

Volume XIX - Número 38 - Julho-Dezembro/2022

Cadernos do
Lepaaraq



Antropologia
Arqueologia
Patrimônio



UFPEL

ISSN 2316 8412

 ICH INSTITUTO DE
CIÊNCIAS
HUMANAS
UFPEL

Cadernos do
Lepaaraq



Volume XIX - Número 38 - Julho-Dezembro/2022

Antropologia
Arqueologia
Patrimônio



UFPEL

ISSN 2316 8412



ICH INSTITUTO DE
CIÊNCIAS
HUMANAS
UFPEL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

REITORA

Isabela Fernandes Andrade

VICE-REITORA

Ursula Rosa da Silva

PRÓ-REITORA DE ENSINO

Maria de Fátima Cássio

PRÓ-REITOR DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

Flávio Fernando Demarco

PRÓ-REITOR DE EXTENSÃO E CULTURA

Eraldo dos Santos Pinheiro

PRÓ-REITOR ADMINISTRATIVO

Ricardo Hartlebem Peter

PRÓ-REITOR DE PLANEJAMENTO E DESENVOLVIMENTO

Paulo Roberto Ferreira Júnior

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

DIRETOR

Sebastião Peres

VICE-DIRETORA

Andréa Bachettini

LABORATÓRIO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA

COORDENADOR

Rafael Guedes Milheira

EDITORA E GRÁFICA UNIVERSITÁRIA

Rua Lobo da Costa, 447 - Pelotas, RS - CEP 96010-150

Fone/fax:(53)227 3677 e-mail:

editoraufpel@uol.com.br

Ficha catalográfica: Ayde Andrade de Oliveira - CRB 10/864

Cadernos do LEPAARQ - Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio.

Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia.
Pelotas, RS: Editora da Universidade Federal de Pelotas, v.19, n.38, Jul-Dez,
2022.

Semestral
ISSN eletrônico 2316-8412

1. Arqueologia - Periódico. 2. Antropologia - Periódico.
3. Patrimônio - Periódico. I. Laboratório de Ensino e Pesquisa em
Antropologia e Arqueologia

CDD 930.1

EDITORIA - CADERNOS DO LEPAARQ

EDITORES RESPONSÁVEIS

Rafael Guedes Milheira
Fábio Vergara Cerqueira
Gustavo Peretti Wagner

CONSELHO EDITORIAL

Airton Pollini (Universite de Haute-Alsace, Mulhouse - França)
Ana Maria Sosa Gonzalez (Universidade Federal de Pelotas)
Carolina Kesser Barcellos Dias (Universidade Federal de Pelotas)
Charles Orser Jr. (New York State Museum - EUA)
Claude Pouzadoux (Centre Jean Bérard, Nápoles, Itália - Université de Nanterre, França)
Francisco Pereira Neto (Universidade Federal de Pelotas)
Helen Gonçalves (Universidade Federal de Pelotas)
Jean-Louis Tornatore (Universite de Bourgogne - França)
Lourdes Dominguez (Oficina del Historiador - Cuba)
Luiz Oosterbeek (Instituto Politecnico de Tomar - Portugal)
Maria Dulce Gaspar (Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro)
Mariano Bonomo (Conicet - Facultad de Ciencias Naturales y Museo de La Plata - Argentina)
Marisa Coutinho Afonso (Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo)
Paulo DeBlasis (Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo)
Pedro Paulo Abreu Funari (Universidade Estadual de Campinas)
Reinhard Stuperich (Universidade de Heidelberg - Alemanha)
Sandra Pelegrini (Universidade Estadual de Maringá)

CONSELHO CONSULTIVO

Camila Azevedo de Moraes Wichers (Universidade Federal de Goiás)
Albérico Nogueira de Queiroz (Universidade Federal de Sergipe)
Neli Teresinha Galarce Machado (Universidade Integrada Vale do Taquari de Ensino Superior)
Veronica Wesolowski de Aguiar e Santos (Museu de Arqueologia e Etnologia - Universidade de São Paulo)
Deisi Scunderlick Eloy de Farias (Universidade do Sul de Santa Catarina)
Ana Inez Klein (Universidade Federal de Pelotas)
Fernando Ozório (Universidade Federal de Sergipe)
Arno Alvarez Kern (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul)
Camila Gianotti (Centro Universitario Regional Este, Uruguai)
Claudia Turra Magni (Universidade Federal de Pelotas)
Edgar Barbosa Neto (Universidade Federal De Minas Gerais)
Mártin César Tempass (Universidade Federal do Rio Grande)
Maria De Fátima Bento Ribeiro (Universidade Federal de Pelotas)
Rafael Corteletti (Universidade Federal de Pelotas)
Rafael Suárez Sainz (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad de la República, Uruguai)
Renato Pinto (Universidade Federal de Pernambuco)

EDITORIAÇÃO E PROJETO GRÁFICO

Hamilton Oliveira Bittencourt Junior

APOIO TÉCNICO E GRÁFICO

Laboratório de Ensino, Pesquisa e Produção em Antropologia da Imagem e do Som - LEPPAIS / UFPEL

REVISÃO LINGUÍSTICA

Núcleo de Revisão de Textos - CLC
Coordenação: Profa. Dra. Sandra Alves

EDITORIAL

O presente volume dos Cadernos do LEPAARQ traz algumas novidades importantes que devem ser mencionadas. Primeiramente, inaugura a renovação do layout de publicação dos textos e capa, a fim de tornar ainda mais agradável o acesso ao periódico e às leituras. Em segundo lugar, recebemos a notícia de que a revista foi indexada no Latindex, um dos mais importantes indexadores internacionais.

O presente volume é composto por um conjunto de 13 textos avulsos, sem conexão temática entre si. O primeiro conjunto de textos são artigos inéditos que envolvem desde as temáticas da arqueologia pré-colonial de populações Guarani, análises de materiais arqueológicos-históricos, arqueologia de populações afro-descendentes, métodos de datação, etnoarqueologia e antropologia da religião. Além disso, estão disponíveis duas resenhas e uma tradução de um artigo sobre as cerâmicas da cultura tapajônica, de Santarém.

Boa leitura!

Rafael Guedes Milheira
Gustavo Peretti Wagner
Fábio Vergara Cerqueira

SUMÁRIO

EDITORIAL	05
EL SITIO ARQUEOLÓGICO GUARANÍ PANAMBÍ 3, PROVINCIA DE MISIONES, ARGENTINA Daniel Loponte, Carlota Sempé, Sheila Alí, Romina Silvestre, Mirian Carbonera, Aline Bertoncello, Maricel Pérez, Natacha Buc	07
PREVENDO O PASSADO: UM PANORAMA SOBRE AS ANÁLISES ESPACIAIS, OS DADOS DIGITAIS E A MODELAGEM PREDITIVA NA ARQUEOLOGIA Lucas Bonald, Demétrio Mützenberg, Eduardo Krempser	40
AS LÊCANAS DE FIGURAS NEGRAS DO SANTUÁRIO DE ÁRTEMIS: DECORAÇÃO, ESPECIFICIDADES LOCAIS E RELAÇÃO COM O CULTO FEMININO EM TASOS ARCAICA Juliana Figueira da Hora	64
ANÁLISE COMPARATIVA DAS LOUÇAS ENCONTRADAS EM ÁREAS DE OCORRÊNCIA ARQUEOLÓGICA NA REGIÃO METROPOLITANA DE CURITIBA, PARANÁ Jardel Stenio de Araújo Barbosa, Marcos Vinicius Oliveira dos Santos, Paula Rocha Marino de Araújo, Jaisson Teixeira Lino	82
A ARQUEOLOGIA DO LIXO NO “QUARTO DE DESPEJO”: MATERIALIDADE E CRÍTICA SOCIAL APREENDIDAS ATRAVÉS DO LIXO CATADO POR CAROLINA MARIA DE JESUS Vanúzia Gonçalves Amaral	106
UM PASSADO (QUASE) ESQUECIDO: O SÍTIO BAQUIRIVU-MIRIM E O CICLO DO OURO EM GUARULHOS Pedro Henrique Damin, Milena Acha, Tiago Attorre, Rafael Brandi	124
DATAÇÃO DE ARGAMASSA E TIJOLO DA PORTADA PRINCIPAL DO FORTE ORANGE, ITAMARACÁ, PERNAMBUCO Henry Sócrates Lavallo Sullasi, Clara Diana Figueirôa Santos, Rene Rojas Rocca, Viviane Khoury Asfora, Marcos A. G. de Mattos Albuquerque	148
TERRITORIALIDADE NEGRA NO ESPAÇO TRANSNACIONAL ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA: O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO (1990 A 2021) Jelly Juliane Souza de Lima, Avelino Gambim Júnior, Edineth Alves Silva, Kathelin Mendonça Carneiro, Claudemir dos Santos Batista	164
LA APARICIÓN DE LA IMAGEN SENSORIAL DE SAN JUAN BAUTISTA: UNA FIESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTA DESDE SUS ACTORES Humberto José Mayora Guaita	190
A MARCA DO CAMINHAR DOS AVÓS NA RETOMADA MBYA GUARANI YJÊRE: DISPUTANDO TERRITÓRIO, HISTÓRIA E PATRIMÔNIO NA PONTA DO ARADO, PORTO ALEGRE, RS Marcus A. S. Wittmann	218
A ESTATUETA <i>PÉ NA BOCA</i> E A CONSTRUÇÃO DE DISCURSOS A PARTIR DA CULTURA MATERIAL Daiana Travassos Alves	243
FABIANA RAQUEL LEITE. A LÍNGUA GERAL PAULISTA. “VOCABULÁRIO ELEMENTAR DA LÍNGUA GERAL BRASÍLICA”. SAARBRÜCKEN: NOVAS EDIÇÕES ACADÊMICAS, 2015. 222P. Francisco Silva Noelli, Marianne Sallum	264
ANA LÚCIA DO NASCIMENTO OLIVEIRA. ENTRE “BRICOLAGENS” E NARRATIVAS: POSSIBILIDADES PARA UM “FAZER” HISTORIOGRÁFICO Eliane Araujo Silva	268

ARTIGO | *PAPER*

EL SITIO ARQUEOLÓGICO GUARANÍ PANAMBÍ 3, PROVINCIA DE MISIONES, ARGENTINA

THE GUARANÍ ARCHAEOLOGICAL SITE PANAMBÍ 3, PROVINCE OF MISIONES, ARGENTINA

Daniel Loponte^a
Carlota Sempé^b
Sheila Alí^a
Romina Silvestre^c
Mirian Carbonera^d
Aline Bertoncetto^d
Maricel Pérez^c
Natacha Buc^a

^a Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL). Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

^b Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Facultad de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de La Plata.

^c Secretaría de Investigación y Posgrado, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones (SINVyP, FHyCS, UNaM).

^d Programa de Pós-graduação em Ciências Ambientais e Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina (CEOM), da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ).

RESUMO

O sítio arqueológico Panambí 3 se localiza no sudeste da província de Misiones (Argentina), sobre a margem direita do rio Uruguai e foi escavado por Carlota Sempé no ano de 1982. Seu contexto representa uma área residencial Guarani, ocupada entre 725 e 816 anos calibrados antes do presente. Neste trabalho são detalhados alguns aspectos da coleção obtida, entre eles, a tipologia das vasilhas cerâmicas, seu estilo decorativo e a composição dos pigmentos utilizados na decoração. Para os artefatos líticos e ósseos, foram analisados os grupos tipológicos presentes, as técnicas de confecção, as matérias primas líticas e suportes ósseos selecionados, incluindo para estes últimos um estudo de microanálises. Também foram descritos os artefatos ornamentais e a composição da coleção arqueofaunística. As propriedades do contexto de Panambí 3 revelam notáveis semelhanças com outros registros Guarani da região, demonstrando um significativo conservadorismo no estilo tecnológico da cerâmica, dos artefatos líticos e ornamentais. Os artefatos ósseos são escassos e observa-se pouca energia investida para sua fabricação, como evidenciado em outras coleções de sítios Guarani. O conjunto arqueofaunístico também mostra semelhanças com outras coleções de fauna recuperadas em sítios Guarani localizados na Mata Atlântica, especialmente quanto a captura de mamíferos de tamanhos médios a grandes e a alta diversidade taxonômica. Os resultados obtidos aumentam o conhecimento dos contextos Guarani na área, permitindo sua comparação com registros do Alto Rio Uruguai em particular, e com outros conjuntos da bacia do Prata em geral.

PALAVRAS-CHAVE

Arqueologia Guarani; Província de Misiones; Panambí 3; Rio Uruguai.

RESUMEN

El sitio arqueológico Panambí 3 se localiza en el sudeste de la provincia de Misiones (Argentina), sobre la margen derecha del río Uruguay. Fue excavado por Carlota Sempé en el año 1982. Su contexto representa un área residencial guaraní, ocupada entre 725 y 816 años calibrados antes del presente. En este trabajo se profundizan algunas de las propiedades de la colección obtenida, entre ellas, la tipología de las vasijas cerámicas, su estilo decorativo y la composición de los pigmentos utilizados en la decoración. Respecto de los artefactos líticos y óseos, se analizaron los grupos tipológicos presentes, las técnicas de confección y las rocas y soportes óseos seleccionados, incluyendo para estos últimos un análisis de microdesgaste. También se describen los artefactos ornamentales y la composición de la colección arqueofaunística. Las propiedades del contexto de Panambí 3 muestran notables similitudes con otros registros guaraníes de la región, demostrando un significativo conservadurismo en el estilo tecnológico de la cerámica, de los artefactos líticos y ornamentales. Los artefactos óseos son escasos y muestran una escasa inversión en su manufactura, tal como se observa en otras colecciones procedentes de sitios guaraníes. El

conjunto arqueofaunístico también muestra similitudes con otras colecciones de fauna recuperadas en sitios guaraníes ubicados en el Bosque Atlántico, especialmente en el énfasis en la captura de mamíferos medianos a grandes y en la alta diversidad taxonómica. Los resultados obtenidos aumentan el conocimiento de los contextos guaraníes en el área, permitiendo su comparación con los registros del Alto Valle del río Uruguay en particular, y con otros conjuntos de la cuenca del Plata en general.

PALABRAS CLAVE

Arqueología guaraní; Provincia de Misiones; Panambí 3; Río Uruguay.

ABSTRACT

The archaeological site Panambí 3 is located in the southeast of the province of Misiones (Argentina), on the right bank of the Uruguay River. Its context represents a Guaraní residential area, occupied between 725 and 816 calibrated years BP. It was excavated by Carlota Sempé in 1982. This study delves into some of the properties of the collection obtained, including the typology of pottery, their decorative style, and the composition of the pigments used in decoration. For lithic and bone artifacts, typological groups, manufacture techniques, and selected rocks and bones were recognized, including a microanalysis analysis for the latter. The ornamental artifacts and the composition of the archaeological collection are also described. The properties of the Panambí 3 context show remarkable similarities with other Guaraní records in the region, demonstrating significant conservatism in the technological style of pottery, lithic, and ornamental artifacts. Bone artifacts are scarce and show little investment in time and energy in their manufacture, as observed in other collections from Guaraní sites. The archaeofaunal collection also shows similarities with others recovered in Guaraní sites located in the Atlantic Forest, especially the emphasis on the capture of medium to large mammals and high taxonomic diversity. The results obtained increase our knowledge of the Guaraní contexts of the area, allowing their comparison with other assemblages of the Upper Uruguay River in particular, and with others in the La Plata basin in general.

KEYWORDS

archaeology; Panambí 3; Uruguay River; province of Misiones.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

LOPONTE *et al.* El sitio arqueológico guaraní Panambí 3, provincia de Misiones, Argentina. *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 7-39, Jul-Dez. 2022.

INTRODUCCIÓN

El sitio arqueológico “n°3 Balneario Panambí”, o simplemente Panambí 3, se encuentra en el sudeste de la provincia de Misiones (Figura 1), en el Departamento de Oberá, sobre una terraza ubicada en la margen derecha del río Uruguay, a 6 m aproximadamente sobre su nivel regular. Sus coordenadas UTM son 21J 705872 m E y 6931101 m S. Un sector del sitio fue excavado por Sempé en el año 1982, quien lo identificó como un área residencial compuesta por un suelo antropogénico con fogones, abundante cantidad de cerámica, artefactos óseos, líticos y restos faunísticos. Los resultados generales obtenidos en aquel entonces fueron oportunamente publicados, enfocados en el análisis general de la cerámica y en la presentación de un fechado radiocarbónico (SEMPÉ, 1992; SEMPÉ; CAGGIANO, 1995; SEMPÉ *et al.*, 1985). En este trabajo se amplían y profundizan algunas de las propiedades de las colecciones cerámicas, líticas y faunísticas obtenidas en aquellas excavaciones del año 1982.

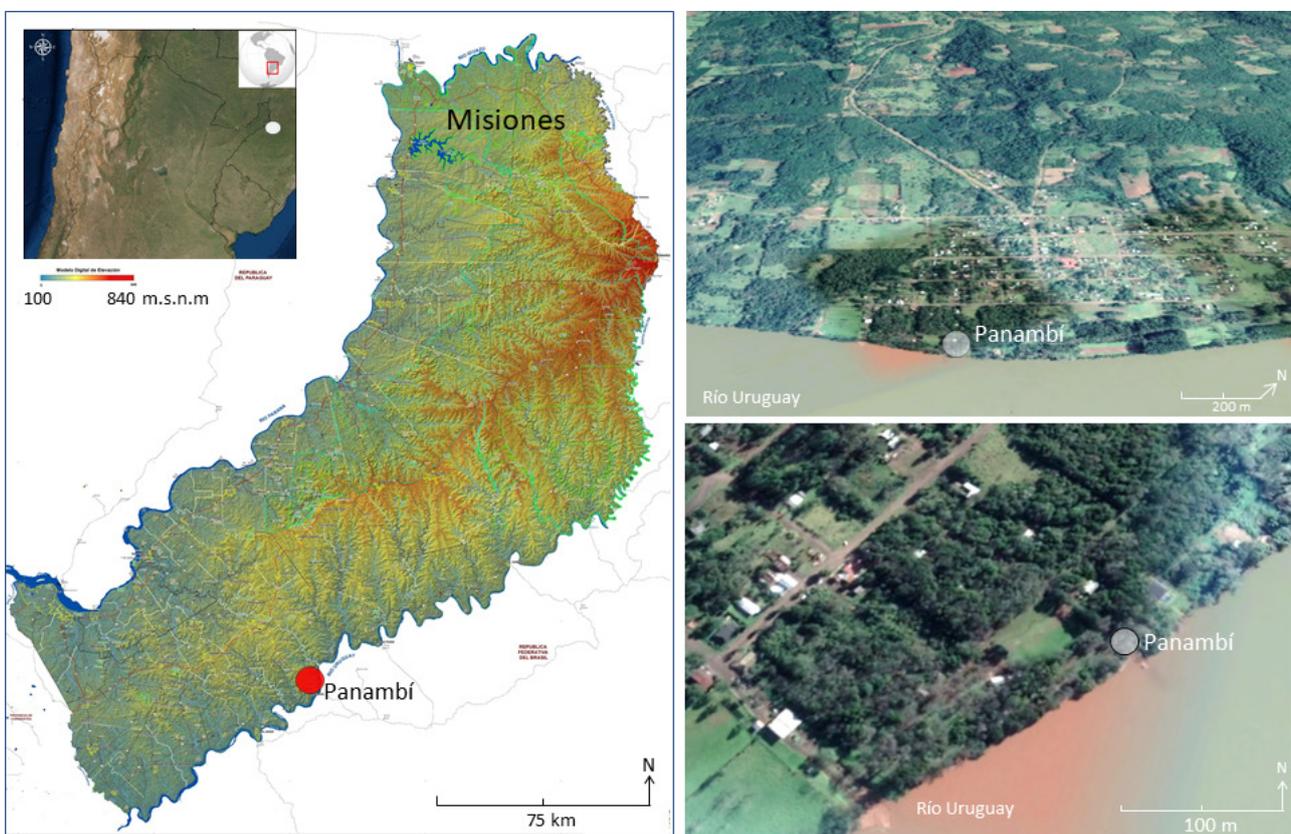


Figura 1. Ubicación del sitio Panambí 3.

AMBIENTE

El sitio arqueológico Panambí 3 se encuentra en la llanura del río Uruguay, dentro de la ecorregión Bosque Atlántico del Alto Paraná, que constituye una de las 15 ecorregiones en las que ha sido dividido el Bosque Atlántico (OLSON *et al.*, 2001). El Bosque Atlántico del Alto Paraná, también llamado Selva Paranaense, corresponde a una selva lluviosa (~ 2400 – 1700 mm

anuales) multiestratificada con un dosel continuo y un estrato intermedio de bambúseas, donde la cantidad de luz decrece paulatinamente hasta el suelo, el cual está cubierto de musgos. Esta ecorregión se desarrolla en el este de Paraguay, en el sector meridional de Brasil y la provincia de Misiones, por debajo de los 600 m.s.n.m., perdiendo paulatinamente su diversidad hacia el sur. El río Uruguay constituye un vector por el cual se producen desprendimientos empobrecidos de esta selva hasta alcanzar el estuario del Río de la Plata. Se ha sugerido que este ambiente tiene una antigüedad mínima de 4000 años (PESSENDA *et al.*, 2009; BUSO JUNIOR *et al.*, 2013). Nuevos datos palinológicos en zonas próximas de Brasil indican que su expansión por el río Uruguay habría comenzado hace 8000 años (LOPONTE; CARBONERA, en revisión).

La ubicación del sitio Panambí 3 es idéntica al resto de los asentamientos guaraníes de la provincia de Misiones, localizados en las riberas y cuencas adyacentes asociadas a los grandes ríos Iguazú, Paraná y Uruguay por debajo de los 400 m.s.n.m. Estos valles reúnen una serie de condiciones ambientales tales como una biocenosis muy diversificada propia de la Selva Paranaense, un alto grado de conectividad fluvial y suelos profundos con escasas rocas, baja pendiente y buena calidad agronómica. Todas estas propiedades fueron adecuadas para la construcción del nicho ecológico y social desarrollado por estos grupos horticultores agrupados dentro de la unidad arqueológica Guaraní (LOPONTE; CARBONERA, 2017).

ESTRATIGRAFÍA Y CRONOLOGÍA

Los materiales arqueológicos de Panambí 3 fueron recuperados dentro de un suelo antropogénico que se desarrolla a partir de la superficie, y que presenta una planta aproximadamente circular de 10 x 8 m, correspondiendo probablemente al piso de una vivienda. Si bien la máxima profundidad documentada por Sempé y Caggiano (1995) es 120 cm, este valor es en relación con el cero absoluto de la excavación. La potencia máxima del nivel fértil en términos reales es ~60 - 70 cm, presentando un perfil aproximadamente lenticular, más potente en el centro, con una disminución progresivamente hacia su periferia, destacándose una peculiar cubeta o estructura de cavado en uno de los perfiles (SEMPÉ; CAGGIANO, 1995, p. 30). Independientemente de esta y otras variaciones menores, el promedio aproximado de este suelo oscuro oscila entre 20 y 40 cm, similar a la potencia observada en otros sitios guaraníes de la provincia de Misiones, tales como Puerto Sara, Cerro Cumandaí sitio 1 Este y Corpus (LOPONTE; CARBONERA, 2015; SEMPÉ, 1999; SEMPÉ; CAGGIANO, 1995), y del occidente del Estado de Santa Catarina limítrofe con Misiones, tales como, Leandro Meier y U-381 Batista Rector (CARBONERA; LOPONTE, 2022; SPRICIGO; CARBONERA, 2022). Estos suelos antropogénicos, espacialmente circunscriptos y con potencias relativamente pequeñas, parecen ser el producto final de eventos únicos y estables de ocupaciones de larga duración de carácter doméstico, que fueron sometidos a procesos sistemáticos de limpieza de residuos, algunos de los cuales se fueron enterrando azarosamente a lo largo de la ocupación. De esta manera, constituyen un registro promediado de diversas actividades domés-

ticas lo largo de un pequeño rango de tiempo arqueológico, por lo que pueden ser considerados como una unidad agregativa.

Un fechado sobre carbón vegetal de uno de los fogones de esta área residencial recuperado en la cuadrícula B2 entre 60 y 70 cm de profundidad, arrojó una edad de 920 ± 70 años ^{14}C AP (LP-176), que corresponde a 725 – 816 años cal. AP ($\pm 1\sigma$; $p. = 0.7$; curva de calibración SHCal20; cf. HOGG *et al.*, 2020). Si se considera $\pm 2\sigma$ (IC 95%) para la calibración, el rango cronológico para esta datación se ubica entre 680 y 921 años cal. AP (ver Tabla 1). Por el momento, esta fecha es la más antigua para una ocupación guaraní en la provincia de Misiones, y ciertamente, de todo el territorio de Argentina, ya que el fechado de 1860 ± 50 obtenido por Mújica (1995) para la provincia de Corrientes, debe corroborarse con nuevos estudios (ver discusión en LOPONTE; CARBONERA, 2017).

Años cal. AP $\pm 1\sigma$ (IC 68 %)			Años cal. AP $\pm 2\sigma$ (IC 95%)		
Mín.	Máx.	Área	Mín.	Máx.	Área
725	816	0,68	680	921	1
830	842	0,06			
864	903	0,26			

Tabla 1. Resultados de la calibración del fechado de Panambí 3 (programa Calib Rev 8.1.0., curva de calibración SHCal-20; HOGG *et al.*, 2020).

COLECCIÓN CERÁMICA

Generalidades

La cerámica de Panambí 3 fue objeto de un análisis general efectuado previamente por Sempé y Caggiano (1995). Posteriormente se presentaron en forma oral algunas otras características del conjunto cerámico (ALÍ *et al.*, 2019). Para este estudio se analizaron 3850 fragmentos de cerámica que representa ~ 95% de la muestra original de 4070 fragmentos informada por Sempé y Caggiano (1995). La diferencia obedece a que hemos descartado los fragmentos extremadamente pequeños que no permiten una adecuada caracterización de su tratamiento de superficie, ni de su ubicación dentro de las vasijas, como así también masas informes de arcilla o de cerámica. Dentro de estos 3850 tiestos, se identificaron 666 bordes, 154 fragmentos de bases y 3030 de cuerpos. El conjunto está altamente intervenido en términos plásticos y pictóricos, ya que de los 666 bordes en total que integran la colección, 213 (32%) presentan pintura, otros 215 (32,3%) están corrugados y 44 (6,6%) presentan otros tratamientos plásticos, sumando un total de 71% de los bordes. De esta manera, sólo restan 194 bordes (29,1%) que son enteramente lisos (Figura 2). A diferencia de los bordes, los cuerpos están menos intervenidos, ya que, de los 3030 fragmentos de cuerpos, solo 52,2% presentan alguna decoración. Esto indica un claro énfasis en la decoración de los bordes, y especialmente, en la aplicación de pintura, ya que esta técnica es la que más disminuye en términos proporcionales cuando se comparan los porcentajes de bordes y de cuerpos decorados (Figura 2).

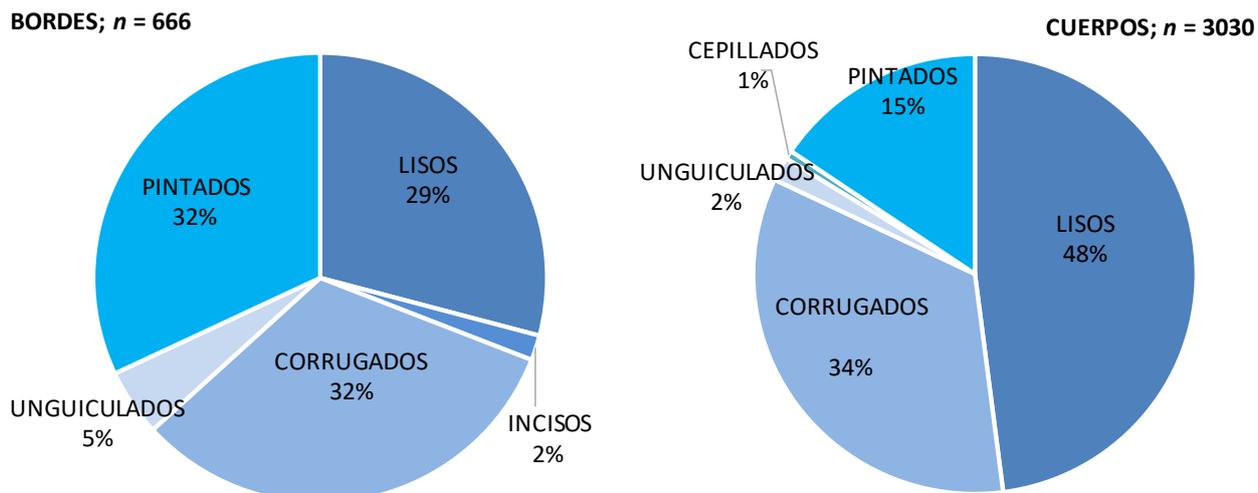


Figura 2. Tipos de intervención en las superficies de la alfarería de la colección de Panambí 3. Los porcentajes están redondeados a números enteros.

Cerámica pintada y aplicación de engobes

La cerámica de Panambí 3 presenta el empleo de los cuatro colores básicos de la pintura guaraní: blanco, negro, rojo y marrón. Si bien en algunos estudios el marrón se considera como una variante del rojo, su composición química es diferente (ver Tabla 2), por lo que debe ser considerado de manera independiente. También pueden observarse algunos trazos de color anaranjado, que podría ser una mezcla diluida del rojo o una mezcla de rojo y blanco. Dentro de la colección total de 3850 piezas, 396 tiestos están pintados con un solo color (64% de los tiestos en color rojo y 35% de los restantes en color blanco). Esta pintura monocromática corresponde a un engobe pigmentado aplicado antes del horneado, por lo que puede considerarse una pintura pre-cocción (GARCÍA ROSSELLÓ; CALVO TRÍAS, 2013; OTTALAGANO; DOMÍNGUEZ; BOZZANO, 2015; RYE, 1981). Existen referencias etnográficas a la aplicación de un engobe blanco pre-cocción, en forma líquida entre los grupos tupinambá (LERY, 1578 [1994]). Estos engobes artificialmente pigmentados están aplicados tanto del lado externo como interno, si bien el engobe blanco se observa preferentemente del lado externo de las vasijas, mientras que el engobe rojo fue aplicado de manera más frecuente del lado interno, especialmente en los recipientes planos que dejan a la vista el interior de las vasijas, como los platos y las escudillas, y que es una distribución diferencial de color frecuente en la cerámica guaraní (PROUS, 2010, 2011, 2013; PROUS; LIMA, 2008-2010; SCHMITZ *et al.*, 1990, entre muchos otros). En algunas piezas que poseen engobes rojos, como también en fragmentos con engobe sin color, se observa un proceso de bruñido que dejó a las superficies ligeramente brillantes. Los engobes, especialmente el blanco, están craquelados, y en numerosas piezas están sujetos a un proceso de exfoliación (Figura 3).

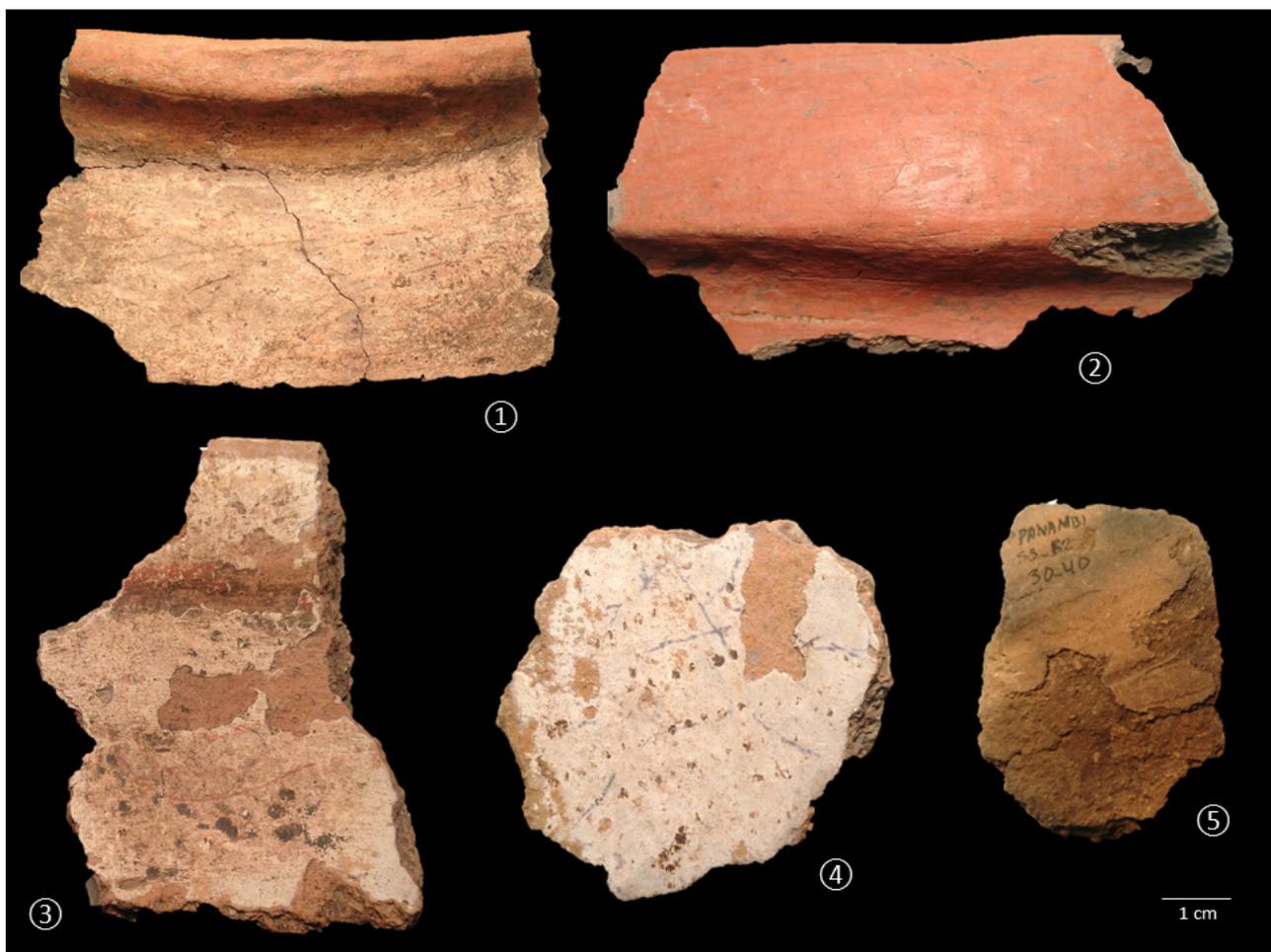


Figura 3. Pieza 1: aplicación mixta de engobe rojo y blanco en el labio y borde. Pieza 2: engobe exterior rojo, sometido a un bruído posterior a la cocción. Piezas 3 y 4: exfoliación de engobes blancos. Pieza 5: exfoliación de engobe sin pigmentación. La escala es aproximada.

