações conduzidas pelo Frei Amarildo.

[...] eu participei dessas missas sim. Era o Frei Amarildo que rezava. Ele era descendente de índio e por isso que ele gostava dessas coisas aí [...]. Ele se interessava muito, dava muita gente nas missas, muita gente mesmo. Olha, vinha de três ônibus lotado de gente. Todo dia de Natal a gente ia pra lá. Ah eu sinto saudade porque lá é um ambiente assim tão tranquilo e, depois que aquele povo todo entrava lá, parece assim que acalmava tudo e você nem percebia o tanto de gente que tinha [...]. Ele convidava todas as comunidades e vinha muita gente. Vinha o pessoal do São Diogo, dessas regiões aí, do Nazaré, da Canp, povão de tudo que é lugar vinha mesmo. Os ônibus chegavam lotado de gente [...] (ALMEIDA, 2020b, entrevista).

Os relatos indicam que as celebrações se concentravam no dia 25 de dezembro. Assim, junto com o Natal, o Frei Amarildo realizava os casamentos, batizados e demais ritos católicos.

Tratava-se de um momento de devoção, renovação de fé, celebração e de encontro entre famílias. No álbum de família de dona Zoraide Almeida, encontrou-se uma fotografia de uma das missas realizadas na gruta ou na igreja, como chamam os moradores.

O registro é do ano de 1997. No canto direito da Fotografia 53, vê-se o Frei Amarildo com um gorro branco na cabeça. Ao lado dele, estão crianças e os comunitários que auxiliavam e participaram das celebrações. De acordo com dona Zoraide, no lado do Frei, está a sua filha, Daniele. No centro, em função da pouca luminosidade do local, se vê malmente uma manjedoura com um bebê dentro. Tais elementos representam o nascimento do menino Jesus, principal homenageado do dia. Segundo relatos, não se usavam bonecos para a representação do menino Jesus. Ele era representado por uma criança de verdade.

Fotografia 54: Celebração religiosa realizada no interior da gruta Itatupaoca, 25 de dezembro de 1997



Fonte: Álbum de família da senhora Zoraide Nascimento de Almeida, moradora do Ererê.

O uso da gruta Itatupaoca para fins religiosos demonstra que, na vida dos coletivos locais, os espaços de ocorrência arqueológica possuem sentidos próprios. Em geral, esses sentidos divergem dos significados da ciência ocidental e convergem com aquilo que se pratica e se vive nesses ambientes. De acordo com o que se apreende dos estudos de Bezerra (2017, p. 46), pode-se dizer que as construções nativas não se relacionam com a ciência ou com a arqueologia, e sim “[...] com a vida vivida das pessoas [...]”.

Consonante com essa perspectiva, à medida em que se explorava a realização das missas, oportunizava-se o afloramento de outras vivências, de outras memórias, de outros sentidos para a relação entre a humanidade local e os recursos arqueológicos existentes no território do atual PEMA. Foi assim que dona Zoraide Almeida se recordou dos passeios em família para a Pedra do Pilão. Um desses momentos está registrado na Fotografia 54, também guardada com muito carinho, em seu álbum de família.

Segundo dona Zoraide, o registro foi feito há cerca de 15 ou 16 anos, durante um passeio de fim de semana, na Pedra do Pilão. Na imagem, estão duas filhas e um filho da interlocutora, além de uma amiga da família. Ela explica que, para subirem nas serras, eles seguiam o caminho do gado, evidenciando o uso do território para as atividades econômicas locais.

[...] sabe por onde a gente subia? A gente subia ali pela estrada do Paituna e, quando chegava numa certa parte, a gente ia desde a ponta dela até lá em cima. Quando a gente via, a gente já chegava lá. Naquele tempo, o pessoal dos Andrade, ali do Paituna, tinha um gado e o gado deles comia lá em cima. Aí tinha o caminho do gado e a gente ia tudo por esse caminho porque eles já deixavam o mato batido [...] (ALMEIDA, 2020d, entrevista).

Fotografia 55: Filhos de dona Zoraide Nascimento de Almeida, durante um passeio na Pedra do Pilão, s/d



Fonte: Álbum de família de Zoraide Nascimento de Almeida.

Ao rememorar os passeios, dona Zoraide lembrou de quando seus filhos ainda eram crianças. Também lembrou da época em que seu marido era vivo e, nos momentos de folga, eles reuniam a família para passear naquilo que a ciência classifica como patrimônio arqueológico. De modo igual, foi lembrando do contato com esse patrimônio que muitos interlocutores relataram suas histórias de família, de vida.

Com 31 anos e moradora do Maxirá, Elana Porto Nascimento é a filha caçula de sua família. Hoje, ela mora sozinha, mas lembra com saudosismo do tempo em que vivia junto aos pais e irmãos. Nessa época, segundo ela, todos trabalhavam na roça para ajudar no sustento da família e, nessa lida, era comum ela e os irmãos encontrarem cacos de cerâmica. Eis seu relato:

[...] a gente achava muita cerâmica, quando a gente tava na roça [...]. Eu tinha muita guardada, só que, quando a gente derrubou a casa pra fazer outra, a gente perdeu muitas, na mudança [...]. Aqui pra trás, a gente tinha um terreno e eu e meus irmãos achava muito, de todo jeito a gente achava. Tinha umas grande, outras pequena, só que era difícil achar uma inteira assim. Mesmo assim, a gente guardava tudo pra brincar (NASCIMENTO, 2020, entrevista).

Perguntada sobre a existência de algum acervo familiar, Elana levantou-se em silêncio, abriu algo que parecia ser um armário, retirou um objeto de dentro e pôs em baixo do braço. Ainda em silêncio, ela colocou o objeto sobre a mesa, sentou-se e disse: “[...] isso tudo aqui eu achei junto com meus irmãos [...]” (NASCIMENTO, 2020, entrevista). O objeto era uma caixa de vidro repleta de pequenos pedaços de cerâmica.

Fotografia 56: Elana Porto Nascimento mostrando o acervo particular de cerâmica montado por ela e por seus irmãos, na comunidade Maxirá



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Ao retirar um a um de dentro da caixa, ela lembrava das ocasiões em que cada pedaço foi encontrado. Nesse exercício, Elana narrou o cotidiano de sua família na roça e expôs a labuta no cultivo da mandioca para a produção da farinha; a construção da casa nova e a derrubada da velha; o casamento dos irmãos e a separação progressiva do núcleo familiar; a vida na casa em

que, agora, ela mora sozinha e que passou a compartilhar com os turistas, após a inauguração do centro de visitas do parque.

Por meio daqueles pedaços de cerâmica, sem perceber, Elana narrou a sua biografia e as transformações ocasionadas naquele território, pós institucionalização do PEMA. A história dela, das missas na igreja (Gruta Itatupaoca) e dos passeios da família de dona Zoraide na Pedra do Pilão manifestam que, “[...] na vida vivida [...]” (BEZERRA, 2017, p. 46), as coisas e os lugares do passado ganham lógicas próprias. Indo além, elas também demonstram o afeto, a relação sensível dos moradores locais com os sítios e objetos arqueológicos, tal como assevera Bezerra (2017).

Nesse sentido, não à toa a gruta é chamada no diminutivo (igrejinha). Ainda, não por acaso, Elana guarda os pedaços de cerâmica em uma caixa de vidro, como quem protege um bem valioso. De modo igual e com o mesmo zelo, dona Zoraide guarda suas fotografias. Esses elementos manifestam o carinho e o cuidado por essas coisas e lugares. Manifestam a potência das coisas arqueológicas enquanto objetos e lugares de memória (NORA, 1993).

Portanto, ao invés de fazerem referência a valores científicos, os usos e sentidos adquiridos pelas coisas e lugares do passado se relacionam com processos sociais que balizam as vivências das populações locais junto ao meio ambiente. Isto posto, há de se reconhecer que, ao restringir o uso de todo o território, a criação do PEMA interditou e deslegitimou todos esses processos. Dessa maneira, sob a justificativa de cumprimento da legislação protetiva, da preservação ambiental da área e da patrimonialização dos sítios, as lógicas locais para a utilização dos espaços de ocorrência arqueológica foram desprezadas.

O papel memorial, simbólico e social desses lugares foi negligenciado. Pelo exposto, se tem noção do quanto a criação da UC impactou na vida das comunidades. Não foram só perdas econômicas. Além de perderem seus roçados e área de produção, esses coletivos perderam seus espaços de sociabilidade, de prática religiosa, de lazer, de vivência coletiva e familiar.

Logo, os impactos sociais e culturais foram muitos e continuam a gerar descontentamentos. Exemplo disso é que, no ano de 2019, após quase 20 anos sem a realização da missa do dia 25 de dezembro na Gruta Itatupaoca, as comunidades solicitaram autorização do Ideflor-Bio para celebrarem o Natal no local. Sob a justificativa da ausência de um estudo de capacidade de peso na gruta, o pedido foi negado e gerou mais frustração nos comunitários.

A reflexão das histórias descritas nesta seção aponta para a pertinência do raciocínio de Holtorf (2012). Segundo esse autor, as paisagens possuem vida(s) e, em função disso, ao longo do tempo, elas experimentam inúmeros episódios diferentes. Contudo, a obsessão pela preservação acaba por apagar as várias “[...] memórias vivas [...]” (HOLTORF, 2012, p. 153-

156) imbricadas nas paisagens. Esse apagamento põe em xeque as estratégias tradicionais de preservação, indicando a premência de alternativas adequadas à realidade, anseios e necessidades das populações locais.

Para utilizar uma provocação de Holtorf (2012), esse apagamento questiona, inclusive, as próprias justificativas oficiais de preservação. De acordo com o autor, a lógica do paradigma de preservação está assentada na ideia de que o patrimônio é valioso e, por conta desse valor, deve ser protegido e preservado em favor das gerações vindouras. Para Holtorf (2012), dentro dessa lógica, a intenção de salvar o passado para o futuro torna-se mais importante do que a aprendizagem a respeito do passado.

Assim, segundo Holtorf (2012), as justificativas das políticas de preservação do século XX e início do século XXI tem muito mais a ver com os interesses das pessoas do presente do que com as demandas das pessoas do futuro, para quem o patrimônio é supostamente preservado. Isto posto, conforme Holtorf (2012), reflexões a respeito da herança do patrimônio são um caminho oportuno para a compreensão da natureza insustentável das práticas usuais de preservação e, conseqüentemente, para a construção de uma democracia cultural fundada na diversidade. Eis que, dessa maneira, ao invés de se priorizar a transitoriedade nostálgica e estável das coisas do passado, há de se permitir o entendimento das dinâmicas sociais.

Com essa reflexão, não é intenção desta tese advogar pelo fim do PEMA e/ou das regras de manejo que cercam o patrimônio arqueológico. Se sabe que a institucionalização do Parque Estadual Monte Alegre tem freado o avanço da lógica capitalista sob os recursos ambientais daquele território, notadamente sob os recursos pesqueiros e madeireiros. Igualmente, se sabe que a construção do centro de visitantes tem viabilizado uma maior vigilância sob os sítios de arte rupestre, tão importantes para a compreensão da dinâmica humana na região, durante o passado longínquo.

Logo, o propósito da exposição e reflexão daquilo que Holtorf (2012, p. 153-156) chama de “[...] memória viva [...]” visa tão somente dar notabilidade para os usos e significados dos espaços de ocorrência arqueológica na vida dos coletivos locais. Assim como a ciência, essas populações atribuem sentidos a esses lugares. Portanto, sob o alicerce dos ensinamentos de Bezerra (2017), o que se pretende é ressaltar a insuficiência do conhecimento e da ciência ocidental para o entendimento das outras epistemologias evocadas por aquilo que os cientistas classificam como patrimônio arqueológico.

Para utilizar as palavras da própria autora, as experiências descritas pelos interlocutores de Monte Alegre revelam que, “[...] o conhecimento produzido pela ciência ocidental sobre

esses objetos não é, necessariamente, invocado e sequer faz sentido para essas populações, quando se trata de praticar e viver o lugar” (BEZERRA, 2017, p. 45). Em vista disso, urge

[...] um ‘desemaranhamento’ do conhecimento acadêmico que permita (re)conhecer outra dimensão aurática – ou outras dimensões auráticas – que prescindam da explicação da arqueologia sobre aquela materialidade. Um esforço desafiador de olhar não para um artefato construído pela ciência, mas para as coisas resultantes do encontro das pessoas com o mundo presente (BEZERRA, 2017, p. 47).

Por meio desse esforço e ainda com base em Bezerra (2017), será possível entender a vida social dos lugares de ocorrência arqueológica no dia a dia de comunidades amazônicas. Destarte, há de se compreender não apenas “[...] o que as pessoas contam sobre o passado a partir dessas coisas, mas sobre como essas coisas servem para falar de suas vidas no presente” (BEZERRA, 2017, p. 47). Por estar diretamente vinculada à viabilidade ou não dessas novas aberturas, a gestão dos recursos arqueológicos não pode se eximir desses desafios. É a aceitação deles que irá abrir caminhos para uma maior democratização da diversidade cultural e epistêmica relacionada aos usos e significados dessa modalidade de patrimônio.

5.7 AS REPERCUSSÕES DA CRIAÇÃO DO PEMA NO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO

O desprezo pela realidade econômica, social e cultural das populações locais na institucionalização do PEMA tem repercutido no patrimônio arqueológico. Em face das muitas limitações impostas pelas novas regras de uso da terra, há um certo temor, por parte de alguns núcleos familiares, da identificação de sítios arqueológicos dentro de seus terrenos. Esse medo estimula a destruição de artefatos arqueológicos. Adiante, a fala do Anônimo⁹⁵ (2020, depoimento não paginado) expõe a questão:

[...] a gente já achou muito essas coisa de barro aqui, tinha de monte. Só que eu vou lhe ser sincero, agora, quando a gente acha essas coisa, a gente faz é dar fim pra esse pessoal do parque não vir perturbar a nossa vida. Vai que tomam nosso terreno!? Eles já tomaram muita coisa nossa [...]. Muita gente já teve muito prejuízo por causa desse parque. Então, a gente não conta não e prefere dar fim. Semana passada mesmo um filho meu achou uma pedra assim igual uma machadinha, mas a gente não faz nem alarde porque essas coisa traz problema. A lei protege mais essas coisa do que um ser vivente [...].

Como se nota, o histórico de conflitos na criação da UC que abriga os sítios de arte rupestre musealizados por meio do projeto do IPHAN tem desencadeado um cenário de muita complexidade, na gestão dos recursos arqueológicos locais. Embora o projeto citado tenha previsto a parceria com as comunidades no gerenciamento e proteção dos sítios, o fato é que,

⁹⁵ O interlocutor solicitou para não ser identificado.

em virtude da trajetória autoritária da formação do parque e do receio de novas desapropriações, se tem um desgaste grande entre o Ideflor-Bio, gestor da UC, e as populações locais.

Muito mais do que estimular a destruição de artefatos arqueológicos, esse desgaste limita o alcance das ações do órgão gestor, uma vez que muitas pessoas se recusam a participar de qualquer atividade planejada pelo Ideflor-Bio para a área. De acordo com Simone Damasceno, técnica em gestão ambiental do PEMA, mesmo sendo convidadas, as comunidades não participam.

[...] na verdade, pra muita gente, esses sítios arqueológicos se tornaram um problema. A demarcação da área do parque trouxe muitos conflitos [...]. Hoje, isso causa muitos problemas pra gente. Quando tem alguma ação, a gente convida todas as comunidades, oferta transporte e tudo. Mesmo assim eles não vêm participar. São poucas as comunidades que participam das nossas ações. Os moradores do Ererê são os que mais participam, mas as outras comunidades não, quase não aparecem [...]. Eles criaram uma barreira mesmo [...] (DAMASCENO, 2018, entrevista).

O relato da servidora denota que a criação do PEMA tem repercutido inúmeras práticas de resistência e ressignificação do patrimônio arqueológico contido na área de estudo. Além da destruição de artefatos e sítios arqueológicos motivada pelo medo de novas desapropriações e da negativa de participação nas ações do órgão gestor da UC, ainda se registrou casos de pichação nos paredões rochosos onde existem pinturas rupestres. As pichações que mais chamam atenção ocorrem na Pedra do Pilão.

Esse sítio pré-colonial foi registrado no Sistema Nacional de Cadastro de Sítios Arqueológicos do IPHAN por Edithe Pereira, em 1992, com a sigla PA-AT-16: Pedra do Pilão. Trata-se de um monumento natural localizado no topo sul da Serra Paituna. De acordo com a descrição de Pereira (2012), a Pedra do Pilão é um enorme bloco de arenito que possui o formato de bigorna (ver Imagem 83). Nesse sítio, as pinturas rupestres concentram-se no alto da rocha e na parede perto da sua base. Segundo Pereira (2012), na base da rocha existem dois painéis: um com uma única figura na cor vermelha e o outro com quinze figuras nas cores vermelho e amarelo.

O sítio Pedra do Pilão não foi contemplado pelas estruturas de musealização. Diferentemente dos sítios Serra da Lua e Pedra do Mirante, ambos na Serra do Ererê, nele, a vigilância não é efetiva, pois não há controle da entrada de visitantes. Isso se dá porque para se chegar a esse sítio, não é necessário passar pelo portão de entrada do parque, pois existem rotas alternativas. Essa facilitação no acesso prejudica a vigilância do lugar, de modo que não raro o local sofre com o vandalismo.

Imagem 83: Pedra do Pilão, PEMA



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

A Pedra do Pilão está a aproximadamente 120 metros de altitude, em relação ao rio Amazonas. Por conta de sua elevação e monumentalidade, o local se tornou o principal símbolo da cidade de Monte Alegre. Inclusive, há uma réplica da pedra em um dos pontos da sede municipal. Tamanha altitude e representatividade não são impedimentos para pichações e constantemente se observam rabiscos, desenhos de coração, nomes de pessoas, de casais e até frases inteiras no paredão rochoso.