Una fracción menor de las piezas con engobe presentan trazos geométricos realizados con colores contrastantes. En su mayoría son bicrómicos (trazos de un solo color sobre el engobe), sumando 137 piezas en toda la colección analizada de 3850 tiestos. Los trazos de estos fragmentos son predominantemente rojos (incluyendo rojos suaves o anaranjados) sobre el engobe blanco (55% de los 137 casos de bicromía). En menor medida se observan líneas negras sobre el engobe blanco (19% de los 137 fragmentos bicromos), mientras que el restante 21% de los fragmentos bicromos poseen líneas blancas sobre un engobe rojo y 5% corresponden a otras combinaciones (negro sobre rojo o rojo sobre negro) (Figura 4 y ss.).

Los fragmentos polícromos (dos o tres colores en forma de trazos sobre un engobe pigmentado) son mucho menos frecuentes (52 tiestos en toda la colección de 3850 piezas). Aquí la combinación más usual incluye trazos rojo-anaranjados y negros sobre el engobe blanco (~ 58 % de los fragmentos polícromos), y en menor medida, diseños rojo-anaranjados y marrones sobre el engobe blanco (~ 40 % del total de los fragmentos polícromos), quedando apenas 2% para otras combinaciones. Cabe señalar que los motivos más complejos de la cerámica de Panambí 3 se observan en los fragmentos polícromos, donde se articulan diseños geométricos en rojo y

negro, sobre el engobe blanco. La aplicación de la pintura, como veremos en el apartado de la tipología de las vasijas, estuvo destinada especialmente a platos y escudillas pequeñas, y en los paneles superiores de las grandes vasijas de perfiles complejos.

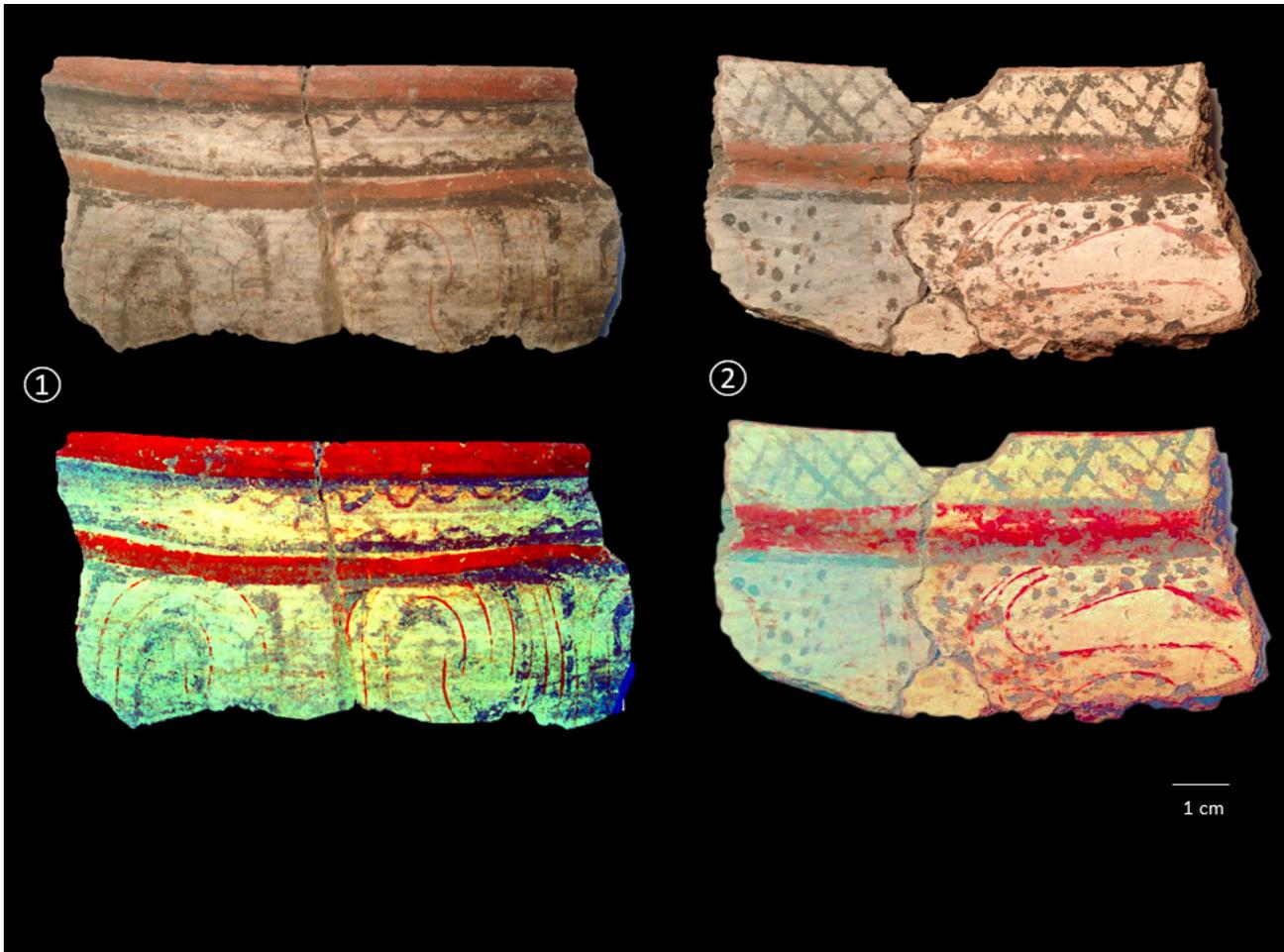


Figura 4. Cerámica policroma rojo y negro sobre blanco. Línea inferior, tratadas con el programa DStretch. La escala es aproximada.

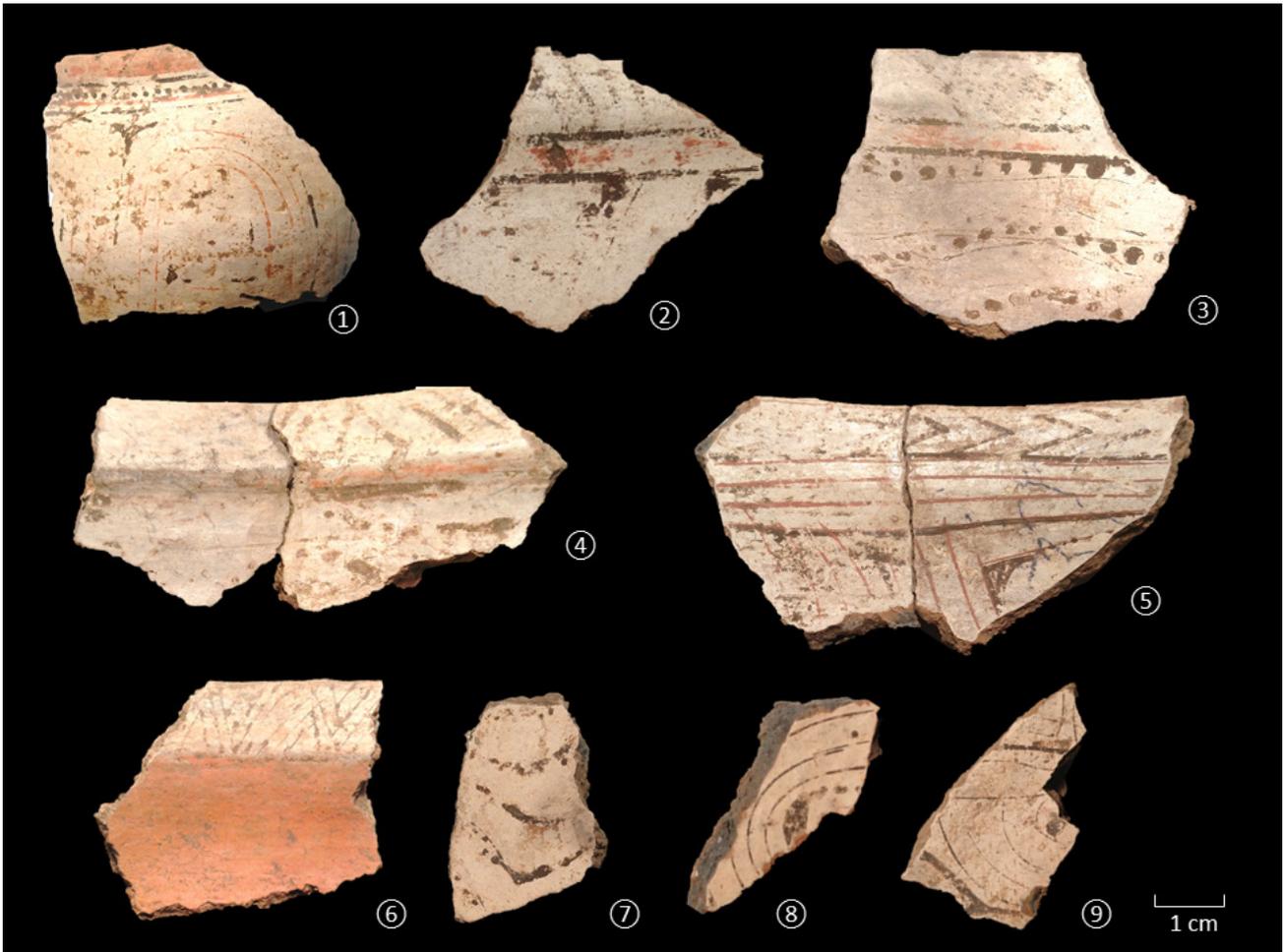


Figura 5. Cerámica policroma -dos colores sobre engobe pigmentado- (piezas 1 a 5), y bicrómicas -negro sobre engobe blanco- (piezas 6 a 9). La escala es aproximada.

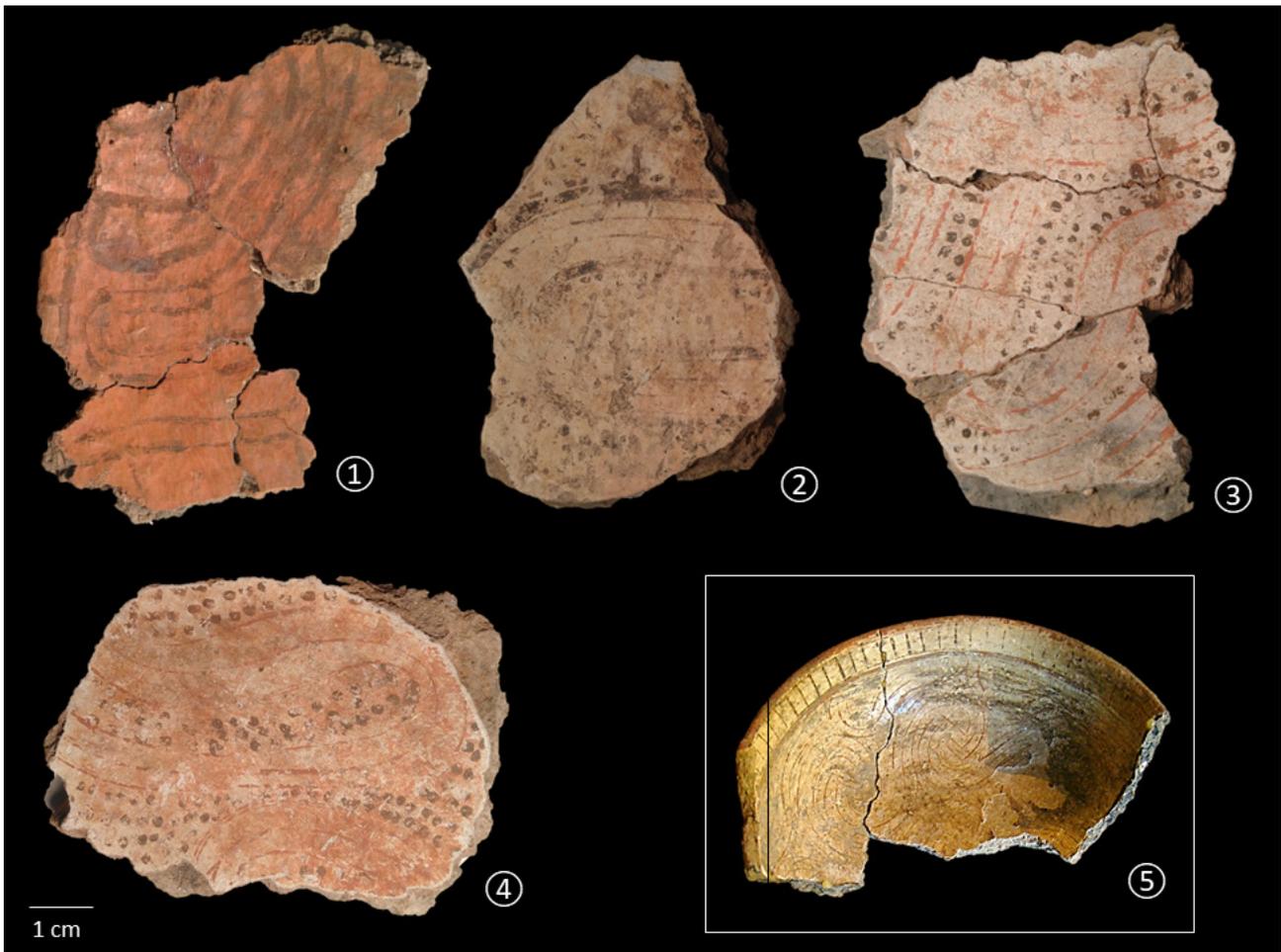


Figura 6. Cerámica bicrómica negro sobre engobe rojo (pieza 1) y negro sobre engobe blanco (pieza 2). Cerámica policroma negro y rojo-anaranjado sobre engobe blanco (piezas 3 y 4). Todos los fragmentos corresponden al lado interior de bases de recipientes abiertos, tal como se observa en la pieza 5, que procede de un sitio ubicado en Mondáí (Alto Río Uruguay, Santa Catarina, Brasil). La escala es aproximada.



Figura 7. Cerámica bicrómica blanco sobre engobe rojo. Nótese el diseño de las líneas blancas dobles segmentadas y el proceso de exfoliación del engobe rojo en la pieza 3. Los fragmentos pertenecen a una gran vasija, con alguna similitud respecto a la reconstrucción que se observa en el ángulo inferior derecho, donde están ubicados los fragmentos ilustrados. La escala es aproximada.

El uso de los recursos iconográficos y de los colores observados en la colección de Panambí 3 sigue el mismo patrón registrado en otros conjuntos guaraníes de la cuenca del Alto río Uruguay y de gran parte de la distribución geográfica de estos grupos (CARBONERA, 2014; CARBONERA *et al.*, 2021; OLIVEIRA, 2011; PÉREZ; ALÍ, 2017; PÉREZ; SILVESTRE; BUC, 2018; PROUS, 2004, 2010, 2013; PROUS; LIMA, 2008-2010, SCHMITZ, 1957; SCHMITZ *et al.*, 1990, entre muchos otros autores). Entre estos, el uso extendido de engobes blancos y rojos y trazos de colores contrastantes en rojo, negro, marrón y blanco, junto con labios y bordes preferentemente pintados de rojo (Figura 4; Figura 5 pieza 1) o con líneas cruzadas oblicuas en color negro (Figura 4 pieza 2; Figura 5, piezas 2 a 6), o puntos negros (Figura 5, pieza 1). También se observa el uso frecuente de líneas negras para delimitar campos horizontales paralelos a los bordes que son rellenos con pintura roja (Figura 4 piezas 1 y 2; Figura 5 piezas 2 a 4), y diseños circulares laberínticos en colores rojo o negro, con puntos que frecuentemente son de color negro, aplicados del lado interno de las bases en los recipientes más o menos planos de perfiles abiertos, que permiten ser observados en vista superior (Figura 6).

En las figuras 8 a 10 se presentan algunos de los diseños pintados diferenciados según

los distintos sectores de las vasijas, si bien estos no agotan toda la variabilidad observada, son las ideas pictóricas más recurrentes observadas en la colección (ver también otros diseños en la Figura 15).

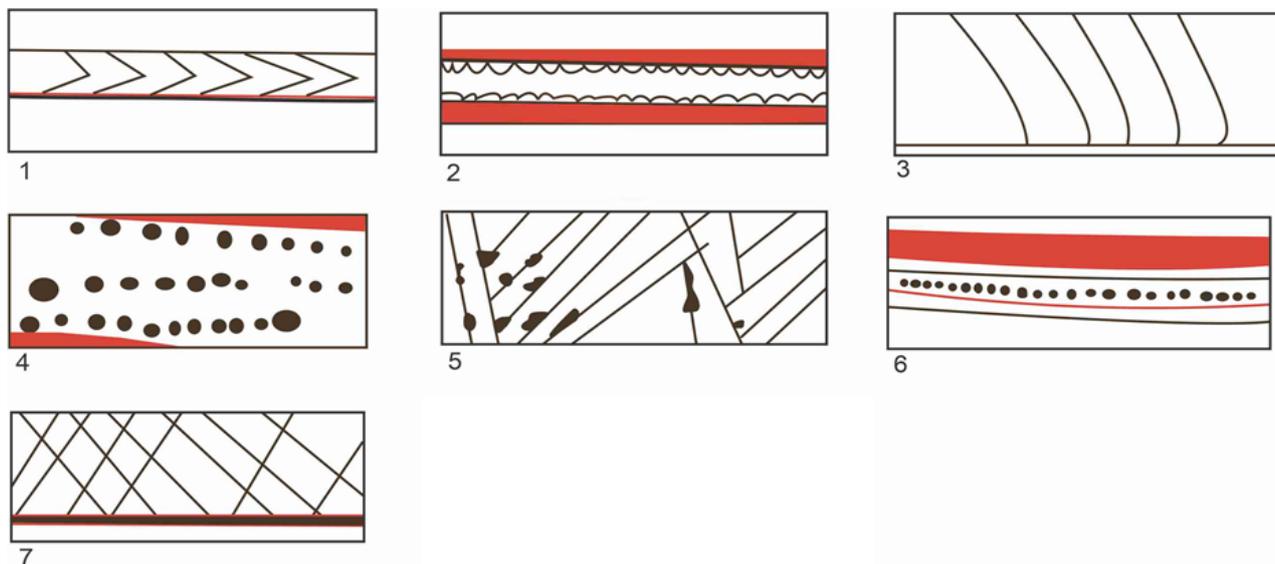


Figura 8. Diseños presentes en los bordes externos (1 a 4) e internos (5 a 7), con preponderancia de diseños rectilíneos asociados con puntos o líneas curvas de manera accesoria.

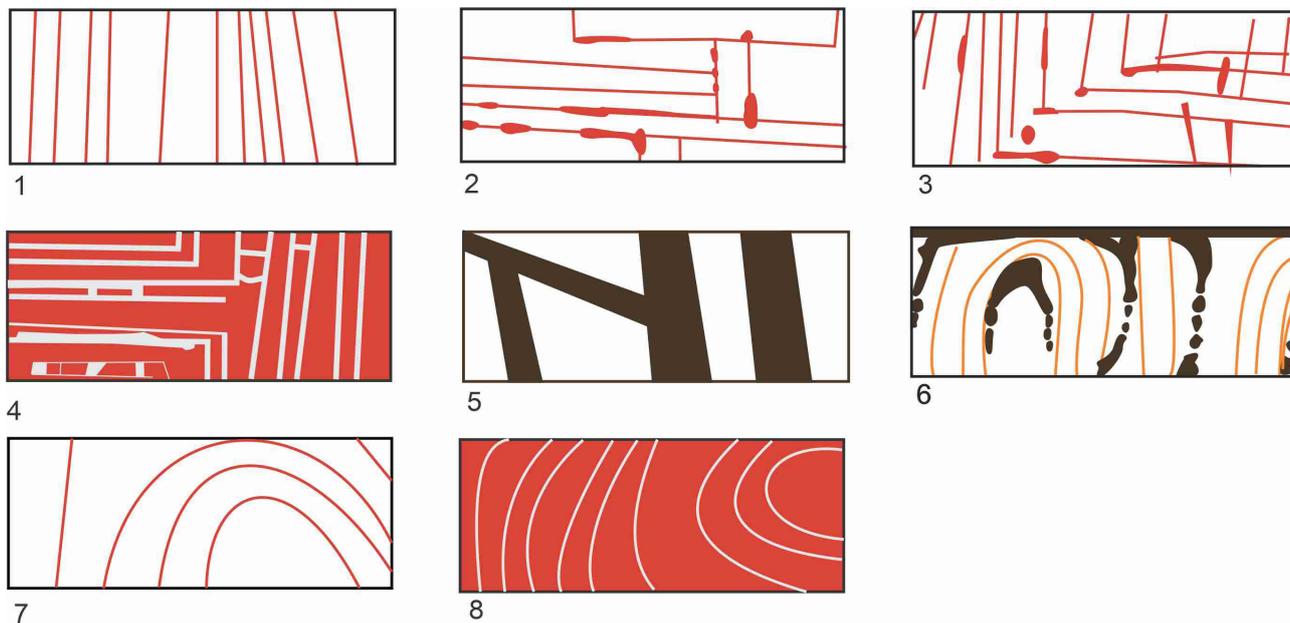


Figura 9. Diseños recurrentes del sector exterior de los cuerpos de las vasijas, debajo de los bordes, con motivos preponderantemente rectilíneos y laberínticos.

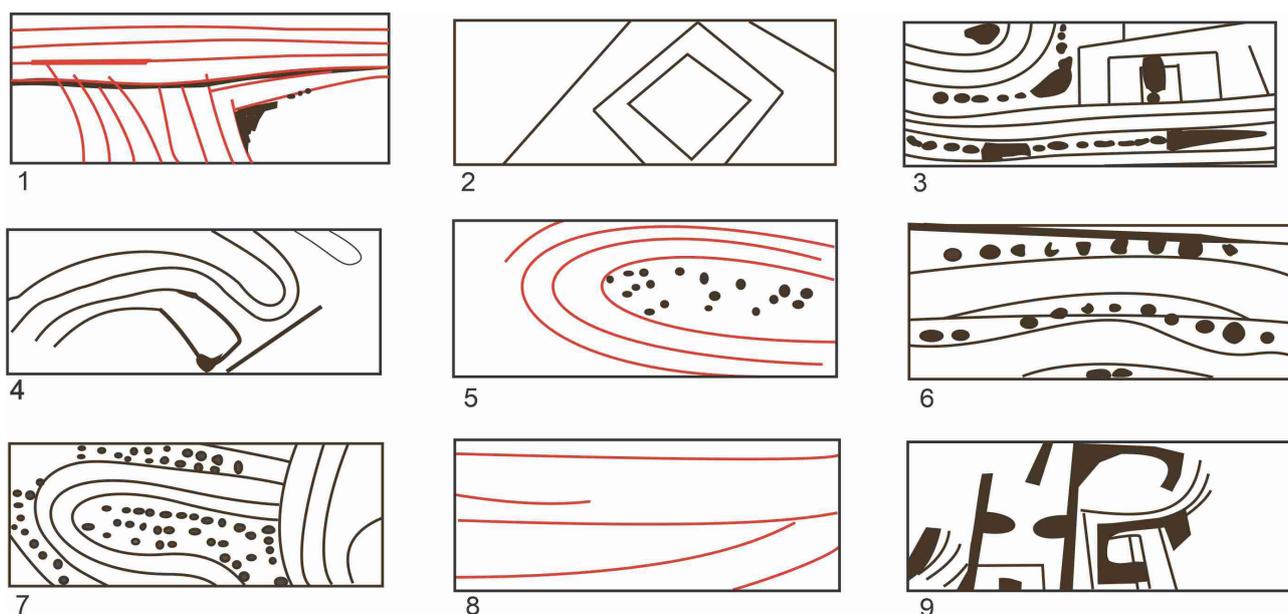


Figura 10. Diseños presentes en el interior de las vasijas de perfiles abiertos, con motivos rectilíneos y laberínticos.

Los fragmentos bicrómicos (n = 137) y policromos (n = 52) que hemos descrito anteriormente suman en total 189 tiestos. Si analizamos este subconjunto de cerámica pintada como un todo, el rojo sobre engobe blanco es el que más predomina (40%). En cantidades menores se aplicó el color negro sobre engobe blanco, el rojo y negro sobre engobe blanco, blanco sobre el engobe rojo, y rojo y marrón sobre el engobe blanco (Figura 11).

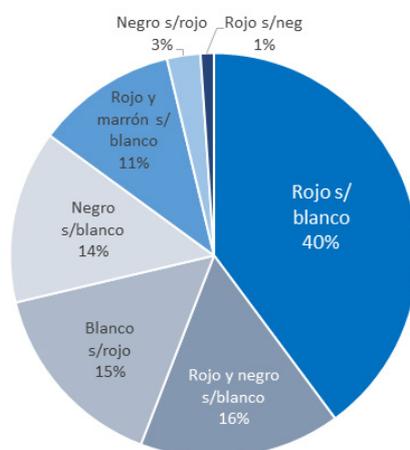


Figura 11. Frecuencia de colores utilizados para realizar los trazos decorativos geométricos de la alfarería bicrómica y policroma (n = 189) del conjunto de Panambí 3.

Respecto a los diseños geométricos pintados, los recursos iconográficos observados son los mismos que aquellos documentados en la cerámica guaraní a lo largo de su distribución geográfica. No obstante, no existen dos recipientes que copien la misma combinación de grafismos, lo que es concordante con las observaciones etnográficas efectuadas entre los grupos Tupinambá, con los cuales los guaraníes tienen un origen común, y donde se señala que la selección para el diseño para cada vasija era episódica (LERY, 1578 [1994]). La recombinación diferente de los mismos recursos iconográficos genera un estilo que presenta una gran variación entre piezas,

dentro de lo que podría considerarse un estilo emblemático (*sensu* WIESSNER, 1983) relativamente rígido, con un repertorio limitado y propio de la cerámica guaraní (PROUS, 2004, 2010, 2013; PROUS; LIMA, 2008-2010).

Composición química de los pigmentos

Para determinar la composición química de los pigmentos utilizados en la cerámica, se efectuaron análisis de dispersión de energía de rayos-X (MEB-EDX), llevados a cabo en la Comisión Nacional de Energía Atómica (CNEA) (ALÍ *et al.*, 2021). Se analizó la composición de los colores rojo, marrón, blanco (engobe) y pastas sin pigmentación como control de análisis. Los resultados muestran que el engobe blanco tiene una composición química similar a las pastas, por lo que probablemente se trate de una arcilla blanca diluida, probablemente caolinita ($Al_2Si_2O_5(OH)_4$). Los colores rojo y marrón presentan una mayor concentración de hierro y muy bajo contenido de C, por lo que el pigmento es mineral, probablemente hematita (Fe_2O_3) en el caso del rojo, y probablemente pirolusita (MnO_2) en el caso del color marrón (Tabla 2). Estos datos son concordantes con resultados previos obtenidos en pigmentos de alfarería guaraní del sitio Corpus, ubicado en la misma provincia, pero sobre el río Paraná, y del sitio Adão Sasanoviz¹, localizado en el Alto río Uruguay, en el estado de Santa Catarina, adyacente a la provincia de Misiones (ALÍ *et al.*, 2017).

Rojo	C	O	Mg	Al	Si	P	K	Ca	Ti	Fe	Mn
Pieza 1- 1	7,7	42,6	0,6	12,2	21,8	1,6	0,6	2,1	2,0	9,6	0,0
Pieza 1 - 4	8,7	42,3	0,6	11,1	21,8	1,0	0,4	2,4	1,6	10,3	0,0
Promedio	8,2	42,5	0,6	11,7	21,8	1,3	0,5	2,3	1,8	10,0	0,0

Blanco	C	O	Mg	Al	Si	P	K	Ca	Ti	Fe	Mn
Pieza 1- 6	5,9	45,4	0,3	9,8	24,9	0,9	0,4	1,6	2,6	8,1	0,0
Pieza 3 - 14	4,5	41,9	0,5	12,8	30,6	1,1	1,1	2,5	1,0	3,3	0,0
Promedio	5,2	43,6	0,4	11,3	27,7	1,0	0,8	2,1	1,8	5,7	0,0

Marrón	C	O	Mg	Al	Si	P	K	Ca	Ti	Fe	Mn
Pieza 3 - 15	5,8	34,4	0,6	8,5	18,4	0,8	0,3	2,1	1,2	16,6	10,8
Pieza 3 - 16	4,9	37,0	0,7	10,8	17,2	0,7	0,3	2,3	1,7	15,6	8,2
Promedio	5,3	35,7	0,6	9,6	17,8	0,8	0,3	2,2	1,4	16,1	9,5

Pasta	C	O	Mg	Al	Si	P	K	Ca	Ti	Fe	Mn
Pieza 2-8	4,6	42,8	1,8	9,9	26,6	0,3	2,5	1,8	2,7	7,1	0,0
Pieza 2- 12	5,2	45,3	1,5	8,8	25,7	0,5	2,2	1,8	2,3	6,8	0,0
Promedio	4,9	44,0	1,7	9,3	26,1	0,4	2,3	1,8	2,5	6,9	0,0

Tabla 2. Composición elemental de los pigmentos y arcilla sin pigmentación de la cerámica de Panambí 3 Tomado y modificado de Alí *et al.* (2021).

¹ Este sitio fue referido como Adão Sasanowisk en Alí *et al.* (2017), que corresponde a la propiedad donde se halla el sitio, pero la grafía correcta fue luego corroborada como Adão Sasanoviz (CARBONERA *et al.*, 2021).

Cerámica corrugada, unguiculada e incisa

El corrugado de las superficies también es una característica de la cerámica guaraní en gran parte de su distribución geográfica (PROUS, 2011), no obstante, su frecuencia en los conjuntos cerámicos guaraníes obtenidos en Argentina es muy variable (PÉREZ; ALÍ, 2017; SEMPÉ; CAGGIANO, 1995). En la colección de Panambí 3, su incidencia es similar a la cerámica pintada (Figura 2). Como es frecuente en estos contextos, el corrugado se aplicó tanto los bordes como los cuerpos de las vasijas, y por ello no hay una incidencia diferencial entre la cantidad de bordes y de cuerpos corrugados (ver porcentajes en la Figura 2). Si bien la técnica del corrugado es similar en todos los fragmentos, cada vasija presenta un modo particular (PÉREZ; ALÍ, 2017), que probablemente tenga relaciones variables con la destreza y preferencias de cada artesano, la lateralidad de la mano empleada, los tamaños de las vasijas, el grado de humedad de las pastas en el momento del corrugado, etc. El corrugado fue aplicado únicamente del lado exterior de los recipientes. Del lado interior, las vasijas corrugadas a menudo presentan alisado simple o engobe sin color. Una pequeña fracción de la alfarería (~ 2%) del total de los fragmentos de la colección presenta superficies unguiculadas, cepilladas o incisas, y en dos fragmentos se observa la técnica de rodetado² (ver Figura 12). No se identificó un solo fragmento corrugado con pintura interior, o engobe pigmentado.

2 El “rodetado” es la unión de los rodetes de pasta sin la fusión completa de los mismos. En la literatura de Brasil se define a menudo como *roletado* (LA SALVIA; BROCHADO, 1989), producto de la unión de los rollos de pasta que se denominan *roletes* en portugués. En la literatura de habla inglesa es descrita a menudo como *coiled* (“enrollado”). En la Primera Convención Nacional de Antropología (1966) no existe una descripción clara para esta técnica, siendo la definición más aproximada aquella correspondiente a la técnica de corrugado (PCNA, 1966, p. 31). Aquí la denominaremos “rodetado” haciendo uso del término portugués para unificar criterios descriptivos.