Abaixo, na Imagem 84, está um dos casos mais intrigantes. Trata-se de uma pichação com a frase “*Jesus está voltando*”, no topo da pedra. De acordo com relatos coletados em campo, a ação foi feita por um religioso, no ano de 2013. Após ser advertido com a possibilidade de responder legalmente por seu ato, o religioso teria ido embora de Monte Alegre. Não se sabe como ele subiu no topo da pedra e, por meio da localização da frase, só se pode deduzir que a altitude não lhe amedrontou.

Outras pichações também são identificadas nesse sítio. Em fins de dezembro de 2020, Mazinho Brito da Silva, um dos condutores do PEMA, registrou um conjunto de pichações feitas com carvão. Como se vê na Imagem 85, no local, rabiscaram o formato de um coração, nomes, iniciais de nomes e a data da ação, 28/12/2020.

Imagem 84: Pichação com a frase “Jesus está voltando”, na Pedra do Pilão, PEMA



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

Imagem 85: Pichações feitas com carvão no paredão rochoso da Pedra do Pilão, PEMA



Fonte: Acervo particular de Mazinho Brito da Silva.

Casos como os descritos ilustram parte dos desafios vinculados à gestão dos recursos arqueológicos no PEMA. Em vista da complexidade desses desafios, compreende-se que estratégias de aproximação com as populações locais devem ser urgentes. Ainda, defende-se que as tentativas de estabelecimento de relações devem se dar no sentido de construir conciliações, a fim de não consolidar práticas que afastem ainda mais a população e a coloque na condição da vilã do patrimônio arqueológico. Por certo a intenção não é banalizar ações predatórias. Ao ter-se em vista os anseios da política patrimonial atual, a ideia é a negociação de sentidos e a construção de alteridades.

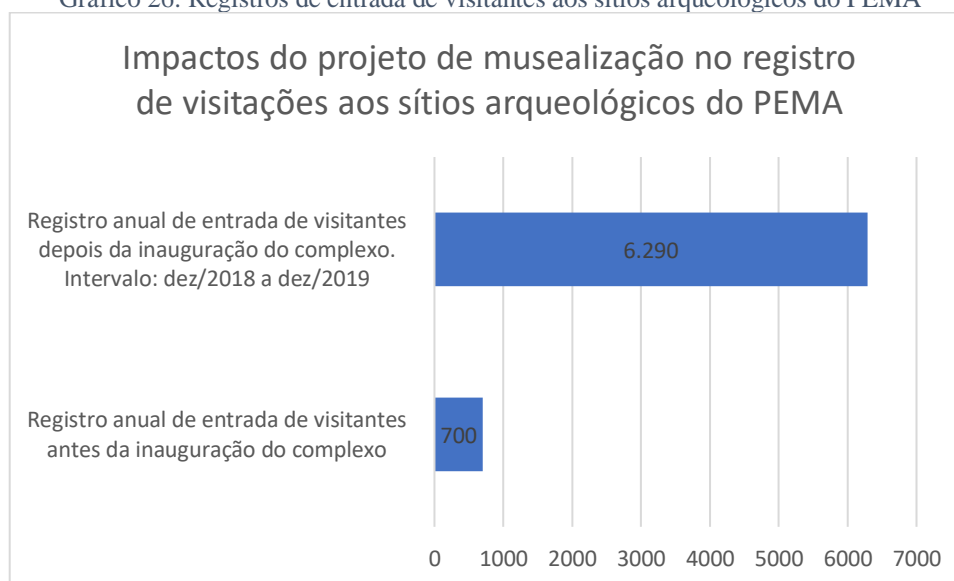
5.7.1 “O bolo tá pronto, mas o bolo ainda não tem recheio”: os desafios para o futuro

Como visto ao longo deste capítulo, Monte Alegre foi o único local em que o projeto de musealização de sítios arqueológicos planejado pelo IPHAN se concretizou. Conforme apontou a pesquisa de campo, essa concretização está diretamente vinculada à atuação de atores locais. Por conta dessa atuação, o projeto ultrapassou o domínio dos especialistas, entrou na arena política local e, assim, foi efetivado.

Após o primeiro ano de funcionamento do complexo de musealização, constatou-se que um dos primeiros impactos da efetivação do projeto é o maior controle na entrada de visitantes, no âmbito do PEMA. Desse modo, diferentemente da realidade apontada no passado por Andrade (2012), os sítios arqueológicos daquele território passaram a ficar menos expostos à ação antrópica. Embora casos de depredação ainda ocorram, tais como os registrados na Pedra do Pilão, são significativas as mudanças na vigilância e no registro de acesso ao parque.

Como se vê no Gráfico 26, de uma média de 700 visitas por ano, as estruturas construídas permitiram ao Ideflor-Bio o registro de um total de 6.290 acessos, no ano de 2019. Os números permitem afirmar que, no primeiro ano de funcionamento do complexo, o órgão gestor da UC conseguiu reverter o grave descontrole da entrada de visitantes. Ainda, indicam o alcance de um dos objetivos planejados pelo IPHAN, quando da criação do projeto: a redução do turismo não planejado, na área de ocorrência dos sítios arqueológicos do PEMA.

Gráfico 26: Registros de entrada de visitantes aos sítios arqueológicos do PEMA



Fonte: Diário de campo, 2020.

Também se constatou uma tímida dinamização econômica, em função do recebimento de turistas. Envolvidos nos serviços de condução, alimentação e hospedagem desses visitantes, alguns membros das comunidades locais têm tido ganhos financeiros para além das atividades tradicionais existentes naquele território. Contudo, conforme explorado anteriormente, interesses políticos partidários, a ausência de políticas públicas mais robustas e o histórico de conflitos na institucionalização daquela área protegida são fatores que limitam a participação da sociedade local na gestão dos recursos arqueológicos e, conseqüentemente, no usufruto dos benefícios advindos dessa gestão.

Ao ter-se em vista essa limitação, o sucesso da efetivação do projeto do IPHAN no município, por si só, não torna a gestão compartilhada do patrimônio arqueológico uma realidade nesta parte da Amazônia. Embora as estruturas planejadas para a musealização e o compartilhamento da gestão desse patrimônio tenham saído do papel, na prática, o desafio de envolvimento da sociedade civil se deparou com a pouca presença do Estado, com interesses de grupos de poder e com conflitos sociais em torno do uso da terra. A pensar-se com Canclini (1994), a junção de todos esses aspectos tem inviabilizado o paradigma participacionista e perpetuado o paradigma tradicionalista.

Dito de outro modo, o uso social do patrimônio e a participação popular são dificultados pelo protagonismo do Estado na gestão dos recursos arqueológicos. Nos termos de Canclini (1994), dentro desses moldes, tem-se uma política conservacionista monumentalista, pois ainda que existam estruturas construídas para viabilizar a participação das comunidades locais, é o Estado (na figura do Ideflor-Bio) e seus grupos de poder que conduzem a gestão dos bens culturais em tela. Dentro dessa lógica, os diversos modos de apreensão do patrimônio arqueológico, os interesses, necessidades, e saberes das populações locais são desprezados.

Com esse desprezo, se priorizam tão somente a conservação da materialidade arqueológica e a manutenção de estruturas de poderio político partidário. Por tais motivos e com base nos ensinamentos de Castañeda (2008), há de se entender que, embora fundamentada na preservação do passado, a gestão do patrimônio arqueológico não está dissociada dos fenômenos sociais do presente. Em vista disso, é imprescindível que se entenda que o sucesso de qualquer estratégia de gestão depende da atenção e sensibilidade para com os fenômenos sociais existentes em determinada realidade.

Sem a consideração desses elementos, dificilmente os recursos arqueológicos poderão atuar como veículos de cidadania, inclusão social, proteção ambiental, difusão da memória e história, valorização cultural e desenvolvimento local, conforme vislumbra a política oficial de preservação. O cenário exposto para Monte Alegre sinaliza um caminho longo a ser percorrido,

em direção ao alcance da gestão compartilhada do patrimônio arqueológico. Como já apontado, as estruturas construídas por meio do projeto do IPHAN não são suficientes para proporcionar a participação popular no gerenciamento desses bens culturais.

Em vista disso, alguns obstáculos precisam ser vencidos, caso o Estado queira realmente tornar o patrimônio arqueológico um instrumento de emancipação e de desenvolvimento. Escutar, compreender e avaliar os interesses e necessidades das populações locais são os primeiros desafios a serem enfrentados. Esse esforço é imprescindível para a construção de uma agenda que viabilize um maior equilíbrio entre a burocracia estatal e o usufruto democrático e emancipador do patrimônio arqueológico.

Acrescente-se a isso, a necessidade de uma maior sensibilidade, por parte do Estado, para com as epistemologias outras que cercam esse patrimônio. Conforme apontou a pesquisa de campo, na vida cotidiana das comunidades locais, os lugares de ocorrência arqueológica adquirem significados múltiplos e manifestam um caráter simbólico-prático no relacionamento entre esses coletivos e o meio ambiente ao seu redor. Em vista disso, no que tange à gestão, é imperioso que se valorizem os significados e conhecimentos locais.

Nessa direção, há de se investir em ações de educação patrimonial capazes de incluir as narrativas e memórias dos comunitários. Por certo os desafios descritos podem encontrar dificuldades de caráter legal, uma vez que os bens arqueológicos possuem uma proteção qualificada (SOARES, 2007) embasada em normas administrativas, em legislações específicas (como a Lei nº 3.924/1961) e, ainda, na legislação ambiental. No caso do PEMA, por se tratar de uma UC de proteção integral, as regras de manejo do patrimônio em tela tornam-se ainda mais rígidas. Contudo, a pesquisa junto às comunidades já indicou que o excesso de rigidez tem afastado o interesse das pessoas em participar da governança da área.

Pelo exposto, em se tratando do planejamento e execução de políticas públicas para a preservação do patrimônio arqueológico, é mister o entendimento de que a legislação não deve ser o único farol a guiar as estratégias de ação. Com base na defesa de Silva (2007, p. 71), as regras concernentes à preservação dessa modalidade de patrimônio estão inclusas em um cenário muito maior de políticas públicas que precisam estar respaldadas nas “[...] reivindicações da coletividade [...]”. Assim, é o balizamento entre a burocracia estatal e os interesses da sociedade que devem orientar os planos de ação de qualquer política pública voltada à preservação dos recursos arqueológicos.

No caso de Monte Alegre, os desafios não se esgotam aí. Para além dessas questões estratégicas, há uma agenda pendente relacionada àquilo que o projeto do IPHAN previu para ser executado. Dentre as pendências, destacam-se o funcionamento dos espaços construídos no

centro de visitas, a exemplo de biblioteca, sala de oficinas, sala de museografia, sala de exposição, lanchonete, dentre outros. Passado o primeiro ano de funcionamento do centro, constatou-se que esses espaços estão prontos, mas não funcionam conforme planejado.

A lojinha, por exemplo, apesar de já estar sob a responsabilidade de uma das famílias locais, fica muito tempo fechada e só funciona nos dias de mais movimento. Já os outros espaços, estão fechados, pois não possuem móveis e equipamentos. Mesmo idealizados para proporcionar uma maior interação entre os turistas, membros das comunidades e o patrimônio arqueológico, bem como para dar suporte às atividades educativas, museológicas e de divulgação dos sítios de arte rupestre do PEMA, tais espaços seguem sem uso.

A sala destinada à biblioteca vem sendo utilizada para guardar materiais diversos, exceto livros ou outros recursos educativos. Na Imagem 86, mais adiante, se tem uma visão parcial da situação dos espaços descritos. Pelo exposto, além da cozinha e banheiros, no centro de exposições, a única sala que funciona de acordo com o planejado no projeto é a sala de funcionários. Nela, funciona a administração do parque.

As ações de educação patrimonial e a contratação de profissionais especializados, tais como arqueólogos, museólogos, historiadores e outros também estão pendentes. Em se tratando do plano de educação patrimonial, Patrícia Messias, gerente do parque, justifica que o ambiente de disputa política em torno do PEMA atrasou a execução dessa etapa. Segundo ela, na véspera da reunião que garantiria os recursos para esse fim, ela foi exonerada do cargo de confiança, por pressão de outros grupos de poder que ambicionam assumir a pasta.

Esse fato prejudicou a participação dela na reunião e impôs mais obstáculos para o acesso ao recurso destinado às ações de educação patrimonial. Ainda segundo a gerente do PEMA, o recurso era de R\$ 800.000,00 (oitocentos mil reais) e, além de estar destinado às ações de educação patrimonial, ele seria utilizado para a contratação de dez profissionais de nível superior. E era justamente com essa cota que se contratariam arqueólogos, museólogos, historiadores e outros profissionais especializados.

Uma vez exonerada e, em seguida, reconduzida ao cargo, Patrícia Messias afirma que providências já foram tomadas para a recuperação do recurso. Em meio a embates de ordem política, ainda existem entraves burocráticos. De acordo com a atual gerente, a gestão do parque e a execução de todas as etapas do projeto do IPHAN impõem desafios complexos, muitos dos quais eram difíceis de se prever.

Imagem 86: a) vista do centro de visitas; b) espaço destinado à biblioteca do centro sendo utilizado para depósito; c) espaço destinado à lanchonete do centro vazio; d) sala de exposição fechada; e) espaço da lojinha fechado



Fonte: Ana Cristina Rocha Silva, 2020.

O excesso de burocracia para a captação e liberação de recursos faz com que os prazos se prolonguem. Assim, o cronograma de cumprimento das etapas previstas no projeto acaba sendo prejudicado. No relato adiante, Patrícia Messias expõe algumas das dificuldades enfrentadas pela gestão:

[...] a gestão dessa unidade de conservação é um grande desafio [...]. Os grupos políticos daqui sempre estão de olho no parque [...]. Na verdade, no meu entendimento, o que cresce os olhos da pessoa aqui de Monte Alegre pro parque é a possibilidade de gerar emprego, porque existem cerca de 30 vagas que viraram ouro e não exigem concurso [...]. Vaga de emprego num município que não tem empresa é ouro [...]. Então, as vagas do parque saltam nos olhos dos grupos políticos daqui e o embate por elas é grande. Hoje, eu sou a gerente do parque, mas amanhã tudo pode mudar; essas coisas não dependem da minha vontade; tem articulações muito maiores por trás disso [...]. O que eu quero é que essas comunidades consigam viver do parque, mas tudo tá muito no começo ainda [...]. Eu fui na Serra da Capivara e ouvi que lá tinham muitos problemas também. Mas lá, as pessoas já conseguem viver da Serra. Só que lá, já tem 20 anos de luta. Aqui, a gente ainda tá no primeiro ano [...]. Por conta disso, eu venho tentando envolver essas comunidades. A gente já ofertou muitos cursos de capacitação [...]. Mas a gente ainda enfrenta muita resistência dessa cultura paternalista [...]. Eu não quero que as atividades de educação patrimonial sejam uma etapa só. Eu pretendo fazer um trabalho contínuo [...]. Eu me esforço pra ajudar essas comunidades, mas tudo é muito lento na administração pública [...], se a gente tivesse mais funcionários, as coisas seriam melhores. Nós temos um número muito reduzido de técnicos de nível superior. Ainda tem a nossa distância da sede administrativa, que

é Belém. Essa distância dificulta muito [...]. O convênio do IPHAN vence no dia 03 de março desse ano (2020) e, pra eu renovar o convênio, eu precisaria enviar um termo de cooperação técnica. Eu já mandei esse acordo dia 04 de novembro e, até ontem, ainda tava parado no gabinete do secretário [...]. É esse termo que vai garantir a execução da etapa de educação patrimonial que ainda tá pendente [...]. O parque tá criado há um ano só. Eu sei que nós ainda não temos biblioteca, não temos sala de exposição [...]. Eu sei e quero que isso saia logo [...]. Só que eu quero fazer tudo direitinho e, nesse período de um ano, muita coisa aconteceu; muito jogo político pesado e, no meio disso tudo, eu tava grávida e enfrentei uma gravidez conturbada [...]. Por causa de uma das minhas exonerações – já foram várias – eu perdi o recurso de oitocentos mil e era com isso que eu faria a educação patrimonial e teria um historiador, um arqueólogo [...]; eu perdi. Mas eu sou humana e, no meio de todo esse contexto, tem muita perseguição e eu trabalhei muito executar a obra e pra prestar contas [...]. O recurso ficou na SEMAS e a SEMAS não iria renovar mais. Então, nesse momento, a minha preocupação não é nem tanto a biblioteca e nem a sala de exposição parada. Nesse momento, eu tô preocupada com o TDR e ele já tá pronto. É o TDR que vai garantir o nosso recurso e, conseqüentemente, os equipamentos pra nossa biblioteca e pros outros espaços. Só que, agora, não depende mais de mim. Eu fiz o TDR e enviei pra SEMAS. Então, eu tenho que respeitar o tempo da SEMAS, que tem mil prioridades na minha frente [...]. Lá já tá licitado todo o equipamento da lanchonete, pro auditório, biblioteca, computadores, as placas de sinalização, tudo [...]. Então, a minha parte eu fiz e, agora, tenho que esperar o tempo da administração pública, que é lenta [...]. [...] Eu fiz o bolo. O bolo tá pronto, mas o bolo ainda não tem recheio. Ele não tem uma biblioteca, ele não tem uma exposição. O parque tá sendo o parque pelo parque. Aquela infraestrutura ainda não tá funcionando pelos objetivos que ela tem que ter, com as coisas que têm que tá lá dentro. E, infelizmente, os passos administrativos são lentos. Mesmo que as pessoas tenham pressa, eu vou fazer tudo dentro da regra e isso demora. O parque pelo parque, ele já dá conta do recado, mas eu quero mais. E esse plus, ele não acontece do dia pra noite [...]. Eu busco fazer um trabalho técnico, mas a questão política no município é muito forte [...] (MESSIAS, 2020, entrevista).