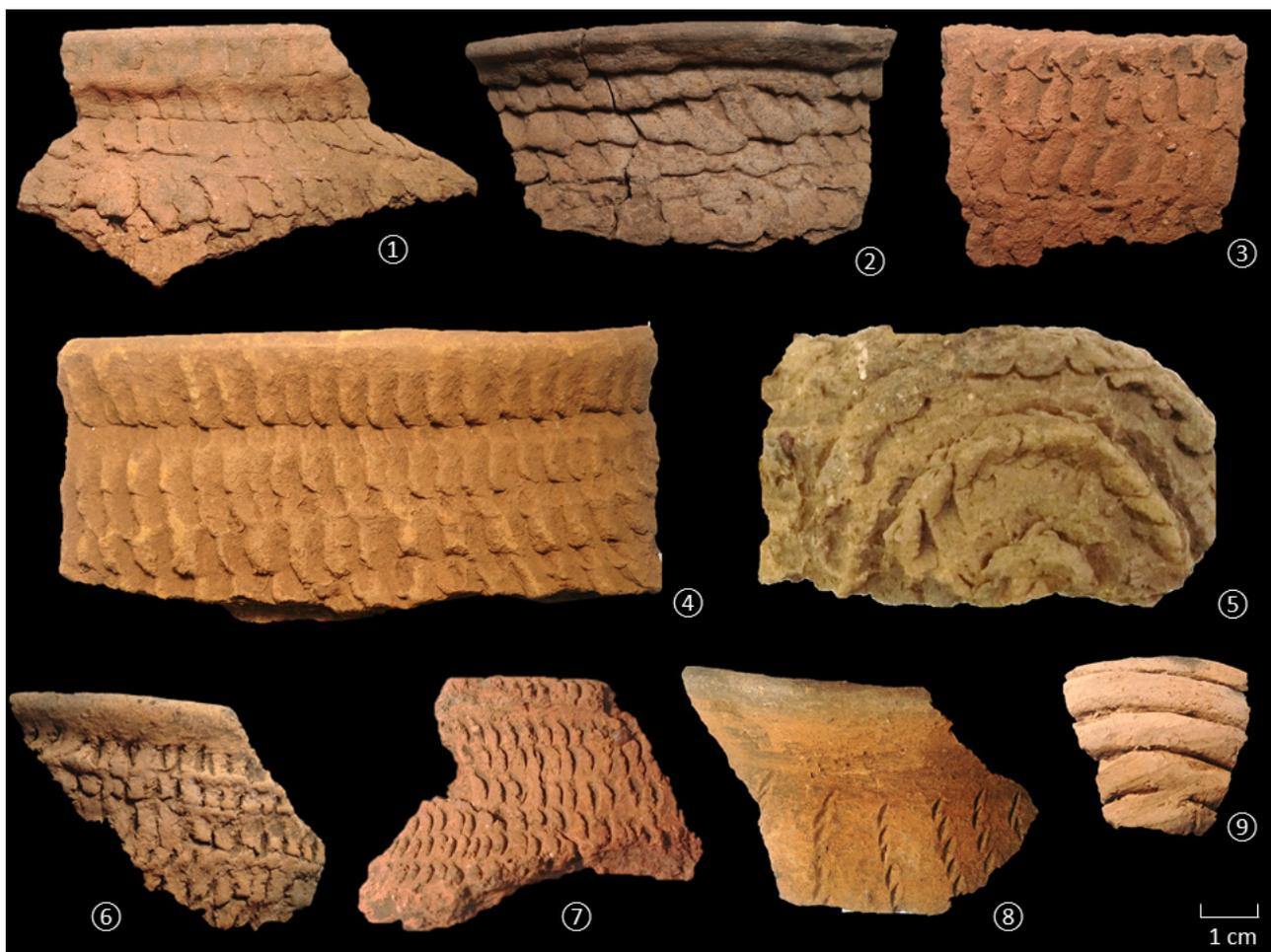


Figura 12. Cerámica corrugada (piezas 1 a 6). Cerámica unguiculada (piezas 7 y 8 respectivamente), y rodetada (pieza 9). La escala es aproximada.

Cerámica lisa

La cerámica lisa ha recibido comparativamente menor atención que la alfarería decorada, si bien su proporción es elevada dentro de los conjuntos guaraníes. Dentro del conjunto de Panambí 3 alcanza 48% de los fragmentos de los cuerpos y 29% de todos los bordes. Este último valor representa de mejor manera la incidencia de la decoración dentro del conjunto, ya que, si los bordes no están decorados, el resto de la vasija probablemente tampoco. En términos generales los recipientes lisos han sido cuidadosamente elaborados, y muy bien alisados. En la mayoría de estas vasijas se aplicó un engobe sin color en ambas caras (Figura 13). La terminación de los bordes y la regularidad de las paredes es equivalente a la observada en la alfarería decorada, y sólo una muy pequeña fracción presenta un alisado simple, sin engobe.

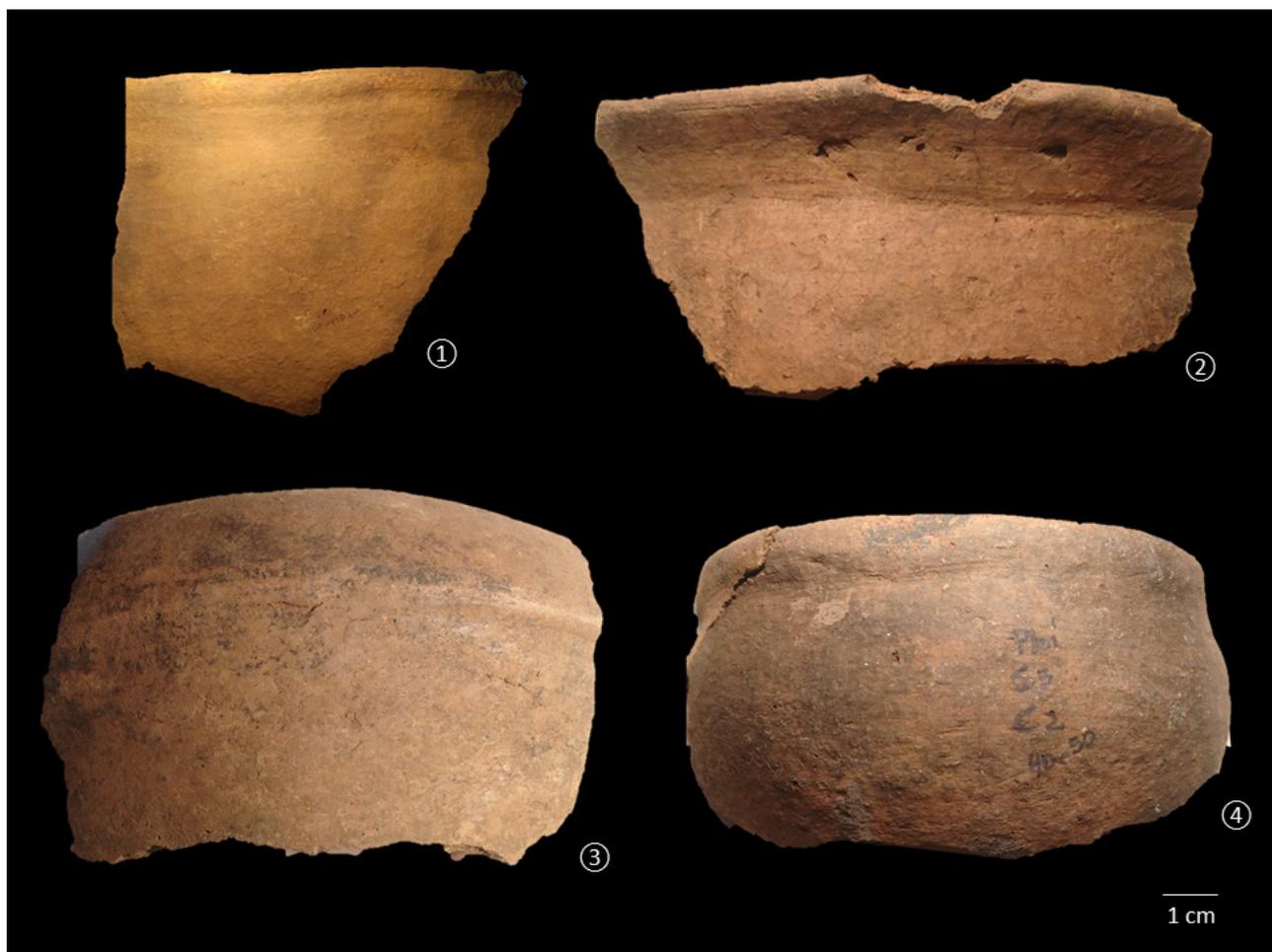


Figura 13. Alfarería lisa. La escala es aproximada.

Tipología

La colección cerámica de Panambí 3 se encuentra muy fragmentada, lo que dificulta identificar los tipos presentes. Entre las formas que se pueden reconocer, se encuentran las ollas (cf. PCNA, 1966, p. 40), definidas como aquellos recipientes de diseño globular que en general presentan alturas y diámetros máximos superiores a los diámetros de boca; generalmente estas vasijas tienen perfiles ligeramente cerrados, cuyos bordes pueden ser convergentes, rectos o evertidos (Figura 14). Las ollas tienen superficies corrugadas, lisas y pintadas. También hay una importante representación de platos, en su mayoría pintados del lado interno (Figura 14 y 15). Estos son recipientes de tamaño mediano (≤ 40 cm de diámetro), con bases planas o ligeramente curvas, cuyas paredes tienen una escasa altura. Ollas y platos son los que predominan en el conjunto, lo cual es coherente con la preparación y servicio de alimentos esperable para una unidad residencial (ver PÉREZ; ALÍ, 2017; PÉREZ; SILVESTRE; BUC, 2018). Los grandes recipientes están representados por un número muy inferior de vasijas, lo cual también es coherente con el uso preponderantemente comunal de estos cántaros. En este sentido, observaciones etnográficas efectuadas entre los chiriguano del oriente de Bolivia, señalan la existencia de varios recipientes de tamaños relativa-

mente pequeños dentro de las unidades residenciales, y uno solo de grandes dimensiones, mientras que, en la plaza central, había hileras de vasijas de gran tamaño semienterradas (WEDDELL, 1851). Hay también algunos ejemplos de escudillas (Figura 15, pieza 2), definidas como aquellas vasijas que tienen un diámetro de base inferior al diámetro de su boca, y altura menor que el diámetro (PCNA, 1966, p. 39).

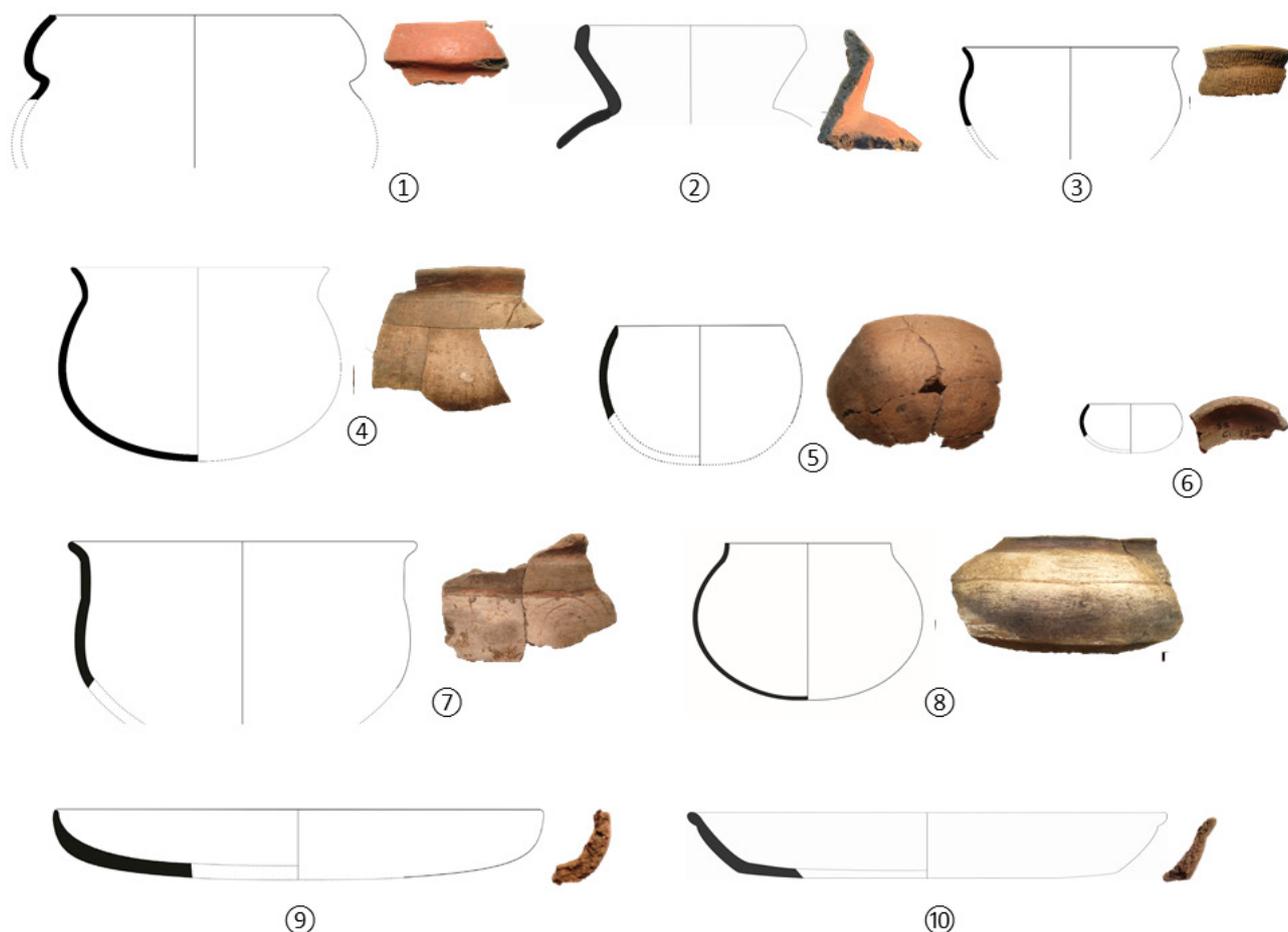


Figura 14. Reconstrucciones estimadas de los tipos de vasijas presentes en Panambí 3. Las piezas 1 y 2 corresponden a vasijas, cántaros o urnas³ de gran tamaño y de perfil complejo. Las piezas 3 a 8 (excepto pieza 6) son recipientes con un mismo concepto de diseño. Son vasijas de tamaño mediano (≤ 40 cm de diámetro) y diseño globular que entran dentro de la categoría general de ollas (PCNA, 1966). Las piezas 9 y 10 corresponden a platos con pequeñas paredes ligeramente curvadas o rectas (PCNA, 1966). Los nombres *emic* de estos tipos para épocas históricas pueden consultarse en Ambrosetti (1895), Outes (1909), y La Salvia y Brochado (1989) entre otros.

³ El término “urna” ha quedado relacionado con el uso funerario posterior de estas grandes vasijas, que tenían un uso doméstico previo. El problema de la nomenclatura de las grandes vasijas sucede en numerosos contextos arqueológicos sudamericanos. Algunos autores han sugerido definir las como “cántaros” o “tinajas” (PCNA, 1966; WYNVELDT; LUCCI, 2009).

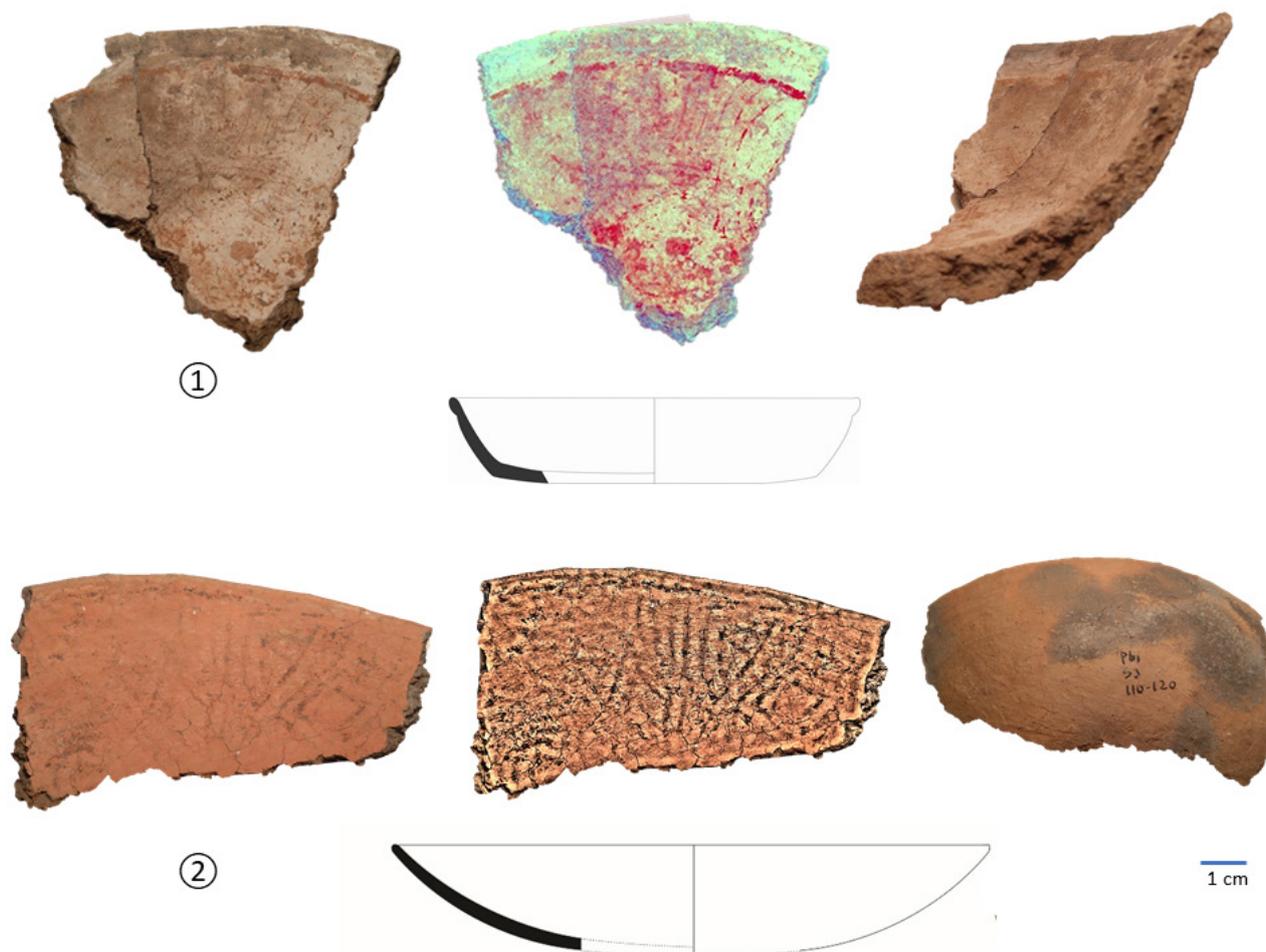


Figura 15. Pieza 1: plato pintado con trazos rojo sobre engobe blanco. La imagen central está tratada con el programa DStretch. Las áreas rojas del interior de la base corresponden a la exposición de la pasta anaranjada y no a pintura roja. Pieza 2: escudilla pintada de negro sobre engobe sin pigmentación o ligeramente pigmentado y bruñido. La escala es aproximada.

Dentro del conjunto cerámico debe destacarse la presencia de 15 fragmentos de bordes de ≤ 6 cm de diámetro. Poseen superficies lisas, unguiculadas o corrugadas, con formas preponderantemente cerradas. No presentan evidencias de su uso al fuego ni restos de pigmentos. Su manufactura refleja una habilidad estándar en su confección, sugiriendo que fueron hechas por alfareros con experiencia, como se deduce por la adecuada simetría de sus formas y por la decoración bien ejecutada en aquellas que son corrugadas o unguiculadas (*i.e.* Figura 16). Su horneado presenta similitudes con el resto de las piezas del conjunto. Recipientes semejantes fueron registrados en el sitio guaraní Corpus, ubicado en la margen izquierda del Alto río Paraná, provincia de Misiones (PÉREZ; ALI, 2017). Estas pequeñas vasijas son réplicas escaladas de las vasijas más grandes. Si bien no adquieren los tamaños tan pequeños de las miniaturas identificadas en otros contextos de las Tierras Bajas sudamericanas (OTTALAGANO, 2020), sus dimensiones sugieren su inutilidad para procesar y servir alimentos, con una capacidad de contención muy pequeña. Si bien algunos autores han considerado que se trata de juguetes de niños, esto no ha sido demostrado, y en todo caso, no parecen haber sido confeccionadas por ellos. Por otro lado, Susnik (1976) señala para contextos guaraníes en Paraguay, la presencia de recipientes con diámetros

entre 6 y 10 cm colocados dentro de las urnas funerarias con granos de maíz, demostrando que, al menos una fracción de ellos, fueron utilizados en prácticas mortuorias, tal como se ha planteado para otras sociedades aborígenes sudamericanas del sector andino y de la cuenca del Paraná (ver discusión en OTTALAGANO, 2020). Esto no excluye que hayan tenido otra función previa al uso funerario. Recipientes igualmente pequeños han sido identificados en la cuenca del Amazonas para contener alucinógenos, si bien estos poseen un pequeño ducto lateral que sirve para la inhalación (HILBERT; HILBERT, 2020). A pesar de estas diferencias, no se puede descartar un uso semejante, o para almacenar sustancias diversas que se utilizaban en pequeñas cantidades.

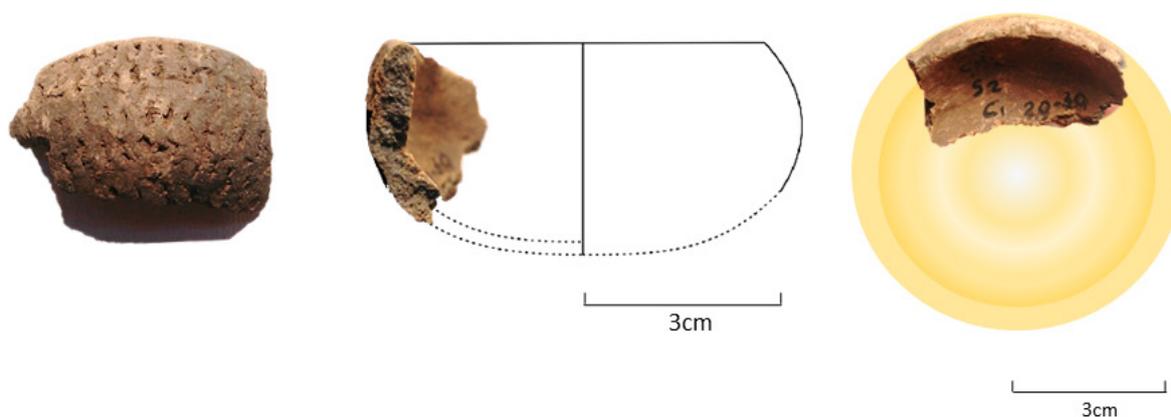


Figura 16. Detalle del corrugado externo y reconstrucción aproximada de un recipiente pequeño. La escala es aproximada.

Este breve repaso de la colección cerámica de Panambí 3 permite caracterizarlo como un conjunto altamente decorado, con una preponderancia de vasijas destinadas a la preparación y servicio de los alimentos, con un estado de conservación muy fragmentario y una alta diversidad de recipientes. Cada vasija recuperada posee escasa completitud, es decir, hay pocos fragmentos por cada recipiente identificado. Todas estas propiedades sugieren que la colección refleja la composición promediada de las vasijas utilizadas en una unidad doméstica, que fueron sucesivamente reemplazadas a lo largo del tiempo debido a la fractura por uso. Una pequeña fracción de estas vasijas fracturadas se enterraron dentro de la unidad residencial, mientras que la mayor parte de los fragmentos fueron depositados fuera de la vivienda, producto de las actividades de limpieza.

ARTEFACTOS LÍTICOS

El conjunto lítico de Panambí 3 es sumamente complejo, tal como sucede con los contextos líticos guaraníes (MILHEIRA, 2011; PAZZI, 2021; PÉREZ *et al.*, 2018; SCHMITZ *et al.*, 1990; SILVESTRE, 2013, 2014; SILVESTRE; CAPPARELLI, 2017; SILVESTRE *et al.*, 2020, entre otros). Entre los artefactos obtenidos por picado y pulido se encuentran seis fragmentos de calibradores con

negativos con forma de “U”, con anchos entre 6 y 12 mm y perfiles tanto abiertos como cerrados. El análisis experimental de los perfiles de estas canaletas junto con la forma y orientación de las estrías permite vincularlos con la confección de astiles y tembetás (PÉREZ; SILVESTRE; BUC, 2018; SILVESTRE; BUC, 2015; SILVESTRE; CAPPARELLI, 2017; SILVESTRE *et al.*, 2020). También se reconocieron nueve fragmentos con pulimiento sin una forma definida, que usualmente son descriptos como “pulidores”. Todos estos artefactos están confeccionados con areniscas de la Formación Botucatú. No puede descartarse que dos de los fragmentos alisados sin una forma definida hayan sido utilizados como cuñas, ya que tienden a formar un bisel convergente presentando uno de sus filos estrías paralelas al filo. En todo caso, la funcionalidad de estos artefactos todavía debe ser explorada a través del análisis de microdesgaste. Dentro de la colección se encuentran dos fragmentos de cabezales de hachas confeccionadas en rocas volcánicas de la Formación Serra Geral. Ambas muestran el mismo tipo de fractura, sobre su sector central aproximadamente, y ambos son fragmentos que corresponden al sector activo (Figura 17). No puede precisarse con seguridad si estos cabezales de hachas se fracturaron durante su manufactura, o si reflejan episodios de reemplazo. Una de las piezas presenta aún imperfecciones y rugosidad, que no parece ser común en las hachas guaraníes terminadas.

Entre los artefactos obtenidos por talla se encuentran 10 pequeños núcleos de guijarros fluviales, cuya longitud máxima no sobrepasa los 7 cm, de los cuales siete están tallados con técnica bipolar y tres muestran extracciones por talla directa. Estos núcleos son de calcedonias, ágatas, sílices no translúcidas y cuarzo. El conjunto incluye además 171 lascas pequeñas, con longitudes que oscilan entre 85 y 11 mm, pero que en general están por debajo de los 40 mm de longitud (promedio ~ 30 mm de longitud). En 103 piezas se puede observar su técnica de obtención, de las cuales 75 % presentan desprendimiento por talla bipolar y 25 % talla directa. Solo cinco lascas están retocadas (~ 3 % de todas las lascas), tres poseen biseles abruptos de 90° con un desarrollo marginal o corto del filo, correspondiendo morfológicamente a raspadores cortos o marginales de filo lateral. Las restantes dos piezas presentan biseles aproximados a los 60°, correspondiendo morfológicamente a raederas laterales. Más de la mitad de las materias primas de las lascas corresponden a sílices no translúcidas, calcedonias y ópalos, obtenidos de los guijarros del río Uruguay, mientras que las restantes son de arenisca silicificada intertraps. Esta última también está disponible entre los guijarros del río Uruguay, o en bloques y nódulos tabulares intercalados entre los basaltos de la Formación Serra Geral (CARBONERA; LOPONTE, 2021) (Figura 17).

Dentro del conjunto se encuentran 19 guijarros fluviales sin modificación alguna, con longitudes que oscilan entre 18 y 110 mm. Los más pequeños no pueden ser reservorios de materia prima dado su tamaño, y su presencia obedece a otras razones. Por el contrario, los más grandes tienen las mismas dimensiones que los núcleos, por lo que probablemente hayan sido recogidos para producir lascas dentro del contexto doméstico. El más grande de ellos (110 mm de longitud) presenta puntos de picado en una de sus caras, similares en morfología y distribución a los esperados en los percutores.



Figura 17. Piezas 1 y 2: fragmentos de cabezales de hachas. Pieza 3: calibrador confeccionado en arenisca Botucatú. Piezas 4 a 6: lascas de filo natural, confeccionadas en calcedonia (piezas 4 y 5) y sílice no translúcida (pieza 6). Pieza 7: nucleiforme de guijarro de sílice no translúcida. Pieza 8: lasca de arenisca silicificada con retoques marginales unificiales y cortos. Las escalas son aproximadas.

ARTEFACTOS ORNAMENTALES

El conjunto de Panambí 3 incluye un fragmento de cuarzo hialino que podría corresponder a una preforma de tembetá y cuatro pequeños fragmentos de cuarzo hialino de adornos labiales fracturados durante el proceso de confección, o descartados durante la manufactura. Sus tamaños y dimensiones impiden saber con seguridad a cuántas piezas corresponden. Un quinto fragmento está representado por el sector proximal de un tembetá fracturado (pieza 5 de la Figura 18), también confeccionado en cuarzo hialino. La espiga o cuerpo está fragmentada muy cerca del sector proximal, exhibiendo la sección fracturada sin pulimento, lo que denota que la pieza tenía una espiga más larga, tal como se observa en los tembetás completos recuperados en otros sitios guaraníes.

INSTRUMENTOS DE HUESO Y CERÁMICA

Los artefactos óseos son escasos en la colección obtenida, tal como sucede en los conjuntos guaraníes en general, los cuales además, carecen de grupos morfológicos bien definidos en lo que respecta a los instrumentos óseos (BUC, 2017; PÉREZ; SILVESTRE, BUC, 2018). Al igual que en otros sitios de esta misma unidad arqueológica (DOMIKS, 2001), se encontraron puntas y ápices fragmentados, entre los que se destacan una punta cóncavo-convexa, un artefacto de sección plana, y un diente de mamífero con la superficie pulida (Figura 18). Estos artefactos fueron analizados a través de microscopio metalográfico y lupa binocular, siguiendo los criterios metodológicos ya establecidos para otros sitios ubicados en la cuenca del Plata (BUC, 2012). En las piezas 1 y 2 de la Figura 18, se observan estrías de fondo rugoso, longitudinales, rectas, con las cúspides sin redondear y la superficie brillante, que sugiere la utilización de un material abrasivo (posiblemente una roca con granos tamaño arena fina) para la regularización de las superficies. La pieza 2 tiene además un borde retocado, técnica que se vincula más con la tecnología lítica. La estructura de los rastros microscópicos de la pieza 1 (Figura 18) sugiere que no fue utilizada, ya que las huellas de manufactura no están alteradas por rastros de uso. La pieza 2 (Figura 18) presenta sobre las huellas de manufactura, estrías finas con un sentido general transversal que se vinculan a una acción transversal (¿rotación?) sobre un material poco abrasivo, posiblemente pieles (Figura 18; cf. BUC, 2012). Esto podría indicar la utilización de la pieza como perforador, aunque no podemos descartar que el pulido final con un material de grano fino pueda ser parte de la formatización de la pieza (cf. AVERBOUH; PROVENZANO, 1998-1999). Finalmente, dentro del conjunto se encuentra un artefacto de cerámica que podría corresponder a una pesa de red (o eventualmente a un adorno) (Figura 18).

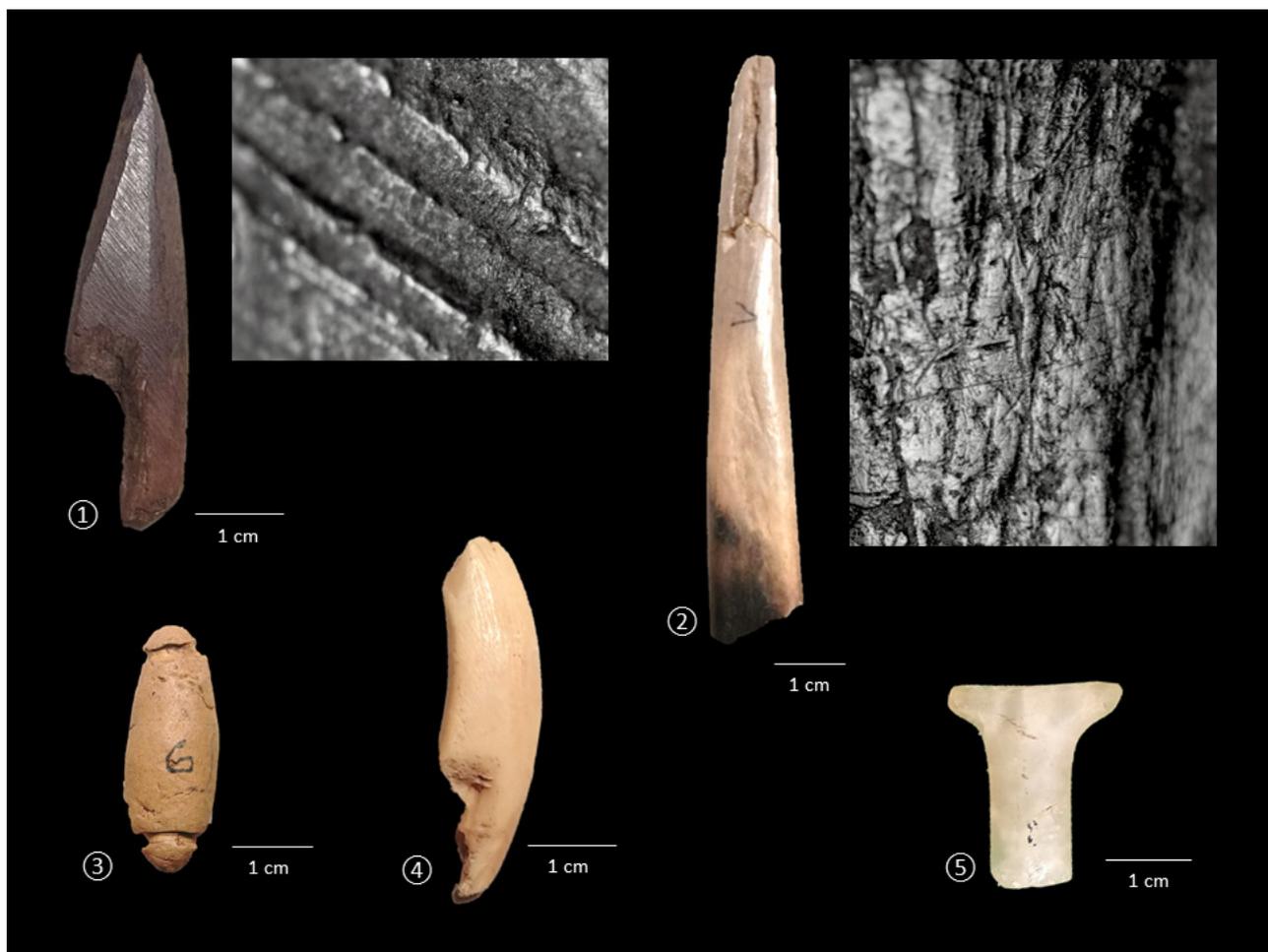


Figura 18. Pieza 1: artefacto en punta confeccionado con una astilla de un hueso largo, probablemente de un mamífero, con detalle de las micro huellas relacionadas con la manufactura, formadas por estrías longitudinales anchas de fondo rugoso y cúspides brillosas sin redondear (imagen tomada a 100X con microscopio metalográfico). Pieza 2: punta cóncavo-convexa hecha en hueso largo de mamífero, con detalle de estrías multidireccionales finas asociadas al trabajo de material de grano fino, posiblemente pieles (tomada con microscopio metalográfico a 100X). Pieza 3: probable pesa de red (o adorno), manufacturado con cerámica. Pieza 4: diente de mamífero con evidencias de pulido. Pieza 5: fragmento de tembetá de cuarzo hialino.