O depoimento da gerente do PEMA manifesta a complexidade do gerenciamento daquela área protegida. Outrossim, suas palavras ratificam aquilo que se identificou na fase de contato com as comunidades: os conflitos de grupos de poder que subjazem a gestão do parque. Somados à morosidade da administração pública, todos esses elementos têm atrasado a contratação de profissionais especializados e o funcionamento dos espaços educativos previstos no projeto do IPHAN.

Acrescente-se à essas dificuldades, o valor elevado cobrado pela equipe indicada para a realização das ações de educação patrimonial. Adiante, Patrícia Messias fala sobre o assunto:

[...] a princípio, a equipe de arqueologia que indicaram pra fazer a educação patrimonial cobrou cem mil reais e a gente não tinha recursos pra pagar tudo isso. Eu sei que é um trabalho super especializado, feito por gente competéssima que, inclusive, conhece muito essa região e tem muito a oferecer [...]. Só que, pra gente, esse valor ficou difícil [...]. Mas já estamos resolvendo tudo e essa etapa vai sair [...]" (MESSIAS, 2020, entrevista).

O atraso no cumprimento das ações de educação patrimonial se reflete na quase que total ausência de estratégias educacionais, no âmbito do PEMA. Essa ausência só não é completa porque o Ideflor-Bio desenvolve algumas ações em parceria com as escolas locais.

Nelas, os alunos são conduzidos pelos guias e por funcionários da instituição para conhecer o parque e ter acesso às pinturas rupestres. Nessas ações, também há um esforço para o envolvimento dos professores. Na Imagem 86, adiante, se vê o registro de alguns desses momentos.

Imagem 87: Ações educativas desenvolvidas pelo Ideflor-Bio junto às escolas locais



Fonte: Acervo do PEMA.

Embora não deixem de ser estratégias importantes, uma vez que proporcionam o contato de estudantes e professores com o patrimônio arqueológico do PEMA, verificou-se que essas ações são pontuais. Assim, em geral, ocorrem em datas comemorativas, a exemplo da Semana do Meio Ambiente. Ademais, o planejamento pedagógico delas não possui o suporte de profissionais especializados, tais como arqueólogos e historiadores.

É de conhecimento geral a importância do planejamento adequado de ações do tipo, uma vez que elas tangenciam questões que envolvem pertencimento, diversidade, memória, história, preservação e outras. Logo, se abordadas de maneira equivocada, essas questões podem reforçar as assimetrias existentes no entorno do patrimônio arqueológico. Ainda no quesito educação, há de se registrar a carência de planos de ação também na rede municipal de ensino.

Em entrevista junto professores e representantes da Secretaria Municipal de Educação, constatou-se a inexistência de projetos de educação patrimonial voltados para o patrimônio arqueológico do município. Assim, apesar desse patrimônio estar representado por todos os cantos da cidade, na rede pública municipal de educação, não há projetos que o explorem de maneira planejada e sistemática. Desse modo, até então, dentre os poucos projetos de educação

patrimonial voltados para os sítios de arte rupestre locais, destacam-se apenas os desenvolvidos pela pesquisadora Edithe Pereira, por meio do MPEG.

Na rede pública estadual, também se registraram algumas iniciativas pontuais encabeçadas por alguns professores, a exemplo do Festival da Mandioca. O evento ocorre anualmente e tem mobilizado a comunidade estudantil das escolas estaduais para a valorização da diversidade cultural e ambiental do município. No ano de 2018, o festival explorou as riquezas ambientais do PEMA, com ênfase nos bens arqueológicos.

Exceto essas poucas iniciativas, em se tratando de ações de educação patrimonial, prevalece um grande vazio, seja no âmbito do PEMA ou do município como um todo. Sem essas ações, por certo a gestão compartilhada com a sociedade civil torna-se ainda mais distante. Logo, a construção das estruturas de musealização equivale apenas aos primeiros passos de um caminho longo e repleto de desafios.

Há de se reconhecer que sem profissionais especializados e sem estratégias educativas, o ponto de chegada dessa caminhada dificilmente aparecerá no horizonte. A visualização desse ponto de chegada também está condicionada ao aperfeiçoamento das estratégias de gestão e do orçamento das modalidades das áreas protegidas existentes na área pesquisada: a APA e o parque estadual. De acordo com o que se apurou em campo, a APA Paytuna não está contemplada no orçamento público.

Desse modo, os investimentos que chegam até ela são os destinados à zona de amortecimento do PEMA, a qual abrange apenas as comunidades do entorno do parque. Assim, de um universo de 24 comunidades, apenas seis ou oito, no máximo, são alcançadas pelas estratégias de desenvolvimento planejadas para a área. Adiante, Patrícia Messias esclarece esse desafio. Eis sua fala:

[...] a APA Paytuna possui 24 comunidades e, dessas comunidades, eu só consigo ajudar mais aquelas que tão perto do parque, que são umas seis, sete ou oito [...]. Ou seja, sem o parque, eu não consigo ajudar as comunidades da APA porque a APA não tem direito a recurso. Se eu abrir mão do parque, eu fico sem recurso pra trabalhar na APA. Eu só consigo justificar as minhas ações dentro da APA porque é uma zona de amortecimento do parque. A APA não tem recurso pra nada, nem pra fiscalização, nada, nada. Não existe recurso pra unidade de conservação que não seja integral. Então, os recursos não chegam pra essas unidades de conservação de outras categorias e isso nos impõe muitas limitações [...]. A gente não tem dinheiro, não vem dinheiro como as pessoas pensam. Nós do Ideflor só funcionamos porque nós temos plano de fiscalização, nós temos concessões florestais e é com os recursos pra essas coisas que a gente se vira [...] (MESSIAS, 2020, entrevista).

Pelo exposto e tendo em vista a situação econômica e social dos coletivos humanos existentes dentro da APA Paytuna, há de se reconhecer a pertinência do raciocínio de Vasconcelos (2009). Segundo essa autora, dificilmente uma sociedade irá se preocupar com a

tutela de bens arqueológicos, quando se retiram de seus membros direitos fundamentais básicos como: trabalho, educação, saúde, moradia e outros. Nos termos de Vasconcelos (2009, p. 345), a efetividade desses direitos “[...] é premissa fundamental para o exercício de qualquer outro direito ou preocupação”.

Por certo, sem investimentos públicos esses direitos não se concretizam e, sem essa concretização, chega a ser injusto cobrar da sociedade preocupações com a preservação do patrimônio arqueológico. Portanto, é mister que se aperfeiçoem os orçamentos destinados à governança da APA Paytuna, uma vez que a realidade social e econômica dessa área protegida é crítica. A título de exemplo, conforme informado anteriormente, no quesito saúde, em 90% das comunidades não existem postos. Ainda, em toda a APA, não há sistema público de abastecimento de água e 68% da população consome o produto sem nenhum tipo de tratamento (PLANO DE GESTÃO, 2018).

Na educação, as comunidades só possuem acesso à primeira etapa do Ensino Fundamental (1º ao 5º ano). Assim, 64% dos membros das famílias entrevistadas não conseguiram concluir essa etapa de ensino. Imersas no caos, é pouco provável que as comunidades da APA existente no entorno do PEMA se interessem pela preservação do patrimônio arqueológico lá existente. Destarte, não há como o Estado falar em gestão compartilhada sem, antes, dar conta de direitos fundamentais que garantam minimamente a qualidade de vida dessas populações.

Somando-se a tudo o que já foi elencado, existem, ainda, questões de caráter estrutural a serem enfrentadas. O PEMA é uma área cujo solo é rochoso. Logo, as vias são de difícil acesso para carros pequenos. As picapes com tração nas quatro rodas são as mais adequadas para a visita do parque. No entanto, lá e nem na cidade de Monte Alegre existe uma cooperativa ou algo parecido que ofereça o serviço.

Desse modo, até então, para um turista visitar o parque e ter acesso às pinturas rupestres, é necessário que ele contrate uma picape de particulares, o que não garante a segurança adequada. Localmente, uma única agência de turismo tem atuado no recebimento de visitantes: a NW Transfer e Turismo⁹⁶, de propriedade do senhor Natio Wichelle Souza de Oliveira (o Natio). Essa agência oferece motorista e condutores credenciados. Contudo, a logística para o turismo na cidade é precária, apesar da presença constante de visitantes interessados em conhecer os sítios do PEMA.

⁹⁶ Contato: (93) 98406-6622.

Nesse sentido, é necessário investimento nos setores de transporte, alimentação e hotelaria para os visitantes. Sem esses investimentos maiores, o compartilhamento da gestão com as comunidades haverá de esbarrar nas dificuldades de acesso ao parque e de permanência na cidade, por parte do turista. Isto posto, vê-se que os desafios são complexos e incontáveis.

Ao emprestarem-se as palavras da própria gerente do PEMA, “[...] o bolo tá pronto, mas o bolo ainda não tem recheio [...]” (MESSIAS, 2020, entrevista). Por tudo o que se expôs até aqui, compreende-se que esse recheio deve ser composto por políticas públicas mais robustas; por mais equidade no acesso de membros das comunidades às vagas de trabalho no parque e por iniciativas que busquem resolver ou minimizar os conflitos nascidos com a trajetória autoritária de criação da UC. Ademais, para que o recheio não azede, é imprescindível que se elimine o uso político partidário do complexo de musealização.

A despeito de ter sido preponderante para tirar o projeto do IPHAN do papel e torná-lo uma realidade no município de Monte Alegre, os interesses politiquieiros são, hoje, um dos principais entraves para o envolvimento democrático da sociedade civil. É válido lembrar que esse recheio deve construir-se a partir da diversidade e da consideração das necessidades e interesses das comunidades locais. Só assim, a gestão dessa área de reconhecida importância arqueológica haverá de ser democrática e emancipadora.

6 PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO, DESENVOLVIMENTO E ANTROPOLOGIA: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA

Ao prever a inserção do patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país (PORTA, 2012), a política patrimonial vigente no Brasil exige reflexões sobre os desafios da junção entre patrimônio cultural e desenvolvimento. Nessa direção, nesse capítulo, discute-se a importância da antropologia para a construção de um cenário com maior sintonia frente à diversidade regional da Amazônia. Viu-se, até aqui, serem variadíssimos os usos, significados e interpretações de sítios arqueológicos, por parte de populações locais na região.

Conforme explorado ao longo dos capítulos, na realidade das populações estudadas, os lugares de ocorrência arqueológica estão associados aos usos dos recursos do meio ambiente. Assim, esses lugares evocam as experiências da vida vivida; informam sobre os vínculos das pessoas com as paisagens; manifestam os elos de afeto contidos no manuseio tátil de objetos do passado; expressam os elementos fantásticos subjacentes ao relacionamento entre as pessoas e a natureza; transmitem as transformações sociais e os conflitos por territórios.

Em síntese e parafraseando Bezerra (2017), no cotidiano de comunidades amazônicas, os locais e objetos do passado agem como vetores de memória para a lembrança das experiências do presente. Apesar desses usos, significados e interpretações possuírem função singular nos modos de fruição da cultura material vivificadas no patrimônio arqueológico, viu-se que eles ocupam espaço periférico, nas estratégias oficiais de preservação. Fundadas numa perspectiva ocidental, essas estratégias reproduzem a lógica do monumento histórico (CHOAY, 2001).

Assim, estimulam a conservação irrestrita de bens arqueológicos, ocultando as conexões de comunidades junto ao meio social e ambiental do entorno de sítios. Ao longo dos anos, a reprodução dessa prática metodológica tem limitado a participação da sociedade civil na gestão dos bens arqueológicos e outorgado esse gerenciamento a arqueólogos e demais “especialistas do patrimônio”. Para além de provocar violências múltiplas, tal processo impõe às populações locais relações verticais e vazias de significado.

Neste ponto, importa explorar o conceito de participação. Ao considerar-se a compreensão da sociologia e com base em Rios (1987), o conceito possui basicamente dois sentidos. O primeiro está relacionado com o termo integração, de maneira a apontar o grau de incorporação de um indivíduo a determinado grupo. Já o segundo relaciona-se com a norma ou valor pelo qual se avaliam organizações sociais, econômicas, políticas, dentre outras.

A pensar-se com Rios (1987), o sentido vinculado à integração destaca a importância da adesão de indivíduos nos meios de organização da sociedade. Para esse autor, a participação é um conceito relacional e polissêmico, uma vez que remete não só à coesão social como também à mudança social. Nessa direção, a participação provoca atitudes passivas e ativas, estimuladas ou não.

No sentido político do termo, de acordo com Rios (1987), participação sugere democratização e ampla presença de cidadãos em processos decisórios. É a consolidação de um longo processo decisório, no pensamento social. Ao longo da história, a cultura política burguesa limitou o ideal democrático a uma pequena elite. Nessa direção, voto qualificado e associativismo restrito marcam a democracia liberal.

Isso passa a mudar com a luta dos movimentos operários, a partir do século XX. Doravante, a participação torna-se:

Lema e tópico central em programas e doutrinas reformistas generalizadas a partir dos anos 60, quando se pensou em contrapor à massificação, à centralização burocrática e aos monopólios de poder o princípio democrático segundo o qual todos os que são atingidos por medidas sociais e políticas devem participar do processo decisório, qualquer que seja o modelo político ou econômico adotado (Rios, 1987, p. 869).

Como visto nas três áreas de campo, a ausência de participação efetiva da sociedade civil na gestão do patrimônio arqueológico engendra múltiplos modos de resistência. Por sua vez, essas resistências conferem um alto grau de complexidade à relação entre Estado, patrimônio arqueológico, populações locais e estratégias de desenvolvimento. Isto posto, as acepções de Lévi-Strauss (1976) mostram-se pertinentes ao fomento do protagonismo de comunidades locais e aos objetivos atuais da política patrimonial no Brasil.

Ao tratar da ciência do concreto, Lévi-Strauss (1976) sugere um percurso contrário à linearidade, de maneira que a temporalidade possa ser assimilada juntamente com o sensível e o inteligível, a fim de possibilitar a construção de um saber multifacetado e complexo. Para esse autor, a antropologia permite decifrar os princípios que guiam o funcionamento do cérebro humano. Logo, incorporada à prática patrimonial, ela pode reconhecer um patrimônio dialógico que poderá se encaixar em trajetórias sociais e encontrar sentimentos de pertencimento e significação.

A compreensão de patrimônio vinculada à diversidade cultural e à miríade dos suportes de memória do país evidenciam que o patrimônio não possui um valor intrínseco, e sim uma imensidade de subjetividades. De acordo com Shaan (2006), essa carga de abstração diversifica-se conforme o objeto ou o lugar. Assim sendo, qualquer ação pública de preservação há de

considerar a compreensão dessas abstrações e a atribuição do valor cultural conferido a determinado bem por uma comunidade.

Portanto, ao inserir o patrimônio cultural na pauta das políticas públicas de desenvolvimento do país (PORTA, 2012), a atual política de gestão desses bens não pode ignorar a carga de subjetividades envolta aos bens arqueológicos na Amazônia. É essa consideração que irá garantir a sustentabilidade de políticas públicas voltadas ao patrimônio arqueológico. Neste ponto, vale um retorno ao debate de sustentabilidade desenvolvido por Becker, Jhan e Stiess (1999).

Como visto no segundo capítulo, para Becker, Jhan e Stiess (1999), as discussões sobre sustentabilidade devem destacar as inter-relações entre sociedade e natureza. Isso de modo a permitir a compreensão de seus aspectos relacionais e, ainda, de fazer entender que a sustentabilidade não é aspecto exclusivo do ambiente ou da sociedade. Esse entendimento de sustentabilidade haverá de revelar a praticabilidade das relações humanidade/natureza.

Com base na apreensão dessas relações, é que as políticas públicas poderão viabilizar estratégias de desenvolvimento fundadas em realidades locais e na participação social. Assim, por certo elas podem garantir a consideração da dimensão cultural, nas estratégias de desenvolvimento que envolvem o patrimônio arqueológico. Isto posto, ao propor o incremento da qualidade de vida fundado na apropriação de recursos culturais, a política de gestão do patrimônio cultural (incluindo-se aí o arqueológico) em curso há de superar, *a priori*, modelos e discursos colonizadores amarrados à ideia de progresso e à lógica da acumulação de capital.

Aqui, o desenvolvimento aponta-se como um conceito central a ser analisado. Nos termos de Viola (2000), fundado na modernidade, o discurso tradicional de desenvolvimento possui uma perspectiva evolucionária baseada no economicismo. Dentro dessa lógica e a partir de um modelo ocidental (MEILLASSOUX, 1992), as sociedades poderiam alcançar o ápice do desenvolvimento de modo natural, por meio de um processo linear.

Disseminada nos países da América Latina, essa concepção predominante tem provocado alta concentração de riqueza, elevado os índices de desemprego, pobreza e desigualdade social. É de reforçar-se que tais consequências não anulam a importância da dimensão econômica para o alcance do desenvolvimento. Não é isso que está se afirmando aqui. Com base em Lewis (2005), sabe-se que a saúde de uma economia é condição prévia para o desenvolvimento.

No entanto, *per se*, ela não é o suficiente para o alcance do mesmo. De acordo com Lewis (2005), o desenvolvimento pleno exige estratégias de redistribuição de renda, de redução da desigualdade, apoio aos direitos humanos e ao bem-estar social, além de suporte adequado

à gestão dos recursos naturais. Contudo, a consideração dessas dimensões raramente ocorre no plano prático, de modo que, nos países do hemisfério sul, prevalecem modelos inspirados unicamente no economicismo.