SUBSISTENCIA

Entre la colección del sitio se encuentran dos fragmentos de marlos de maíz carbonizados, restos óseos de la fauna consumida y de moluscos. Entre estos últimos se identificó *Felipponea elongata*, *Asolene megastoma*, *Diplodon* sp. y *Strophocheilus* sp. Todos son integrantes de la fauna local. Ninguna de las valvas posee evidencias de la acción del fuego, por lo que los moluscos debieron haber sido consumidos crudos o hervidos (CASTELLANOS, ms.). Los restos óseos incluyen *Alouatta* sp. (mono aullador), *Procyon cancrivorus* (mapache), *Tayassu pecari* (pecari), *Mazama* sp. (mazama) y *Tapirus terrestris* (tapir). Cada taxón está representado por un solo individuo, excepto *T. pecari* cuyos restos pertenecen a dos individuos, uno de ellos juvenil. Entre los elementos esqueléticos identificados se encuentran huesos del esqueleto apendicular y axial con diversas fracturas en estado fresco y evidencias de acción directa del fuego (TONNI, ms.). Una fracción muy

pequeña de la colección ósea corresponde a peces, entre los que se encuentran *Salminus* sp. y *Pimelodus* sp, (CIONE, ms.). El conjunto óseo representa una pequeña fracción de la fauna consumida que fue descartada en los fogones de la unidad residencial, los cuales, probablemente, estuvieron sujetos a procesos de limpieza. Del lado interior de una gran olla quebrada sobre uno de estos fogones, se recuperaron hueso de pecarí y fragmentos de un cráneo humano, lo cual ha sido interpretado como una probable evidencia de antropofagia (SEMPÉ; CAGGIANO, 1995). Hallazgos similares consistentes en huesos humanos mezclados con huesos de fauna en fogones han sido reportados en otros contextos guaraníes (ROGGE, 1996). Estos restos están siendo analizados con diferentes aproximaciones, y eventualmente serán objeto de un trabajo en particular.

CONCLUSIONES

El contexto recuperado en el sitio Panambí 3 representa un conjunto de actividades de una o varias unidades residenciales guaraní y sus áreas respectivas de descarte. La homogeneidad y potencia de la capa antropogénica sugiere el uso continuo del área durante un tiempo significativo. Estos suelos oscuros modificados antrópicamente, asociados con actividades domésticas, parecen ser el resultado final del descarte de materiales orgánicos y áreas de combustión de larga duración sobre el sedimento local (cf. VIANA et al., 2017 y la bibliografía allí citada). En este sentido, desde muy temprano en la arqueología guaraní, se ha advertido que un gran número de estos parches oscuros tienen formas geométricas muy definidas, generalmente ovales o circulares y que covarían con un registro de carácter doméstico (*i.e.* SCHMITZ, 1957; GOULART, 1987). Las actividades identificadas incluyen el consumo de alimentos (maíz y animales terrestres y acuáticos), el uso de un amplio repertorio de vasijas cerámicas, y la manufactura y uso de artefactos líticos, óseos y ornamentales. Entre los recipientes cerámicos más utilizados se cuentan aquellos destinados a la preparación (ollas) y al servicio de los alimentos (platos y escudillas), mientras que son escasos los fragmentos que pertenecen a grandes vasijas destinadas al almacenamiento. La gran variedad de recipientes pequeños y medianos que están representados por muy pocos tiestos, sugiere que el área fue sometida a un proceso de mantenimiento más o menos sistemático, y que muy pocos fragmentos, en general pequeños, se enterraron azarosamente. Este proceso de limpieza también está sustentado por la escasa cantidad de restos faunísticos. Otras actividades identificadas corresponden a la obtención de lascas de filo natural, la confección de tembetás, y probablemente de hachas, o a actividades vinculadas con su reemplazo y/o reutilización. Es claro que la obtención de lascas, puede a su vez relacionarse con el procesamiento final de las presas y su consumo, como así también con el trabajo de materiales perecederos tales como pieles, madera y vegetales. Todas las propiedades del registro arqueológico de Panambí 3 reflejan una fase de estabilidad en la ocupación del espacio, estadio que estos grupos ya habían alcanzado en la región entre 725 y 816 años cal. AP como mínimo, según se desprende del fechado obtenido.

El conjunto cerámico del sitio está altamente intervenido en términos plásticos y pictóricos,

dado que casi el 70% de los bordes presentan decoración, y según se desprende de los resultados obtenidos en la figura 2, los bordes representan de mejor manera la intensidad en la decoración de los conjuntos cerámicos guaraníes. Resultados semejantes al respecto se han observado con otros sitios de esta unidad arqueológica en Argentina (PÉREZ; ALÍ, 2017; PÉREZ; SILVESTRE; BUC, 2018). El tratamiento de los bordes está dividido en partes iguales entre aquellos que son lisos, pintados o corrugados. Las vasijas pintadas muestran el uso preponderante de engobe blanco sobre el cual se aplicaron trazos geométricos negros, rojo-naranja y marrón. También se utilizó el engobe rojo, pero este fue menos empleado como fondo para la aplicación de trazos geométricos. Los recursos pictóricos siguen el típico patrón de líneas que delimitan campos paralelos a los bordes, generalmente trazados con color negro, los cuales están rellenos con campos rojos. Por encima de estos campos bicrómicos, o entre ellos, se desarrollan diseños transversales que pueden ser rectos, oblicuos, ondulantes, cruzados o combinaciones de las anteriores. También son frecuentes los puntos, generalmente en color negro. Los labios, cuando están pintados, son casi invariablemente de color rojo. Debajo de estos diseños paralelos al borde, son frecuentes los trazos circulares, ondulantes o rectilíneos, generalmente laberínticos. Los fondos de las vasijas abiertas (platos y escudillas) también recurren al mismo esquema de diseños circulares en rojo y negro con puntos negros, que es un rasgo igualmente típico de la cerámica guaraní del área y de otras regiones (CARBONERA, 2014; CARBONERA *et al.*, 2021; OLIVEIRA, 2011; PÉREZ; ALÍ, 2017; PÉREZ *et al.*, 2018; PROUS, 2004, 2010, 2013; PROUS; LIMA, 2008-2010, SCHMITZ, 1957; SCHMITZ *et al.*, 1990, entre muchos otros). Si bien los elementos constructivos del estilo pictórico son limitados, lo que genera el carácter emblemático de la cerámica pintada guaraní, las combinaciones entre ellos son absolutamente diferentes para cada recipiente.

Los engobes, especialmente el engobe blanco, se presenta a menudo exfoliados o craquelados, procesos que han sido observados en otras colecciones de cerámica guaraní. Este engobe parece haber sido manufacturado a partir de arcillas naturalmente blancas como la caolinita. Por su parte, los colores rojo y marrón son probablemente óxidos de hierro y manganeso respectivamente.

La cerámica corrugada presenta una alta variabilidad en su estilo de ejecución, de forma que difícilmente se hallan dos vasijas diferentes con el corrugado ejecutado de manera idéntica. Como sucede en todos los conjuntos guaraníes, las superficies corrugadas no están pintadas, y los interiores presentan alisado o engobes internos sin pigmentación. Debe notarse la casi total ausencia de la técnica de escobado, estriado e incisión, técnicas también ausentes o escasamente identificadas en las colecciones cerámicas de esta unidad arqueológica de sitios ubicados en Argentina, pero muy frecuentes para los sectores más orientales del río Uruguay, entre los municipios de Itá y Piratuba del Estado de Santa Catarina, y sus respectivos municipios del lado de Rio Grande do Sul (PIAZZA, 1971; La SALVIA; BROCHADO 1989).

Respecto a la correlación entre la tipología y el tratamiento de superficie, se observa que los recipientes abiertos (platos y escudillas) tienden a presentar engobe y trazos decorativos del lado interior, mientras que las ollas corresponden preponderantemente a vasijas lisas y corruga-

das. Por otro lado, los grandes recipientes de almacenamiento están decorados en los bordes y el tercio superior de los mismos, es decir, entre el cuello y la carena, distribución bien conocida en esta cerámica (PROUS; LIMA, 2008-2010; PROUS, 2011, entre muchos otros).

El conjunto lítico de Panambí 3 está integrado por lascas de filo natural obtenidas a partir de guijarros fluviales de sílices translúcidos, generalmente reducidos por técnica bipolar, y lascas de areniscas silicificadas intertraps, obtenidas a partir de la talla directa de grandes guijarros o nódulos. Los artefactos retocados son muy escasos, y en el caso de los raspadores y la raedera, los retoques son unificiales en cuanto a posición, y de escaso desarrollo en extensión hacia el eje central de las piezas. Todas estas propiedades son comunes a otros conjuntos líticos guaraníes de la cuenca y áreas cercana (MILHEIRA, 2011; PAZZI, 2021; PÉREZ; SILVESTRE; BUC, 2018; SCHMITZ *et al.*, 1990; SILVESTRE, 2013, 2014; SILVESTRE; CAPPARELLI, 2017; SILVESTRE *et al.*, 2020, entre otros).

Los restos faunísticos son muy escasos, pero aun así muestran la tendencia hacia la diversidad en la explotación faunística, que es una característica de los conjuntos arqueofaunísticos guaraníes, de la misma manera que el énfasis observado en la explotación de mamíferos de más de 10 kg de peso (ACOSTA *et al.*, 2019). Los instrumentos óseos representan un subconjunto marginal de la tecnología guaraní, los cuales han sido muy poco desarrollados, con bajos niveles de formatización y uso, grupos tipológicos simples y sin regularidad en sus formas o soportes. Esta situación se repite en otros sitios de esta misma unidad arqueológica a lo largo de la cuenca (BUC, 2017; PÉREZ *et al.*, 2018).

Este pequeño resumen de las propiedades del registro de Panambí 3, nos ha permitido obtener una caracterización más amplia y detallada del conjunto recuperado, visibilizando diferentes resultados con distintas clases de rasgos, los cuales nos permiten no solo aumentar nuestro conocimiento de la arqueología guaraní de la provincia de Misiones, sino también disponer un registro útil para efectuar comparaciones con otros conjuntos recuperados en esta región en particular, y en la cuenca del Plata y otras regiones en general.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, A.; CARBONERA, M.; LOPONTE, D. Archaeological hunting patterns of Amazonian horticulturists: The Guaraní example. *International Journal of Osteoarchaeology*, n. 29, p. 999-1012, 2019.
- ALÍ, S.; PÉREZ, M.; CARBONERA, M.; BOZZANO, P.; DOMÍNGUEZ, S. Pigmentos de la alfarería Tupi-guaraní: análisis físicoquímico MEB-EDX. *Pesquisas, Antropologia*, n. 73, p. 31-51, 2017.
- ALÍ, S.; PÉREZ, M.; SEMPÉ, C. Análisis de la alfarería Guaraní del sitio 3 del Balneario de Panambí. Nuevas reflexiones sobre la variabilidad estilística en la región del nordeste argentino. *Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Instituto de Antropología de Córdoba (CONICET - UNC), 2019. p. 90-92.
- ALÍ, S., BOZZANO, P.; DOMÍNGUEZ, S.; SEMPÉ, C. Pigmentos en la alfarería Guaraní. Nuevos análisis del sitio 3 de Balneario de Panambí. *Revista de Antropología del Museo de Entre Ríos*, 6(1), p. 69-72, 2021.
- AMBROSETTI, J. B. Los cementerios prehistóricos del Alto Paraná (Misiones). *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, n. 16, p. 227-263, 1895.
- AVERBOUH, A.; PROVENZANO, N. Proposition pour une terminologie du travail préhistorique des matières osseuses: I. Les Techniques. *Préhistoire Anthropologie Méditerranées*, Tome, n. 7-8, p. 5-25, 1998-1999.
- BUC, N. Tecnología ósea de cazadores-recolectores del humedal del Paraná inferior. Bajíos Ribereños meridionales. In: LOPONTE, D; ACOSTA, A. (Eds.). *Arqueología de la Cuenca del Plata*. Series Monográfica III. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 2012. p.
- BUC, N. Tecnología ósea en la unidad arqueológica Guaraní. *Pesquisas, Antropologia*, n. 73, p. 79-92, 2017.
- BUSO JUNIOR, A.; PESSEDA, L.C.; OLIVEIRA, P. DE; FONSECA GIANNINI, P.; LISBOA COHEN, VOLKMER-RIBEIRO, C.; BARROS DE OLIVEIRA, S. M.; ROSSETTI, D.; LIMA LORENTE, F.; FILHO, M.; SCHIAVO, J.; BENDASSOLLI, J.A.; FRANÇA, M.; GUIMARÃES, J.; SOUZA SIQUEIRA, G. Late Pleistocene and Holocene vegetation, climate dynamics, and Amazonian taxa in the Atlantic Forest, Linhares, SE Brazil. *Radiocarbon*, n. 55(2-3), p. 1747-1762, 2013.
- CARBONERA, M. *A ocupação pré-colonial do alto Rio Uruguai, SC: contatos culturais na Volta do Uvã*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- CARBONERA, M.; LOPONTE, D. Raw materials and functional designs of Fishtail projectile points from southern Brazil. *Journal of Lithics Technology*, n. 8(1), 1-48, 2021. doi: doi.org/10.2218/jls.4423
- CARBONERA, M. *et al.* Aspectos tecnomorfológicos e estilísticos da cerâmica pintada guarani do sítio Adão Sasanoviz (Alto Rio Uruguai). *Cadernos do Lepaarq*, n. XVIII (35), p. 263-291, 2021.
- CARBONERA, M; LOPONTE, D. Novos avanços para a arqueologia guarani no Alto Rio Uruguai: o sítio Leandro Meier Cadernos de Resumo da XII SAB SUL e IV Jornadas de atualização em Arqueologia Guarani. Chapecó. 2022.

- CASTELLANOS, Z. *Informe sobre Moluscos hallados en el sitio N° 3 de Panambí*, Dpto. Oberá, Misiones. Ms.
- CIONE, A. L. *Informe sobre peces del sitio Panambí, río Uruguay*, Misiones. Ms.
- DOMIKS, J. Adornos corporais, Ferramentas e Material Fito-Faunístico dos Sítios Arqueológicos da UHE Machadinho. Museo de Ciencias e Tecnología. UBEA/PUCRS, 6, 137-151, 2001.
- GARCÍA ROSSELLÓ, J.; CALVO TRIAS, M. *Making Pots*. El Modelado de la cerámica a mano y su potencial interpretativo. (BAR International series S2540.) Oxford: British Archaeological Reports, 2013.
- GOULART, M. A Pré-História da Volta do Uvã-SC/RS. Eletrosul. Florianópolis, 1987.
- HILBERT, K.; HILBERT, P. P. Notas arqueológicas sobre o uso de substâncias psicoativas na cultura Marajoara, Baixo Amazonas. *Amazonia, Revista de Antropologia*, n. 13(1). 567-592, 2020.
- HOGG, A. G.; HEATON, T. J.; HUA, Q.; PALMER, J.G.; TURNEY, C. S. M.; SOUTHON. J.; BAYLISS, A.; BLACKWELL P. G.; BOSWIJK, G.; BRONK RAMSEY, C.; PEARSON, C.; PETCHEY, F.; REIMER, P.; REIMER, R.; WACKER, L. SHCal20 Southern Hemisphere calibration, 0-55,000 years cal BP. *Radiocarbon*, n. 62, 2020. doi: 10.1017/RDC.2020.59.
- LA SALVIA, F.; BROCHADO, J. P. *Cerâmica Guarani*. 2. ed. Porto Alegre: Posenato e Cultura, 1989.
- LERY, J. de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*. París: Livre de Poche, 1994 [1578]. 672 pp.
- LOPONTE, D.; ACOSTA, A. La construcción de la unidad arqueológica Guaraní en el extremo meridional de su distribución. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Series Especiales*, n. 1(4), p. 193-235, 2013.
- LOPONTE, D.; CARBONERA, M. Arqueología Precolonial de Misiones. In: BAUNI, V.; HOMBERG, M. (Eds.). *Reserva Natural Campo San Juan*. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2015. p. 15-38.
- LOPONTE, D., CARBONERA, M. Distribution, antiquity and niche of pre-Columbian Guaraní Amazonian horticulturalists in the Misiones rainforest, Argentina. *Pesquisas. Antropología*, n. 73, p. 05-30, 2017.
- LOPONTE, D., CARBONERA, M. The colonization of new landscapes by pre-Columbian Amazonian societies: The Guaraní in the Upper Uruguay River. Chronology, expansion strategy, residential stability, and paleoenvironmental reconstruction. En revisión
- MILHEIRA, R. Os Guarani e seus artefatos líticos: um estudo tecnológico no sul do Brasil. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 21, p. 129-152, 2011.
- MÚJICA, J. i. 1995. Primeras aproximaciones sobre el uso del espacio abierto en una aldea guaraní prehispánica. *Actas y Memorias del XI Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. San Rafael, Argentina, p. 123-141.
- OLIVEIRA, K. Um caso de “regionalismos culturais” por meio do estudo da cerâmica pintada Tupi-Guarani de Itapiranga (SC). In: CARBONERA, M.; SCHMITZ, P. I. (Org.). *Antes do Oeste Catarinense: arqueologia dos povos indígenas*. Chapecó: Editora Argos, 2011. p. 219-240.
- OLSON, D.M.; DINERSTEIN E.; WIKRAMANAYAKE, E.D.; BURGESS N.D.; POWELL, G.V.N.; UNDERWOOD, E.C.; D'AMICO, J.A.; STRAND, H.E.; MORRISON, J.C.; LOUCKS, C.J.; ALLNUTT,

T.F.; LAMOREUX, J.F.; RICKETTS, T.H.; ITOUA, I.; WETTENGEL, W.W.; KURA, Y.; HEDAO, P.; KASSEM, K. Terrestrial ecoregions of the world: A new map of life on Earth. *BioScience*, 51(11), p. 933-938, 2001.

OUTES, F. La Cerámica Chiriguana. *Revista del Museo de La Plata*, n. 16, 121-136, 1909.

OTTALAGANO, F.; DOMÍNGUEZ, S.; BOZZANO, P. Arqueología de los colores: análisis MEB-EDX de mezclas pigmentarias en cerámicas prehispánicas de la cuenca del río Paraná (provincia de Entre Ríos, nordeste de Argentina). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, n. 20(2), p. 57-68, 2015.

OTTALAGANO, F. Miniatures as Ritual Objects: Exploring the Role of small-sized vessels among the complex Late Holocene hunter-gatherers from the Paraná River lowlands in South America. *Cambridge Archaeological Journal*, 1-18, 2020.

PAZZI, F. Tecnología lítica en contextos guaraníes. Resultados del análisis de las colecciones “Isla Martín García” y “La Correntina”. *Arqueología*, n. 27(1), p. 179-191, 2021.

PIAZZA, W. Dados complementares à Arqueologia do Vale do Uruguai. Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas. (Resultados Preliminares do Quarto Ano). Publicações Avulsas Museu Paraense Emilio Goeldi. Belém, 15, 1971. p. 71-86.

PÉREZ, M.; ALI, S. Comparando registros de alfarería tupiguaraní en Argentina. *Pesquisas, Antropología*, n. 73, p. 121-144, 2017.

PÉREZ, M.; SILVESTRE, R.; BUC, N. Tecnología de grupos guaraníes en las cuencas alta y baja de los ríos Paraná y Uruguay. *Revista de Antropología del Museo de Entre Ríos*, n. 4 (2), p. 41-65, 2018.

PESSENDA, L. C. R.; OLIVERA, P. C. de; MOFFATO, M.; MEDEIROS, B. V.; GARCÍA, R. J.; ARAVENA, R.; BENDASSOLI, J. A.; BOULET, R. The evolution of a tropical rainforest/grassland mosaic in southeastern Brazil since 28.000 14C yr BP based on carbon isotopes and pollen records. *Quaternary Research*, n. 71, p. 437-452, 2009.

PRIMERA CONVENCION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA. Facultad de Humanidades. Instituto de Antropología. Publicaciones Villa Carlos Paz. Córdoba, 1966.

PROUS, A. “A céramique Tupiguarani”. *Archeologia, Dijon*, N. 408, p. 53-65, 2004.

PROUS, A. A pintura na cerâmica Tupiguarani. In: PROUS, A.; LIMA, T. A. (Eds.). *Os Ceramistas Tupiguarani*. Belo Horizonte: Sigma, 2010. p. 113-216.

PROUS, A. Estudios sobre los portadores de la cerámica tupiguarani en Brasil: proto-Tupi, proto-Guarani y otros.... In: LOPONTE, D. M.; ACOSTA, A. (Eds.). *Arqueología Tupiguaraní*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 2011. p. 23-110.

PROUS, A. Arqueologia tupiguarani no Paraguai: a pintura em cerâmica – estudo das coleções dos museus de Assunção. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, n.1 (4), p. 161-173. 2013.

PROUS, A.; LIMA, T. A. (Eds.). *Os ceramistas TupiGuarani*, 3 vol. Belo Horizonte: IPHAN, 2008/2010.

RYE, O. S. *Pottery Technology*. Principles and reconstruction. Washington (DC): Taraxacum, 1981.

ROGGE, J. H. Adaptação na floresta tropical: a Tradição Tupiguarani no Médio Rio Jacuí e no Rio

- Pardo. Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil. *Documentos*, n. 6, p. 3-156, 1996.
- SCHMITZ, P. I. Un paradeiro Guarani no Alto rio Uruguai. *Pesquisas, Antropologia*, n. 1, 122-142, 1957.
- SCHMITZ, P. I.; ARTUSI, L.; JACOBUS, A. L.; GAZZANEO, M.; ROGGE, J. H.; MARTIN, H. E.; BAUMHARDT, G. Uma aldeia Tupiguarani. Projeto Candelária, RS. *Documentos*, n. 4, p. 7-107, 1990.
- SEMPÉ, M. C. Fechado radiocarbónico para el sitio Panambí, Dpto, Oberá, Misiones. INQUA-CADINQUA. *Simposio Internacional sobre Holoceno en América del Sur*. Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas Prof. Antonio Serrano, 1992.
- SEMPÉ, M. C.; PÉREZ MERONI, M. N.; ZAGODORNY, N. Sitio Panambí 3. Dpto. de Oberá Misiones (un análisis de la migración cerámica en el sitio. *Taller de Muestreo en Arqueología Argentina*. Programa de Estudios Prehistóricos. Buenos Aires, 1985.
- SEMPÉ, M. C. Excavaciones en Puerto Sara, San Javier. In: MASS, L.; SANS M. (Eds.). *Arqueología y Bioantropología de Tierras Bajas*. Montevideo Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1999. p. 173- 188.
- SEMPÉ, M. C.; CAGGIANO, M. A. Las culturas agroalfareras del Alto Uruguay (Misiones, Argentina). *Revista do Museu de Arqueología e Etnología*, n. 5, p. 27-38, 1995.
- SILVESTRE, R. Estrategias tecnológicas de grupos guaraníes prehispánicos: el sitio A° Fredes como caso de estudio. Humedal del Paraná inferior, Argentina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, Series Especiales*, n. 1(2), p. 279-301, 2013.
- SILVESTRE, R. A tecnologia lítica dos grupos horticultores no alto rio Paraná. O caso do sitio Corpus, Argentina. *Revista do Museu de Arqueología e Etnología*. Dossiê Especial Guarani, n. 24, p. 25-40, 2014.
- SILVESTRE, R.; BUC, N. Experimentação e Traceologia: Explorando a funcionalidade dos “calibradores” dos sítios arqueológicos de tradição Tupiguarani, Argentina. *Teoria & Sociedade*, n. 23.1, p. 125-151, 2015.
- SILVESTRE, R.; CAPPARELLI, I. La tecnología lítica de grupos Guaraníes prehispánicos en la cuenca inferior del río Paraná. *Pesquisas, Antropologia*, 75, p. 53-77, 2017.
- SILVESTRE, R.; BUC, N.; MONTERO R. Use wear patterns of lithic and bone artifacts: The case of the Horticulturalists groups from the Paraná Basin, Argentina. *Journal of Archaeological Science: Reports*, n.31, 102292. 2020. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2020.102292>.
- SPRICIGO, B; CARBONERA, M. A cerâmica do sítio arqueológico Guarani U-381 Batista Rector. Cadernos de Resumo da XII SAB SUL e IV Jornadas de actualização em Arqueologia Guarani. Chapecó. 2022.
- SUSNIK. B. Museo Etnográfico Andrés Barbero. *Guía del Museo*, 114 p., 1976.
- TONNI, P. E. *Análisis faunístico (Mammalia) de un sitio arqueológico en Panambí*, Departamento Oberá, provincia de Misiones. Ms.
- VIANA, W, C.; BACK, M.; BITENCOURT CAMPOS, J.; CEREZER, J. F.; ZOCHE, J. J. ‘Terra-preta’ em sítios arqueológicos no litoral sul de Santa Catarina, Brasil: o caso dos sítios olho d’Água e Escola Isolada Lagoa dos Esteves. *Interciencia*, n.42(8), p. 522-528, 2017.
- WEDDELL, H. Vogaye dans le sud de la Bolivie. In: CASTELNAU, F. *Expédition dans les parties de*

l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro á Lima, et de Lima au Pará. Histoire du vogaye, VI, 56, 1851.

WIESSNER, P. Style and Social Information in Kalahari San Projectile Points. *American Antiquity*, n.48(2), p. 253-276, 1983.

WYNVELDT, F.; LUCCI, M. E. La cerámica Belén y su definición a través de la historia de la arqueología argentina. *Relaciones*, n. 34, p. 275-296, 2009.

Recebido em: 01/09/2021
Aprovado em: 28/12/2021
Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

PREVENDO O PASSADO: UM PANORAMA SOBRE AS ANÁLISES ESPACIAIS, OS DADOS DIGITAIS E A MODELAGEM PREDITIVA NA ARQUEOLOGIA

PREDICTING THE PAST: AN OVERVIEW OF SPATIAL ANALYSIS, DIGITAL DATA AND PREDICTIVE MODELING IN ARCHEOLOGY

Lucas Bonald^a
Demétrio Mützenber^b
Eduardo Krempser^c

^a Universidade Federal de Pernambuco; Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da UFPE; Bolsista Capes; lucas.bonald@ufpe.br

^b Universidade Federal de Pernambuco; Docente do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da UFPE; demetrio.mutzenberg@ufpe.br

^c Fundação Oswaldo Cruz - Fiocruz; Pesquisador em Saúde Pública – Plataforma Institucional Biodiversidade e Saúde Silvestre/Fiocruz; eduardo.krempser@fiocruz.br

RESUMO

As análises espaciais têm um destaque nos trabalhos arqueológicos, visto que são fundamentais na compreensão dos contextos e na delimitação de áreas de estudos em Arqueologia. O avanço acelerado do desenvolvimento de tecnologias da informação fez dos estudos espaciais uma peça chave para a construção do pensamento arqueológico e trouxe consigo a possibilidade de extrair uma quantidade maior de informações, seja diretamente nas atividades de campo ou em análises laboratoriais. Esse crescimento paulatino das análises espaciais traz consigo um debate a respeito do uso de meios digitais na Arqueologia, os quais precisam ser discutidos com seriedade, afinal, não é de intenção da Ciência criar “apertadores de botões”. Para isso, surge a Arqueologia Digital, com o intuito de desenvolver as bases teórico-metodológicas da Arqueologia, de modo a lidar com as aplicações computacionais. Esse ramo das ciências arqueológicas também é importante para a discussão em torno dos dados digitais e dos riscos e benesses que estes possibilitam, por isso discutiremos, aqui, como geri-los. Além disso, também será levantada a importância de termos informações abertas e irrestritas, que possibilitem uma troca maior de conhecimento entre os pesquisadores e impulsionem o avanço da Arqueologia, sobretudo no contexto digital. Com todo o progresso tecnológico, que culminou no cenário atual das análises espaciais em Arqueologia, plataformas como os SIG ganharam uma importância ímpar. O uso dessas ferramentas, aliado às legislações patrimoniais usadas para salvaguardar os vestígios arqueológicos em projetos infra estruturais, fez com que se desenvolvessem métodos preditivos a partir da busca de padrões nos dados, cujo intuito é encontrar sítios arqueológicos. Os chamados modelos preditivos arqueológicos (MPA) vêm sendo utilizados em todo o mundo e, aqui, faremos um panorama das pesquisas sobre o tema, buscando enumerar suas limitações e falar das possíveis implementações, como é o caso da Inteligência Artificial (IA), a qual tem o intuito de desenvolver modelagens que oferecem respostas mais graduadas ao arqueólogo.

PALAVRAS-CHAVE

Análise Espacial; Dados; Modelos Preditivos em Arqueologia; Arqueologia Digital.

ABSTRACT

Spatial analysis is highlighted in archaeological research, as it is fundamental in understanding the contexts and defining areas of study in Archaeology. The accelerated advance in the development of information technologies made spatial studies a key element in the construction of archaeological thinking and brought with it the possibility of extracting a greater amount of information, either directly in field activities or in laboratory analyses. This gradual growth of spatial analysis brings with it a debate regarding the use of digital media in Archaeology, which need to be discussed seriously, after all, it is not Science's intention to create "button-pushers". For this, Digital Archaeology emerges to develop the theoretical-methodological bases of Archeology to deal with computational applications. This branch of the archeological sciences is also important for the discussion around digital data and the risks and benefits that these enable, so we will discuss here how to manage them. In addition, the importance of having open and unrestricted information will also be raised, enabling a greater exchange of knowledge among researchers, and boosting the advancement of Archaeology, especially in the digital context. With all the technological progress, which culminated in the current scenario of spatial analysis in Archaeology, platforms such as GIS have gained a major importance. The use of these tools, combined with heritage legislation used to safeguard archaeological remains in infrastructure projects, led to the development of predictive methods based on the search for patterns in the data, whose aim is to find archaeological sites. The so-called archaeological predictive models (APM) have been used all over the world and here we will make an overview of researches on this subject, seeking to enumerate its limitations, talk about possible implementations, as is the case of Artificial Intelligence (AI), which has the aim of developing models that offer more reliable answers to the archaeologists.

KEYWORDS

Spatial analysis; Data; Archaeological Predictive Model; Digital Archaeology.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

BONALD, Lucas; MÜTZENBERG, Demétrio; KREMPSE, Eduardo. Prevendo o passado: um panorama sobre as análises espaciais, os dados digitais e a modelagem preditiva na arqueologia. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 40-63, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

A busca por compreender as relações entre os grupos humanos do passado e o meio ambiente em que estes estavam inseridos é um debate que há muito tempo ocorre na Arqueologia. Desde o período dos colecionistas, no século XVI, a noção de escala e análises espaciais em níveis locais foi concebida em atividades de campo. A cartografia também foi inserida às primeiras pesquisas arqueológicas aplicadas em trabalhos na Grã Bretanha, como auxílio na localização de sítios arqueológicos (GILLINGS; HACIGUZELLER; LOCK, 2019).

A partir do século XIX, porém, o meio ambiente passa a ser visto como uma variável essencial para entender como viviam os grupos pretéritos. Thomsen e Worsaae, por exemplo, já incluíam os contextos ambientais nos estudos arqueológicos da península escandinava (TRIGGER, 2011), mas somente no século XX, com os trabalhos de Grahame Clark (1952) e Steward (1955), o enfoque ambiental na Arqueologia ganha bases teóricas mais sólidas. Clark atrelava a mudança cultural a questões de instabilidade temporal, devido a mudanças ambientais, nas taxas populacionais, nas inovações e no contato. Já Steward, que trabalhava na perspectiva de uma “evolução cultural”, observou que as variações culturais só seriam perceptíveis por meio de uma análise a respeito da adaptação do ser humano ao meio.

Os estudos espaciais em Arqueologia, desde seus primórdios, carregam uma base teórico-metodológica que advém das Geociências, com isso, alguns conceitos-chaves servem de base para a construção acerca do debate arqueológico sobre o espaço. Para exemplificar, partiremos do que a Sociedade Real de Geografia chama de “conceitos de alto nível” (GREGORY; LEWIN, 2018), dos quais o “espaço” é um deles.

Dentro da Geografia Humana, Santos (2008) define o espaço como um local onde homem e meio se relacionam de forma dinâmica, ou seja, é um sistema de valores que está em constante transformação no que diz respeito à função e ao significado dos seus objetos. Em complemento à definição anterior, é possível afirmar que o espaço é, antes de tudo, uma estrutura social que guarda aspectos intrínsecos da sociedade, como as relações de poder, os sistemas políticos e todos os tipos de inter-relações entre o homem e o meio (KOOOPS; GALIČ, 2017).

Ao olharmos para a Arqueologia, o conceito do espaço é permeado por cinco aspectos primordiais, sendo eles: é ligado ao tempo; é difícil de ser representado; está relacionado com as práticas diárias de um grupo; está atrelado à mobilidade; e trata muito mais de ausências do que de presenças (GILLINGS; HACIGUZELLER; LOCK, 2019).

Destacando sobretudo os dois últimos pontos, podemos dizer que as ausências acima relatadas partem do ponto de que os vestígios arqueológicos e o espaço onde estes estão inseridos não se limitam apenas à área definida convencionalmente como “sítio arqueológico”, pois, locais em que não há vestígios, mas ficam em áreas nas periferias de concentrações, certamente tratam-se de ambientes em que os grupos humanos do passado estiveram. Afinal, o espaço é, antes de tudo, atrelado à mobilidade, já que essas estruturas sociais precisavam realizar suas atividades de subsistência, o que demandava uma migração periódica (SCHIFFER, 1996; VERHAGEN;

WHITLEY, 2011).

Desde a década de 1970, Plog, Plog e Wait (1978) já enxergavam essa noção não limitante de sítios arqueológicos. Eles denominaram de “não-sítio” os locais onde há presença de atividade humana, porém não é possível delimitá-los espacialmente. Essa visão foi corroborada pelos estudos de Schiffer (SCHIFFER, 1996) a respeito da Formação do registro arqueológico, quando é lançado luz sobre os artefatos descartados e o reuso, indicando essa dinamicidade no registro arqueológico e se opondo à visão materialista e estática de Willey e Phillip (1958) e Binford (1964), que viam a necessidade de haver uma concentração vestigial para denominar o espaço de sítio arqueológico.

Tendo o sítio arqueológico como peça fundamental, Vita-Finzi e colaboradores (1970), desenvolveram a chamada análise de captação de sítios, em que buscava-se compreender a respeito da exploração de recursos por parte dos grupos humanos antigos, utilizando análises espaciais em grandes zonas que partiam de um centro específico. Mesmo anterior às discussões sobre esse conceito de sítio mais abrangente, os autores já tinham uma visão dinâmica e ampla do espaço, trazendo as necessidades humanas à discussão. É a partir desse tipo de análise que surgem os primeiros modelos preditivos em Arqueologia, procurando por padrões ambientais que se relacionavam aos sítios arqueológicos.

Análises como as de captação de sítios e outros tipos de estudos estatísticos e espaciais na Arqueologia têm ganhado espaço com o passar dos anos e os avanços tecnológicos. Os trabalhos em campo e as análises laboratoriais têm gerado uma quantidade de dados muito grande (HUGGETT, 2020). No que diz respeito aos estudos do espaço especificamente, o cenário não é diferente, já que tivemos melhorias na topografia, no sensoriamento remoto, na fotogrametria e na geofísica (DOUGLASS; LIN; CHODORONEK, 2015; HUGGETT, 2017).

Para lidar com esses dados espaciais, frutos dos avanços tecnológicos, as ciências que analisam o espaço têm recorrido aos Sistemas de Informação Geográfica (SIG). Segundo Câmara et al (1996), o SIG é um sistema capaz de analisar, manipular e armazenar dados geográficos. Em complemento, na Arqueologia, este é definido como “uma plataforma para obter e integrar arquivos de dados espaciais, como mapas topográficos, localização e morfologia dos sítios, fotografia aéreas (...) tudo isso integrado a um meio analítico comum.” (CONOLLY; LAKE, 2009, p. 31).

A inclusão dessas novas técnicas e tecnologias ao cotidiano arqueológico não deve, porém, limitar a capacidade criativa dos pesquisadores, que precisam fazer de suas metodologias, aportes inovadores e não meras replicações advindas de outras áreas do conhecimento. É preciso, então, desenvolver uma base teórico-metodológica específica para Arqueologia, que se utilize das ferramentas, como os SIG, para propor novas ideias de ação, as quais possam ser aproveitadas inclusive por outras áreas do conhecimento (VERHAGEN, 2018).

Nestes novos tempos em que a Arqueologia trabalha com muitas informações e necessita do auxílio de ferramentas computacionais para a realização de uma gestão de dados mais cuidadosa, torna-se ainda mais necessário que as discussões em torno das técnicas e tecnologias utilizadas sejam inseridas ao debate acadêmico, seja em sala de aula ou congressos, contribuindo

do, assim, para eliminar a realidade dos “apertadores de botões”, os quais desenvolvem suas metodologias de forma exclusivamente operacional, e não entendem os pormenores básicos do método usado (HUGGETT, 2017; HUGGETT; REILLY; LOCK, 2018; ZUBROW, 2006).

Conhecer profundamente o arcabouço ferramental aplicado evita não só a simples replicação de rotinas, mas também fornece uma base para repensar a Arqueologia. É o que coloca Huggett (2017), quando define os chamados “artefatos cognitivos”, que podem ser desde uma colher de arqueólogo até uma estação total ou um computador, e têm a função de complementar a cognição arqueológica, possibilitando ao pesquisador enxergar elementos que seriam impossíveis apenas com a capacidade humana.

Por fim, vale ressaltar que os artefatos cognitivos, sobretudo os equipamentos eletrônicos, tais como máquinas fotográficas; computadores; drones; receptores GNSS; entre outros, geram dados digitais, que podem trazer ganhos substanciais às pesquisas arqueológicas. Por outro lado, carregam consigo o risco de uma supervalorização da técnica, o que só pode ser combatido com uma base teórica consolidada (HUGGETT, 2017).

ARQUEOLOGIA DIGITAL

Os estudos espaciais se desenvolveram graças às ferramentas como os SIG, porém, para construir tal plataforma, são necessários *softwares* capazes de ter em sua interface um conjunto de funções propícias para análise espacial, juntamente a um *hardware* robusto por trás, capaz de processar todas as atividades de cálculos desejados. Portanto, os avanços tecnológicos, especialmente na área da computação, permitiram o cenário em que vivemos atualmente, fornecendo os subsídios para uma compreensão e representação melhor do espaço arqueológico (FITZ, 2008; WHEATLEY; GILLINGS, 2002).

A união da Arqueologia e dos meios virtuais torna necessário o desenvolvimento de bases teóricas mais sólidas (ZUBROW, 2006). A chamada Arqueologia Digital surge dessa necessidade de estreitar as relações entre uma disciplina de base social com a exatidão da computação. Segundo Torres (2017), esse ramo da Arqueologia pode ser definido como a capacidade de diferentes técnicas e/ou tecnologias de serem aplicadas às diversas etapas dos trabalhos arqueológicos.

A Arqueologia Digital tem um apelo técnico bem característico, por ser associada diretamente à tecnologia, a equipamentos e ao maquinário, em geral, que auxiliam o arqueólogo no registro de campo. Segundo Huggett (2015), a Arqueologia Digital tem se mostrado cada vez menos como apenas um apanhado de conhecimentos emprestados de outras ciências e mais como capaz de desenvolver novas técnicas e ferramentas que sirvam não só para uso na Arqueologia, mas também em outros campos científicos. Isso indica que o cenário atual, apesar de ser inicial — sobretudo no Brasil — caminha no sentido de fornecer subsídios para as resoluções de diversos problemas metodológicos.

Ao olharmos a Arqueologia Digital de um ponto de vista mais específico, podemos dividi-la em duas vertentes, sendo a primeira voltada para estudos que envolvem um sistema de dados es-

táticos e não modificáveis, denominada de Arqueologia Virtual, e a segunda é a Cyber-Arqueologia, justamente o oposto da anterior, trabalhando com dados dinâmicos, capazes de gerar ambientes virtuais que simulam a realidade. Em outras palavras, podemos dizer, respectivamente, que, em uma são feitas reconstruções estáticas e na outra simulações do passado. (OLIVITO; TACCOLA; ALBERTINI, 2016).

As análises espaciais tratadas nos SIG lidam com os chamados dados estáticos e não modificáveis, o que as faz ser parte integrante da chamada Arqueologia Virtual. A plataforma recebe primordialmente dois tipos distintos de informações, os vetores, que se estruturam em pontos, linhas e polígonos, obtidos mediante uma vetorização ou um redesenho de determinado arquivo. Por outro lado, os outros arquivos suportados são chamados de matriciais ou *raster*, formados por *pixels*, pequenas matrizes de cores diferentes que dão forma a uma imagem (FITZ, 2008; WHEATLEY; GILLINGS, 2002).

Os estudos que utilizam os SIG para análises espaciais são frutos de muita crítica devido ao determinismo ambiental atrelado ao seu uso, em que os elementos que compõem o estudo arqueológico são representados por simples vetores ou imagens, dando a eles uma visão bastante positivista. Ultimamente, há um esforço em integrar aspectos de cunho social e cultural às plataformas (HUGGETT, 2015; SUPERNANT, 2017), como as análises de visibilidade (GILLINGS, 2015) e de acessibilidade (VERHAGEN et al., 2012).

Comentando um pouco a respeito das duas análises acima, temos que o índice de visibilidade é calculado a partir de um modelo digital de elevação e tem o intuito de mostrar o campo visual desde uma determinada localização dentro de um dado terreno. A acessibilidade, por sua vez, tem o intuito de compreender as movimentações dos povos pretéritos por meio de análise espacial baseada em caminhos de menor custo espalhados ao longo do espaço, os quais geram rotas de acesso a um ponto de interesse específico (GILLINGS, 2015; VERHAGEN, 2010).

O mundo digital aplicado às análises espaciais em Arqueologia tem, para além do determinismo ambiental, alguns pontos que precisam receber especial atenção ao se fazer Arqueologia Digital. Alguns desses já foram apresentados aqui, como a necessidade de se desenvolver uma base teórica ou novas técnicas, sem que haja uma reprodução trazida de outras ciências. Para além desses, Huggett (2015) afirma que para realizar uma grande mudança nos estudos das aplicações computacionais nas Ciências Arqueológicas é necessário, primeiramente, que os pesquisadores queiram utilizar os recursos gerados, ou seja, é preciso que eles despertem interesse para tal e para isso precisam ter uma linguagem acessível e uma estrutura bem definida. Por fim, é fundamental que haja um engajamento de toda uma comunidade arqueológica em torno de uma estrutura cooperativa para o uso dessas aplicações.

O desenvolvimento da Arqueologia Digital certamente recairá na Ciência Arqueológica como um todo, pois ela é parte integrante deste período de evolução tecnológica e, saber lidar com estes elementos do mundo moderno, faz com que algumas armadilhas não sejam disparadas, afinal, a estruturação de bases teóricas fortes aliadas a um entendimento de pormenores técnicos, nos faz melhor compreender o mundo que nos cerca, seja ele presente ou mirado a um passado.

A GESTÃO DOS DADOS DIGITAIS

Como temos falado ao longo deste artigo, os avanços tecnológicos trouxeram uma gama de possibilidades na obtenção dos dados de uma pesquisa arqueológica. Essa revolução vem levantando debates acerca da chamada “era da Big Data”. Em face disso, Huggett (2020) fala a respeito dos novos paradigmas que os estudos arqueológicos vêm passando devido a esse crescente ganho de informações. Para o autor, a virtualização dos dados traz ganhos substanciais às pesquisas arqueológicas, pois torna as informações mais flexíveis, pesquisáveis, compartilháveis, calculáveis, tudo de uma forma mais rápida.

Por outro lado, há alguns cuidados que precisam ser levados em conta quando se lida com uma grande quantidade de dados digitais. A compreensão de que os dados são simplesmente meios para o fim é um deles; além deste, as reduções e compressões de arquivos podem gerar perdas de informações, portanto, saber lidar com isso é fundamental; alguns conhecimentos extras de computação podem ser exigidos; por fim, o uso deliberado das técnicas e tecnologias pode ser um problema operacional grave, pois é preciso haver um propósito claro para a utilização de alguns equipamentos e algumas metodologias nos trabalhos arqueológicos, caso contrário, configurar-se-ia como uso pelo uso (HUGGETT, 2020).

Um outro grande problema ocasionado pelos dados é a sua manipulação deliberada com a intenção de mascarar uma realidade, ou seja, enviesá-los a bel prazer. No clássico livro escrito por Darrel Huff, “Como mentir com estatística” (HUFF, 1956), são levantados diversos exemplos de como é possível utilizar informações de forma tendenciosa, seja na Política, na Medicina e nas Ciências Humanas, como forma de ludibriar a sociedade ou ter acesso a determinados privilégios.

Por mais que os exemplos do livro citado não sejam diretamente ligados à Arqueologia, eles servem como forma de alerta para mostrar os riscos de um inabilitado trabalho com a estatística. Além disso, os modelos estatísticos, em qualquer área, são manipulados por um ser humano, que tem ideias próprias, que muitas vezes pode passar tanto para a composição do modelo, como para suas análises. Cabe, portanto, a cada pesquisador, perceber quanta interferência “externa” está sendo incluída em suas interpretações (GLOCK, 1995).

A manipulação errônea dos dados também pode causar danos sociais irreparáveis. As grandes empresas de tecnologias têm usado dos nossos dados para comercializá-los, de modo que propagandas nos atinjam com o intuito de consumirmos determinado produto. Segundo Morozov (2018), essa lógica tem feito as pessoas se tornarem reféns da tecnologia, pois essas práticas vêm moldando até nosso modo de vida. Trazendo esse debate para Arqueologia, isso é tão perigoso quanto, pois o Patrimônio Cultural está sob ameaça, caso algumas técnicas, tais como as modelagens matemáticas em Arqueologia, sejam usadas de maneira incoerente, afinal, estamos lidando com um bem durável, mas que muitas vezes são achados em estados de conservação que demandam certos cuidados.

DEMOCRATIZANDO OS DADOS

Um outro fator que precisa ser discutido com relação a todo esse crescente acúmulo de informações no cenário dos dados digitais e no aprimoramento de técnicas e metodologias, nas ciências de um modo geral, é a “democratização dos dados”, ou seja, o ato de tornar as bases de dados acessíveis a todos, de maneira gratuita. A falta de acesso às informações são um dos grandes problemas dentro da Arqueologia, e isso dificulta, inclusive, a troca de informação entre os pesquisadores. Portanto, para que haja um desenvolvimento maior nas pesquisas arqueológicas, se faz necessário que os dados das pesquisas se tornem abertos (MARCHETTI et al., 2018; MARWICK et al., 2017).

A divulgação desse tipo de informação não passa apenas pelos dados brutos, os quais servem para construir a base estatística ou uma análise espacial dos trabalhos, mas também os próprios artigos, que ainda hoje são ligados a revistas que têm uma plataforma paga, as quais exigem do autor uma taxa para tornar uma publicação aberta ou o leitor precisa desembolsar uma quantia para poder ler tal obra (MARWICK et al., 2017). Para isso, plataformas como o *Research Gate* e o *Academia.edu* têm se tornado grandes aliadas na divulgação de trabalhos científicos de forma gratuita (TORRES, 2017).

O acesso aberto aos dados é de fundamental importância quando se fala em modelagens matemáticas aplicadas à Arqueologia, já que estas trabalham com uma grande quantidade de informações que compõe as variáveis a serem usadas nos cálculos estatísticos para obtenção dos produtos. Para a construção de Modelos Preditivos Arqueológicos, por exemplo, a presença de plataformas SIG abertas como o QGIS (QGIS, 2021), integradas a gerenciadores de bancos de dados, como o PostgreSQL (POSTGRESQL, 2021), facilitam a aglutinação dos dados espaciais com dados estatísticos.

A popularização de linguagens de programação de código aberto, tais como o Python e R (PYTHON.ORG, 2018; RFOUNDATION, 2021), tem proporcionado uma evolução nas análises espaciais e estatísticas em Arqueologia, e representam mais de 30% no mercado global da tecnologia da informação, segundo o Popularity of Programming Language Index (PYPL, 2021), que é medido por meio das buscas pelos nomes das linguagens na plataforma Google. Boa parte da aplicação dessas linguagens está atrelada à Ciência dos Dados, que como o nome já sugere, se preocupa com análises e o entendimento de bases de dados, relacionadas a fenômenos humanos, sociais e naturais (HAYASHI, 1998).

Essas duas linguagens de programação supracitadas têm bibliotecas especializadas para auxiliar os utilizadores a criarem as estatísticas de seus modelos. O Python, por exemplo, tem inúmeras bibliotecas que podem ser usadas para a análise de dados e/ou desenvolvimento de modelos de aprendizagem de máquina, tais como o *Scikitlearn*, *Tensorflow*, *Keras* e *PyTorch*, além dessas, há outras auxiliares, como o *Pandas*, o *Matplotlib* e o *Numpy* (GÉRON, 2019).

Dentro da linguagem R, que é um projeto especializado para o desenvolvimento de modelos estatísticos e na análise dos dados, as bibliotecas acabam sendo muito diversas, pois existem,

muitas vezes, pacotes bem específicos, para cada determinado tipo de algoritmo, porém, um dos mais usados são o *CARET*, *alrr3*, *lmtest*, *arules*. Além desses, um grande suporte, a qualquer análise de dados, é a geração de gráficos, que no R, tem na biblioteca *ggplot2*, seu grande trunfo (LESMEISTER, 2015).

Entre essas duas linguagens trazidas, o R ainda tem bastante destaque dentro das Ciências Humanas e, conseqüentemente, na Arqueologia. Segundo uma pesquisa feita por Schmidt e Marwick (2020), existem diversas revistas de Arqueologia nas quais é possível ver a citação a tal linguagem, e ao longo dos anos, a inserção desse assunto vem sendo ampliada. Um outro ponto observado pelos autores é que boa parte dos artigos que usam do R estão ligados a estudos que envolvem uma análise ambiental, o que faz sentido, justamente pelo fato desta possuir mecanismos e bibliotecas voltadas para o uso de informações geográficas, bem como a possibilidade de integração com o QGIS.

Ainda no âmbito da discussão a respeito da abertura de dados, as linguagens de programação e *sites* como o Github (GITHUB, 2021) favorecem a divulgação e troca de informações por meio de códigos e/ou modelos aplicados à Arqueologia (SCHMIDT; MARWICK, 2020), mas estes ainda precisam ser mais utilizados, pois ainda hoje a quantidade de pesquisadores de Arqueologia que usam essa plataforma é muito pequena.

Compreender os riscos atrelados aos dados digitais, aliados a um acesso aberto e compartilhado de dados das diversas pesquisas realizadas na Arqueologia, dão subsídios ao desenvolvimento de grandes redes de informação, que poderão ser usadas na difusão de metodologias para melhor compreender a relação entre os grupos humanos pretéritos e o meio ambiente. Uma das principais são as modelagens preditivas em Arqueologia (MPA), que têm ganhado espaço devido à expansão de implantações infraestruturais e conseqüente regulação por legislações ambientais (KIPNIS, 1997; VERHAGEN, 2018).

OS MODELOS PREDITIVOS EM ARQUEOLOGIA (MPA)

A história do uso de modelos preditivos, de um modo geral, remonta ao início da era dos computadores, por volta da década de 1940, do século XX. À medida que essas máquinas iam evoluindo em suas capacidades de processamento tornou-se possível a aplicação de modelos computacionais mais complexos. Com isso, órgãos governamentais são os primeiros a se utilizar de análises de dados como forma de prever algo (VAN RIJMENAMM, 2013).

Como os computadores têm avançado constantemente desde o período acima citado, a discussão em torno de uma definição a respeito da modelagem preditiva está em contínuo desenvolvimento. Kunh e Johnson (2013) a conceituam como “o processo de desenvolvimento de uma ferramenta ou modelo matemático que gera uma predição acurada.”

A modelagem preditiva é uma das utilizações computacionais ou estatísticas mais antigas dentro da Arqueologia, muito desse pioneirismo se deve sobretudo ao fato de a Arqueologia ser, antes de tudo, uma Ciência Espacial, como apontado por Gillings, Haciguzeller e Lock (2019). Se-

gundo Verhagen (2018), os Modelos Preditivos em Arqueologia (MPA) são meios de prever onde estão materiais e sítios arqueológicos, baseados em amostras de dados já conhecidas ou a partir do entendimento de padrões de comportamento humano.

Na definição acima, a necessidade de saber como os vestígios arqueológicos estão dispostos no ambiente fica evidente, mas o final é que chama a atenção, pois, também, não se deve esquecer que além da preocupação espacial, o contexto social também é necessário quando se pensa em modelar o ser humano, já que este tem um comportamento particular. Como forma de inserir essas variáveis ao MPA, podemos recorrer aos estudos de Verhagen (2012), acerca da acessibilidade, e de Gillings (2015), a respeito da visibilidade, anteriormente levantados nesta discussão.

Buscando justamente um desenvolvimento de um modelo como solução, pelo menos parcial, para esse problema do determinismo ambiental, Verhagen e Whitley (2011) propõem o uso do que eles chamam de Modelo Preditivo Cognitivo, o qual se baseia em conceitos da Arqueologia Cognitiva (RENFREW; ZUBROW, 1994) e na Arqueologia Comportamental (SCHIFFER, 2010), buscando colocar o Homem como um ser que tem suas escolhas e vontades, ou seja, trazer os elementos individuais do comportamento humano, aliado a uma percepção do espaço que busca observar o ambiente de uma forma ampla e o registro arqueológico como elemento que pode ser submetido a agentes sincrônicos e pós deposicionais.

Os processos cognitivos trazidos por Verhagen e Whitley (2011) se baseiam na questão de tomadas de decisão, que podem, por sua vez, ser divididos em dois grupos de variáveis, as diretas, as quais podem ser percebidas com os sentidos humanos, e as indiretas, representadas pelas informações adquiridas por meio da experiência e especulação.

Os primeiros MPA, atrelados ainda a uma visão descritiva e fortemente influenciados pelas variáveis ambientais, foram desenvolvidos em uma pesquisa no Peru, por Gordon Willey (1953), que buscava compreender a distribuição espacial dos assentamentos pré-históricos do Vale do Virú. É com a ideia de análise de captação de sítios, por meio das pesquisas de Vita-Finzi et al (1970), que percebe-se que é possível se extrair padrões através das análises que correlacionam os dados arqueológicos e ambientais e, a partir disso, criar previsões. Em paralelo às pesquisas de Vita-Finzi e seus colaboradores, os MPA começam a se popularizar no contexto da CRM (*Cultural Resource Management*), que compreende os trabalhos de Arqueologia de Contrato do cenário estadunidense. O crescimento acelerado do país da América do Norte, aliado a leis mais rígidas na defesa do patrimônio arqueológico, fez dos MPA um grande auxiliar (VERHAGEN, 2008; VERHAGEN; BORSBOOM, 2009; BARCELÓ; DEL CASTILLO, 2016).

Somando ao contexto infraestrutural, a Arqueologia também desenvolvia bases teóricas alinhadas a um pensamento hipotético-dedutivo, buscando trazer mais empirismo aos trabalhos, e em consonância à Teoria dos Sistemas. Essas características típicas da Arqueologia Processual faz as pesquisas se tornarem mais interdisciplinares e aspectos trazidos de ciências como a Geografia, a Matemática e a Estatística tornam-se mais comuns dentro das Ciências Arqueológicas (CLARKE, 1968; ROBRAHN-GONZÁLEZ, 2000).

Uma das primeiras obras a tratar da modelagem na Arqueologia é o livro *Models in Archaeology*, editado por David Clarke. A coletânea de artigos visava trazer de forma mais explícita como os modelos poderiam auxiliar na compreensão dos grupos humanos do passado (CLARKE, 1972). A figura de Clarke é importante por trazer para discussão arqueológica todas essas pautas, e nesse período cada vez mais interdisciplinar, uma das principais ciências de qual a Arqueologia se aproximou foi a Estatística, a qual já vinha sendo usada em trabalhos anteriores (MYERS, 1950; SPAULDING, 1953), mas é apenas durante as décadas de 1960 e 1970 que ela ganha bases mais sólidas, permitindo relacionar de forma mais empírica algumas das informações ambientais com os locais referentes ao sítios arqueológicos.

Na modelagem preditiva, os dados podem ser interpretados de duas formas, caracterizando assim dois tipos de modelos. Segundo Verhagen e Whitley (2020), um se baseia na dedução, ou seja, a partir de alguns pressupostos teóricos ou em informações preconcebidas ou preestabelecidas, como por exemplo, a necessidade de se hidratar ou se alimentar, de um ser humano, serviria de base para buscar sítios arqueológicos próximos a áreas com fontes de água. Já o segundo tipo, se baseia na indução, ou seja, em fatos já conhecidos e testados, guiados, muitas vezes, por implementações estatísticas. Um exemplo desses modelos podem ser quando se parte em busca novos sítios, como base na existência de outros já conhecidos.

Dentro dos modelos indutivos, podemos destacar ainda dois tipos de composições diferentes. Esses podem ser compostos apenas de uma única classe, que representam os sítios arqueológicos já conhecidos e, a partir da localização espacial dos elementos que a integram, é calculada a relação estatística destes com as variáveis ambientais ou sociais associadas, de modo a encontrar os padrões. Por outro lado, os modelos indutivos podem ser formados por duas classes ou mais. Além dos elementos que se referem aos sítios arqueológicos, haverá também áreas de ausência de vestígio, o que fará o modelo trabalhar na dicotomia ausência/presença (VERHAGEN; WHITLEY, 2020).

Adentrando mais nesse segundo espectro de modelos indutivos, precisamos retornar ao debate acerca do conceito de sítio arqueológico, afinal, será necessário usá-lo aqui com o propósito de bem delimitar as áreas de presença e ausências. Além disso, o fato de se trabalhar com ausência levanta outra problemática associada aos trabalhos de prospecção arqueológica. É preciso incluir nas metodologias que não só os dados com vestígios arqueológicos são de interesse da pesquisa, mas não ter “nada” também é de suma importância para a construção de modelagens mais precisas.

Um dos grandes exemplos dessa aplicação é o MnModel (HOBBS, 2019), o qual é fruto de um projeto ligado ao Departamento de Transporte do Estado de Minnesota, nos EUA. No ano de 2019, a fase mais recente (Fase 4) do programa foi publicada, indicando uma eficiência de cerca de 90% no encontro de diversos sítios arqueológicos da região. Esses resultados só foram alcançados depois de mais de 20 anos de desenvolvimento do MPA, que foi ampliando sua base de dados e as escolhas nas técnicas utilizadas. Segundo apuraram Verhagen e Whitley (2020), nos últimos 7 anos, o projeto custou 4 milhões de dólares aos cofres públicos, mas conseguiu economizar 3 milhões por ano, o que mostra o quão vantajoso é investir em projetos desse tipo (HOBBS, 2019).

A APRENDIZAGEM DE MÁQUINA E OS MPA

Um modelo como o MnModel passou por diversas etapas ao longo dos anos e diferentes métodos estatísticos foram testados para a geração de produtos. Na sua última fase, os pesquisadores utilizaram uma metodologia baseada no uso de algoritmos¹ de Inteligência Artificial (IA), mais especificamente a Aprendizagem de Máquina (AM) ou *Machine Learning*, por meio do emprego de Florestas Aleatórias ou *Random Forests* (HOBBS, 2019).

Para não haver nenhum mal entendido em achar que as máquinas irão substituir os arqueólogos, aqui é preciso esclarecer alguns pontos. Primeiramente, a IA pode ser entendida como uma técnica que proporciona uma máquina a reproduzir a inteligência humana (CERON, 2019). Já quando falamos em AM, que é um ramo da IA, temos, então, um processo automatizado em que se extrai padrões por meio dos dados (KELLEHER; MACNAMEE; D'ARCY, 2015). Essa prática aos poucos vem ganhando espaço nos estudos arqueológicos, sobretudo pelo fato de as principais linguagens computacionais oferecerem bibliotecas com suporte direto a elas.

Adentrando ainda mais no espectro da AM, temos alguns tipos de “aprendizados”. São eles os supervisionados, não supervisionados, os semi-supervisionados e o por reforço. Aqui neste artigo vamos tratar dos dois primeiros, afinal, estes estão presentes na grande maioria dos trabalhos que envolvem modelagem preditiva em diversas áreas do conhecimento (GÉRON, 2019).

O aprendizado supervisionado é caracterizado quando dados alimentados pelo algoritmo contêm as informações ou os rótulos de toda a base de dados previamente levantada e usa dessas informações para aprender e obter respostas para os dados não rotulados ou não conhecidos (BURKOV, 2019). Trazendo isso para um exemplo arqueológico, podemos dizer que quando temos os dados de sítios arqueológicos e usamos destes para aprender sobre as informações fornecidas e com isso gerar mais dados que ainda não eram conhecidos, temos uma aprendizagem supervisionada.

Podemos dividir a aprendizagem supervisionada em duas categorias de algoritmos, a classificação e a regressão, sendo a primeira composta de rótulos de classes finitas, associados geralmente a algum tipo de característica nominal, podendo apresentar duas ou mais classes, muito usada, por exemplo, na distinção entre e-mails “spams” ou não. Por outro lado, a regressão trata da previsão de valores reais e contínuos, sobretudo números, tendo como exemplo comum ao cotidiano a previsão no preço de um imóvel, levando em conta as características físicas deste, como tamanho, localização e número de aposentos (BISHOP, 2011; BURKOV, 2019; GÉRON, 2019).

O aprendizado supervisionado é destaque nos modelos preditivos arqueológicos usados atualmente, sendo também o mais comum. Dentre os principais tipos existentes hoje, temos: a Floresta Aleatória — usada do MnModel —, a regressão logística, as redes neurais artificiais e as máquinas de vetores suporte (GÉRON, 2019).

O outro tipo de aprendizado destacado, o não supervisionado, como nome já sugere, não

¹ São uma sequência de etapas computacionais que transformam os dados de entrada em dados de saída ou ainda uma ferramenta para resolver problemas computacionais específicos (CORMEN et al., 2001)

se utiliza das informações já conhecidas e aprende apenas com as variáveis dadas (ABU-MOSTAFA; MAGDON-ESMAIL; LIN, 2012). Esse tipo de aprendizado vem sendo usado na Arqueologia como forma de criar categorias tipológicas em estudos de escala mais micro, como no caso dos grafismos rupestres ou das cerâmicas (ANICHINI; WRIGHT; VILA, 2018; BANERJEE; SRIVASTAVA; PIKE, 2018; PUGIN, 2016).

Os algoritmos de AM, que segundo Barceló (2009) aparecem na Arqueologia com a capacidade de fazer as máquinas aprenderem com inferências e erros postos a elas, têm a capacidade de fornecer respostas mais graduadas ao arqueólogo, retirando parte do viés, já que o mesmo não exige que se definam pesos às variáveis — calculados durante processo — e além do mais, fornecem técnicas de seleção de atributos, fazendo com que os modelos possam ser trabalhados com diversas variáveis, valendo-se da aplicação de “filtros” que irão identificar os elementos estatisticamente mais significativos.

A aplicação dessas ferramentas não são a solução para todos os problemas relacionados aos MPA, e por se tratar de uma modelagem, estes são apenas formas de melhorar o poder explicativo dos eventos históricos, sem que isso seja uma verdade absoluta (BARCELO, 2018). Além disso, há outras críticas e outros problemas a serem resolvidos nos MPA.

Um destes problemas é mais geral e já vem sendo criticado há muito tempo. Os MPA têm seus resultados expressos em probabilidades, ou seja, eles indicam locais com alta, média e baixa probabilidade de se achar um sítio arqueológico. Isso tem feito com que pesquisadores usem a modelagem para procurar sítios apenas em áreas de alta probabilidade e esqueçam totalmente dos outros locais, o que é contraindicado, pois estamos tratando de previsões de um passado, a partir de algumas variáveis que jamais poderão representar com fidedignidade o comportamento humano pretérito (VERHAGEN; WHITLEY, 2011).

Essa prática pode levar a perdas irrecuperáveis do patrimônio arqueológico, por isso, por mais que tenhamos nossos resultados digitais, para que estes sejam atestados, é preciso haver idas ao campo que possam não só inferir a respeito da qualidade do modelo construído, mas também no intuito de levantar mais informações e assim ampliar a base de dados. Modelagens preditivas são construções que levam anos a serem aprimoradas e não podemos acreditar cegamente nos dados digitais, pois estaríamos caindo na armadilha levantada por Morozov (2018), no tópico anterior deste trabalho, quando o autor fala acerca do condicionamento social criado pelas grandes empresas de tecnologias.

O outro problema, esse mais atrelado aos MPA que usam da AM e mais especificamente os que trabalham com a dicotomia ausência/presença, é que ao analisarmos friamente o que estes nomes representam na Arqueologia, temos de cara uma dificuldade. Afinal, a ausência representa locais visitados, mas que não há sítios, já a presença, configura-se o oposto disso, e está atrelada diretamente aos sítios arqueológicos. Em um mundo real, porém, haverá além dessas duas classes, uma “massa cinzenta” de informações que não se conhece a respeito, e é sobre ela que serão observadas as previsões. Com isso em mente, de todo o modo, temos a certeza de que

teremos muito mais áreas sem sítios arqueológicos do que o contrário.

O fato de existir uma classe que aparece muito mais que outra é um grande problema para a AM no geral, não é à toa que a Ciência da Computação vem desenvolvendo formas de lidar com isso. Eles denominam esse tipo de configuração de um *dataset*, como uma “base de dados desbalanceada”, a qual pode ser amenizada por meio do uso de algumas implementações estatísticas (FERNÁNDEZ et al., 2018).