Na Amazônia, para além da pauperização de coletivos humanos, o meio científico revela que essa tendência tem causado desterritorialização de populações e degradação ambiental. Como indicado por Simonian (2014, 2012, 2005), ao negligenciar as relações de comunidades locais com o seu meio, os projetos de desenvolvimento na região vêm historicamente acarretando insustentabilidades nos aspectos humano e social, bem como ocasionando deterioração de modos de vida. Tais aspectos revelam que modelos exógenos e tradicionais há muito já se mostraram insuficientes e inadequados para a realidade amazônica.

Nesse sentido, o desenvolvimento endógeno adquire relevância. Conforme Barquero (2001), influenciada pelas dinâmicas da globalização, a teoria do desenvolvimento endógeno reconhece existir rendimentos crescentes, em se tratando de bens acumuláveis. No que tange às decisões de investimento e localização, a teoria destaca o papel de atores econômicos, particulares e públicos.

Nos termos do autor, os aspectos determinantes do desenvolvimento endógeno são fundamentais para a promoção do desenvolvimento local. Assim, para Barquero (2001), o desenvolvimento endógeno se dá como consequência do uso do potencial e do excedente produzido localmente. Eventualmente, ele também pode ocorrer por meio de investimentos externos e da introdução de economias externas camufladas nos processos produtivos.

Um dos objetivos do desenvolvimento endógeno é dar conta das necessidades e demandas de coletivos locais, via participação democrática e atuante de suas respectivas sociedades. Desse modo, ele visa o bem-estar social, econômico e cultural de coletivos locais. Com base em Barquero (2001), na dinâmica do desenvolvimento endógeno, o território não está reduzido a um simples suporte de recursos e atividades econômicas.

Mais que isso, o território funciona como um agente transformador, uma vez que viabiliza a interação entre todos os agentes envolvidos no desenvolvimento econômico. Em face disso, o desenvolvimento endógeno pode ser definido como uma estratégia de ação. Ao ter-se em vista o raciocínio de Barquero (2001), nessa estratégia de ação, todos os agentes sociais e econômicos do processo de desenvolvimento são peças fundamentais.

São eles que definem as redes de cooperação interna, que estabelecem os critérios de negociação e evitam que agentes externos possam interferir em seu processo de desenvolvimento. Segundo o autor, ao menos três dimensões são identificadas no processo de desenvolvimento endógeno, são elas:

Uma econômica, caracterizada por um sistema específico de produção capaz de assegurar aos empresários locais o uso eficiente dos fatores produtivos e a melhoria dos níveis de produtividade que lhes garantem competitividade; uma outra sociocultural, na qual os atores econômicos e sociais se integram às instituições locais e formam um denso sistema de relações, que incorpora os valores da sociedade ao processo de desenvolvimento; e uma terceira, que é política e se materializa em iniciativas locais, possibilitando a criação de um entorno local que incentiva a produção e favorece o desenvolvimento sustentável (BARQUERO, 2001, p. 42).

A análise da gestão do patrimônio arqueológico na Amazônia indica a existência de um abismo entre a realidade dos coletivos locais e as dimensões do desenvolvimento endógeno descritas por Barquero (2001). Conforme explorado nos capítulos anteriores, os contextos das três áreas de estudo do trabalho (Calçoene-AP, Mazagão-AP e Monte Alegre-PA) revelam um cenário em que a sociedade ocupa posição periférica no gerenciamento do patrimônio arqueológico. Ademais, tais contextos sinalizam a precariedade e/ou ausência da oferta de direitos básicos, a exemplo de educação, saúde e assistência social.

Além de consolidar a velha política patrimonial, cujo protagonismo é assumido pelo Estado, essa conjuntura arranca da sociedade o direito de (re)conhecer, assimilar e usufruir seus bens culturais. Ademais, na Amazônia, enraizada nos moldes tradicionais, as práticas preservacionistas reforçam a negação, o esvaziamento e a desqualificação da carga simbólica que o patrimônio arqueológico possui em meio a coletivos locais. Logo há de se reconhecer que, na região, a política preservacionista atual dista do alcance do desenvolvimento qualificado fundado no potencial local.

Diante desse desafio, a teoria do pós-desenvolvimento demonstra-se uma alternativa adequada para somar nas estratégias de elevação da qualidade de vida, a partir dos recursos culturais. Com base em Pietersen (2000), o conceito de *pos-development* constitui na resistência aos impasses dos modelos e práticas usuais de desenvolvimento. Para ele, o discurso e a prática tradicional do termo implicam na imposição da ciência como poder, portanto, significam ocidentalização, homogeneização cultural e destruição ambiental.

Por tais motivos, segundo Pietersen (2000), o desenvolvimento nos moldes tradicionais deve ser rejeitado não apenas por seus resultados, mas principalmente por suas intenções, sua visão de mundo e mentalidades. Para ele, a mentalidade econômica implica numa visão reducionista da existência. Em vista disso e inspirado em Sachs (1992), Pietersen (2000) adverte que não é o fracasso do desenvolvimento que há de ser temido, ao contrário, é o seu sucesso.

Nestes termos, de acordo com Pietersen (2000), o pós-desenvolvimento surge de uma avaliação essencial: a de que alcançar um estilo de vida de classe média para a maioria da população mundial é irrealizável. Não há como dissociar essa impossibilidade dos reflexos do

neoliberalismo na atual conjuntura da globalização. Na interpretação de Appadurai (2002), a economia global recente há de ser entendida como uma ordem complexa, sobreposta e disjuntiva, que não pode mais ser compreendida a partir de modelos centro-periferia.

Segundo Appadurai (2002), a complexidade da atual economia global está relacionada com determinados desvios fundamentais entre economia, cultura e política que mal começaram a ser teorizados. Ao propor um olhar para cinco dimensões do fluxo cultural global (etnoscares, mediascares, technoscares, finanscares e ideoscares), esse autor aponta a fluidez das formas que o capital internacional toma. Essa fluidez é causadora de contradições diversas, dentre elas, o etnocídio e a emigração em massa.

Isto posto, são pertinentes as proposições de Escobar (2005a), o qual defende a urgência de estratégias de enfrentamento às perspectivas dominantes do desenvolvimento. Depreende-se de Escobar (1995) que essas perspectivas negligenciam modos de vida e, assim, desmantelam identidades. Isso ocorre porque, alicerçados na lógica capitalista, projetos tradicionais de desenvolvimento aniquilam práticas e elementos culturais essenciais para a afirmação cultural.

Nas áreas pesquisadas, são vários os exemplos desse processo. De acordo com o que se viu no PAE Maracá (Mazagão/AP), a pressão velada para a exploração em larga escala dos recursos ambientais da área tem imposto a desgovernança do território. Ao passo em que essa pressão incentiva a retirada de madeira, ela também atua para enfraquecer o poder organizativo das associações extrativistas locais. Assim, ao mesmo tempo, a lógica capitalista abate os movimentos sociais e abre a contagem regressiva para o esfacelamento dos modos de vida locais, os quais giram em torno do agroextrativismo.

Igualmente, no município de Calçoene/AP, essa mesma lógica provoca o desaproveitamento do patrimônio arqueológico como instrumento de desenvolvimento. Não se limitando a isso e associada à uma política preservacionista equivocada, que desconsidera a relação homem/natureza, o sistema capitalista também impõe processos de desterritorialização, a exemplo do visto na vila Cunani. Embora os moradores dessa comunidade habitem historicamente na área, hoje, sob a justificativa de preservação da biodiversidade do PNCO, eles enfrentam investidas do Estado para se retirarem de lá.

Na mesma direção, em Monte Alegre/PA, para fins de preservação dos recursos ambientais do PEMA, as comunidades tradicionais do entorno do parque perderam seus territórios. Portanto, nas três áreas de campo pesquisadas, o predomínio de modelos de desenvolvimento tradicionais tem deslegitimado e criminalizado práticas tradicionais. Destarte, esses modelos de desenvolvimento não só corroboram para com a deterioração de modos de vida, como também eliminam identidades.

Por tudo isso, Escobar (2005b) defende o enfrentamento desse tipo de desenvolvimento. Para ele, só esse enfrentamento será capaz de promover a justiça social, elevar a qualidade de vida da população, preservar seus recursos culturais e permitir a manutenção de identidades locais. Nessa direção, Escobar (2005b) avalia que a teoria do pós-desenvolvimento é um espaço de esperança para a reintrodução de uma dimensão baseada no lugar, nas discussões a respeito da globalização.

Concebida desse modo, a teoria do pós-desenvolvimento (aliada à ecologia política) viabilizaria a inclusão de práticas econômicas assentadas no lugar, ao processo de definição das ordens alternativas (ESCOBAR, 2005b). Por sua vez, essa inserção viabilizaria uma reafirmação do local, tornando possível reconceber e reconstruir o mundo a partir de uma perspectiva de práticas fundadas no lugar.

Por meio de Escobar (2005b), entende-se que as bases do pós-desenvolvimento não se associam necessariamente ao desenvolvimento econômico e nem a conhecimentos externos. Nessa direção, em suas bases, priorizam-se o conhecimento de pessoas comuns, o saber tradicional, os movimentos sociais e as agendas locais. Isso com vistas à construção de um mundo mais humano e sustentável, tanto nos aspectos ecológicos como culturais.

Em se tratando das estratégias de preservação do patrimônio arqueológico na Amazônia, viu-se que a incompatibilidade entre o oficial, o legal e o real abre um fosso enorme entre os objetivos da atual política de gestão do patrimônio cultural e a realidade de inúmeras populações. Logo, essa incompatibilidade impede o êxito de qualquer projeto de desenvolvimento fundado na apropriação de sítios arqueológicos, pois choca-se com as múltiplas epistemologias e os vários interesses desses coletivos. Tem-se, desse modo, um cenário complexo e desafiador para o campo das políticas públicas.

Por esse motivo é que se justifica o papel e a importância da antropologia nas agendas dos projetos de desenvolvimento. Tomando emprestado o raciocínio de Lewis (2011), em se tratando de projetos que vislumbram a gestão compartilhada do patrimônio arqueológico, a contribuição da antropologia é essencial. Essa ciência fornece informações a respeito da “caixa preta” (grifo da autora) da intervenção do desenvolvimento, permitindo alternativas condizentes com realidades sociais e necessidades humanas.

Além de somar para a reafirmação de identidades locais, tal como sugeriu Escobar (2005a), ao estar aliada a estratégias de desenvolvimento fundamentadas na apropriação do patrimônio arqueológico, a antropologia pode permitir a inserção de narrativas locais à gestão desse bem. Isso de modo a impedir que a cultura permaneça como a “dimensão esquecida” do desenvolvimento (CREWE, HARRISON, 2005). Ao cumprir tal tarefa, a antropologia será

capaz de viabilizar uma plataforma de afirmação e negociação da alteridade de populações, em um contexto amazônico.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Surgida com o propósito de promover o protagonismo da sociedade civil na gestão dos recursos culturais, a política preservacionista em curso se esforça para superar o processo tradicional de preservação que prevaleceu no país até fins do século XX. Inspirada na ampliação do conceito de patrimônio cultural trazida pela Constituição Federal de 1988, tal política fundamenta-se na participação social. Assim, institui como uma de suas diretrizes a promoção do desenvolvimento local fundado nas potencialidades do patrimônio cultural.

Ao acolher essa nova orientação, a partir do início do século XXI, a política de preservação do patrimônio cultural objetiva garantir o acesso e o usufruto dos bens culturais a todos, de maneira a viabilizar meios de sustentabilidade para esses bens e para populações locais. Definidos como patrimônio cultural pelo Artigo 216 da CF/1988, os recursos arqueológicos compõem esse rol de desafios. De tal modo, na primeira década do século XXI, as políticas públicas passaram a ser desafiadas a pautar a gestão e o usufruto do patrimônio arqueológico com base na participação e interesse social.

Ao ter-se em vista essas transformações paradigmáticas, essa tese se desenvolveu com base na seguinte inquietação: como a ampliação semântica do termo patrimônio cultural e a reorientação da política cultural nacional do país têm se desprendido do campo discursivo para transformar-se em práticas democráticas e emancipadoras na gestão do bens arqueológicos, na Amazônia? A partir desse questionamento, o estudo se propôs a analisar o processo de inclusão de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará, a fim de compreender como o poder público vem atuando para fomentar a apropriação dos bens culturais, com foco nos pilares da sustentabilidade.

As análises partiram da realidade de três áreas, a saber: i) o território do PAE Maracá, no município de Mazagão, estado do Amapá; ii) o município de Calçoene, também no Amapá; e iii) o município de Monte Alegre, no Pará. Em comum, essas três áreas possuem um elevado potencial arqueológico. A título de exemplo, nelas, se tem a ocorrência de sítios cemitérios em áreas de caverna, com uso de urnas antropomorfas e zoomorfas; sítios de pedras megalíticas em contexto cerimonial e de práticas mortuárias, com enterramentos em poços com câmaras laterais; além de sítios de arte rupestre cujas datações estão entre as mais antigas já registradas na Amazônia.

Por esse potencial, as três áreas foram selecionadas pelo *Projeto de musealização/socialização de sítios arqueológicos na Amazônia*, capitaneado pelo IPHAN e elaborado conjuntamente pela UFPA, MPEG e IEPA. Alinhado com as novas diretrizes da

política preservacionista nacional, o referido projeto ambicionou o estímulo do conhecimento, da valorização e da preservação do patrimônio arqueológico. Indo além, ele previu a viabilização da participação das comunidades locais na gestão dos sítios arqueológicos, de maneira que elas pudessem se beneficiar da socialização dos mesmos e, assim, adquirir meios de sustentabilidade.

Por meio da descrição das ações, experiências e dos resultados do projeto do IPHAN nas três áreas eleitas por esse estudo, buscou-se o esclarecimento da realidade da apropriação social dos recursos arqueológicos, em contexto amazônico. Ademais, pretendeu-se notabilizar os avanços, conflitos e desafios da gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na região. O desafio da realização de uma análise dos reflexos da (re)orientação da política patrimonial do país na gestão do patrimônio em tela exigiu uma aproximação com diversas áreas. Dentre elas, destacam-se: a história, a arqueologia, a antropologia, o direito ambiental, as políticas públicas, o planejamento do desenvolvimento, dentre outras.

Por isso, o estudo se desenvolveu por meio de uma abordagem interdisciplinar. A opção pela interdisciplinaridade se justificou pela necessidade de estabelecimento de pontes entre os vários campos do saber que se entrecruzam na gestão do patrimônio arqueológico, de maneira a identificar a unidade subjacente que liga cada um deles à temática discutida. Há de se destacar que a escolha interdisciplinar não pretendeu negar a disciplinaridade em favor da interdisciplinaridade. Tampouco desejou pleitear a autoridade de especialista em cada um dos campos do saber abordados no estudo.

Compreende-se que o conhecimento disciplinar é o alicerce sob o qual se constrói a interdisciplinaridade, bem como se entende que a prática interdisciplinar não almeja a formação de experts, e sim a viabilização de inter-relações entre saberes distintos. Acrescente-se que a base interdisciplinar do estudo também se apoiou na interação entre os métodos etnográfico e qualitativo. Foi por meio da utilização desses dois métodos que se compreendeu a realidade social, ambiental e econômica das populações estudadas. Ainda, por meio deles, se apreendeu os usos e significados do patrimônio arqueológico na dinâmica das mesmas.

Esse percurso metodológico permitiu o entendimento de que, na realidade amazônica, as (re)orientações e diretrizes da política patrimonial vigente no país encontram inúmeros conflitos e desafios, ao proporem a união entre patrimônio arqueológico e desenvolvimento. Com uma gênese vinculada a um projeto modernista, a política patrimonial nacional fundou-se em uma visão ocidental do mundo e privilegiou uma prática centrada na preservação de monumentos. Consonante com essa lógica, epistemologias e processos culturais distintos da realidade ocidental foram invalidados e deslegitimados pelos instrumentos de preservação.

Assim, apesar da existência de múltiplos modos de apreensão do patrimônio arqueológico por parte de populações locais, nas três áreas pesquisadas, esses modos são ignorados pelas estratégias oficiais de gestão. Além de que, ignoram-se a realidade, as demandas e os conflitos locais. Eis que essa dinâmica revela um cenário controverso. Nessa direção, as diretrizes da política patrimonial atual defendem o fomento do protagonismo da sociedade civil na gestão dos bens culturais e, ao mesmo tempo, a legislação de proteção que orienta o manejo do patrimônio arqueológico criminaliza e desqualifica as diferentes maneiras de apreensão desse bem cultural, por parte das populações estudadas.

Tais conflitos fazem com que conhecimentos e epistemologias locais sejam negligenciados pelo amplo aparato legal formado em torno do patrimônio arqueológico. Como exemplo dessa controvérsia, relembra-se o caso da senhora Maria Divina Videira de Jesus, conhecida como Dona Divina, de 89 anos. Moradora mais idosa da comunidade Conceição do Maracá, ela nasceu e cresceu no território do Maracá-AP e, durante a vida inteira, conviveu junto a lugares de ocorrência arqueológica.

A despeito dessa ampla experiência, os usos e significados desses locais na vida de Dona Divina foram negligenciados, quando do início da intervenção do Estado na área. Assim, as práticas da idosa junto às coisas e objetos do passado passaram a ser deslegitimadas, diante da atuação de arqueólogos e demais profissionais e instituições que detêm a outorga do Estado para o manejo do patrimônio arqueológico. Ao ter-se em vista contradições do tipo, observa-se que, apesar dos avanços conceituais e dos esforços do meio especializado para com o cumprimento do papel social do patrimônio e da arqueologia, no caso dos bens arqueológicos, a extensa e rígida legislação de proteção atua como fator limitante.

Avalia-se que faltam à essa legislação elementos de flexibilização capazes de permitir uma adequação às dinâmicas da vida social e cultural de coletivos amazônicos. Em vista dessas incompatibilidades, é nítido que, na região, a política oficial de preservação, a legislação de proteção e a realidade das populações locais se chocam e atravancam a efetivação das diretrizes que orientam a política patrimonial atual. Dito de outro modo, o oficial, o legal e o real caminham em sentidos distintos.

No mínimo, a ausência de harmonia entre esses três aspectos dificulta o alcance dos objetivos da política cultural em curso, pois inviabiliza o encontro de eco na realidade das pessoas. Além de sugerir a impertinência do discurso autorizado de patrimônio cultural, o fenômeno descrito revela, ainda, a inadequação da política de gestão atual. Embora possua uma prática discursiva voltada para o fomento do protagonismo de populações locais na apropriação de seus recursos culturais, tal política possui um cerne eurocêntrico que continua a valorizar o

monumento histórico, dentro de uma lógica contemplativa, esvaziada de função memorial e dotada de estratégias de manutenção de poder e de dominação.

Isto posto, a política patrimonial segue negligenciando a realidade e as epistemologias do sul. Nessa direção, os saberes, interesses e demandas de coletivos locais permanecem ocupando espaço periférico nas políticas públicas de gestão. Somados ao pouco interesse do poder público, tais aspectos inviabilizam a promoção do desenvolvimento qualificado fundado nos recursos arqueológicos, uma vez que impõem lógicas autoritárias e vazias de significado na dinâmica desses coletivos.

Logo, há de se reconhecer que, embora as ressignificações da expressão patrimônio cultural tenham reverberado mudanças na política de gestão e na legislação de proteção do patrimônio cultural, essas modificações não são suficientes para ativar um processo de diálogo entre modos distintos de perceber, pensar e agir no mundo. Aplicada à análise da gestão do patrimônio arqueológico na Amazônia, essa constatação revela ser desvantajosa a proteção qualificada conferida à essa modalidade de patrimônio. Aplicada ao pé da letra, a legislação protetiva atropela os processos culturais e sociais existentes no manejo dos bens em tela.

Assim, acaba por centralizar a gestão no Estado e a legitimar a autoridade de alguns profissionais no gerenciamento dos recursos arqueológicos, em detrimento do protagonismo, saberes e fazeres locais. Portanto, validam-se os conhecimentos e ações de arqueólogos/as, historiadores/as, arquitetos/as e museólogos/as e desqualificam-se os conhecimentos e ações de quem divide o cotidiano com sítios arqueológicos e tem suas histórias e memórias imbricadas a eles. Como se viu nas três áreas de campo, a reprodução dessa lógica resulta em inúmeros problemas.

Adiante, destacam-se apenas alguns deles: i) o abandono e a degradação de sítios de importância cultural e científica ímpares; ii) o desencorajamento de membros da sociedade civil no engajamento da gestão do patrimônio arqueológico; iii) o desprezo de trajetórias, talentos e oportunidades de emancipação; iv) o desaproveitamento de recursos arqueológicos como instrumentos para o desenvolvimento local; v) o tensionamento da relação entre comunidades e lugares de ocorrência arqueológica; vi) o desrespeito para com modos de vida; dentre outros.

Os problemas elencados demonstram que, uma vez centralizada na figura do Estado, na Amazônia, a gestão do patrimônio arqueológico não dá conta de garantir a preservação de sítios. Tampouco consegue contribuir para o desenvolvimento de comunidades, por meio do uso sustentável desses recursos culturais. Logo, as (re)orientações da política preservacionista não têm se revertido em benefícios sociais e econômicos para as populações estudadas.

Como se viu nas três áreas consideradas neste estudo, a despeito do elevado potencial arqueológico, essas áreas estão imersas em cenários de vulnerabilidade social, econômica e ambiental. Longe de alcançar a efetividade do tripé participação/preservação/desenvolvimento, a realidade dos coletivos estudados negligencia direitos básicos, a exemplo de educação, saúde e assistência social. Pelo exposto, seja no Maracá-AP, em Calçoene-AP ou em Monte Alegre-AP, não apenas os sítios arqueológicos estão vulneráveis, os modos de vida das populações locais também.

Ao terem em comum modos de vida que não separam natureza e cultura, os coletivos estudados sofrem com a pouca presença do Estado e com o abandono das políticas públicas. Assim, vivem uma realidade de muitas insustentabilidades. Nesta perspectiva, é possível afirmar que, na Amazônia, a gestão dos bens arqueológicos reproduz a lógica da modernidade e do capitalismo. Protagonizada pelo Estado, essa gestão desconsidera os saberes, as demandas e os direitos da sociedade em sua diversidade social e cultural.

Pelo exposto, há de se reconhecer que, em se tratando do patrimônio arqueológico situado na região, as estratégias de gestão do poder público não devem ser fixadas por ideias de preservação intransigentes, nem tampouco fundar-se em atos unilaterais. Afastando-se disso, a gestão desse patrimônio deve estar alicerçada no estreitamento de relações entre a burocracia estatal e os coletivos locais. Isso de modo a construir uma plataforma de negociações de alteridades, na qual a realidade, o conhecimento, os interesses e as demandas das populações amazônicas tenham espaço e legitimidade.

Ao longo dos capítulos, se viu que, diferentemente da lógica ocidental, na realidade das populações estudadas, natureza e cultura não são categorias dissociadas. Nesse sentido, o envolvimento entre as pessoas e os locais de ocorrência arqueológica ultrapassa a dimensão utilitarista valorizada pela ciência. Contudo, as interpretações nativas para as coisas do passado são invalidadas por uma base de conhecimento unilateral.

Em vista disso, a construção de uma plataforma de negociações de alteridades exige que o patrimônio deixe de ser encarado como uma coisa estática e imutável e passe a ser compreendido como um processo derivado da vida social e das mudanças culturais. Como tal, ele aglutina estratégias de manutenção de poder, de disputas por representatividade e embate de forças. Talvez essa compreensão permita a assimilação dos vários sentidos do patrimônio e some para com o entendimento de histórias representadas e legitimadas pelo imaginário social.

Posto isto, é válido esclarecer que não está se defendendo aqui o fim da legislação protetiva, muito menos a banalização da proteção do patrimônio arqueológico. Entende-se que os conflitos que envolvem a gestão desse bem não anulam o amplo consenso em favor da

importância científica, histórica, memorial e social do patrimônio arqueológico. No que tange à Amazônia, os estudos desse patrimônio vêm permitindo a reescrita da história da região.

Logo, embora tenha sido apresentada ao restante do mundo “[...] como um exemplo de natureza primordial, intocada pela ação humana desde o início dos tempos” (NEVES, 2006, p. 7); ou, ainda, como um ambiente pobre e inibidor ao desenvolvimento cultural (MEGGERS, 1957); as pesquisas arqueológicas já permitem afirmar que a Amazônia não foi (e nem é) um espaço intocado. Não é uma terra sem gente; não é um ambiente impeditivo para o desenvolvimento cultural e muito menos a última fronteira inexplorada do planeta (BALÉE, 1989; CABRAL; SALDANHA, 2011; NEVES, 2006; NUNES FILHO, 2010a; PEREIRA, 2003; ROOSEVELT, 1992, 1996; SCHAAN, 2004a, 2004b, 2007).

Diante de tamanha contribuição para a produção de conhecimento sobre o passado humano da região, não se pode negar a importância da proteção dos bens arqueológicos. Longe de querer contestar ou desprezar essa importância, o que se pretende neste estudo é sinalizar a incompatibilidade entre o sistema protetivo atual e a dinâmica que o patrimônio arqueológico adquire na Amazônia. Como visto ao longo do trabalho, na região, esse bem está imerso em cenários fantásticos que revelam a sua multivocalidade; está contido em áreas de conflitos históricos pelo uso da terra, bem como em ambientes de áreas protegidas que limitam a ação humana.

Em que pese os conflitos da gestão compartilhada nesses contextos, é inegável a insuficiência do direito ambiental para a compreensão das especificidades que envolvem a gestão do patrimônio arqueológico na Amazônia. Logo, inspirada em Paiva (2015), há de se reconhecer a pertinência da criação de um subsistema jurídico próprio para o trato do patrimônio em tela. Um subsistema específico capaz de agregar a doutrina especializada, a jurisprudência, as diretrizes normativas, os inúmeros canais de comunicação e, ainda, de viabilizar a transversalidade com áreas como a história, a arqueologia, a sociologia, o direito urbanístico, o direito ambiental, a antropologia, dentre outras.

Ademais, a defesa da proposta funda-se na razoabilidade de se construir uma nova fase na proteção do patrimônio arqueológico. Uma fase em que a importância desse bem não seja reduzida ao seu suporte físico e que a sua dimensão funcional e simbólica ganhe centralidade no planejamento da gestão. Desse modo, talvez o protagonismo da sociedade civil na apropriação de seus recursos culturais consiga se desprender do plano teórico e fazer parte da realidade de inúmeros coletivos. Quiçá isso permita que os caminhos do oficial, do legal e do real possam encontrar pontos convergentes que reverberem práticas democráticas e emancipadoras na gestão dos bens arqueológicos na Amazônia.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, T. N. L. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre o imaginário fantástico envolto aos sítios arqueológicos do Maracá*. Vila Maracá. 10. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ALLEGRETTI, M. H. *A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e os movimentos seringueiros*. 2002. 827f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

ALMEIDA, A. B. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos usos e significados dos lugares de ocorrência arqueológica no cotidiano das comunidades do entorno do PEMA*. Vila do Ererê, Monte Alegre. 15. jan. 2020a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ALMEIDA, J. da C. dos. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito do processo de criação do PEMA e do convívio junto aos sítios arqueológicos*. Comunidade de Lages, Monte Alegre. 20. jan. 2020b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ALMEIDA, R. da S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da atuação como condutor de visitantes, no âmbito do Parque Estadual Monte Alegre*. Monte Alegre. 15. jan. 2020c. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ALMEIDA, Z. N. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos usos e significados dos lugares de ocorrência arqueológica no cotidiano das comunidades do entorno do PEMA*. Vila do Ererê, Monte Alegre. 17. jan. 2020d. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ALVES, J. R. P. (Org). *Manguezais: educar para proteger*. Rio de Janeiro: FEMAR; SEMADS, 2001. 96 p.

ANDRADE, L. G. R. de *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos projetos de desenvolvimento para a comunidade do Paituna*. Vila Paituna, Monte Alegre. 16. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ANDRADE, M. N. de. *Conservação integrada do patrimônio arqueológico: uma alternativa para o Parque Estadual Monte Alegre – Pará – Brasil*. Teresina, 2011. 193 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia e Arqueologia) – Universidade Federal do Piauí, 2012.

ANDRADE, R. F. de. *Malária e migrações no Amapá: projeção espacial num contexto de crescimento*. Belém: Ed. do NAEA, 2007. 305 p. (Prêmio NAEA, 2007 – Tese; Prefácio de L. Simonian).

ASSUNÇÃO, P. *Mazagão: cidades em dois continentes*. usjt – arq.urb – número 2 / segundo semestre/2009. Disponível em: <http://www.usjt.br/arq.urb/numero_02/artigo_paulo.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2018.

APPADURAI, A. Disjuncture and difference in the global cultural economy. In: INDA, J. X.; ROSALDO, R. *The anthropology of globalization: a reader*. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2002. p. 46-64.

AYALA, P. R. Relaciones entre atacameños, arqueólogos y Estado em Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, n. 33, 2007, p. 133-157.

BALÉE, W. The culture of Amazonian forest. In: POSEY, D. A.; BALÉE, W. (Ed.). *Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*. New York: New York Botanical Garden, 1989, p. 1-21.

BALDUS, W. *Os selos postais da República da Guiana Independente – República do Cunani, nativos da Amazônia*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2018.

BANERJEE, S. B. Quem sustenta o desenvolvimento de quem? O desenvolvimento sustentável e a invenção da natureza. In: FERNANDES, M.; GUERRA, L. *Contra-discurso do desenvolvimento sustentável*. 2.ed. rev. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 2006, p. 77- 128.

BARQUERO, A. V. *Desenvolvimento endógeno em tempos de globalização*. Porto Alegre: Fundação de Economia e Estatística, 2002.

BARBOSA, A. P. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos conflitos envolvendo as comunidades do entorno do PEMA*. Comunidade Santana, Monte Alegre. 15. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

BARBOSA, D. F. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos sítios arqueológicos da vila Cunani*. Calçoene. 15. nov. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

BARBOSA, R. dos S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito das relações comerciais da vila Cunani com a Guiana Francesa*. Calçoene. 16. nov. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

BARONI, M. Ambiguidades e deficiências do conceito de desenvolvimento sustentável. *Revista de Administração de Empresas*. São Paulo, v. 32, n.2, 1992. p. 14-24.

BARRETO, M. V. *Abordando o passado: uma introdução à Arqueologia*. Belém: Paka-Tatu, 2010.

BECKER, B. K.; GOMES, P. P. C. Meio ambiente: matriz do pensamento geográfico. In: VIEIRA, P. F.; MAIMON, D. (Org.). *As ciências sociais e a questão ambiental: rumo à interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: APED; Belém: UFPA/NAEA, 1993. p. 147-174.

BECKER, E.; JAHN, T.; STIESS, I. Exploring the uncommon ground: sustainability and the social sciences. In: BECKER, E.; JAHN, T. (Ed.). *Sustainability and the social sciences*. London: UNESCO/ISOE/ZED Books, 1999. p. 1-19.

BENÍCIO, B. A. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos projetos de desenvolvimento para a comunidade do Ererê*. Vila Ererê, Monte Alegre. 15. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

BEZERRA, M. de A. *Teto e afeto: sobre as pessoas, as coisas e a arqueologia na Amazônia*. Belém-PA: GKNoronha, 2017.

_____. As cores do passado na Amazônia: o patrimônio arqueológico no artesanato da vila de Joanes, ilha do Marajó, Brasil. *Amazônica*, Belém, v. 6, n. 2, p. 418-441, 2014. Dossiê: arqueólogos e comunidades locais na Amazônia. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/issue/view/99>. Acesso em: 11 de set. 2017.

_____. “As moedas dos índios”: um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 6, n. 1, 2011, p.57-70.

BITTENCOURT, Circe. *Ensino de História: fundamentos e métodos*. 4 ed. São Paulo, Cortez Editora, 2011.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRAGA, L. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a audiência pública que discutiu a efetivação da construção do complexo de musealização do PEMA*. Monte Alegre. 14. nov. 2018. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 05 de outubro de 1988*. Disponível em: <www.planalto.gov.br>. Acesso em: 11 de set. 2016.

_____. Ministério do Meio Ambiente. *Plano de Manejo do Parque Estadual Monte Alegre*. Belém, 2009.

BRAYNER, N. G. *Patrimônio cultural imaterial: para saber mais*. 3. ed. Brasília, DF: IPHAN, 2012.

BRUSADIN, L. B. *A dinâmica do patrimônio cultural e o Museu da Inconfidência Mineira em Ouro Preto (MG)*. Franca, 2011. 213 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista, 2011.

BRUYNE, P. de; HERMAN, J; SCHOUTHEETE, M. *Dinâmica da pesquisa em ciências sociais: os pólos da prática metodológica*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1991.

CABRAL, M. P.; SALDANHA, J. D. de M.; LEITE, L. F. S. C. Um breve panorama sobre a arte rupestre no Amapá. *Habitus*. v. 16, n.2, p. 425-448, jul./dez. 2018.

_____. *No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta*. Belém, 2014, 277 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

_____. De cacos, pedras moles e outras marcas: percursos de uma arqueologia não-qualificada. *Amazônica*, Belém, v. 6, n. 2, p. 314-331, 2014. Dossiê: arqueólogos e

comunidades locais na Amazônia. Disponível em:

<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/issue/view/99>

_____.; SALDANHA, J. D. de M. O caminho das pedras. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, nº 65, p. 52-56, fevereiro-2011.

_____.; SALDANHA, J. D. de M. Um sítio, múltiplas interpretações: o caso do chamado “Stonehenge do Amapá”. *Revista de Arqueologia*, v.22, n.1, jan-jul. 2009, p. 115-123.

_____.; SALDANHA, J. D de .M. Paisagens megalíticas na costa norte do Amapá. *Revista de Arqueologia*. n. 21, p. 09-26, 2008.

CAMPBELI, E.; LASSITER, L. E. *Doing ethnography today: theories, methods, exercises*. 1 st ed. 2015, p. 15-49.

CAMPOS, R. I. R. *Sustentabilidade, turismo e gestão do patrimônio arqueológico: limites e possibilidades no Maracá (AP) e Serra dos Martírios/ Andorinhas (PA)*. Belém, 2008. 395 f., il. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, 2008.

CAMPOS, G. do N.; GRANATO, M. *Preservação do Patrimônio Arqueológico: desafios e estudos de caso*. Rio de Janeiro : Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2017.

CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2003. 382 p.

_____. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*,n. 23 , p. 95-115, 1994.

CANDAU, V. M. F.; MOREIRA, A. F. B. Educação escolar e cultura(s): construindo caminhos. In: *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro: Autores Associados, nº 23, maio/jun/jul/ago 2003.

CAÑETE, U. M. R. *Pesca artesanal no Parque Nacional do Cabo Orange: contexto de conflito socioambiental e estratégias de manejo alternativo*. Dissertação (Mestrado em Gestão de Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, 2014.

_____.; RAVENA-CAÑETE, V.; SANTOS, S. M. S. B. M. Pesca artesanal e manejo: conflito socioambiental em uma área de unidade de conservação do Parque Nacional do Cabo Orange, Oiapoque, Amapá. *Novos Cadernos NAEA*, v. 18, n. 3, p. 179- 198, 2015.