A principal implementação estatística a ser usada para lidar com dados desbalanceados são os métodos de reamostragem. Podemos destacar aqui dois tipos distintos destes, um chamado de *oversampling* ou sobreamostragem, caracterizado por um balanceamento a partir da classe minoritária, buscando igualá-la à majoritária. O outro, por sua vez, chamado de *undersampling* ou subamostragem, tem o objetivo de atuar na classe majoritária com o intuito de equipará-la à minoritária (BROWNLEE, 2020).

Diversos são os exemplos que podemos relatar na Arqueologia que usam dos tipos de aprendizados citados aqui. A classificação tipológica de vestígios arqueológicos é o ramo mais explorado, no quesito de uso automatizado de processos nas Ciências Arqueológicas (BARCELÓ, 2010) usando para isso o aprendizado não supervisionado. Um grande exemplo de aplicações nesse ramo classificatório-tipológico é o projeto ArchAIDE, que visa identificar fragmentos cerâmicos a partir de uma foto (ANICHINI; WRIGHT; VILA, 2018). No ramo das análises do material lítico, Flores et al (2019) também desenvolveram um sistema de classificação, porém para pontas de projéteis.

Dentro do estudo de práticas para o reconhecimento de novos sítios arqueológicos e na aplicação de MPA, são inúmeros os trabalhos que se utilizam da AM, como Caspari e Crespo (2019), Orengo e Arnau (2019), Kramer (2020), Berganzo-Besga et al (2021), que buscam identificar, de maneira automatizada, em imagens de satélites, marcas nos solos que indiquem a presença de sítios arqueológicos. Há também pesquisas no sentido de criar modelagens utilizando aspectos ambientais extraídos de imagens *raster* e transformadas em números, como forma de servir de base para cálculo e o encontro de novos sítios arqueológicos (ANNA NILSSON, 2016; KLEHM et al., 2019; MALAPERDAS; ZACHARIAS, 2019; NOVIELLO et al., 2018; WACHTEL et al., 2018; BANERJEE; SRIVASTAVA, P.; PIKE, 2018; PUGIN, 2016).

O CENÁRIO DOS MODELOS PREDITIVOS NO BRASIL

No Brasil, o cenário para a implementação de modelos preditivos começa a ser discutido justamente no período de grande aumento nas pesquisas para implantação de obras de engenharia civil de grande impacto. Um artigo seminal para a discussão de tal tema foi escrito por Kipnis (1997), no qual o autor versa sobre a importância dos modelos preditivos de modo que estes podem oferecer subsídios para a realização de planejamentos e nas questões referentes aos custo-eficiência em um trabalho de estudo de impacto ambiental no Brasil.

Desde a publicação do artigo seminal de Kipnis (1997), a situação quanto à utilização da

modelagem preditiva em Arqueologia, aplicada no contexto do Brasil, não tem produzido uma grande quantidade de trabalhos. Uma rápida pesquisa no *Google Acadêmico* utilizando as palavras “modelos preditivos arqueologia” mostra que, na segunda década do século XXI, existem sim algumas pesquisas pontuais, em diversas regiões do país, mas quando comparada a Portugal, por exemplo, ainda estamos muito atrasados em termos quantitativos proporcionais.

Com a implementação dos diversos cursos de graduação em Arqueologia por todas as regiões do país, em torno do ano de 2008, e com a promulgação da Instrução Normativa nº1/2015 do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), passou a ser demandado aos profissionais arqueólogos, que realizassem modelos preditivos que pudessem indicar locais de maiores probabilidades de encontrar sítios arqueológicos, de modo a direcionar as prospecções em campo (BRASIL, 2015).

Além disso, o IPHAN tem procurado ampliar sua gestão de dados na delimitação e no cadastro dos sítios arqueológicos inseridos em sua base. Em 2019, a Portaria de nº 316 (BRASIL, 2019) teve o intuito de melhor definir o que é um sítio arqueológico. Segundo o órgão, os limites deste serão indicados a partir da dispersão das áreas onde há vestígios arqueológicos.

Ainda diante da legislação do principal órgão regulador do patrimônio cultural do país, foi promulgada em 15 de junho de 2021 a portaria nº25 (BRASIL, 2021) que institui a operacionalização do Sistema de Avaliação de Impacto do Patrimônio (SAIP). Essa plataforma visa a automatizar as análises das fichas de caracterização de atividade (FCA), sobretudo para obras de níveis I e II, definidas de acordo com a Instrução Normativa (IN) nº1 2015. A partir de agora, os empreendimentos que estiverem a uma distância superior a 600m — quando representados por pontos no SICG²—, ou a 300m — quando representados por polígonos no SICG —, terão seu processo feito de maneira automatizada junto ao Iphan.

A adoção de tal método por parte do Iphan não trata de um modelo preditivo propriamente dito, já que não há uma análise estatística de variáveis de cunho social ou ambiental atrelada aos sítios, e além disso será feito um trabalho que parte apenas das presenças, a princípio, não considerando áreas com potenciais arqueológicos na construção dos raios das áreas que serão passíveis de estudo manual. Contudo, este sistema coloca o órgão em um patamar mais moderno com relação à gestão do patrimônio. Esse tipo de metodologia exigirá um maior cuidado com os dados, possibilitando a criação de uma base robusta, capaz de ser usada em larga escala e deixa margem a futuras melhorias, as quais podem ser proporcionadas com a evolução dos estudos de MPA no território brasileiro.

Dentro do escopo de pesquisas que podem auxiliar no avanço dos estudos a respeito dos MPA realizadas em solo brasileiro, sobretudo entre os anos de 2010 a 2020, podemos destacar alguns trabalhos, que inclusive buscam se utilizar não só de uma modelagem baseada em inferências estatísticas ou álgebras de mapas, mas também em algoritmos de Inteligência Artificial.

Recuando para o início do milênio, Thomaz et al (2002) desenvolveram uma pesquisa visu-

² Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão: “Sistema do Iphan para cadastro, consolidação e gestão das informações geoespaciais, textuais e midiáticas dos bens culturais acautelados pelo Iphan” (BRASIL, 2021).

al de sítios arqueológicos na divisa dos estados de SP e MS, ainda sem um desenvolvimento estatístico. Knegt (2015) produziu uma dissertação em Geografia utilizando os MPA. Robrahn-González et al (2016) publicaram um artigo dissertando a respeito do potencial dos modelos preditivos na gestão do patrimônio arqueológico. Merencio (2020), por sua vez, criou um modelo preditivo utilizando a regressão logística, a fim de observar o contexto ambiental no qual sítios líticos estavam localizados no território Xetá, no PR.

Durante a última década, devido ao crescimento no uso de aplicações com Inteligência Artificial, os modelos preditivos tiveram um aprimoramento técnico, e alguns trabalhos foram usados utilizando algoritmos de aprendizagem de máquina, por exemplo. Fonseca (2016; 2018; 2018b) se utilizou dos algoritmos de entropia máxima para encontrar sítios em meio à Amazônia. Usando da mesma técnica, Okuyama (2016) desenvolveu uma dissertação aplicada ao contexto do semiárido piauiense, na qual pôde fazer comparações com os MPA tradicionais.

Na região sudeste, Perez e colaboradores (PEREZ et al., 2019; PEREZ; AFONSO; MOTA, 2018) vêm trabalhando com linguagem R na construção de modelos mais robustos para encontrar sítios arqueológicos no estado de São Paulo. Por fim, em Santa Catarina, Kozlowski (2018) fez comparações entre os métodos tradicionais e a aplicação de modelos de regressão logística, na construção de soluções para a descoberta de novos sítios no estado.

Os primeiros trabalhos com modelagem preditiva no Brasil ainda estavam muito no campo das ideias, como mostrado anteriormente, mas a última década gerou alguns estudos na área, que vêm auxiliando a Arqueologia ao longo de todo território nacional. É importante, porém, que mais pesquisas sejam desenvolvidas para que sigamos evoluindo nas aplicações e tenhamos produtos cada vez melhores para uso no campo arqueológico. O compartilhamento de informações geradas com essas análises pode ser um começo para criar base para o desenvolvimento de MPA com inserção de um maior número de dados, os quais contribuirão para o aprimoramento dessas técnicas a longo prazo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trabalhar com dados digitais é uma realidade das Ciências de um modo geral, e na Arqueologia não seria diferente. Este trabalho teve o intuito de trazer à luz alguns conceitos que vêm sendo popularizados atualmente na Ciência Arqueológica ao longo do mundo, mas que no Brasil está presente de forma ainda muito incipiente e aos poucos vêm ganhando espaço na academia e nos eventos científicos.

Apesar dos meios digitais, como programas para análises espaciais, tais como plataformas SIG, estarem totalmente integrados às práticas da Arqueologia, ainda é preciso construir uma base teórica sólida em torno dos recursos digitais, por isso a discussão acerca da Arqueologia Digital e da democratização dos dados passa a ter certa urgência no país.

Os MPA, por sua vez, que também integram esse “mundo digital”, precisam ter seus pontos discutidos, sobretudo para que essas metodologias sejam aprimoradas e mais aplicadas

no contexto tanto de salvamento como acadêmico, de modo a ajudar os pesquisadores em suas pesquisas. A criação do SAIP por meio do Iphan pode ser um passo decisivo para o investimento ainda maior em pesquisas que utilizam desta metodologia preditiva.

Em face às limitações e aos avanços tecnológicos relatados neste trabalho, os MPA, em sua maioria, passaram a ser compostos não só de uma base estatística, mas da inserção de variáveis que levam o comportamento humano em conta, e também do uso da Inteligência Artificial, sobretudo dos algoritmos de aprendizagem de máquina, que devido ao seu aporte metodológico mais robusto em relação aos métodos tradicionais, podem diminuir o enviesamento atrelado aos MPA tradicionais e com a inserção de novos dados, sobretudo de cunho sociocultural, diminuir o determinismo ambiental pelo qual estes sempre foram criticados.

É salutar, porém, saber os riscos por trás do uso de técnicas, como a aprendizagem de máquina. Como Huggett (2017) aponta, essas são ferramentas extremamente complexas em sua estrutura e muitas delas podem ser vistas como *black boxes* ou caixas pretas, já que – dependendo do modelo adotado – podem não ser diretamente interpretáveis. Essa não compreensão pode levar a uma tecnocracia cega, em que simplesmente aceitamos o que estamos usando e não buscamos analisar, de fato, o que há por trás dessas implementações.

Trabalhar com os meios digitais de uma forma coerente, sabendo de todos os riscos, todas as limitações e todos os erros que essas tecnologias nos fornecem, pode tornar os trabalhos em Arqueologia cada vez mais completos, sendo capazes de salvar diversos sítios arqueológicos e propor estratégias de gestão do patrimônio cultural com total embasamento.

REFERÊNCIAS

- ABU-MOSTAFA, Yaser; MAGDON-ESMAIL, Malik; LIN, Hsua-Tien *Learning from Data: A short course*. 1ª ed. Pasadena: AML Book, 2012.
- ANICHINI, Francesca; WRIGHT, Holly; VILA, Llorenç. Talking about the revolution. Innovation in communication within the Archaide project. III Congreso Internacional de Buenas Prácticas en Patrimonio Mundial. *Anais...Mahón*: Universidad Complutense de Madrid, 2018
- BANERJEE, Ruman; SRIVASTAVA, Prashant; PIKE, Alistair; PETROPOULOS, George. Identification of Painted Rock-Shelter Sites Using GIS Integrated with a Decision Support System and Fuzzy Logic. *ISPRS International Journal of Geo-Information*, v. 7, p. 326, 12 ago. 2018.
- BARCELÓ, Juan. The birth and historical development of computational intelligence applications in Archaeology. *Archeologia e Calcolatori*, v. 20, p. 95–109, 2009.
- BARCELÓ, Juan. Computational Intelligence in Archaeology. State of the Art. (B. Frischer, J. W. Crawford, D. Koller, Eds.) Making History Interactive Proceedings of the 37th International Conference. *Anais...Wiliansburg*: 2010
- BARCELÓ, Juan; DEL CASTILLO, Florencia. Simulating the Past for Understanding the Present. A Critical Review. In: BARCELÓ, Juan.; DEL CASTILLO, Florencia (Eds.). *Simulating Prehistoric and Ancient Worlds*. Cham: Springer International Publishing, 2016. p. 1–140.
- BERGANZO-BEZGA, Iban; ORENGO, Héctor; CARRERO-PAZOS, Miguel; FONTE, João. Hybrid MSR-M-Based Deep Learning and Multitemporal Sentinel 2-Based Machine Learning Algorithm Detects Near 10k Archaeological Tumuli in North-Western Iberia. *Remote Sensing*, v. 13, p. 4181, 19 out. 2021.
- BINFORD, Lewis. A Consideration of Archaeological Research Design. *American Antiquity*, v. 29, n. 4, p. 425–441, 1964.
- BISHOP, Christopher. *Pattern Recognition and Machine Learning*. [s.l.] Springer New York, 2011.
- BRASIL. Ministério da Cultura/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Instrução Normativa no 1 de 25 de março de 2015 Brasília,DF, 2015.
- BRASIL. Ministério da Cidadania/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Portaria nº 316, de 4 de novembro de 2019 Brasília, DF, 2019.
- BRASIL. Ministério do Turismo/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Portaria Gab-Iphan/Iphan nº 25, de 15 de junho de 2021 Brasília, DF, 2021.
- BROWNLEE, Jason. *Imbalanced Classification with Python: Choose Better Metrics, Balance Skewed Classes, and Apply Cost-Sensitive Learning*. 1.2 ed. [s.l.] Jason Brownlee, 2020.
- BURKOV, Andriy. *The Hundred-Page Machine Learning Book*. [s.l.] Andriy Burkov, 2019.
- CÂMARA, Giberto; CASANOVA, Marco; HEMERLY, Andrea; MAGALHÃES, Geovane; MEDEIROS, Cláudia. *Anatomia de Sistemas de Informação Geográfica*. Disponível em: <xesc.dvi (inpe.br)>. 1996. Acessado em: 05 de maio de 2021.
- CASPARI, Gino; CRESPO, Pablo. Convolutional neural networks for archaeological site detection – Finding “princely” tombs. *Journal of Archaeological Science*, v. 110, p. 104998, 2019.
- CERON, Rodrigo. *AI, machine learning and deep learning: What’s the difference?* Disponível em:

<<https://www.ibm.com/blogs/systems/ai-machine-learning-and-deep-learning-whats-the-difference/>>. 2019. Acessado em: 14 jul. 2020.

- CLARKE, David. *Analytical Archaeology*. 1ª ed. Londres: Routledge, 1968.
- CLARKE, David. *Models in Archaeology*. 1ª ed. Londres: Routledge, 1972.
- CONOLLY, James; LAKE, Mark. *Geographical Information Systems in Archaeology*. Madri: Bellatera, 2009.
- CORMEN, Thomas; LEISERSON, Charles; RIVEST, Ronald; STEIN, Clifford. *Introduction to algorithms*. Cambridge: The MIT Press, 2001.
- DOUGLASS, Matthew; LIN, Sam; CHODORONEK, Michael. The Application of 3D Photogrammetry for In-Field Documentation of Archaeological Features. *Advances in Archaeological Practice*, v. 3, p. 136–152, 1 maio 2015.
- FERNÁNDEZ, Alberto; GARCÍA, Salvador; GALAR, Mikel; PRATI, Ronaldo; KRAWCZYK, Bartosz; HERRERA, Francisco. *Learning from Imbalanced Data Sets*. Cham: Springer International, 2018.
- FITZ, Paulo Roberto. *Geoprocessamento sem complicação*. 1. ed. São Paulo: Oficina de Textos, 2008.
- FLORES, Fernando Castillo; UGALDE, Francisco García; DÍAZ, José Luís; NAVARRO, Jesús; GASTELUM-STROZZI, Alfonso; ANGELES, Maria del Pilar; MIYATAKE, Mariko. Computer Algorithm for Archaeological Projectile Points Automatic Classification. *J. Comput. Cult. Herit.*, v. 12, n. 3, 2019.
- FONSECA, João Aires. Aspectos teóricos e metodológicos no uso de modelos arqueológicos preditivos: uma abordagem na Amazônia brasileira. In: MAGALHÃES, M. P. (Ed.). *Amazônia antropogênica*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2016. p. 177–198.
- FONSECA, João Aires. Padrões de distribuição espacial e modelos preditivos: os sítios arqueológicos no baixo curso dos rios Nhamundá-Trombetas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, v. 13, n. 2, p. 353–376, 2018a.
- FONSECA, João Aires. Modelagem espacial de sítios arqueológicos nas Serras de Carajás: as inferências dos modelos preditivos. In: MAGALHÃES, M. P. (Ed.). *Humanidade e a Amazônia: 11 mil anos de evolução histórica em Carajás*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2018b. p. 211–231.
- GÉRON, Aurélien. *Hands-on machine learning with Scikit-Learn and TensorFlow: concepts, tools, and techniques to build intelligent systems*. 2ª ed. Sebastopol: O'Reilly Media, Inc., 2019.
- GILLINGS, Mark. Mapping invisibility: GIS approaches to the analysis of hiding and seclusion. *Journal of Archaeological Science*, v. 62, p. 1–14, 2015.
- GILLINGS, Mike; HACIGUZELLER, Piraye; LOCK, Gary. Archaeology and spatial analysis. In: GILLINGS, Mark; HACIGÜZELLER, Piraye; LOCK, Gary (Eds.). *Archaeological Spatial Analysis: A Methodological Guide*. Londres: Routledge, 2019.
- GITHUB. *About*. Disponível em: <<https://www.r-project.org/about.html>>. 2021 Acessado em: 27 set. 2021.
- GLOCK, Albert. Cultural Bias in the Archaeology of Palestine. *Journal of Palestine Studies*, v. 24, n.

2, p. 48–59, 1995.

HAYASHI, Chikio. What is Data Science? Fundamental Concepts and a Heuristic Example. In: HAYASHI, C. et al. (Eds.). . *Data Science, Classification, and Related Methods*. Tóquio: [s.n.]. p. 40–51.

HOBBS, Elizabeth. *MnModel Phase 4*. Saint Paul: Minnesota Department of Transportation, 2019.

HUGGETT, Jeremy. Challenging Digital Archaeology. *Open Archaeology*, v. 1, 3 jan. 2015.

HUGGETT, Jeremy. The Apparatus of Digital Archaeology. *Internet Archaeology*, v. 44, 1 jan. 2017.

HUGGETT, Jeremy. Is Big Digital Data Different? Towards a New Archaeological Paradigm. *Journal of Field Archaeology*, v. 45, n. sup1, p. S8–S17, 20 fev. 2020.

HUGGETT, Jeremy.; REILLY, Paul.; LOCK, Gary. Whither Digital Archaeological Knowledge? The Challenge of Unstable Futures. *Journal of Computer Applications in Archaeology*, v. 1, p. 42–54, 23 maio 2018.

KELLEHER, John; MACNAMEE, Brian.; D'ARCY, Aoife. *Fundamentals of Machine Learning for Predictive Data Analytics*. Cambridge: MIT Press, 2015.

KIPNIS, Renato. O uso de modelos preditivos para diagnosticar recursos arqueológicos em áreas a serem afetadas por empreendimentos de impacto ambiental. (S. B. CALDARELLI, Ed.) Atas do Simpósio sobre Política Nacional do Meio Ambiente e Patrimônio Cultural: Repercussões dos Dez Anos da Resolução CONAMA nº 001/86 sobre a Pesquisa e a Gestão dos Recursos Culturais no Brasil. *Anais...*Goiânia: 1997

KLEHM, Carla; BARNES, Adam; FOLLET, Forest; SIMON, Katie; KIAHTIPES, Christopher; MOTHULATSHIPI, Sarah. Toward archaeological predictive modeling in the Bosutswe region of Botswana: Utilizing multispectral satellite imagery to conceptualize ancient landscapes. *Journal of Anthropological Archaeology*, v. 54, p. 68–83, 2019.

KNEGT, Leonardo *Indicadores da paisagem para a ocorrência de sítios arqueológicos na Área Arqueológica de Serra Negra, face leste do Espinhaço*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

KOOPS, Bert-Jaap; GALIČ, Maša. Conceptualising Space and Place: Lessons from Geography for the Debate on Privacy in Public. In: TIMAN, T.; NEWELL, B.; KOOPS, B.-J. (Eds.). . *Privacy in public space*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2017. p. 19–46.

KOZLOWSKI, Henrique.; DEBLASIS, Paulo. Perspectivas de modelagem preditiva arqueológica: estudo de caso na Bacia do Rio Tubarão – Santa Catarina. *Especiarias: Cadernos de Ciências Humanas*, v. 18, n. 33, p. 72–92, 2018.

KRAMER, Iris. *New Approaches to Archaeology using Deep Learning with Remote Sensor Data*. (Doutorado em Ciência da Computação) Escola de Eletrônica e Ciência da Computação, Universidade de Southampton, Southampton, 2020.

KUHN, Max.; JOHNSON, Kjell. *Applied Predictive Modeling*. New York, NY, USA: Springer New York, 2013.

MALAPERDAS, Geoge.; ZACHARIAS, Nikolaos. The habitation Model Trend Calculation (MTC): A new effective tool for predictive modeling in archaeology. *Geo-spatial Information Science*,

v. 22, n. 4, p. 314–331, 2 out. 2019.

MERENCIO, F. A modelagem preditiva na Arqueologia: um olhar crítico a partir do estudo de caso no território Xetá. *Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)*, v. 17, p. 25, 2020.

MOROZOV, Evgeny. *BIG TECH: A ascensão dos dados e a morte da política*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

MYERS, Oliver. Some Applications of Statistics to Archaeology. *Proceedings of the Prehistoric Society*, v. 16, p. 200–201, 1950.

NILSSON, Anna. *Predicting the Archaeological Landscape Archeological Density Estimation around the Ostlänken railroad corridor*. (Bacharelado em Ciência da Computação) Programa de Ciência da Computação da Uiversidade de Uppsala, Uppsala, Suécia, 2016.

NOVIELLO, Mariangela; CAFARELLI, Barbara; CALCULLI, Crescenza; SARRIS, Apostolos; MAIROTA, Paola. Investigating the distribution of archaeological sites: Multiparametric vs probability models and potentials for remote sensing data. *Applied Geography*, v. 95, p. 34–44, 2018.

OKUYAMA, Adolfo. *Contexto Arqueológico do Vale do Gurguéia: Considerações a Partir da Utilização de Modelos Preditivos em SIG*. (Mestrado em Arqueologia) Departamento de Arqueologia e Conservação de Arte Rupestre, Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2016.

OLIVITO, Riccardo; TACCOLA, Emanuele; ALBERTINI, Niccolò. Cultural Heritage and Digital Technologies. Theory, methods and tools for the study and dissemination of knowledge in the archaeological practice. In: FORTE, M.; CAMPANA, S. *Digital Methods and Remote Sensing in Archaeology*. 1ª ed. Cham: Springer International, 2016, p. 475–494.

ORENGO, Héctor; GARCIA-MOLSOSA, Arnau. A brave new world for archaeological survey: Automated machine learning-based potsherd detection using high-resolution drone imagery. *Journal of Archaeological Science*, v. 112, p. 105013, 2019.

PEREZ, Glauco; OKUMURA, Mercedes; AFONSO, Marisa; MOTA, Lúcio. O uso do programa R na Arqueologia Paulista: um estudo de caso dos grupos ceramistas Tupiguarani e Itararé-Taquara. *Revista de Arqueologia*, v. 32, p. 84, 28 jun. 2019.

PEREZ, Glauco; AFONSO, Marisa.; MOTA, Lúcio. Métodos de análise espacial para sítios arqueológicos: um modelo preditivo para o Estado de São Paulo. *Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)*, v. 15, p. 98, 30 nov. 2018.

PLOG, Stephen.; PLOG, Fred.; WAIT, Walter. Decision Making in Modern Surveys. *Advances in Archaeological Method and Theory*, v. 1, p. 383–421, 7 nov. 1978.

POSTGRESQL. *About*. Disponível em: <<https://www.postgresql.org/about/>>. Acessado em: 27 set. 2021.

PUGIN, James. *Locating the rock art of the Maloti- Drakensberg* (Mestrado em Arqueologia) Departamento de Arqueologia, Universidade de Witwatersrand, Joahanesburgo, 2016.

PYPL. *PYPL PopularitY of Programming Language*. Disponível em: <<https://pypl.github.io/PYPL.html>>. Acessado em: 7 jan. 2021.

PYTHON.ORG. *BeginnerGuide/Overview*. Disponível em: <<https://wiki.python.org/moin/Beginner-sGuide/Overview>>. Acessado em: 27 ago. 2021.

QGIS. *QGIS - A liderança do SIG de código aberto*. Disponível em: <https://qgis.org/pt_BR/site/>

about/index.html>. Acessado em: 23 ago. 2021.

RFOUNDATION. *About*. Disponível em: <<https://www.r-project.org/about.html>>. Acessado em: 27 set. 2021.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika. Arqueologia em perspectivas: 150 anos de prática e reflexão no estudo de nosso passado. *Revista USP*, v. 44, p. 10 - 31, 2000.

SANTOS, Milton. *Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e meio técnico-científico_informacional*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

SCHIFFER, Michael *Formation Processes of the Archaeological Record*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1996.

SPAULDING, Albert. Statistical Techniques for the Discovery of Artifact Types. *American Antiquity*, v. 18, n. 4, p. 305–313, 1953.

SUPERNANT, Kisha. Modeling Métis mobility? Evaluating least cost paths and indigenous landscapes in the Canadian west. *Journal of Archaeological Science*, v. 84, p. 63–73, 2017.

THOMAZ, Rosângela; IMAI, Nilton; SILVA, Erivaldo; TSUCHIYA, Ítalo. Visualização cartográfica como ferramenta de suporte À implementação de um modelo preditivo em Arqueologia: um estudo de caso. Anais do Simpósio Brasileiro de Geomática. *Anais...Presidente Prudente: 2002*

TORRES, Rodrigo. Arqueologia histórica na era digital. *Vestígios*, v. 11, n. 1, p. 7–19, 2017.

TRIGGER, Bruce *História do Pensamento Arqueológico*. 2ª ed. São Paulo: Odysseus, 2011.

VAN RIJMENAMM, Mark. *The History Of Predictive Analytics - Infographic*. Disponível em: <<https://datafloq.com/read/history-predictive-analytics-infographic/438>>. Acessado em: 20 jul. 2020.

VERHAGEN, Philip. Predictive Modelling. (Axel Posluschny, K. Lambers, I. Herzog, Eds.) Layers of Perception. Proceedings of the 35th International Conference on Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology (CAA). *Anais...Berlin: 2008*

VERHAGEN, Philip. On the Road to Nowhere? Least Cost Paths, Accessibility and the Predictive Modelling Perspective. (F. Contreras, M. Farjas, F. J. Melero, Eds.) 38th Annual Conference on Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology. *Anais...Granada: CAA, 2010*

VERHAGEN, Philip; NUNINGER, Laure; TOURNEUX, François; BERTONCELLO, Frédérique; JENESON, Karen. Introducing the Human Factor in Predictive Modelling: a Work in Progress. (I. Romanowska et al., Eds.) CAA2012 Proceedings of the 40th Conference in Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology, Southampton, United Kingdom, 26-30 March 2012. *Anais...Southampton: 2012*.

VERHAGEN, Philip. Predictive Modelling. In: SANDRA L. LÓPEZ VARELA (Ed.). *The Encyclopedia of Archaeological Sciences*. Newark: John Wiley and Sons, 2018. p. 1–3.

VERHAGEN, Philip; BORSBOOM, Arno. The design of effective and efficient trial trenching strategies for discovering archaeological sites. *Journal of Archaeological Science*, v. 36, n. 8, p. 1807–1815, 2009.

VERHAGEN, Philip; WHITLEY, Thomas. Integrating Archaeological Theory and Predictive Modeling:

a Live Report from the Scene. *Journal of Archaeological Method and Theory*, v. 19, n. 1, p. 49–100, 2011.

VERHAGEN, Philip.; WHITLEY, Thomas. Predictive Spatial Modelling. In: GILLINGS, M., HACIGÜZEL-
LER, P. & LOCK, G. (Ed.). . *Archaeological Spatial Analysis: A Methodological Guide*. Nova
Iorque: Routledge, 2020. p. 231–246.

VITA-FINZI, Claudio; HIGGS, Eric; STURDY, D.; HARRISS, J.; LEGGE, J.; TIPPETT, H. Prehistoric Eco-
nomy in the Mount Carmel Area of Palestine: Site Catchment Analysis. (J. Gardiner, Ed.)
Proceeding of the Prehistoric Society. *Anais...* Cambridge University Press, 1970

WACHTEL, Ido; ZIDON, Royi; GARTI, Shimon; SHELACH-LAVI, Gideon. Predictive modeling for ar-
chaeological site locations: Comparing logistic regression and maximal entropy in north
Israel and north-east China. *Journal of Archaeological Science*, v. 92, p. 28–36, 2018.

WHEATLEY, David; GILLINGS, Mark. *Spatial technology and archaeology: the archaeological appli-
cations of GIS*. 1ª ed. Londres: Routledge, 2002

WILLEY, Gordon.; PHILIP, Philips. *Method and Theory in American Archaeology*. Chicago: The Uni-
versity of Chicago Press, 1958.

WILLEY, Gordon. Prehistoric settlement patterns in the Viru Valley, Peru. [s.l.] *Bureau of American
Ethnology Bulletin*, 1953.

ZUBROW, Ezra. Digital Archaeology: a historical context. In: EVANS, T. L.; DALY, P. T. (Eds.). . *Digital
Archaeology. Bridging Method and Theory*. Londres: Routledge, 2006, p. 10–31.

Recebido em: 27/03/2021

Aprovado em: 08/01/2022

Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

**AS LÊCANAS DE FIGURAS NEGRAS DO SANTUÁRIO DE
ÁRTEMIS: DECORAÇÃO, ESPECIFICIDADES LOCAIS E RELAÇÃO
COM O CULTO FEMININO EM TASOS ARCAICA**

***THE LECANAS OF BLACK FIGURES OF THE SANCTUARY
OF ARTEMIS: DECORATION, LOCAL SPECIFICITIES AND
RELATIONSHIP WITH THE FEMALE WORSHIP IN ARCAICA TASOS***

Juliana Figueira da Hora^a

^a Universidade de Santo Amaro (UNISA) e Universidade de São Paulo (USP) - juliusp10@gmail.com

RESUMO

O objetivo deste artigo é trazer à luz parte da análise metodológica contextual das lâcanas de Figuras Negras (de período arcaico) encontradas no Artemísion de Tasos, uma ilha localizada no Norte do Egeu. O santuário de Ártemis é um marcador religioso importante para a compreensão da expansão urbanística da cidade, assim como a dinâmica de culto feminino local. O levantamento dos dados se deu a partir da publicação do catálogo descritivo das lâcanas de figuras negras de Tasos de A. Coulié em *La céramique thasiennes à figures noires de 2002 no ÉtTh XIX*, da análise de amostra de material *in loco* e da coleta de dados contextuais a partir do *Bulletin Correspondance Hellenique*, em que buscamos nos aprofundar nas análises dos contextos arqueológicos. Este estudo é parte das pesquisas na tese de doutorado, em que analisamos uma amostra de 54 vasos no Museu de Tasos, total de 126 fragmentos de lâcanas encontradas no santuário de Ártemis. Neste artigo, apresentaremos a análise de 2 fragmentos de lâcana a partir do recorte de elementos decorativos de figuras animais tipicamente da Grécia do Leste de período arcaico e de animais com aspecto monstruoso, signos aparentemente comuns no contexto em questão. O aporte teórico-metodológico permitiu-nos observar aspectos importantes das particularidades do culto feminino em Tasos, a partir da re inserção das lâcanas no universo contextual e do desvelamento de aspectos que caracterizam a frequência feminina e religiosa a partir dos contextos setorizados do Artemísion.

PALAVRAS-CHAVE

Lâcana de Figuras Negras de Tasos; Ártemis; Norte do Egeu; Culto Feminino.

ABSTRACT

The aim of this article is to bring to light part of the contextual methodological analysis of the Black Figures *lekane* (Archaic Period) found in the Artemision of Thassos, an island located in the North of the Aegean. The sanctuary of Artemis is an important religious marker for understanding the urban expansion of the city, as well as the dynamics of local female worship. The data collection took place from the publication of the descriptive catalog of the black figures *lekane* of Thassos by A. Coulié in *La céramique thasiennes à figures noires* of 2002 in *ÉtTh XIX*, the analysis of a sample of material in loco and the data collection contexts from the *Bulletin Correspondance Hellenique*, in which we seek to delve deeper into the analysis of archaeological contexts. This study is part of the research in the doctoral thesis, in which we analyzed a sample of 54 vases in the Museum of Thasos, a total of 126 fragments of *lekane* found in the sanctuary of Artemis. In this article, we will present the analysis of 2 fragments of *lekane* from the cutting of decorative elements of animal figures typically from Eastern Greece in the archaic period and animals with a monstrous aspect, apparently common signs in the context in question. The theoretical-methodological contribution allowed us to observe important aspects of the particularities of the female cult in Thasos, from the re-insertion of the *lekane* in the contextual universe and the unveiling of aspects that characterize female and religious attendance from the sectorized contexts of Artemision.