CARDOSO, F. do S. S. *Entre conflitos, negociações e representações: o Contestado franco-brasileiro na última década do século XIX*. Belém: UNAMA; NAEA, 2008.

CARDOSO, P. B. *Amapá à francesa: dois viajantes franceses na Amazônia setentrional do século XIX*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2020.

CARVALHO, R. *Introdução aos estudos amazônicos para o município de Monte Alegre*. Santarém: Gráfica e Editora Brasil, 2015.

CARVALHO, S. de O. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a experiência como guia, no âmbito das pesquisas arqueológicas no território do Maracá*. Laranjal do Maracá. 17. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

CASTANEDA, Q. E. The “Ethnographic Turn” in Archaeology: research positioning and reflexivity in Ethnographic Archaeologies. In: Castaneda, Q.E. & Matthews, C.N. (eds.) – *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Altamira Press, 2008, p. 25-61.

CASTELS, M. *A sociedade em rede*, São Paulo, Paz & Terra, 2000.

CASTRO, E. R. et al. Hidrelétricas na Amazônia e grandes dilemas postos à sociedade no século XXI. *Paper do NAEA*, n. 343, 2014, p. 1-26.

CHAGAS, M. A. a geopolítica do garimpo do Lourenço, norte do Amapá: trajetória, contradições e insustentabilidades. *Bol. Goia*. Georg. 2019, v. 39. Disponível em: <file:///C:/Users/tinas/AppData/Local/Temp/55253-Texto%20do%20artigo-245686-2-10-20200304.pdf>

CHAGAS, J. A. A. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos sítios arqueológicos do território do Cunani*. Calçoene, vila Cunani. 17. jan. 2017. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

CHAGAS, M. V. dos S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito das relações comerciais da vila Cunani com a Guiana Francesa*. Calçoene. 16. nov. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1990.

CHIQUINHA. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as dinâmicas do extrativismo da castanha, no território do vale do rio Maracá*. Vila Maracá. 13. set. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

CHOAY, F. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001.

CHUVA, M. Preservação do patrimônio cultural no Brasil: uma perspectiva histórica, ética e política. In: CHUVA, M; NOGUEIRA, A. G. R. (Org.). *Patrimônio cultural: políticas e perspectivas de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2012, p. 67-78.

_____.; NOGUEIRA, A. G. R. (Org.) Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012b, p. 159-170.

CLIFFORD, J. A. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2002, p. 17-62.

COIROLO, A. D.; NUNES FILHO, E. P. *Relatório de campo sobre o salvamento arqueológico na região de Calçoene, Amapá*. Macapá-AP: Museu Histórico do Amapá Joaquim Caetano da Silva, 24 a 28 de janeiro, 1996.

COSTA, M. de N. F. *A atividade pesqueira no município de Calçoene, Amapá, Brasil*. Macapá, 2018. 61 f. Monografia (Bacharelado em Ciências Ambientais) – Universidade Federal do Amapá, 2018.

COSTA, P. M. C. da. *Em verdes labirintos: a construção social da fronteira franco-portuguesa (1760-1803)*. São Paulo, 2018. 259 f., il. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2018.

COSTANZA, R. Goals, agenda and policy recommendations for ecological economics. In: COSTANZA, R. (Ed.). *Ecological economics: the science and management of sustainability*. New York: Columbia University Press, 1991. p. 1-20.

CORREIA, B. C. A tutela judicial do meio ambiente cultural. *Revista de Direito Ambiental*. São Paulo: Revista dos Tribunais. V. 34, abr.-jun. 2004, p. 41-58.

CORTÉS, T. A. Subcultura, contracultura, tribos urbanas y culturas juveniles: homogenización o diferenciación? *Revista Argentina de Sociología*, ano 6, n. 11, 2008, p. 257-271. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/269/26911765013.pdf>

COSTA, A. G. de Q. Democratização de políticas culturais: da intenção de Aloísio Magalhães à salvaguarda do patrimônio imaterial (1975-2001). In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho, 2011, p. 1-12.

_____. Política cultural e democracia. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n. 20, 1984b, p. 45-49.

COSTA, R. B. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos conflitos envolvendo as comunidades do entorno do PEMA*. Comunidade Santana, Monte Alegre. 16. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

CREWE, E.; HARRISON, E. Seeing culture as a barrier. In: EDELMAN, M.; HAUGERUD, A. (Ed.). *The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalismo*. Malden: Blackwell Publishing, 2005. P. 232-234.

CRUZ, E. do S. L. da. *Do antigo Contestado à atual contestação: a vila Cunani e a permanência dos conflitos pelo uso dos recursos naturais na fronteira franco-brasileira*. Monografia. 45 f. (Graduação em Licenciatura em História) – Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2020.

COUDREAU, H. La France Equinoxiale, tome I, Etudes sur les Guyanes et l'Amazonie, tome II, *Voyage à travers les Guyanes et l'Amazonie*, Paris, Challamel. 1886.

CUNHA FILHO, F. H.; RABÊLO, C. N. O caráter multiforme, ubíquo e multiconcorrencial da vigilância sobre o patrimônio cultural brasileiro. In: SOARES, I. V. P.; PRAGMÁCIO, M. (Org.). *Tutela jurídica e política de preservação do patrimônio cultural imaterial*. Salvador: Editora JusPodivm, 2018, p. 87-106.

DAMASCENO, M. R. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito das relações comerciais da vila Cunani com a Guiana Francesa*. Calçoene. 14. nov. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

DAMASCENO, M. R. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos sítios arqueológicos e da falta de energia da vila Cunani*. Calçoene, vila Cunani. 18. nov. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

DAMASCENO, S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre os conflitos no âmbito da gestão do PEMA*. Monte Alegre. 13. nov. 2018. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

DIAS, R. F. C. *Máscaras de Mazagão Velho: visualidade, hibridismo e identidades*. São Paulo: Schoba, 2013.

DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. U. Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001. 176 p. FALCÃO, J. Política cultural e democracia: a preservação do patrimônio histórico e artístico nacional. In: MICELI, S. *Estado e cultura no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1984a. p. 21-39.

ESCOBAR, A. Imagining a pos-development era? In: EDELMAN, M.; HAUGERUD, A. (Ed). *The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalismo*. Malden: Blackwell Publishing, 2005a. p. 341-351.

_____. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. LANDER, E. (Org.). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005b. p.133-168.

ESCOBAR, A. *Encountering development: the making and unmaking of the third world*. Princeton: Princeton University Press, 1995, 312p.

FAUSTO, C. Da responsabilidade social de antropólogos e arqueólogos: sobre contratos, barragens e outras coisas mais. *Revista de Arqueologia*, v. 28, n. 2, 2017, p. 202-215.

FENELON, D. R. Políticas culturais e patrimônio histórico. In: *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992. p. 29-33.

FERGYSON, J. S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a educação e a atuação do poder público na vila Laranjal do Maracá*. Laranjal do Maracá. 17. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

FERNANDES, F. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difel, 1972.

FERREIRA, A. R. *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. 2 ed. Manaus: Valer, 2008.

FERREIRA, M. R. L. *Gestão compartilhada e cidadania: um estudo da experiência do "Pacto do Novo Cariri"*. João Pessoa, 2006. 215 f. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba. 2006.

FERREIRA, R. da S.; SIMONIAN, L. T. L. Biodiversidade do Escudo Guianês nos séculos XVIII a XIX e ecologia histórica. In: SIMONIAN, L. T. L.; COSTA, A. J. S.; BAPTISTA, E.

R. *Escudo Guianês, biodiversidade, conservação dos recursos naturais e cultura*. Belém: NAEA; GSF, 2013. p. 175- 206.

FIGUEIREDO, S. J. L. de; et al. *Relatório do projeto básico e especificações técnicas para elaboração de projetos de socialização de sítios arqueológicos na Amazônia: musealização, educação e turismo*. NAEA/UFGA, Belém, 2010.

FILOCREÃO, A. S. M.; SILVA, I. C. da. A política de assentamentos rurais no estado do Amapá. *Pracs*. Macapá, v. 9, n. 3, p. 145-171, dez. 2016

_____. *Agroextrativismo e capitalismo na Amazônia: as transformações recentes no agroextrativismo do Sul do Amapá*. 541f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Socioambiental) - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

FOGOLARI, Everson Paulo. *Gestão em projetos de arqueologia*. Erechim: Habilis, 2009.

FONSECA, M. C. L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2009, p. 56-76.

_____. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC – Iphan, 2005.

FREITAS, E. C. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a experiência como guia, no âmbito das pesquisas arqueológicas no território do Maracá*. Laranjal do Maracá. 19. out. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

FREITAS, M. C. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre o surgimento da vila Maracá*. Vila Maracá. 09. out. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

FREITAS, S. B. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as dinâmicas do extrativismo da castanha, no território do vale do rio Maracá*. Vila Maracá. 21. out. 2019c. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

FUNARI, P. P.; PELEGRINI, S. de C. A. *Patrimônio histórico e cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006.

_____. *Arqueologia*. São Paulo: Contexto, 2003.

FURTADO, L. G.; SILVEIRA, I. M. da; SANTANA, G. (orgs). *Reserva Extrativista Marinha Mãe Grande – Curuçá, Pará, Brasil: estudo etnológico e sociocultural*. Belém: MPEG, 2012.

GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. (Org.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. 7ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 64-89.

GASPAR, M. D.; TENÓRIO, M. C. Amoladores e polidores fixos do litoral brasileiro. *Revista do CEPA*, v. 17, n. 20. 1990, p. 181-190

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GNECCO, C.; DIAS, A. S. Sobre Arqueologia de Contrato. *Revista de Arqueologia*, v. 28, n. 2, dez. 2015, p. 03-19.

_____. Da arqueologia do passado à arqueologia do futuro: anotações sobre multiculturalismo e multivocalidade. *Amazônica*, v. 2, n. 1, p. 92-103, 2010.

GOELDI, E. *Excavacoes Archeologicas em 1895*. 1a parte: As Cavernas funerárias artificiais dos índios hoje extintos no rio Cunany (Goanany) e sua cerâmica, Memórias do Museu Goeldi edition, vol. 1, pp. 43. Belem Museu Paraense de História Natural e Ethnographia. 1905.

GOMES, E. L. dos S. *Turismo no entorno do Parque Nacional do Cabo Orange, Amapá*. Belém, 2007. 110 f., il. Dissertação (Mestrado Planejamento do Desenvolvimento) – Universidade Federal do Pará, 2007.

GOMES, F. dos S. *A Hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII e XVIII)*. São Paulo: Ed. UNESP, Ed. Polis, 2005.

GONÇALVES, J. R. S. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1996. 156 p.

GONÇALVES, L. G. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito das contribuições de seu Garrafinha para a preservação do patrimônio arqueológico de Calçoene*. Calçoene. 13. nov. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

GRANGER, S. O Contestado Franco-Brasileiro: desafios e consequências de um conflito esquecido entre a França e o Brasil na Amazônia, *Revista Cantareira*, ed. 17, p. 21-39, jul.-dez., 2012.

GUAPINDAIA, V. *Práticas Funerárias Pré-históricas na Amazônia: as Urnas Maracá*. Vol. 5. Belo Horizonte: Margens/Margenes, 2008.

_____. *Relatório de atividades do Projeto Estudos Arqueológicos no Amapá: Resgate da Pré-História da Região do Rio Maracá- Igarapé do Lago*. Museu Paraense Emilio Goeldi. Belém, 2001.

_____.; MACHADO, A. L. O potencial arqueológico da região do rio Maracá, Igarapé do Lago (AP). *Boletim do MPEG* -, v.13, 1997. (Série Antropologia).

GUBER, R. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. 1 ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

GÜNTER, H. Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? *Psicologia: teoria e pesquisa*, Brasília, v. 22, n. 2, p. 201-210, mai-ago. 2006.

GRANGER, S. O Contestado Franco-Brasileiro: desafios e consequências de um conflito esquecido entre a França e o Brasil na Amazônia, *Revista Cantareira*, ed. 17, p. 21-39, jul.-dez., 2012.

GREEN, L. F.; GREEN, D. R.; NEVES, E. G. Conocimiento Indígena y Ciência Arqueológica. Los Retos de la Arqueología Pública en la Reserva Uaçá. In: Gnecco, C. y Ayala, P.R. (Compil.) – *Pueblos Indígenas e Arqueología em América Latina*. Bogotá, 2009, p. 311-351.

GUSDORF, G. *Prefácio*. JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1976, p. 7-27.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HAMILAKIS, Y.; ANAGNOSTOPOULOS, A. What is Archaeological Ethnography? Public Archaeology: archaeological ethnographies, v.8, 2–3, p. 65–87, 2009.

HERRERA, A.; LANE, K. Que Hacen Aquí Eses Pishtaku? Sueños, Ofrendas y La Construcción del Pasado. *Antípoda*, v. 2, p. 157-177, 2006.

HILBERT, K.; BARRETO, M. V. *Relatório de viagem do projeto arqueológico de levantamento de sítios pré-cerâmicos no rio Maracá-AP*. 1988. 30 p. Mimeografado.

HILBERT, P. P. Contribuição à arqueologia do Amapá: Fase Aristé. *Boletim do MPEG Antropologia* 1. 1957.

HOBBSAWN, E.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

HODDER, I. Multivocality and social archaeology. *Evaluating multiple narratives*. New York, NY: Springer, p. 196-200, 2008.

HOLTORF, C. The heritage of heritage. *Heritage & Society*, v. 5, n. 2, 2012, p. 153-174.

HORTA, M. de L. P. Lições das coisas: o enigma e o desafio da educação patrimonial. In: CHAGAS, Mario (Org.). *Museus: antropofagia da memória e do patrimônio*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n. 31, 2005, p. 1-12.

HUYSSSEN, A. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Tradução de Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico*. 2010. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em 15 de fevereiro de 2019.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2010: características da população e dos domicílios – resultados do universo*. Rio de Janeiro 2011. Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_da_populacao/resultados_do_universo.pdf>. Acesso em 15 de fevereiro de 2019.

IBIAPINA, I. *Conflitos em áreas protegidas na Amazônia: o caso do Parque Estadual Monte Alegre (PA)*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável), Universidade de Brasília, 2012. 150 f.

ICHIKAWA, E.; SANTOS, L. Contribuições da história oral à pesquisa organizacional. In: Godói, C.; Bandeira-de-Melo, R. Silva, A. B. (2006). *Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos*. São Paulo: Saraiva.

INCRA. *Plano de recuperação do assentamento Maracá*, 2008. 105 p.

JAPIASSU, H. *Interdisciplinaridade e patologia do saber*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1976.

JESUS, M. D. V. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a religiosidade, o cotidiano agroextrativista e os sítios arqueológicos na vila Conceição do Maracá*. Conceição do Maracá. 19. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

JESUS, W. M. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos conflitos envolvendo as comunidades do entorno do PEMA*. Comunidade Maxirá, Monte Alegre. 15. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

KÜHL, B. M. A restauração de monumentos históricos na França após a Revolução Francesa e durante o século XIX: um período crucial para o amadurecimento teórico. *Revista CPC*, São Paulo, n. 3, p. 110-144, nov. 2006/abr. 2007, P. 110-144.

LANG, A. B. da S. G. História oral: muitas dúvidas, poucas certezas e uma proposta. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom. (Org.). *(Re) introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

LE GOFF, J. *História e memória*. 5 ed. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

LEITE, L. F. S. C. *Pedaços de pote, bonecos de barro e encantados em Laranjal do Maracá, Mazagão-Amapá: perspectivas de uma Arqueologia pública na Amazônia*. Belém, 2014, 154 f., il. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, 2014.

LE MOS, C. A. C. *O que é patrimônio histórico*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

LEWIS, D. Anthropology and development: na uneasy relationship. In: *LSE research online*. London: 2005. 15 p.

LÉVI-STRAUSS, C. A ciência do concreto. In: _____. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1962] 1976. p. 19-55.

LIMA, D. F. C. Museologia-museu e patrimônio, patrimonialização e musealização: ambiência de comunhão. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, v. 7, n. 1, jan.-abr. 2012, p. 31-50.

LOIZOS, P. Vídeo, filme e fotografia como documentos de pesquisa. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 137-155.

LÓPEZ GARCÉS, C. L. Los indígenas en la frontera Brasil-Guyana Francesa. Una visión histórica: 1900-1950. In: ZÁRATE BOTÍA, C. G. (Org.). *Espacios urbanos y sociedades transfronterizas en la Amazonia*. Leticia, Co.: UNAL; IMANI, 2012. p. 68-97.

LOURENÇO, A. S. G. A. Patrimônio cultural e cidadania. In: CAMPOS, J. B.; PREVE, D. R.; SOUZA, I. F. (Org.). *Patrimônio cultural, direito e meio ambiente: um debate sobre a globalização, cidadania e sustentabilidade*. Curitiba: Multideia, 2015, p. 55-75.

MACEDO, R. R. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos conflitos envolvendo o ICMBIO e os moradores da vila Cunani*. Calçoene, vila Cunani. 18. nov. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

MACHADO, P. A. L. *Direito Ambiental Brasileiro*. 21. ed. rev. e aum. São Paulo: Malheiros, 2013.

MACHADO, T. L.; SILVA, A. C. R.; SIMONIAN, L. T. L. “Nacionalizar e proteger”: a atuação do Brasil entre os indígenas da fronteira franco-brasileira. In: MERCÊS, S. do S. S. das.; GONÇALVES, M. V. (Org.). *Natureza, sociedade e economia política na Amazônia contemporânea*. Belém: NAEA, 2017, p. 23-43.

MAGALHÃES, Aloísio Barbosa. *E Triunfo? A questão dos Bens Culturais no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira / FnPM. 1985.

MACIEL, K. C. *Parque Nacional do Cabo Orange na percepção ambiental dos pescadores da Colônia Z-3 de Oiapoque, Amapá, Brasil*. Monografia (Graduação em Ciências Ambientais) – Universidade Federal do Amapá, 2015.

MALINOWSKI, B. *Um diário no sentido estrito do termo*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

MARCHESAN, A. M. *A tutela do patrimônio cultural sob o enfoque do direito ambiental*. Livraria do advogado, 2007.

MARÉS, C. F. A proteção jurídica dos bens culturais. *Cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política*. São Paulo, n. 2. 1993, p. 19-35.

MARIN, R. E. A. Prosperidade e estagnação de Macapá colonial: as experiências dos colonos. In: GOMES, F. S. *Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII □ XIX)*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999. p. 33-62.

MATHIS, A. et al. “Estruturas de poder, atores sociais e políticas territoriais no Tocantins”. In: MATHIS, A. et al. (Org.). *Poder local e mudanças socioambientais*. Belém: Editora do NAEA, 2007. p. 7-19.

MEGGERS, B. *Amazônia, a ilusão de um paraíso*. São Paulo: Edusp, 1987.

_____.; EVANS, C. *Archeological investigations at the mouth of the Amazon*. Vol. Bulletin 167. Washington, D.C.: U.S. Govt. Print. Off. 1957.

MENESES, J. N. C. *História e turismo cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MENESES, U. T. B. de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: SUTTI, Weber (coord.). *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: sistema nacional de patrimônio cultural – desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão*. Brasília: IPHAN, 2012, p. 25-39.

_____.; Premissas para a formulação de políticas públicas em arqueologia. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. nº 33, 2007, p. 37-57.

MENEZES, J. R. N. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a divulgação do projeto de musealização dos sítios arqueológicos Maracá*. Laranjal do Maracá. 20. dez. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

MESSIAS, P. C. de L. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da efetivação das obras do projeto de musealização dos sítios arqueológicos do PEMA; e, ainda, a respeito da gestão do parque e da APA Paytuna*. Monte Alegre. 18. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

MILLER, D. *Trecos, Troços e Coisas. Estudos Antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda. 244p. 2010.

MINAYO, M. C. S. *O desafio do conhecimento*. Pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: HUCITEC, 2007.

MIRANDA, M. P. de S. *Tutela do Patrimônio Cultural Brasileiro: Doutrina, Jurisprudência, Legislação*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

MORAES, I. P.; BEZERRA, M. 2012. Na beira da faixa: um estudo de caso sobre o patrimônio arqueológico, as mulheres e as paisagens na Transamazônica. In: SCHAAN, D. (Org.). *Arqueologia, Patrimônio e Multiculturalismo na Beira da Estrada: pesquisando ao longo das Rodovias Transamazônica e Santarém-Cuiabá*, Pará, Belém: GKNoronha, 2012, p. 109-134.

MORIN, E. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: autêntica, 2008.

MUSOLINO, Á. A. N. *Migração, identidade e cidadania Palikur na fronteira do Oiapoque e litoral sudeste da Guiana Francesa*. Tese de Doutorado em Antropologia Social: Universidade de Brasília – UnB, 2006.

NASCIMENTO, E. P. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da atuação na condução e recepção de visitantes, no âmbito do Parque Estadual Monte Alegre*. Monte Alegre. 14. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

NETTO, S. L.; MATEUS, L. A. de F. Comparação entre pesca profissional artesanal e pesca amadora no Pantanal de Cáceres, Mato Grosso, Brasil. *B. Inst. Pesca*, São Paulo, v. 35, n. 3, 2009, p. 373-387.

NEVES, Eduardo Góes. *Arqueologia da Amazônia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

NIMUENDAJÚ, C. 2001. Excursões pela Amazônia. *Revista de Antropologia*, v. 2, n. 44, 2001, p. 189-200.

NORA, P. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 10. São Paulo: PUCSP, 1993.

NUNES FILHO, E. P. *Desenvolvimento cultural em terra firme: condições ecológicas de ocupação humana na região do Amapari no período pré-colonial*. Macapá: UNIFAP, 2014.

_____. Arqueologia e plano de manejo: a experiência do Parque Nacional do Cabo Orange. In: SIMONIAN, L. T. L.; COSTA, A. J. S.; BAPTISTA, E. R. *Escudo Guianês, biodiversidade, conservação dos recursos naturais e cultura*. Belém: NAEA; GSF, 2013. p. 273- 289.

_____. *Condições ecológicas de ocupação humana na região do Amapari no período pré-colonial*. 2010. 280 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2010a.

_____.; Túmulos pré-históricos no Amapá: sepultamentos em poço. Macapá: Editor, 2010b.

NÓBREGA, G. M. Interdisciplinaridade: uma visão dos tempos atuais. In: FERNANDES, A.; GUIMARÃES, F. R.; BRASILEIRO, M. C. E. (Org.). *O fio que une as pedras: a pesquisa interdisciplinar na pós-graduação*. São Paulo: Biruta, 2002. p. 111-118.

OLIVEIRA, J. E. de. Arqueologia de contrato, colonialismo interno e povos indígenas no Brasil. *Amazônica* v. 7, n. 2, 2015, p. 354-374.

[ONU]. Declaração de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano. In: *Anais Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente Humano*. Estocolmo, 6p., 1972.

[ONU]. *Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável*. Não datado. 41 p. Disponível em: [Agenda2030-completo-site.pdf \(itamaraty.gov.br\)](https://www.itamaraty.gov.br/pt-br/assuntos/relacoes-internacionais/agenda-2030). Acesso em: 22.02.2021.

ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

PAIVA, C. M. de S. *Direito do patrimônio cultural: autonomia e efetividade*. Curitiba: Juruá, 2015.

PARDI, M. L. *Gestão do Patrimônio arqueológico, documentação e política de preservação*. Goiânia, 2002. 289 f. Dissertação de Mestrado. Instituto Goiano de Pré-História, 2002.

_____.; SILVEIRA, Odete. Amapá: Gestão do Patrimônio Arqueológico e o Programa Estadual de Preservação. In: *Anais XIII Congresso da Sociedade Brasileira de Arqueologia*, Campo Grande: SAB, 2005.

PEDROSO, 2010. Reserva de desenvolvimento sustentável do rio Iratapuru: um estudo sobre sustentabilidade e atividades humanas. In: SIMONIAN, L. T. L. (Org.). *Políticas públicas, desenvolvimento, unidades de conservação e outras questões sociambientais no Amapá*. Belém: NAEA, MPEAP, 2020. p. 267-286.

PEREIRA, E. et al. *Monte Alegre: uma história de longa duração*. Belém: MPEG, 2018.

_____.; BARRETO, C. *Guia arqueológico do Parque Estadual Monte Alegre*. Belém: MPEG: Universidade Federal do Oeste do Pará, 2017.

_____. *Arte rupestre de Monte Alegre, Pará*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2012a.

_____. *Arte rupestre na Amazônia, Pará, Brasil*. São Paulo: Unesp, Belém: Editora do Museu Emílio Goeldi, 2003.

PEREIRA, J. W. O tombamento: de instrumento a processo na construção de uma ideia de nação. In: CHUVA, M.; NOGUEIRA, A. G. R. *Patrimônio cultural: políticas e perspectivas de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012b, p. 159- 170.

PEREIRO, X. Patrimônio cultural: o casamento entre patrimônio e cultura. *Revista dos sócios do Museu do Povo Galego*, Portugal, n. 02, 2006, p. 23-41.

PÉREZ LUÑO, A. E. *Los derechos humanos en la sociedad tecnológica*. Madrid: Editorial Universitas, 2012.

PIETERSE, J. N. After post-development. *Third World Quarterly*, v. 21, n. 2, Apr., 2000, p. 175-191.

PLANO DE MANEJO: Parque Nacional do Cabo Orange. 2010. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/PNCO.pdf> . Acesso em: 03 set. 2016.

PLANO DE MANEJO: Parque Estadual Monte Alegre. 2009. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/PEMA.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2018.

PLANO DE GESTÃO: Área de Proteção Ambiental Paytuna. Instituto de Desenvolvimento Florestal e da Biodiversidade do Estado do Pará. 410 f. 2018.

POMBO, O. “A interdisciplinaridade como problema epistemológico e exigência curricular”. *Revista Inovação*, vol. 6, n. 2. 1993, p. 173-180.

PORTA, P. *Política de preservação do patrimônio cultural no Brasil: diretrizes, linhas de ação e resultados: 2000/2010*. Brasília-DF: Iphan/Monumenta, 2012.

QUEIROZ, Jonas Marçal de. História, mito e memória: o Cunani e outras Repúblicas. In: GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005, pp.118-142.

RAMALHO FILHO, R. A. Patrimônio cultural e natural: dimensão da sustentabilidade. In: BASTOS FILHO, J. B.; AMORIM, N. F. M.; LAGES, V. N. (Org.). *Cultura e desenvolvimento: a sustentabilidade cultural em questão*. Maceió: PRODEMA/UFAL, 1999. p. 179-193.

RAMOS, O. M. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as dinâmicas do extrativismo da castanha, no território do vale do rio Maracá*. Vila Maracá. 04. dez. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

REDCLIFT, M. R. Os novos discursos de sustentabilidade. In: FERNANDES, M.; GUERRA, L. *Contra-discurso do desenvolvimento sustentável*. 2.ed. rev. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 2006, p. 51- 75.

REIS, A. C. F. *Monte Alegre: aspectos de sua formação histórica*. Belém, 1949.

RESTREPO, E. *Etnografia: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: PU Javeriana, 2016.

RIBEIRO, A. C.; CHAGAS, M. A.; NASCIMENTO, E. P. do. Capital social e clientelismo em comunidades extrativistas no sul do Amapá, Amazônia brasileira. *Novos Cadernos NAEA*. v. 22, n. 3. P. 45-67. set-dez, 2019.

_____. *Capital social e redes sociais no processo organizacional de comunidades agroextrativistas no Amapá*. 294 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Socioambiental) - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

RIBEIRO, W. C.; ZANIRATO, S. H. Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 51, jan/jun. 2006.

RICCI, M. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, v. 22, 2006.

RIEGL, A. *El culto moderno a los monumentos*. Madrid: Gráficas Rogar, 1999. In: SCHVAMBACH, J. *Um novo olhar para o monumento público*. Salvador, 2009.

RIOS, J. A. Participação. In: SILVA, B. (coordenador geral). *Dicionário de Ciências Sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1987, p. 869-70.

RODRIGUES, E. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a Escola Família Agroextrativista do Maracá e sobre os sítios arqueológicos do território*. Vila Maracá. 22. out. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

RODRIGUES, R. M. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as dinâmicas do extrativismo da castanha, no território do vale do rio Maracá*. Vila Maracá. 08. out. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ROSA, E. A. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a trajetória do PAE Maracá*. Comunidade Mari. 25. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

ROOSEVELT, A. C. et al. Paleoindian cave dwellers in the Amazon: the peopling of America. *Science*, n. 272, p. 372-484, 1996.

_____. Arqueologia da Amazônia. In: CUNHA, M. C. da. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 53-86.

ROSTAIN, S. *L'Occupation Amérindienne Ancienne Du Littoral de Guyane*. Centre de Recherche en Archéologie Précolombienne (CRAP). Paris: Université de Paris I. 1994.

RUNCIMAN, W. G. *A treatise on social theory*. Volume I: The methodology of social theory, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

SÁ, S. “Interdisciplinaridade: sim e não a vasos comunicantes em educação pós-graduada”. *Cad. Saúde Pública* [online]. 1987, vol. 3, n. 3, p. 272-279.

SACHS, I. Estratégias de transição para o século XXI. In: BURZTYN, M. (Org.). *Para pensar o desenvolvimento sustentável*. Brasília: Brasiliense, 1993. p. 29-56.

SALERNO, V. M. Pensar la arqueologia desde el sur. *Complutum*, v. 23, n. 2, p. 191-203, 2012.

SALLES, Vicente. *O negro no Pará, sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro. Fundação Getúlio Vargas, Serv. de Publicações [e] Universidade Federal do Pará, 1971.

SAMAIN, E. “Ver” e “dizer” na tradição etnográfica: Bronislaw Malinowski e a fotografia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 1, n.2, p. 23-60, jul./set. 1995.

SANTILLI, J. F. da R. Patrimônio imaterial e direitos Intelectuais coletivos. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n.32, 2005, p.62-79.

SANTOS, A. J. A. dos *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito do processo de criação do PEMA*. Comunidade Santana, Monte Alegre. 14. jan. 2020. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SANTOS, E. S. dos. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a manutenção e vigilância do sítio arqueológico de Calçoene*. Calçoene. 15. nov. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SANTOS, J. *Crônicas de Monte Alegre*. Prefeitura de Monte Alegre. Monte Alegre, 1980a.

SANTOS, R. *História Econômica da Amazônia: 1800-1920*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980b.

SANTOS, R. S. A construção da rodovia BR-153 na fronteira e urbanização da cidade de Araguaína, Tocantins. *Novos Cadernos NAEA*. V. 20, n.3, set-dez, 2017, p. 97-114.

SARNEY, J.; COSTA, P. La République du Counani. In Sarney, J.; COSTA, P.; *Amapá: a terra onde começa o Brasil*. Brasília, DF. Senado Federal; Conselho Editorial, 1999 (Coleção Brasil 500 anos).

SCHAAN, D. P.; MARQUES, F. L. T. Por que não um filho de Joanes? Arqueologia e comunidades locais em Joanes, Ilha de Marajó. *Revista de Arqueologia*, v. 25, n. 1, p. 106-123, 2012.

_____.; et al. Geoglifos na Amazônia ocidental: evidências de complexidade social entre os povos de terra firme. *Revista de Arqueologia*, n. 20, p. 67-82, 2007.

_____. Múltiplas vozes, memórias e histórias: por uma gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na Amazônia. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Patrimônio Arqueológico: o desafio da preservação*, nº 33, 2007, p. 109-134.

_____. *The Camutins chiefdom: rise and development of social complexity on Marajó island.*, Brazilian Amazon. Pittsburgh, 2004. 497 f. Tese (Doutorado in Philosophy) – University of Pittsburgh, 2004a.

_____.; SILVA, W. F. V. O povo das águas e sua expansão territorial: uma abordagem regional de sociedades pré-coloniais na ilha do Marajó. *Revista de Arqueologia*, n. 17, p. 13-32, 2004b.

SECCHI, L. *Políticas públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos*. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

SHIAVETTO, S. N. de O. *A arqueologia guarani: construção e desconstrução da identidade indígena*. São Paulo: Annablume, 2003.

SILVA, A. C. da. et al. Religião e patrimônio: a apropriação do patrimônio cultural imaterial de Mazagão Velho pela escola. *Revista da ABPN*, v. 9, Ed. Especial. Caderno Temático: Saberes Tradicionais. dez. 2017, p. 127-151.

_____. *Educação para as relações étnico-raciais a partir do patrimônio cultural imaterial: um estudo na comunidade de Mazagão Velho-AP*. 248 f. Dissertação (Mestrado em Direito Ambiental e Políticas Públicas), Universidade Federal do Amapá, 2015. 248 f.

SILVA, A. C. R. Formação socioambiental do Amapá. In: SIMONIAN, L. T. L.; BAPTISTA, E. R. (Org.). *Formação socioambiental da Amazônia*. Belém: NAEA, 2015. p. 113-175.

_____. *Programa de preservação do patrimônio arqueológico do Amapá (2005/2013): um modelo de gestão de política pública de preservação cultural*. Macapá. 139 f., il. Dissertação (Mestrado em Direito Ambiental e Políticas Públicas) - Universidade Federal do Amapá, 2014a.

SILVA, A. dos S. *Pelas trilhas dos filhos do sol e da lua: memórias das pinturas rupestres de Monte Alegre, Pará, Amazônia, Brasil*. 2014. 180 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014c.

SILVA, C. B. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da produção de artesanato, no âmbito do Parque Estadual Monte Alegre*. Comunidade do Ererê, Monte Alegre. 15. jan. 2020a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, D. E. F. da. *Sobre as “pedras famosas de Calçoene”*: reflexões a partir da arqueologia etnográfica na Amazônia. 2016. 184 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2016a.

SILVA, J. A. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da atuação na condução de visitantes, no âmbito do Parque Estadual Monte Alegre*. Monte Alegre. 15. jan. 2020b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, J. C. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito da atuação na condução de visitantes, no âmbito do Parque Estadual Monte Alegre*. Monte Alegre. 15. jan. 2020c. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, J. S. M. da. *Escavando conhecimentos: patrimônio arqueológico Maracá na sala de aula*. 68 f. Dissertação (Mestrado Profissional em História) – Universidade Federal do Amapá, 2018.

SILVA, L. C. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as expectativas em relação à construção do Parque Arqueológico de Calçoene*. Calçoene. 23. fev. 2017. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

_____. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a gestão do sítio Rêgo Grande*. Calçoene. 05. jan. 2014b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, M. B. da *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva a respeito dos conflitos envolvendo as comunidades do entorno do PEMA*. Comunidade Santana, Monte Alegre. 16. jan. 2020d. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, M. B. F. *Aldeias e organização espacial dos povos produtores da cerâmica Aristé: contribuições para a arqueologia das unidades habitacionais da costa atlântica do Amapá*. 2016. 245 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016b.

SILVA, F. A.; GARCIA, L. L. W. Território e memória dos Asurini do Xingu: arqueologia colaborativa na T. I. Kuatinemu, Pará. *Amazônica*, v. 7, n. 1, p. 74-99, 2015.

SILVA, J. A. da. *Direito Ambiental Constitucional*. 3.ed.rev. São Paulo: Malheiros, 2000.