KEYWORDS

Black Figure Lekane of Thassos; Artemis; North of the Aegean; Female cult.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

HORA, Juliana Figueira da. As lêcanas de figuras negras do santuário de Ártemis: decoração, especificidades locais e relação com o culto feminino em tastos arcaica. *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 64-81, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo trazer um recorte amostral das análises de lâcanas¹ de Figuras Negras encontradas no contexto do Artemision de Tasos, Grécia². Os dados são referentes aos fragmentos de lâcanas de figuras negras do século VI a.C. escavadas em Tasos, Norte do Egeu, no contexto do templo da deusa Ártemis, ou seja, o Artemision. Esta ilha, no período arcaico, foi uma pólis que alcançou o seu auge expandindo seus domínios e fundando cidades no interior da Trácia.

A reflexão que proponho neste artigo centra-se na esfera de uma discussão no âmbito arqueológico e contextual da documentação que envolve as peças cerâmicas, em nosso caso particular, especialmente as lâcanas. A cerâmica é um direcionador crucial para que possamos nos aprofundar nos estudos das áreas e contextos de achado das mesmas. O *corpus* documental que organizamos é crucial para que possamos abrigar, organizar e relacionar todas as informações advindas das análises descritivas dos fragmentos cerâmicos em questão e das informações sobre os materiais associados, com a montagem de um banco de dados amplo, que nos dá subsídio, como ferramenta, para construirmos nossa metodologia. Montamos tabelas com todos os achados documentados nos *BCH's*³ e publicações sobre os contextos de achado, confeccionamos gráficos a partir dos cruzamentos de dados, montamos um repertório temático e cronológico, privilegiando uma forma de vaso específica de figuras negras tasienses, a lâcana, encontrada em grande quantidade em um local específico de culto, o Artemision de Tasos.

O Artemision, dentre todas as áreas escavadas na ilha, foi a que mais apresentou vasos de figuras negras, objeto de particular importância no século VI a.C., uma produção marcada pelo período de auge de emergência das produções locais e de um aumento considerável das estruturas de santuários na malha urbana de Tasos. Pudemos observar também que a recepção de elementos gregos da Grécia Oriental é bastante evidente na cerâmica de figuras negras tasienses, contrastando-se/sendo implementadas pelas inovações locais, por meio das mãos identificadas de oito pintores/oleiros, atuantes na produção de um ateliê coerente em termos de reprodução da decoração ao longo das gerações do período que vai de 590 a.C. a 501 a.C. Para pensar esta dinâmica e compreendê-la melhor no contexto arcaico, trouxemos dados documentados sobre outros objetos que nas escavações foram encontrados em conjunto com esta cerâmica. Em meio a esses objetos, encontram-se vasos, terracotas, objetos em bronze importados, em sua maior parte, votivos, objetos que em sua grande maioria são parte do universo feminino.

¹ A lâcana, chamada de *lekane* ou *lekanis* em grego, é definida como um vaso com base plana e larga com duas alças horizontais. As Lâcanas podem ser utilizadas para transportar alimentos ou para ser um presente para a noiva, conforme representações em cenas de vasos dos séculos V a.C. e IV a.C. (HORA, 2018, p. 76).

² Este artigo é parte da metodologia empreendida a propósito da pesquisa de doutorado, defendida em 2018 no Museu de Arqueologia e Etnologia da USP com apoio da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (2013-2017) Número do processo: 2013/23446-4. Para as análises e acesso aos dados completos, consultar (HORA, 2018).

³ *Bulletin Correspondance Hellenique* (Persée online e impresso – Open edition Jornal)

METODOLOGIA

Nos debruçamos nos *BCH's* correspondentes às áreas escavadas, montamos gráficos comparativos, quantitativos e qualitativos para os materiais associados, sua relação com o contexto e área indicadas. Deste modo, ressaltamos o processo de leitura dos dados, a fim de interpretá-los de acordo com as questões que emergiram a partir desta metodologia de análise, ou seja, “O que podemos inferir sobre os objetos relacionados nos contextos indicados? Por que o Artemision sobressaiu-se em quantidade e qual a sua relação com a dinâmica social das mulheres em Tasos de período arcaico? Qual o papel dos pintores aos quais foram atribuídos a cerâmica de figuras negras tasienses? Deste modo, buscamos compreender a relação entre objetos e áreas, os aspectos do feminino e o culto desvelados pela materialidade, a aplicação do conceito de emaranhamento latente nos objetos.

Neste artigo, temos o objetivo de destacar uma parte importante dos dados, as análises das lâcanas de Figuras Negras de Tasos, forma de vaso muito presente neste contexto, no que diz respeito às suas características e às suas idiosincrasias, a partir de um recorte metodológico e interpretativo. As lâcanas de Figuras Negras de Tasos foram escolhidas para estar presentes, serem vistas no santuário de Ártemis e possivelmente nas residências, imersas em um universo de culto que alia o *oîkos*⁴ ao espaço público-religioso. Todos estes elementos, incluindo os pintores, agentes sociais parte deste processo, giram em torno do que poderia ou não ser imitação, inovação ou emulação de um material que se propôs – e esta é uma de nossas hipóteses principais – reforçar-se como exclusivo de Tasos.

Para além da análise de uma amostra das lâcanas no Artemision, observamos – a partir dos dados contextuais levantados nos relatórios de escavação – uma grande quantidade de materiais votivos presentes no Artemision, incluindo objetos de luxo, terracotas e cerâmica de muitas regiões gregas, suas escolhas e tipos de material a serem expostos e oferecidos nos santuários. Também permitiu-nos compreender quais objetos poderiam ou não fazer parte das múltiplas facetas de Ártemis, de como o apotropaico emergiu com uma grande força neste momento, o papel do afastamento do mal e a possível relação entre as lâcanas e os pequenos objetos como oferendas à Ártemis-Hécate em um contexto de manutenção da vida na pólis, da boa administração do *oîkos* e principalmente dos partos bem sucedidos⁵.

Em nossa pesquisa, reunimos um *corpus* documental em banco de dados, a partir dos 413 vasos catalogados por Anne Coulié (2002), além de informações publicadas nos *Bulletin de Correspondance Héllenique* (*BCH's*), que trazem os relatórios de escavação relacionados a esses vasos de

⁴ O significado do termo grego *oikos* é muito complexo, segundo Moussé (1991). De acordo com a autora, a tradução tem a ver com uma unidade de produção essencialmente agrícola e pastoral, onde o artesanato doméstico pode também ter tido um lugar importante, e também pode ter um caráter estrutural entendido em determinadas épocas, em que as mulheres inscrevem as principais funções (MOUSSÉ, 1991, p.17). De acordo com o Glossário Labeca, *oikos* é definido como “casa; unidade social e econômica na Grécia Antiga constituída pelos bens móveis e imóveis: a família, os escravos, a casa, as terras, as ferramentas, o mobiliário. Obs. Na bibliografia arqueológica da primeira metade do século XX, a palavra, *oikos* é utilizada para definir o lugar na casa grega antiga onde se lidava com a água (cozinha, sala de banho, etc.)”

⁵ Outras questões interpretativas que surgiram a partir das análises que não serão abordadas neste artigo Cf. HORA, 2022.

figuras negras tasienses. Soma-se também os manuscritos originais de escavações não publicados pertencentes à Escola Francesa de Atenas (EFA), gentilmente cedidos para consulta pela instituição, entre outras publicações relacionadas a esse material, e a inserção de informações acerca dos dados descritivos da amostra de 54 vasos levantados no Museu de Tasos. As análises que trazemos para este artigo foram retiradas do *Repertório de lâcanas de figuras negras tasienses (RLFNT)*⁶ que apresenta a compilação das lâcanas do Artemision de Tasos. Partindo de uma organização temática e cronológica, contempla um tipo de forma e contexto e recorte cronológico específico. Foi organizado a partir da montagem de 123 fichas separadas por gerações de pintores, que vão da primeira à quarta geração⁷. Abaixo, segue um exemplo de lâcana de Figuras Negras especificamente de Tasos.



Figura 1. Desenho de parte de uma lâcana de figuras negras com decoração invertida (a borda do desenho está localizada na direção das pernas do animal). Os pés decorados da lâcana são considerados únicos, com uma decoração muito particular de Tasos deste período. Atribuída ao chamado pinto de Quios possui fortes características estilísticas como o uso de rosetas de Quios, incisões, leões heráldicos e a inserção de herbívoros. Decoração inspirada

⁶ Consultar repertório completo no Banco de Teses da USP: (HORA, 2018) Tomo II.

⁷ Não há permissão para a publicação das imagens dos fragmentos cerâmicos do Museu de Tasos. Por isso, neste artigo, tratamos de duas peças às quais fizemos desenhos correspondentes.

em Quios e no norte da Jônia. (Desenho a tinta modificado de Lygia Ferreira Rocco de COULIÉ, 1998, Pl. XXXII, 131)

Esses dados foram a base para afirmar que há peculiaridades bem marcadas na cerâmica de figuras negras de Tasos, principalmente nas lâcanas, encontradas nos locais de culto e de habitação. Tais lâcanas se destacaram não por sua raridade ou por sua ausência em outros ateliês, mas porque suas peculiaridades se repetem em contextos específicos em termos de quantidade, associadas a outros materiais que são bastante significativos. Isso nos permitiu supor e levantar questões como: Por que se observa uma quantidade acentuada de lâcanas na área do Artemision? Em termos proporcionais, quase 31% das lâcanas catalogadas por A. Coulié foram encontradas na área do Artemision. Quanto às áreas residenciais arcaicas, temos um total de 38 peças de diversas formas e, dentre as 38 peças, foram encontrados 26 fragmentos de lâcanas. Com isso, levantamos uma séria de hipóteses que nos levaram a outras indagações mais específicas: O que as lâcanas podem nos dizer sobre a dinâmica religiosa da pólis em período arcaico? Qual a sua função social? São objetos votivos? Quem são as ofertantes? O que as oferendas têm a nos dizer sobre Ártemis? Os aspectos femininos são identificáveis no registro arqueológico? O que as outras formas de vasos de figuras negras tasienses podem nos dizer em termos contextuais junto aos materiais associados? Como as joias, terracotas, cristais, astrágalos e outros materiais podem nos auxiliar em termos interpretativos?

Inserimos no banco de dados o total das 413 peças (100%) catalogadas por Anne Coulié (2002), sendo que 125 destas lâcanas (31,31%) foram encontradas no Artemision. É uma quantidade bastante significativa e que nos chamou a atenção pela decoração, pelo bom estado de conservação e pela concentração de um tipo de forma em um tipo de santuário específico de frequência feminina em Tasos do período arcaico. Há um total de 239 peças (57,86%) encontradas no Artemision (de diversas formas). Foram encontradas 23 lâcanas em contexto habitacional arcaico (residência Apostolidis), que representam 5,50% do total de peças catalogadas, e em um total de 36 peças (de diversas formas) encontradas em contexto residencial, sendo que na residência Dimiatriadis foram encontradas 5 peças, sendo 1 lâcana, na residência Phocas foram encontradas 5 peças, sendo 2 lâcanas, e na residência Yanopoulos (somando-se a sondagem na área Sotirelli), temos 5 peças, não havendo lâcanas identificadas. No Atenaion, 30 peças foram identificadas, sendo 5 lâcanas; no Heracleion, somente 1 lâcana foi identificada; e, na Ágora, foram identificadas 2 peças, não havendo nenhuma lâcana. Somam-se, portanto 325 peças contextualizadas. As 88 peças restantes foram encontradas em sondagens em diversos locais de Tasos.

AS LÊCANAS DE FIGURAS NEGRAS NO ARTEMÍSION DE TASOS

As lâcanas são os vasos de maior predominância no Artemision de Tasos. A escolha das unidades decorativas dessas lâcanas foi impulsionada por determinados tipos de representações que remetem a um padrão de signos decorativos, parte de um repertório imagético de recorrente circulação no Norte do Egeu. A partir dessas observações, pode-se notar que algumas imagens consideradas apotropaicas foram inseridas em lâcanas de figuras negras. Com base nas nossas

análises, parte dessas lâcanas, feitas por pintores locais, teria sido oferecida à deusa como objeto votivo no santuário de Ártemis.

É preciso observar as peculiaridades que marcam as diferentes escolhas feitas por artesãos pintores como, por exemplo, os elementos apotropaicos, as figuras humanas e determinados animais. Esses três elementos, por sua vez, não são escolhas arbitrárias; são signos que fazem parte de um imaginário social influenciado por elementos gregos que circulavam pelo Mediterrâneo. Em outras palavras, esses signos inseridos nas representações figuradas das lâcanas se tratam de acréscimos⁸ que faziam sentido em um contexto específico.

Foi somente a partir dos estudos de atribuição que se pôde, pela primeira vez, ter uma dimensão mais ampla acerca da identidade do pintor. Carolina Kesser Barcellos Dias nos informa que, a partir dos estudos sobre atribuição, “questões sobre oficinas, produção e identidade dos artistas puderam ser finalmente abordadas” (DIAS, 2009, p. 24). Essas identidades atribuídas aos pintores de Tasos (por exemplo, Pintor de Tradição, Pintor de Quios, Pintor de Poseidon, Pintor de Grandes Pratos, Pintor de Troilo, Pintor Fiel, Pintor de Palestra e Pintor Anônimo) foram cruciais para a compreensão das inserções das inovações, emulações e traços peculiares representativos nas lâcanas. Para cada pintor há escolhas decorativas, padrões mais requisitados. Esses pintores foram classificados cronologicamente por A. Coulié (2002) em um período que vai aproximadamente de 575 a 501 a.C.

As lâcanas são um tipo de forma pouco usual, considerado um objeto de uso feminino, quando analisado em conjunto com outros objetos encontrados nos mesmos contextos, permite-nos inferir que se constituem em tipos específicos de *ex-votos*. Partindo do princípio da não arbitrariedade do documento como um todo, e considerando os agentes sociais (pintores artesãos e frequentadoras), é possível observar uma demanda intencional, específica para um tipo de Ártemis protetora em Tasos.

É importante frisar que não adentramos o terreno da iconografia e da iconologia a ponto de nos atermos a esse campo epistemológico.⁹ O nosso interesse foi aprofundar questões advindas dos contextos arqueológicos e o que eles podem fornecer em se tratando do âmbito relacional dos objetos. Para isso, observamos que as lâcanas de figuras negras tasienses possuem um tipo de decoração que envolve signos representativos no período arcaico, no caso, signos apotropaicos presentes na representação imagética das lâcanas, em conexão com o público feminino e com o elemento apotropaico observado também nos pequenos objetos encontrados junto aos vasos cerâmicos associados, em grande quantidade no Artemísion. Os pintores do ateliê de figuras negras tasienses estavam atendendo a um público específico e a uma demanda de objetos que seriam oferecidos nos santuários, com destaque para o Artemísion. De acordo com

⁸ Alexandre Carneiro aponta-nos que, de acordo com Claude Bérard, os signos pertencem a uma narrativa (pictórica) criada intencionalmente pelo pintor, sendo possível isolar as chamadas “unidades formais mínimas” compostas por determinado *sintagma*” (BÉRARD, 1983 apud LIMA, 2017, p. 147).

⁹ Esta discussão é muito bem fundamentada no conceito de Arqueologia da Imagem. A não dissociação entre imagem e suporte é problematizada nos estudos de vasos gregos e levado a uma discussão mais ampla de contexto do Mediterrâneo e suas redes de contato. Cf. FRANCISCO; SARIAN; VERGARA, 2020.

Haiganuch Sarian (1999), a memória do artesão-artista revela os diferentes ofícios praticados, por meio de técnicas e saberes muito particulares. Esses artefatos estavam imbuídos de imagens, de representações simbólicas que fazem parte de um documento específico de caráter próprio (SARIAN, 1999, p. 70).

ANÁLISES E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS

O Repertório de Lécenas de Figuras Negras Tasienses (**RLFNT**¹⁰), que ora apresentamos na tese de doutorado¹¹, é formado a partir do Banco de Dados Tasos, o **BDT**¹². O Repertório de dados tem a intenção de ser um organizador de informações temático cronológicas, produto de uma seleção de informações já analisadas, advindas de gráficos, do cruzamento de dados e de um processo de escolha de temas a serem interpretados.

Foram inseridas 123 fichas completas das lécenas no Artemision, separadas por geração de pintores. São, no total, oito pintores nomeados por A. Coulié (2002), e todas as 413 peças foram atribuídas a algum desses pintores, divididos em gerações: Pintor de Tradição, Pintor de Quios, Pintor de Poseidon e Pintor de Grandes Pratos – 1ª geração; Pintor Fiel e Pintor de Troilo – 2ª geração; Pintor de Palestra – 3ª geração; e Pintor Anônimo ou Anônimos – 4ª geração (ver gráfico 1).

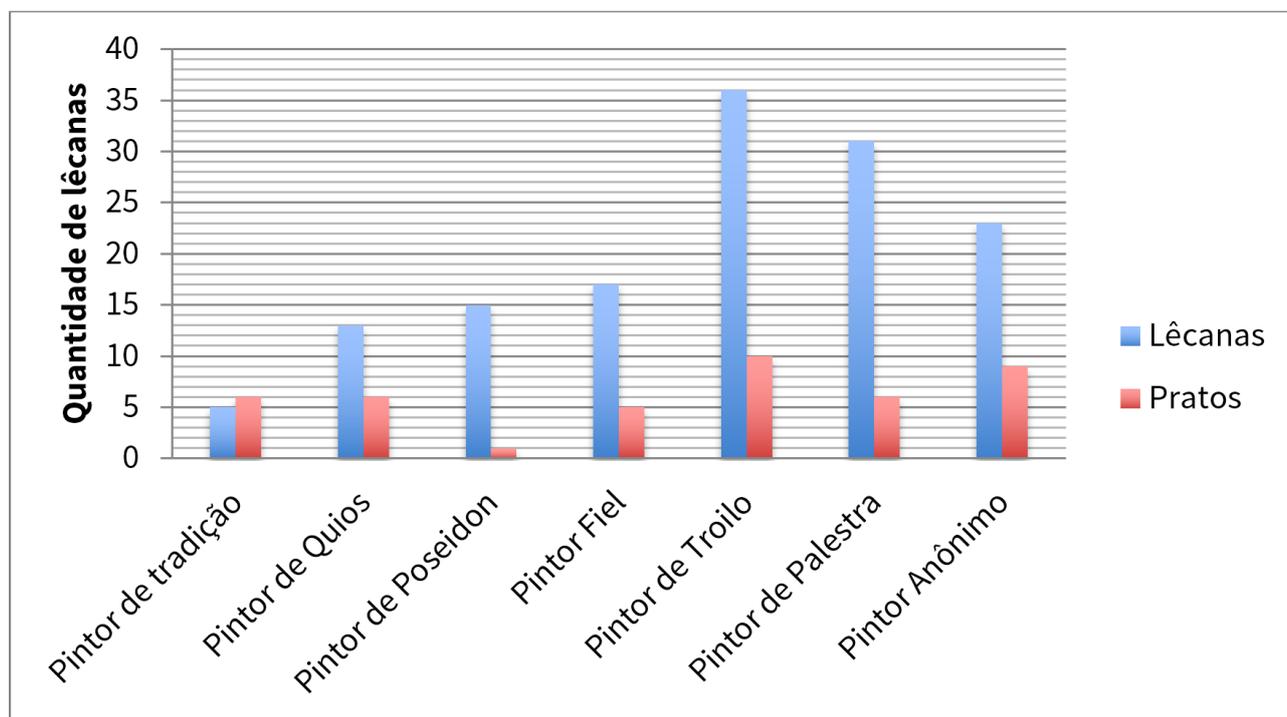


Gráfico 1 – Relação entre os pintores e a produção cerâmica

¹⁰ Sigla criada para o repertório de lécenas de Figuras Negras Tasienses

¹¹ HORA, J. (2018), cf. bibliografia.

¹² Sigla criada para o Banco de Dados de Tasos.

Foram encontradas no Artemísion, no total, 126 lâcanas, sendo três delas sem imagem. Desse modo, inserimos somente as formas de lâcanas com imagem e com acesso disponível em publicações e/ou analisadas *in loco* no Museu de Tasos¹³. As fichas com 54 lâcanas analisadas trouxeram elementos como a **diâmetro da borda**, importante para separar as lâcanas entre gigantes e médias; a **técnica de decoração**, que nos possibilita determinar se a lâcana possui decoração invertida¹⁴ ou não invertida, detalhe imprescindível para identificação da maneira como esteve disposta no ambiente do santuário e/ou residência; o **contexto de achado**, que informa a área em que o conjunto de fragmentos (vaso) foi encontrado, nesse caso, o Artemísion; e os **materiais associados**, a identificação de todos os materiais e estruturas diversas presentes no mesmo espaço em que foram encontradas as lâcanas em questão. De maneira simplificada, identificamos diversos itens importantes presentes no universo feminino, assim como itens de caráter regional, que eram usados como adornos pelas mulheres, além de outras formas de vasos concernentes ao mesmo espaço físico. No item **decoração**, trouxemos uma descrição das representações de imagens presentes no friso do vaso, com termos padronizados; no item **influência**, trouxemos as principais estilos e técnicas que influenciaram diretamente a lâcana em questão; a **cronologia** será sempre século VI a.C.; a **análise in loco** sinaliza se a peça em questão foi analisada *in loco* ou não; e, finalmente, temos as **referências bibliográficas** e a **comparanda** (se houver bibliografia que traga um comparativo em imagem).

Pintor de Quios e Pintor de Troilos e os frisos animais: uma análise decorativa dos elementos não aleatórios – permanências, inovação e significado contextual

Abaixo seguem amostra de 2 exemplos de análise:¹⁵

¹³ Todas as fichas que analisamos pessoalmente no Museu de Tasos estão presentes no Repertório. As imagens foram refeitas no momento da análise, em alta resolução e coloridas permitidas somente para consulta na Tese de doutorado.

¹⁴ Decoração invertida: um tipo de decoração oposta em direção aos pés do vaso, por exemplo, se houver uma decoração de animal no friso do vaso, os pés do animal ficarão voltados para a borda, não para os pés do vaso.

¹⁵ Permitido somente o uso de desenho das peças.



Figura 2. Fragmento de desenho de lâcana - figuras negras de Tasos. Representação da esfinge com roseta incisa. Desenho de grafite modificado por Denise Dal Pino de Coulié, 2002, Pl XXV

PINTOR DE QUIOS

Diâmetro de borda: 38 cm.

Técnica de decoração: lâcana invertida (ver gráfico 3)

Contexto de achado: Artemísion.

Material associado: Não há informação.

Decoração: Presença de engobo branco. A coloração vermelha, de acordo com A. Coulié, trata-se de um desgaste. Friso animal: presença de incisões, esfinge voltada à esquerda, pata do animal no fragmento à direita, 3 linhas abaixo do friso com decoração de pontos que se ligam em diagonal, não havendo comparanda no repertório de Quios. 3 linhas abaixo do ponto. Roseta típica do pintor de Quios inciso à direita.

Influência: orientalizante, Quios, wild Goat Style (Cabra Selvagem), Grécia do Leste (modelos de touros, leões, esfinges e javalis).

Cronologia: VI a.C

Análise in loco: Sim. 10 R6/6

Referência bibliográfica: Coulié, A.2002, p.39. Pl.XXV.

Comparanda: Lémos, 1991, Pl.185, 1430, 1434 (padrão esfinge sentada com cobertura de rosácea abaixo da esfinge).¹⁶



Figura 3. Desenho do fragmento lâcana- figura negra de Tasos. Hippalec- tryon e representação de galo com incisões. Desenho de grafite modificado por Denise Dal Pino de Coulié, 2002, Pl. LIV.

PINTOR DE TROILO

Diâmetro da borda: 43 a 44 cm

Técnica de decoração: Lâcana não invertida (ver gráfico 3)

Contexto de achado: Artemísion

Material associado: Não há.

Decoração: **Friso animal:** 2 sereias voltadas à direita, 1 felino voltado à direita, cabra voltada à direita e 1 felino voltado à esquerda, círculos preenchidos; Friso animal 2: felino voltado à direita, galo voltado à direita, sereia voltada à direita, galo voltado à esquerda incisos.

Influência: Quios.

Cronologia: século VI a.C.

Análise in loco: Sim. Munsell 10 YR 2/1

Referência bibliográfica: Coulié, A. 2002, p.80, Pl.LIV.

Comparanda: Não há.

¹⁶ Retirado de (HORA, 2018) TOMOII.

Os frisos animais se apresentam como os mais comuns de uma tradição da Grécia Oriental. Em nosso Repertório, podemos identificar os empréstimos de ateliês regionais, observáveis nas lâcanas de Tasos. Os pintores têm uma predileção por determinados tipos de animais. A pantera, por exemplo, é abundantemente representada desde a primeira geração de pintores. O outro animal recorrente na produção dessas oficinas, a partir da segunda geração de pintores, é o galo. Esse animal foi inicialmente representado pelo Pintor de Quios, mas é a partir da terceira geração, com o Pintor de Troilo, que ele se destacará. O galo é atestado em Quios¹⁷ em um período posterior, no final do século VI a.C., com o grupo dos cálices de animais em figuras negras, que inspira, no decurso da segunda metade do século, os pintores contemporâneos da terceira e quarta gerações em Tasos. Desse modo, o galo em Tasos estaria relacionado com a representação desse animal nos vasos de figuras negras orientalizantes importados de Corinto¹⁸, pois ele começa a aparecer já no início do século VI a.C., antes da aparição em no ateliê de Quios.

O Pintor de Troilo apresenta lâcanas de grandes dimensões com representações florais e de animais heráldicos e monstruosos. A *terceira geração* de pintores, representada pelo Pintor de Palestra, o que mais se destaca no Artemision traz grande quantidade de representações humana, animal e criaturas monstruosas, com a adição do cisne do grupo ático mais recente em seu repertório. O interessante é perceber um aumento no número de lâcanas ao longo do século VI a.C. e uma diminuição do padrão animal e de representações híbridas ou monstruosas, muito em voga até a segunda geração de pintores. Quanto aos pintores Anônimos da *quarta geração*, o padrão animal e os seres monstruosos diminuem drasticamente, destacando-se no **RLTFN** adaptações temáticas das gerações anteriores como a representação de cisnes áticos mas também novidades, como a mescla de elementos áticos, cisnes, panteras e florais, que, de acordo com A. Coulié (2002) demonstram tratar-se de uma adaptação tasiense; novamente em aparece o estilo ático do cisne, leões e florais adaptados ao estilo tasiense e, pela primeira vez, traz uma criatura artificial apotropaica, o *hippalectryon* (uma mistura de cavalo e galo) junto a um galo¹⁹ e a uma esfinge. O *hippalectryon* é uma figura de proteção, assim como a esfinge e o galo, sendo que este também exerce uma função profilática (PEDRIZET, 1904). O *hippalectryon* aparece nas representações áticas de figuras negras datadas de 550 a.C.²⁰

A representação do galo nas lâcanas em Tasos, no início do século VI a.C., surgem com o Pintor de Quios, conforme podemos observar nas lâcanas não invertidas que aparecem no **RLFNT** (ver gráfico 2). Na segunda geração, as lâcanas não invertidas e invertidas consideradas gigantes (maiores do que 44 cm) os galos reaparecem nas representações do Pintor de Troilo. O Pintor Fiel representa também o galo em lâcanas não invertidas. Na terceira geração, temos o Pintor de Pa-

¹⁷ Cf. LEMOS, 1991, Pl.204 1603, Pl.205, 1600, Pl.208 1611.

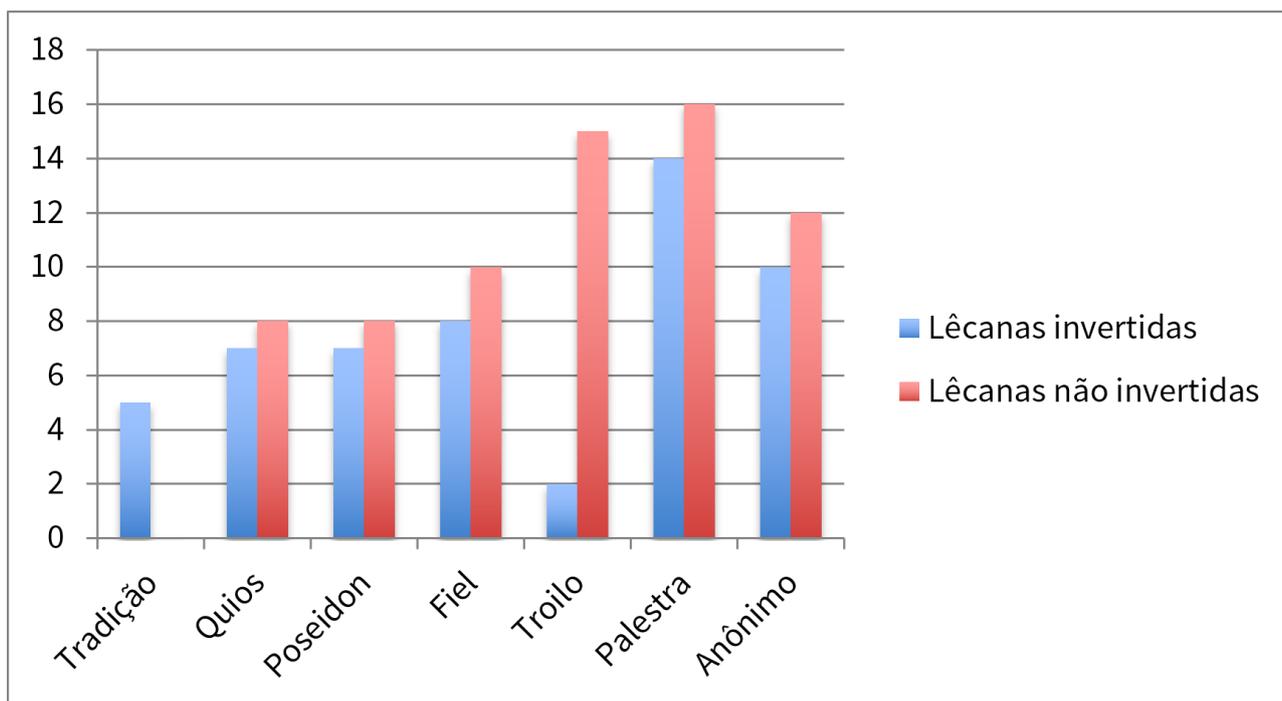
¹⁸ De acordo com LIMA (2017, p. 45), esfinges e grifos são seres híbridos que, ao lado dos animais reais (leão, galo e pantera), caracterizariam o repertório de pintores coríntios do século VII a.C.

¹⁹ Para MAFFRE; TICHIT (2011, p.159), os galos e outras aves podem estar ligadas à Ártemis Pôlos. Essa Ártemis está associada à proteção dos jovens na passagem da adolescência para a idade adulta.

²⁰ O *hippalectryon*, de acordo com Pedrizet, nasce da arte jônica e da arte ática do século VI a.C. Essa criatura tem uma combinação de cabeça de cavalo e cauda de galo. O galo é uma criatura profilática por excelência, que espanta o mal ao ser sacrificado aos deuses ctônicos (PEDRIZET, 1904, p. 13).

lestra, que traz o galo em decoração não invertida. No repertório dos Pintores Anônimos, da quarta geração, observamos dois exemplares de lâcanas, uma não invertida e outra invertida, com a representação da figura do *Hippalectryon*, que é uma figura híbrida, mistura de galo com cavalo. Como podemos observar, há uma predominância dessa ave, considerada um animal profilático²¹. Pedrizet (1904) nos informa que os galos eram favoritos nas representações de período arcaico, pois traziam proteção contra doenças.

Gráfico 2 – Relação entre lâcanas invertidas e não invertidas e Pintores



O Pintor de Quios reproduziu, além da pantera ao modelo dos ateliês de Quios, o padrão “Esfinge e Leão”. O padrão representativo da “Esfinge e Leão” juntos foi notado em exemplos de cerâmicas de Esmirna, datados do século VI a.C. A distribuição desse padrão aparece em diversos pontos do mundo grego, do Norte da África, passando pela Magna Grécia até o Mar Negro.

O controle das forças do caos pode ser atribuído a muitas divindades gregas, especialmente no momento em que a iconografia ainda não está padronizada e os cultos, as funções das divindades e as tradições míticas parecem heterogêneas e polimorfos. Em muitas composições, a figura feminina é acompanhada não apenas pelo leão ou pelo pássaro aquático, mas também pela pantera, raptos, cavalos, cobras, criaturas por vezes híbridas, como a esfinge e a sereia, entre outros. O sentimento de estranheza e fascínio que o espectador é levado a sentir diante dessas imagens fantásticas, muitas vezes com asas e externa a qualquer codificação iconográfica divina, faz com que criaturas híbridas e monstruosas – como grifos, górgonas, centauros, o *hippalectryon* e Potnia *Théron* – provoquem múltiplos significados simbólicos.

²¹ O termo profilático vem de profilaxia, do grego προφυλά (γ) ω, “proteger” e φυλαχτό, “amuleto”.

As lâcanas encontradas no Artemísion podem ser ligadas, em termos de rede de influências, com a produção da Beócia no que diz respeito, primeiramente, às formas e técnica de decoração (invertida). Já os temas escolhidos para serem representados aproximam-se do estilo orientalizante, influência tanto da Grécia Oriental quanto das Cíclades. Vemos essa questão, por exemplo, na mão do Pintor de Tradição, seguido do Pintor de Quios e do Pintor de Poseidon (os três representantes da primeira geração, do início do século VI a.C., ou seja 590-560 a.C.), onde as representações de animais e de signos considerados monstruosos²² são bastante frequentes (COULIÉ, 2002, p. 24).