SILVA, J. V. da.; SILVA, D. F. da. *Cabralzinho: a construção do mito de um herói inventado na sociedade amapaense*. Salto: Schoba, 2012.

SILVA, R. C.P. *Os desafios da proteção legal: uma arqueologia da Lei nº 3.924/1961*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Patrimônio Arqueológico: o desafio da preservação, nº 33, 2007, p. 59-73.

SILVA, F. R. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as transformações e o imaginário fantástico da vila Central do Maracá*. Central do Maracá. 09. out. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, F. S. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a trajetória do PAE Maracá e os sítios arqueológicos do território*. Vila Maracá. 06. out. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, J. M. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a trajetória do PAE Maracá e os sítios arqueológicos do território*. Vila Maracá. 07. out. 2019c. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVA, S. dos S. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a educação e a atuação do poder público na vila Conceição do Maracá*. Conceição do Maracá. 19. out. 2019d. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).

SILVEIRA, F. L. *As paisagens fantásticas e o barroquismo das imagens. Estudo da memória coletiva de contadores de causos da região missioneira do Rio Grande do Sul*. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2004.

SILVESTRI, G. *La presencia del ausente. Problemas de representación pública en las artes plásticas*. www.bazaramericano.com; ARFUCH, L. Álbum de familia & arte, memoria y archivo In: *Memoria. Antología de Punto de Vista*. Buenos Aires: Punto de Vista/Libronauta, 2001.

SMITH, L. El “espejo patrimonial” – ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda*, n. 12, p. 39-63, 2011.

SIMONIAN, L. T. L. Políticas públicas e participação social nas Reservas Extrativistas amazônicas: entre avanços, limitações e possibilidades. *Desenvolvimento e meio ambiente*. Curitiba, v. 48, p.118-139, nov. 2018. Edição especial: 30 anos do legado de Chico Mendes.

_____.; BAPTISTA, E. R. (Org.). *Formação socioambiental da Amazônia*. Belém: NAEA-UFPA. Coleção Formação Regional da Amazônia; v. 3, 2015.

_____. *Açaí, ah! Em Belém do Pará tem! Natureza, cultura e sustentabilidade*. Belém: NAEA; MAÇAÍ; PROEX-UFPA, 2014.

_____.; COSTA, A. J. S.; BAPTISTA, E. R. (Org.). *Escudo Guianês, biodiversidade, conservação dos recursos naturais e cultura*. Belém: NAEA-UFPA; GSF, 2013.

_____ et al. *Pacamorema – RESEX Mãe Grande: terra de feiticeiras ou metáfora para impasses ao desenvolvimento?* Belém: NAEA, 2012.

_____.; SARAIVA, M. P. Fronteiras em construção: índios, mocambeiros e disputas colonialistas no rio Araguari, estado do Amapá. In: SIMONIAN, L. T. L. (Org.). *Políticas públicas, desenvolvimento, unidades de conservação e outras questões socioambientais no Amapá*. Belém: Ed. do NAEA; MPEAP, 2010. p. 51-90.

_____. Uma relação que se amplia: fotografia e ciência sobre e na Amazônia. In: KAHWAGE, C.; RUGGERI, S. (Org.). *Imagem e pesquisa na Amazônia: ferramentas de compreensão da realidade*. Belém: Alves Gráfica e Editora, 2007, p. 16-52.

_____. Relações de trabalho e de gênero nos balatais da Amazônia brasileira. In: SCHERER, E.; OLIVEIRA, J. A. (Org.). *Amazônia: políticas públicas e diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006. p. 195-232.

_____. Pesquisa em ciências humanas e desenvolvimento entre as populações tradicionais amazônicas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém, v. 1, n. 2, p. 5-19, maio-ago. 2005. Série Ciências Humanas.

_____. Políticas públicas, desenvolvimento sustentável e recursos naturais em áreas de reservas na Amazônia brasileira. In: COELHO, M. C. N.; SIMONIAN, L. T. L.; FENZL, N. (Org.). *Estado e políticas públicas na Amazônia: gestão de recursos naturais*. Belém: CEJUP, UFPA/NAEA, 2000, p. 9-53.

SMITH, L. El “espejo patrimonial” – ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda*, n. 12, p. 39-63, 2011.

SOARES, I. V. P.; FARIAS, T. Patrimônio cultural imaterial no licenciamento ambiental. In: SOARES, I. V. P.; PRAGMÁCIO, M. (Org.). *Tutela jurídica e política de preservação do patrimônio cultural imaterial*. Salvador: Editora JusPodivm, 2018, p. 145-182.

_____. *Crime contra bens culturais*. São Paulo: Inst. O direito por um planeta verde, 2017.

_____. COREAU, S. *Bens culturais e direitos humanos*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015.

SOARES, I. V. P. *Proteção jurídica do patrimônio arqueológico no Brasil: fundamentos para efetividade da tutela em face de obras e atividades impactantes*. Erechim: Halibis, 2007.

SOMEKH, B.; JONES, L. Observação. In: SOMEKH, B.; LEWIN, C. (Org.) *Teoria e métodos de pesquisa social*. Petrópolis, Vozes, 2015. p. 183-192.

SOUZA, C. G. G. Patrimônio Cultural: o processo de ampliação de sua concepção e suas repercussões. *Revista dos Estudantes de Direito da Universidade de Brasília*, n. 7, 2008, p. 37-66.

SOUZA FILHO, C. F. M. de. *Bens culturais e proteção Jurídica*. 2.ed. Porto Alegre: EU/Porto Alegre, 1999.

SOUZA JÚNIOR, J. A. Grão Pará e Caiena: a fronteira da rebelião. . In: BRITO, A. J. I.; ROMANI, C.; BASTOS, C. A. *Limites fluentes: fronteiras e identidades na América Latina (Séculos XVIII-XXI)*. Curitiba: CRV, 2013. p. 173-182.

- _____. O projeto pombalino para a Amazônia e a “doutrina do índio-cidadão”. In: ALVES FILHO, A. *et al.* (Org.) *Pontos de história da Amazônia*. 3. Ed. Belém: Paka-Tatu, 2001, p. 35-52.
- SOUZA, J. E. S. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a Escola Família Agroextrativista do Maracá*. 08. out. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- SOUZA, M. S. N. de. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as transformações e o imaginário fantástico da vila Central do Maracá*. Central do Maracá. 09. out. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- SOUZA, O. V. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as dinâmicas do extrativismo da castanha, no território do vale do rio Maracá*. Vila Maracá. 10. out. 2019c. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro – RJ: Paz e Terra, 3ª Edição, 1992.
- TRIGGER, B. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.
- TRINDADE, J. de N. V. da. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre a educação, a atuação do poder público e as lutas dos moradores da vila Conceição do Maracá*. Conceição do Maracá. 19. out. 2019. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- VANNUCCHI, A. *Cultura brasileira: o que é, como se faz*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- VASCONCELOS, L. B. Educação patrimonial e a tutela do patrimônio arqueológico. In SOARES, I. V. P. *et al.* *Arqueologia, Direito e Democracia*. Erechim: Habilis, 2009, p.329-362.
- VECHIATTI, K. Três fases rumo ao desenvolvimento sustentável: do reducionismo à valorização da cultura. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 90-95, 2004.
- VEIGA, J. E. da. *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI* / Rio de Janeiro: Garamond, 2008, 3º ed.
- VIDAL, L. *Mazagão: a cidade que atravessou o Atlântico*. São Paulo: Martins, 2008.
- VIDEIRA, N. C. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as lutas para a transformação de parte do território do PAE Maracá em quilombo*. Conceição do Maracá. 19. out. 2019a. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- VIDEIRA, H. P. *Entrevista concedida à Ana Cristina Rocha Silva sobre as tradições da festividade em homenagem à Nossa Senhora da Conceição e sobre a divulgação do projeto de musealização dos sítios arqueológicos Maracá*. Vila Maracá. 03. dez. 2019b. (Anotações de A. C. R. Silva; arquivo pessoal).
- VIOLA, A. La crisis do desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo. In: _____. (Org.). *Antropología del desarrollo*. Barcelona: Paidós, 2000. p. 9-64.

WALLACE, A. R. Viagens pelos rios Amazonas e Negro. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia. São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, [1848] 1979.

APÊNDICES

APÊNDICE A: ROTEIRO PARA O LEVANTAMENTO DO PERFIL SOCIOECONÔMICO E RELAÇÃO DAS FAMÍLIAS JUNTO AOS SÍTIOS

Área: _____.

Nome do (a) chefe de família _____.

Idade: _____ Profissão: _____.

Naturalidade: _____.

1) Quantas pessoas moram na casa? Total _____ Homens _____ Mulheres _____

2) Qual a renda mensal da família?

() Até meio salário mínimo.

() Até um salário mínimo.

() Mais de um salário mínimo.

3) A família é beneficiária do Bolsa Família ou de algum outro programa de transferência de renda?

() SIM / Qual? _____

() NÃO

4) Quais as principais fonte de renda da família?

() Extrativismo _____

() Agricultura _____

() Pesca

() Outros _____

5) Nível de escolarização dos membros da família.

_____ Não alfabetizados

_____ Ensino Fundamental Incompleto

_____ Ensino Fundamental Completo

_____ Ensino Médio Incompleto

_____ Ensino Médio Completo

_____ Ensino Superior Incompleto

_____ Ensino Superior Completo

6) Já ouviu falar dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

7) Já foi a algum sítio arqueológico da região?

() SIM () NÃO

8) Já viu ou participou de alguma ação do poder público para a preservação desses sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

9) Acha importante a preservação dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

10) Considera os povos indígenas antigos da região como antepassados?

() SIM () NÃO

APÊNDICE B: ROTEIRO PARA A ENTREVISTA DOS PROFESSORES

Escola: _____

Nome: _____

Disciplina: _____

Naturalidade: _____

Vínculo: () Efetivo () Contrato administrativo

1) Você já teve a oportunidade de conhecer algum sítio arqueológico da região?

() SIM () NÃO

2) Você já participou de alguma ação ou projeto da SEED e SEMED para a proteção dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

3) Você já participou de alguma ação do IPHAN, IEPA, UNIFAP, UFPA, MPEG ou outros para a proteção dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

4) A sua escola desenvolve ou já desenvolveu algum projeto voltado para o conhecimento e valorização dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

5) Você já ouviu casos de venda de peças arqueológicas na região?

() SIM () NÃO

6) Você sente que seus alunos valorizam os sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

7) Você considera os grupos que deixaram esses sítios arqueológicos como seus antepassados?

() SIM () NÃO

8) Acha importante a preservação dos sítios arqueológicos da região?

() SIM () NÃO

APÊNDICE C: ROTEIRO PARA A ENTREVISTA DOS ALUNOS

ESCOLA: _____.

ALUNO(A): _____.

COMUNIDADE DE ORIGEM: _____.

IDADE: _____ TURMA: _____.

1) Você já ouviu falar dos sítios arqueológicos existentes nessa região? SIM NÃO**2) Você já foi em algum desses sítios arqueológicos?** SIM NÃO**3) Na sua opinião, a preservação desses sítios arqueológicos é importante?** SIM NÃO**4) Você já participou de alguma ação para a proteção desses sítios arqueológicos?** SIM NÃO**5) Você já viu alguém destruindo peças de algum sítio arqueológico?** SIM NÃO**6) Você já ouviu falar da venda de peças arqueológicas na comunidade onde você vive?** SIM NÃO**7) Você já participou de alguma aula ou projeto sobre os sítios arqueológicos na sua escola?** SIM NÃO**8) Na sua comunidade existem histórias de visagens (ou alguma outra coisa estranha) relacionadas aos sítios arqueológicos?** SIM NÃO**9) Você já teve ou tem medo de ir nos sítios arqueológicos da região onde você mora?** SIM NÃO Medo não, tenho respeito.**10) Se na questão 9 a sua resposta foi SIM, explique abaixo os motivos do seu medo.**

APÊNDICE D: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu _____, nascido(a) em _____/_____/_____ e domiciliado na região do _____, município de _____ estado do _____.

Declaro que consinto em participar como voluntário da pesquisa: “GESTÃO COMPARTILHADA DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NA AMAZÔNIA: CONFLITOS E DESAFIOS ENTRE O OFICIAL, O LEGAL E O REAL”, sob responsabilidade da pesquisadora **ANA CRISTINA ROCHA SILVA**, discente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, vinculado ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará (PPGDSTU/NAEA/UFPA).

Essa pesquisa é uma forma de avaliação para que a pesquisadora receba o título de Doutora em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará. O objetivo da pesquisa é analisar o processo de inserção de populações locais na gestão do patrimônio arqueológico, nos estados do Amapá e Pará, de modo a compreender como o poder público vem fomentando a apropriação dos bens culturais, aliada aos pilares do desenvolvimento sustentável.

Declaro que fui satisfatoriamente esclarecido que: 1) não haverá riscos para minha saúde; 2) que posso consultar a pesquisadora responsável em qualquer época, seja pessoalmente, por meio do telefone (96) 98141-3608 ou pelo e-mail *tinastn@hotmail.com*, para o esclarecimento de qualquer dúvida; 3) que estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso; 4) que todas as informações por mim fornecidas só serão utilizadas para fins científicos e que os resultados poderão ser divulgados em eventos acadêmicos e revistas científicas; 5) que minha identificação será mantida em sigilo, se assim eu preferir; 6) que serei informado de todos os resultados obtidos, independente do fato de mudar meu consentimento em participar da pesquisa; 7) que minha participação é voluntária e que eu não terei benefícios financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa; 8) que esta pesquisa é importante para o estudo e melhor entendimento dos conflitos que envolvem a gestão do patrimônio arqueológico na região onde eu moro. Assim, consinto em participar da pesquisa em questão.


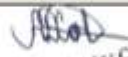
_____, ____/____/____ de _____.

Voluntário

Pesquisadora

Obs: Este termo deve apresentar duas vias, uma destinada ao usuário ou representante legal e outra ao pesquisador.

APÊNDICE E: AUTORIZAÇÃO DO IDEFLOR-BIO PARA PESQUISA NO PEMA

		GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO FLORESTAL E DA BIODIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ DIRETORIA DE GESTÃO E MONITORAMENTO DE UNIDADE DE CONSERVAÇÃO	
AUTORIZAÇÃO DE PESQUISA EM UNIDADE DE CONSERVAÇÃO			
Nº da autorização	01/2020		Validade 30 dias (10/01 a 10/02/2020)
Área de concentração			
<input type="checkbox"/> Fauna	<input type="checkbox"/> Flora	<input type="checkbox"/> Ecologia	<input type="checkbox"/> Geologia
<input type="checkbox"/> Ed Ambiental	<input type="checkbox"/> Cavernas Naturais	<input checked="" type="checkbox"/> Socioeconômica	<input type="checkbox"/> Arqueologia
		<input type="checkbox"/> Turismo	<input type="checkbox"/> Recursos Hídricos
		<input checked="" type="checkbox"/> Outros: Socioambiental	
Tipo		Município	
<input checked="" type="checkbox"/> Pesquisa em unidade de conservação	Procedência		Santana, Amapá.
Coleta de material faunístico			
Coleta de material botânico	Destino		Monte Alegre - Pará
Coleta de material mineral			
Transporte de produto e/ou subproduto da fauna	Unidade de Conservação: Parque Estadual Monte Alegre-PEMA		
Transporte de produto e/ou subproduto botânico			
Depósito de material biológico			
Geológico (sedimentos clásticos)			
Cronograma de Coletas			
Título do Projeto			
" GESTÃO COMPARTILHADA DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NA AMAZÔNIA: CONFLITOS E DESAFIOS ENTRE O OFICIAL, O LEGAL E O REAL "			
Instituição vinculada	Universidade Federal do Pará-UFGPA	CNPJ	34.621.748/0001-23
Instituição depositária		CNPJ	
Pesquisador Responsável	Ana Cristina Rocha Silva	CPF	741.433.282-91
Equipe de Trabalho			
Nome	Função	CPF	
Ana Cristina Rocha Silva	Pesquisadora/Coordenadora	741.433.282-91	
Indicação dos grupos taxonômicos (lista de espécies)			
Quantidade	Taxons		
Observações, ressalvas e condicionantes			
As atividades devem ser realizadas em consonância com a legislação ambiental vigente e com a metodologia informada na documentação encaminhada a este Instituto, com devido cuidado e habilidade do pesquisador.			
É obrigatório submeter à apreciação deste Ideflor-bio qualquer modificação dos integrantes da equipe de campo indicados no projeto, bem como dos procedimentos e/ou metodologias de trabalho.			
O pesquisador responsável responderá (quando for o caso) pelos atos dos membros da equipe de trabalho.			
Nos casos de coleta animal, os membros da equipe deverão optar por métodos de coleta e instrumentos de captura direcionados, sempre que possível, ao grupo taxonômico de interesse, evitando a morte ou dano significativo a outros grupos, assim como empregar esforço de coleta ou captura que não comprometa a viabilidade de populações do grupo taxonômico de interesse em condição in situ.			
Em caso de violação da legislação vigente, inadequação, omissão ou falta descrição de informações relevantes que subsidiariam a expedição do ato, poderá, mediante decisão motivada, ter a autorização suspensa ou revogada pelo Ideflor-Bio e o material biológico coletado apreendido nos termos da legislação brasileira em vigor.			
Essa autorização não exige o pesquisador responsável de obter autorização de pesquisa e coleta junto ao governo federal, através do SISBIO, conforme IN ICMBIO nº03 de 2014, quando envolver coleta de fauna.			
Não é permitida a coleta de sedimentos em sítios arqueológicos.			
Local e data de emissão	Autoridade expedidora		
Belém-PA, 10 de janeiro 2020.	 Anália Dantas Costa Técnica em Gestão de Unidades de Conservação Inst. de Floresta Matr. 371-33-01		