O grupo de Quios traz um repertório decorativo advindo dos ateliês locais de Quios, cuja decoração é marcadamente orientalizante. Temos, nas representações, influências da Grécia Oriental (Cabra selvagem) do início do século VI a.C., trazendo ao repertório touros, leões, galos, esfinges e javalis, o que indica uma predominância na demanda por essas combinações e escolhas deliberadas por sequências representativas de imagem.

Detectamos que as lâcanas eram objetos muito particulares do mundo feminino e, além disso, possuíam em Tasos – por mais que os pintores tenham reproduzido modelos beócios, áticos ou eubóicos – particularidades bem marcadas em suas diferenças, incluindo os hábitos intrínsecos ao contexto, como os estudos recentes estão apontando. Vimos, como afirma Clarisse Prêtre (2006), que o apotropaico está presente nos pequenos objetos e isso nos estimula a atribuir significado apotropaico aos signos representativos dos chamados animais híbridos presentes nas lâcanas do Artemísion, pois tanto um quanto outro nos trazem indícios de que elementos mágicos de adivinhação podiam estar presentes na relação entre ofertante e deusa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acreditamos que pensar algumas características pontuais e cruciais de um objeto que chama a atenção pela sua frequência quantitativa em um contexto específico, que está ligado a uma dinâmica social importante e feminina nas suas escolhas, permite-nos ir além e ousar relacionar objetos que são parte de um universo comum que envolve seus pintores – agentes diretos nas escolhas desses objetos – em conexão com um público especificamente feminino. O universo feminino vai além do que seria a representação da mulher na literatura ou nas cenas narradas nos vasos pintados. O objetivo deste artigo, que se propôs a trazer um aspecto interpretativo e qualitativo das interpretações a partir das análises e dos caminhos metodológicos da pesquisa de doutorado possibilitou-nos compreender a lâcana envolvida em todos os seus contextos arqueológicos como um objeto tipicamente feminino e religioso em seu uso local, suas funções e ressignificações em meio ao espaço das oferendas, de compreensão da práxis do artefato e do seu uso como um objeto que faz parte de toda uma sociedade que privilegia o espaço da mulher no

²² A designação “monstro” ou “monstruoso” foi escolhida por nós para categorizar as criaturas como esfinge, grifo, sereia e o *hippalectryon*. A definição de “monstro” como “tudo o que é contra a ordem regular da natureza” ou ainda “um animal que no todo ou em algumas das suas partes se afasta da estrutura ou da conformação natural da sua espécie” (FLORENZANO, 1995, p. 225).

Artemísion (mesmo que este espaço faça parte de uma dinâmica regida pelo universo masculino).

As lâcanas de figuras negras de Tasos nos direcionam para uma especificidade local de escolhas de um material. Indagamos ao longo da pesquisa se o material votivo permite inferir aspectos particulares de Ártemis em Tasos? Seria a lâcana um material votivo?²³ É possível, por meio da lâcana associada a outros materiais em contexto, chegar ao aspecto feminino em uma dinâmica de oferendas e na relação com os pintores e ateliês locais? Concluímos que sim. Algumas oferendas claramente indicam que meninas e mulheres cultuavam a deusa, mas é difícil apreender esta relação somente pela decoração de vasos, já que Ártemis em Tasos, assim como em outros contextos, raramente são representadas no Santuário. O nosso desafio, portanto, foi o de decifrar, por meio do trabalho arqueológico, a materialidade, das escolhas decorativas e dos mecanismos de conexões dentro de processos culturais. A escolha dos signos decorativos não aleatórios no processo, verificável por meio da metodologia contextual, no acesso aos elementos qualitativos dos dados, nos significados internos de funcionamento dos usos da decoração animal e monstruosa.

Destacamos, dentre todas as formas de vaso de cerâmicas tasienses de figuras negras, a forma da lâcana, encontrada em abundância no Artemísion. A partir das perguntas e da associação aos dados que nos foram evidenciados, nos aprofundamos em um amostra analisada *in loco* e no catálogo descritivo de Anne Coulié (2002), que nos permitiu o acesso aos detalhes importantes sobre os pintores e às suas gerações, além das características decorativas marcantes, escolhas que foram emuladas em sua forma e decoração. Vimos que o ateliê de Tasos trazia a inovação a partir do ecletismo, ou seja, não estava apenas “copiando” ou “imitando” modelos, mas transformando a produção em algo novo. Por isso, é essencial ter em mente que o mimetismo sempre implica em um ato de tradução e transformação de modelos que não se reproduzem passivamente. A nossa interpretação, portanto, partiu do registro arqueológico, a fim de compreender a cultura material e os seus sujeitos agentes na construção de suas escolhas marcadamente locais. A metodologia utilizada mostrou que as lâcanas e tudo aquilo que as envolvem (produção, decoração, técnica, usos) apresentam-se nesse quadro de singularidade material desta pólis e seus espaços cívico-religioso feminino.

²³ De acordo com Clarisse Prêtre, objetos encontrados em escavações não costumam ser suficientes para compreender o ato de dedicação, já que muitas vezes é difícil determinar o motivo pelo qual o material foi doado. Ela analisou em sua obra de 2011 dois tipos de oferendas chamadas: *Instrumentum* e ornamento. Por meio da documentação epigráfica presente em Delos, foi possível recuperar algumas 35 menções de pessoas com etnicidade de Tasos (PRÊTRE, 2011, p. 333). Os doadores que vieram a Delos não ofereceram uma só dedicação ou objetos pródigos, mas objetos afetivos, no caso, chaves, peças de mão de obra detalhada que foram dadas como votivas (PRÊTRE, 2011, p. 341-348).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATS, Marc. Les objets archéologiques peuvent-ils véhiculer une identité ethnique?. In. Tréziny, H. (Ed.). *Grecs et indigènes de la Catalogne à la Mer Noire: Actes des rencontres du programme européen Ramses 2 (2006-2008)*. Paris: Errance: p. 9-13, 2010.
- BERRANGER Danielle. *Recherches sur l'histoire et la prosopographie de Paros à l'époque archaïque*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand (Faculté des lettres et sciences humaines de l'université de Clermont-Ferrand II ; nouvelle série ; 36, 1992.
- COULIÉ, Anne. Réflexion sur la structure d'un atelier à partir de ses productions : les cas de l'atelier thasien à figure noires. In. *Topoi*, v.8 (2), p. 719-729, 1998.
- DIAS, Carolina Kesser As abordagens metodológicas para o estudo de vasos gregos: a atribuição e a análise iconográfica. *Revista Eletrônica Antiguidade Clássica*, v. 4: p. 47-65, 2009.
- FRANCISCO, Gilberto. Grafismos gregos: escrita e figuração na cerâmica ática do período arcaico (do século VII-VI a.C.). In. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. Suplemento 6*, São Paulo, 2008.
- FRANCISCO, Gilberto da Silva, SARIAN, Haiganuch; VERGARA, Fabio. *Retomando a Arqueologia da Imagem: entre iconografia clássica e cultura material*. Revista Brasileira de História 40 2020, p. 141-165.
- FLORENZANO, M.B.B. Anotações sobre a representação de monstros nas moedas gregas. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, v. 5, p. 223-234, 1995.
- FOL, A. *Artemis*. In: BALTU, J.-Ch. et al. (comité de rédaction). *Lexicon Iconographum Mythologiae Classicae (LIMC)*, vol. II (1). Zürich; München: Artemis, 1984, p. 618-774.
- GONZÁLEZ-ROBRAHN, Erika. Teoria e Métodos na análise cerâmica em Arqueologia. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, v.8, p. 287-294, 1998.
- HALES, Shelley; HODOS, Tamar. (eds.). *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- HIRATA, Elaine. Métodos físicos no estudo de terracotas gregas. In. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. Suplemento, São Paulo, n.2, p. 117-133, 1997.
- HORA, Juliana Figueira. *A cerâmica de figuras negras tasienses no contexto arqueológico: múltipla Ártemis e o feminino na Tasos arcaica*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, TOMO I E TOMO II 2018.
- HORA, Juliana Figueira da. *The apotropaic and prophylactic in the Artemision of Thassos: a contextual interpretation of the black-figure pottery from the Archaic period*. *Revista Archaia* 32, 2022, p. 1- 30.
- KNAPPETT, Carl., & MALAFOURIS, Lambros. *Material agency: Towards a non-anthropocentric approach*. Berlin: Springer, 2010.
- LEXICON ICONOGRAPHICUM MYTHOLOGIAE CLASSICAE (LIMC). Imprensa Zürich Artemis, 1981-1999, 8 vols.

- MAFFRE, Jean Jacques.; TICHIT, A. Quelles offrandes faisait-on à Artémis dans son Sanctuaire de Thasos? *Kernos*, p. 137-164. Suppl. 24, 2011.
- LANGER, Johni. As origens da Arqueologia Clássica. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, v. 9, p. 95-110, 1999.
- LIMA, Alexandre Carneiro. O “espaço do fabuloso” e a representação de animais na cerâmica coríntia no século VII a.C. *Revista Tempo*, Vol.21, n.38, Dossiê Imagética de vasos gregos, 2015, p. 1-17.
- LÉMOS, A.A. *Archaic Pottery of Chios. The Decorated Styles. Vol. 1: text*. Oxford: Oxford University Committee for Archaeology; Oxbow Books, 1991.
- MAZET, Christian. La Πότνια Θηρῶν ou les frontières de l’Autre. Réflexion archéologique sur la signification d’une image homérique en Grèce orientalisante. *Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique*, (32), p. 17-58, 2016.
- PERDRIZET, P. L’Hippalectryon, contribution à l’étude de l’ionisme. *Revue des Études Anciennes*. Paris; Bordeaux, v. 6 (1), Janvier-Mars 1904, p. 7-30.
- PRÊTRE, C. Délos-Tasos: um aller-retour paradoxal dans le matériel votive. *Revue de l’Histoire des Religions*. Paris, v. 228, p. 331-348, 3eme trim. 2011.
- STISSI, V. V.Pottery to the people. The production, distribution and consumption of decorated pottery in the Greek world in the Archaic period (650-480 BC). *Studies*, 2, p. 1-3, 2002.
- SARIAN, Haiganuch. *Vasos Clássicos, ceramografia e ceramologia: algumas reflexões*. Cerâmicas da Quinta da Boa Vista, Rio de Janeiro. Catálogo da Exposição, 16 nov.1995 a 16 mar.1996. Rio de Janeiro: Museu Nacional de Belas Artes, 1996 p. 31-38.
- SARIAN, H. Mito e Imagística nos Vasos Gregos. *Phoenix*. Rio de Janeiro (UFRJ), v. 5, p. 163-175, 1999.
- SINOPOLI, Carla.M. *Approaches to Archaeological Ceramics*. New York: Plenum Press, 1991.
- THOMPSON, M.S. The Asiatic or Winged Artemis. *The Journal of Hellenic Studies*. Cambridge, UK, v. 29 (2): 286-307, 1909.
- WEILL, Neil. Images d’Artémis à l’Artémision de Thasos. In: METZGER, H. (éd.). *Ειδωλοποια. Actes du Colloque sur les problèmes de l’Image dans le monde méditerranéen classique*. Château de Lourmarin en Provence: 2-3 septembre 1982. Roma: G. Bretschneider; Fondation de Lourmarin-Laurent Vibert : 137-148, 1985a.
- WEILL, Neil. *La plastique archaïque de Thasos: figurines et statues de terre cuite de l’Artémision*. Vol. 1. Le haut archaïsme. Athènes: École Française d’Athènes; Paris: Diffusion De Boccard, 1985b.
- Relatórios de escavação de Tasos:
- COULIÉ, Anne. La Céramique Thasienne à Figures Noires. Athènes; Paris: École française d’Athènes; De Boccard, *Études Thasiennes*; 19, 2002.
- DAUX, Georges. Acropole: sanctuaire d’Athéna. In: Chronique des fouilles. *Bulletin de Correspondance Hellénique*. Paris, v. 84 (2), p. 864-866, 1960.
- DAUX, Georges. Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1959. *Bulletin de Correspondance Hellénique*. Paris, v. 84 (2), p. 617-874, 1960.

- GRANDJEAN, Yvon.; HOLZMANN, Bernard.; MAFFRE, Jean-Jacques.; SALVIAT, François. Thasos. *Bulletin de Correspondance Hellénique*. Paris, v. 101 (2): p. 685-696, 1977.
- HUYSECOM-HAXHI, Stéphanie. Les figurines en terre cuite de l'Artémision de Thasos. Athènes ; Paris : École Française d'Athènes ; De Boccard . *Études Thasiennes*; 21, 2009.
- PRETRE, Clarisse. La Fibule et clou. Ex-voto et instrumentum de l'Artemision. **Athènes**; Paris: École française d'Athènes; De Boccard, (*Études Thasiennes*; 23, 2016).

Recebido em: 12/08/2021
Aprovado em: 15/12/2022
Publicado em: 12/12/2022

ANÁLISE COMPARATIVA DAS LOUÇAS ENCONTRADAS EM ÁREAS DE OCORRÊNCIA ARQUEOLÓGICA NA REGIÃO METROPOLITANA DE CURITIBA, PARANÁ

COMPARATIVE ANALYSIS OF REFINED EARTHENWARE FOUND IN ARCHAEOLOGICAL OCCURRENCE AREAS IN THE METROPOLITAN AREA OF CURITIBA, PARANÁ

Jardel Stenio de Araújo Barbosa^a
Marcos Vinicius Oliveira dos Santos^b
Paula Rocha Marino de Araújo^c
Jaisson Teixeira Lino^d

^a Bacharel em Arqueologia, Pós-graduado em Arqueologia Subaquática (UAL/IPT), Mestrando em Ciências Marinhas (Oceanografia) Uneatlântico (Cantábria, Espanha), Arqueológica - Consultoria Arqueológica. E-mail: jardelstenio@gmail.com

^b Bacharel em Arqueologia – Universidade Federal de Sergipe, Arqueológica - Consultoria Arqueológica. E-mail: vinicius_oliveira.santos@yahoo.com.br

^c Bacharel em Arquitetura e Urbanismo – Universidade Estadual de Maringá – PR, Pós-Graduada em Arqueologia (Claretiano), Arqueológica - Consultoria Arqueológica E-mail: paulamarino.arq@gmail.com

^d Pós-doutor em Arqueologia – Universidade de Amsterdã, Holanda, Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). Email: lino@uffs.edu.br

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo apresentar um estudo comparativo das louças encontradas em áreas de ocorrência arqueológica na região metropolitana de Curitiba. As ocorrências foram identificadas durante trabalhos de acompanhamento arqueológico na área de instalação de dois condomínios residenciais, o Condomínio *Madison* na cidade de Campo Largo e o Condomínio *Benvenue* no município de Almirante Tamandaré. Este estudo busca demonstrar o potencial informativo dos artefatos coletados durante os trabalhos de arqueologia preventiva, a fim de contribuir com os estudos acerca da louça de fabricação nacional, tendo em vista que esta região foi uma das pioneiras na produção industrial destes objetos.

PALAVRAS-CHAVE

Louça Brasileira, Arqueologia Histórica, Arqueologia Preventiva; Estado do Paraná.

ABSTRACT

This article aims to present a comparative study about refined earthenware found in archaeological occurrence areas in the metropolitan area of Curitiba. The fragments were identified during Archaeological Monitoring studies in the construction area of two residential condominiums: Condomínio Madison, in the city of Campo Largo, and Condomínio Benvenue, in the city of Almirante Tamandaré. The purpose of this research is to show the informative potential of the artifacts collected during the preventive archaeology services, as well as contributing to studies related to Brazilian earthenware production, considering this region was one of the pioneers in the industrial production of these objects.

KEYWORDS

Brazilian Earthenware, Historical Archaeology, Preventive Archaeology, Paraná State.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

BARBOSA *et al.* Análise comparativa das louças encontradas em áreas de ocorrência arqueológica na região metropolitana de Curitiba, Paraná. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 82-105, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

A região metropolitana de Curitiba, que inclui os municípios de Campo Largo e Almirante Tamandaré, onde realizou-se o acompanhamento arqueológico nas áreas de implantação dos condomínios Madison e Benvenue pela equipe da Arqueológica Consultoria Arqueológica, foi um dos primeiros locais a produzir louça de mesa¹ em escala industrial no Brasil. Essa atividade consolidou-se de tal forma que no ano de 2011, por meio da Lei Estadual nº 16.773, a cidade de Campo Largo foi declarada capital da louça, porcelana de mesa e da cerâmica do estado do Paraná.

A produção destes itens em escala industrial consolidou-se no Brasil a partir do século XX. Dentre os fatores que contribuíram para tal fortalecimento, é possível citar os projetos de modernidade que surgiram no início do mesmo século, a redução das importações e o incentivo à produção nacional no contexto da Primeira Guerra Mundial, além das teses higienistas e a expansão ferroviária, que serviu como um dos mecanismos de distribuição destes produtos no território nacional. Outro fator importante foi o barateamento dos custos de produção destes itens, que permitiu o acesso das camadas mais pobres da sociedade a tais produtos, contribuindo para sua popularização (SOUZA, 2010; 2013).

Apesar da expansão da produção em escala industrial da louça brasileira ter ocorrido no século XX, cabe ressaltar que as primeiras fábricas de tais objetos surgiram no final do século XIX, com a fundação da Cerâmica Nacional em Caetés, Minas Gerais, e da Fábrica de Louças Colombo, no Paraná. É importante mencionar, ainda, que existiram outras tentativas de fabricação em território nacional pelo menos desde o século XVIII, como as conhecidas criações do químico João Manso Pereira no Rio de Janeiro (BRANCANTE, 1981).

No Paraná, outro fator que impulsionou a instalação de fábricas de cerâmica foi a chegada dos imigrantes europeus, principalmente italianos. Advindos de locais onde o artesanato em cerâmica era costumeiro, e tendo encontrado matéria prima de qualidade na região, eles sentiram-se incentivados a desenvolver tal atividade, uma vez que ela lhes era familiar. A pioneira Fábrica de Louças Colombo, por exemplo, teve início em uma colônia italiana (fundada por Francisco Busato, originário de Vicenza) e, pelo menos nos primeiros anos, contou com a presença maciça de imigrantes na produção de seus produtos (ROCHA, 2018; MORALES, 2010).

Esta informação é corroborada por Brancante (1981), que divide a produção da Colombo em duas fases de acordo com a nacionalidade do artesão e da equipe responsável pela produção.

A primeira, denominada “italiana”, era voltada para produção de louça vidrada, sendo a meia-faiança um gênero de faiança de excelente teor artístico. É considerada pelo autor “o período mais brilhante”, e vai de 1897 a 1901. Na época, o italiano João Ortolani, que estudou na Academia de Pintura e Escultura de Verona, na Itália, esteve à frente da produção.

A segunda fase, denominada “germânica”, compreendeu o período de 1902 a 1926, e findou-se junto às atividades da fábrica, que encerrou o empreendimento em razão de um incêndio.

¹ Termo utilizado pela indústria para diferenciar os produtos cerâmicos que recebem tratamento vítreo como a louça sanitária, a cerâmica artística, dentre outros. (ABCERAM, 2020).

A produção estava sob responsabilidade do químico Paulo Knold, que, junto de alguns especialistas alemães, adotou o fabrico industrial da louça tipo granito e o uso da decalcomania na cerâmica, importando da Alemanha o material para produção da decoração, cujo motivo principal eram os arranjos florais (BRANCANTE, 1981).

Cabe ressaltar que, nesta segunda fase, a fábrica estava sob a liderança do coronel e ervateiro campo-larguense Zacharias de Paula Xavier, que alterou o nome do empreendimento para São Zacharias² e promoveu uma inauguração, no ano de 1903.

Historicamente, cabe destacar a figura de Zacharias, uma vez que ele, enquanto industrial influente, pode ter incentivado a produção cerâmica em Campo Largo. Por volta de 1920, então, a cidade inaugurou sua primeira fábrica de louças, e viu a atividade expandir-se de tal forma que até 1960 outros dez empreendimentos do mesmo segmento foram inaugurados (ROCHA, 2018).

Dentre as fábricas que se destacaram na região de Campo Largo, cabe destacar a Cerâmica Munari & Cia (1924), a Cerâmica Brasileira (Cruzeiro) (1939), a Cerâmica Iguassú (1943), que chegou a produzir 660 mil peças mensais em 1953, a Cerâmica Aurora (1944), a cerâmica Guarany (1950), a Cerâmica Sul Brasileira (Ceramsul) (1953), a Cerâmica Rio Branco (1954) e a Cerâmica Polovi (1958).

Por volta de 1954, a fábrica Steatita e Magnésia, que já operava em São Paulo sob responsabilidade da família Schmidt, foi instalada na cidade. O empreendimento incorporou a Cerâmica Brasileira, e ainda opera, atualmente, sob direção do grupo fundador (CARVALHO, 2008; ROCHA, 2018).

À época, o então nascente polo de produção de louças nacionais no sul do Brasil, foi diretamente influenciado pela boa qualidade da argila de Curitiba e região (CARVALHO, 2008: 20), “onde abundavam argilas de primeira qualidade e caulim” (BRANCANTE, 1981: 513).

Embora a produção de louça nacional tenha sido relevante em inúmeros estados brasileiros, elas integram uma categoria artefactual pouco estudada e, por vezes, negligenciada pela arqueologia. Dentre as razões para tal fato, é possível mencionar a supervalorização da louça inglesa em detrimento da louça brasileira, a dificuldade de distingui-la das louças importadas e a percepção equivocada de que estas peças são “recentes”, uma vez que o século XX é ignorado por muitos pesquisadores, cujos parâmetros o consideram historicamente desimportante na evolução da sociedade.

Lino (2011: 29), aponta um outro fator para esta desconsideração de períodos mais recentes por parte dos arqueólogos. Para ele, há uma suposta superabundância de fontes escritas e fotográficas disponíveis para interpretar o passado recente, e deste modo se está “endossando a escrita como fonte máxima e legítima de acesso ao entendimento do passado humano, algo que inclusive já foi superado por parte da comunidade de historiadores, tanto a partir da crítica ao documento escrito como algo “puro” e “imparcial” quanto com a abertura para o uso de muitas

² Segundo Carvalho (2008: 20), a mudança do nome também ocorreu porque na época, fundou-se uma Cooperativa com nome semelhante (Vila Colombo Soc.), aproveitando-se da reputação da já bem estabelecida marca cerâmica e, como consequência, influenciando na mudança do nome.

outras fontes, como as imagens, as informações orais, a cultura material, e assim por diante”.

Dentre as pesquisas cujo objeto de estudo foi a louça nacional, é válido citar a pesquisa de Souza (2010) com a fábrica de louças Santa Catharina, e a pesquisa de Morales (2008, 2014) com a fábrica de louças Colombo e com as coleções do Museu Paranaense. Ambos os estudos expõem a importância destes itens na compreensão de diversos aspectos da sociedade e problematizam a ausência de pesquisa acerca do tema.

Guiado por estas referências, então, o objetivo do presente artigo é apresentar um estudo comparativo dos artefatos coletados em ocorrências arqueológicas localizadas na região metropolitana de Curitiba. Tendo em vista que a hipótese mais provável é que os mesmos sejam oriundos das fábricas locais, este estudo visa reconhecer o potencial informativo destas peças, bem como contribuir para o conhecimento acerca das características próprias dos produtos nacionais, pois, embora esta não seja uma atividade original, ela está longe de ser uma mera cópia dos itens importados (SOUZA, 2010).

Segundo Barker e Majewski (2006), os estudos sobre cerâmica desempenharam (e continuam desempenhando) um papel central no desenvolvimento da arqueologia em geral, e, em particular, na arqueologia histórica. Trata-se da classe artefactual mais estudada, como consequência de, via de regra, serem as cerâmicas as mais presentes nos sítios arqueológicos, mesmo em estado fragmentário. Para os referidos autores, a cerâmica tem potencial de prover uma série de informações no estudo do passado humano. Elas podem informar a respeito de mudanças estilísticas e culturais, padrões de consumo, rotas comerciais, tecnologia, industrialização e outros, além de, dependendo dos elementos contidos nos artefatos, serem passíveis de datação.

A PESQUISA DE CAMPO

Os trabalhos de campo referentes aos empreendimentos residenciais Condomínio *Benvenue*, em Almirante Tamandaré, e *Madison*, em Campo Largo, estão relacionados a processos de licenciamento ambiental junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e foram executados pela equipe da Arqueológica Consultoria Arqueológica. Ambos receberam enquadramento nível II de acordo com instrução normativa 001 de 2015 do órgão que prevê, para esses casos, o acompanhamento arqueológico.

De maneira geral, esta metodologia consiste na presença em tempo integral de um ou mais arqueólogos em campo, acompanhando todas as atividades causadoras em potencial de dano ao patrimônio arqueológico, como escavações, supressão vegetal, dentre outras. O produto final é um relatório que será submetido à aprovação do IPHAN contendo a descrição de todas as atividades monitoradas, incluindo fotografias georreferenciadas, mapas, fichas, e todas as demais informações necessárias para caracterizar a pesquisa.

De maneira mais específica, as atividades de acompanhamento na área de implantação do Condomínio *Benvenue* aconteceram entre os meses de setembro de 2018 e março de 2019.

Tais atividades consistiram, principalmente, em supressão vegetal e escavações com auxílio de maquinário. Seguindo a metodologia prevista no projeto aprovado pelo IPHAN, as áreas que sofreriam intervenções eram previamente inspecionadas pelo arqueólogo de campo e, após a conclusão dos serviços, uma nova vistoria do terreno era realizada.

Durante o processo, em novembro de 2018, a realização do caminhamento em uma área do empreendimento que havia passado por supressão vegetal identificou vestígios arqueológicos em superfície que, possivelmente, estavam encobertos pela vegetação. O material identificado consistia, em sua maioria, em fragmentos de louça e vidro.

A partir desta constatação, então, tendo em vista que o acompanhamento arqueológico prevê que caso haja achados arqueológicos, deve haver a paralisação da obra nas áreas onde forem identificados vestígios, bem como o IPHAN deve ser comunicado para deliberação a respeito das ações a serem executadas, a área, com uma ampla margem de segurança, foi isolada, os materiais foram mantidos *in situ*, e as atividades no local foram suspensas.

Dada a realização da comunicação ao IPHAN, sugeriu-se a execução de uma malha de poços testes, cujo objetivo era caracterizar a área a partir do contexto deposicional dos vestígios. Seguidos todos os ritos do processo administrativo e cumprindo a metodologia proposta, foram realizados os encaminhamentos sugeridos, poços testes equidistantes cinco metros entre si foram utilizados, na tentativa de localizar os artefatos em superfície e em subsuperfície.

Como resultado das intervenções, apenas um poço teste positivou para a presença de material arqueológico em subsuperfície, de forma que uma sondagem de cinquenta centímetros por cinquenta centímetros foi aberta para verificação. Contudo, a presença de material foi restrita aos primeiros dez centímetros, mostrando que as demais camadas eram compostas por aterro. Concluiu-se, então, que os artefatos identificados nesta área restringiam-se à superfície, e que se encontravam dispersos de maneira descontínua ao longo da área.

Constatou-se, portanto, que não haviam dados suficientes para caracterizar este conjunto de artefatos como integrante de um sítio arqueológico, e assim, optou-se por utilizar a denominação “ocorrência arqueológica” que, de acordo com Morais (2000), pode ser entendida como a presença de objeto único ou quantidade ínfima de objetos aparentemente isolados ou desconexos encontrados em determinado local caracteriza uma ocorrência arqueológica. Neste sentido, cabe destacar que a ausência do chamado “contexto arqueológico” não reduz ou elimina o potencial informativo que estes artefatos contêm.

A partir da caracterização deste conjunto de artefatos como ocorrência arqueológica, deu-se a coleta georreferenciada de todos os vestígios identificados. Desta maneira, para cada material identificado individualmente ou em conjunto, foi registrada uma coordenada geográfica com auxílio de GPS. Após o georreferenciamento, fichas de coleta onde constam dados como projeto, data, localização, tipo de material e quantidade eram preenchidas, para que fosse possível, futuramente, compreender as condições em que as peças foram coletadas.

Isto posto, o material era acondicionado de acordo com a tipologia junto de sua respectiva ficha, em embalagens plásticas. Foram coletadas, ao total, sessenta peças, das quais cinquenta e

oito eram fragmentos de louça, um era fragmento de vidro, e o último item foi descartado após a triagem em laboratório. A localização dos fragmentos de louça coletados encontra-se descrita na imagem abaixo:

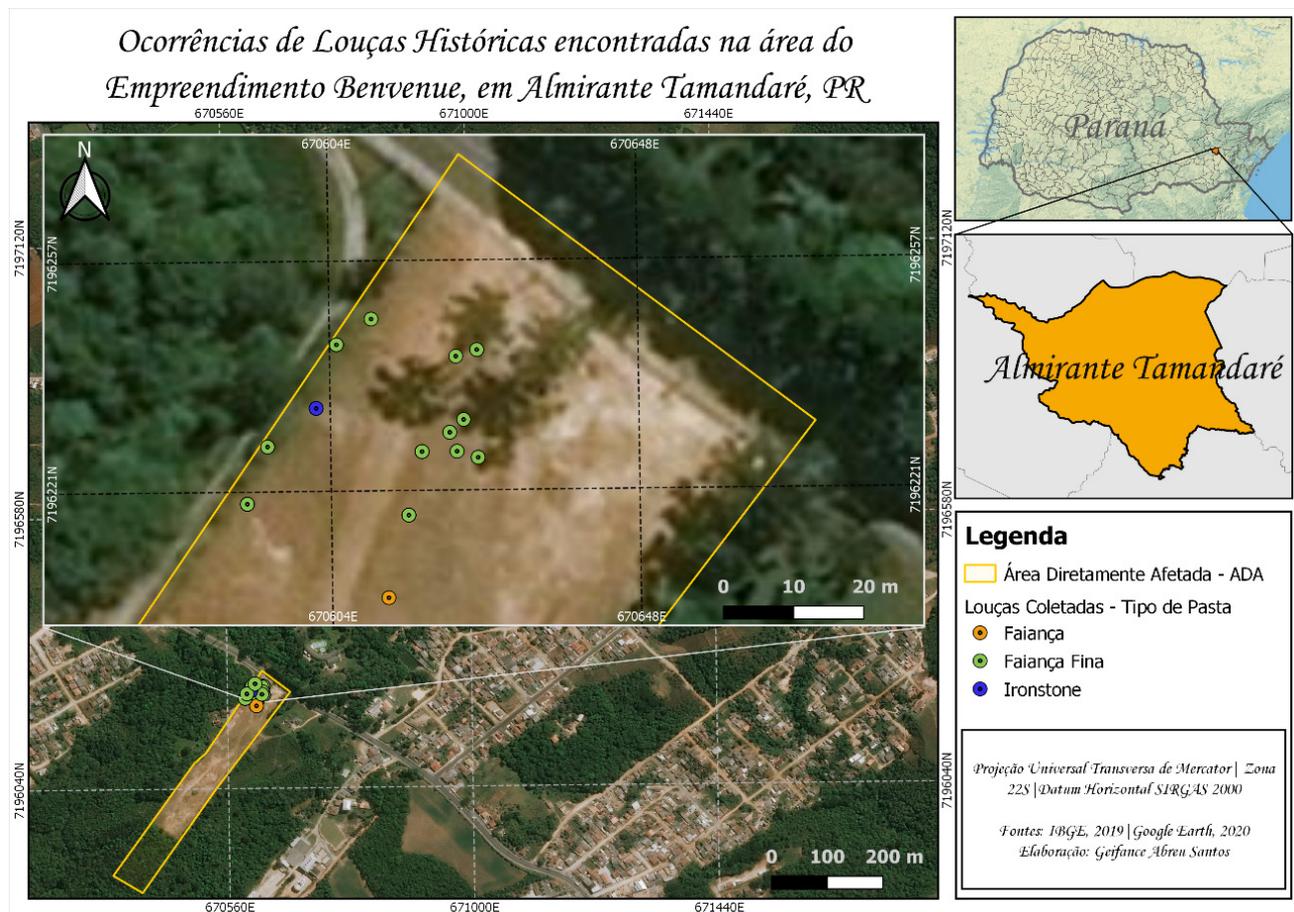


Figura 1: Mapa de concentração de vestígios históricos identificados durante o acompanhamento arqueológico do Condomínio Residencial *Benvenue*, Almirante Tamandaré – Paraná.

Fonte: Autores, 2021.

As atividades de acompanhamento arqueológico na área de implantação do Condomínio *Madison*, por sua vez, ocorreram entre os meses de dezembro de 2018 e junho de 2019. Esta área foi caracterizada como uma região bastante antropizada, com presença de áreas de currais no sentido sudoeste, e com depósito de maquinário e seixo da secretaria de viação e obras da prefeitura de Campo Largo, no sentido nordeste. Além disso, de acordo com moradores no entorno, a área do empreendimento era, antigamente, uma pequena chácara com pastagens e pouso de animais, que foi desativada por volta de 1991.

A metodologia utilizada na execução do acompanhamento arqueológico foi semelhante àquela adotada no Condomínio *Benvenue*, com verificação do terreno antes e depois das atividades de obra, supressão vegetal, escavações, cortes de solo, entre outros.

Durante essas investigações, novos materiais históricos foram identificados. Tratavam-se de fragmentos de louça e vidro na superfície do terreno. Seguindo, mais uma vez, a determinação da Instrução Normativa 001 do IPHAN, a área onde foram identificados os vestígios foi isolada e um comunicado encaminhado ao órgão.

A metodologia aplicada na identificação dos vestígios em subsuperfície consistiu na abertura de duas sondagens de um metro por um metro, localizadas nas áreas de maior concentração de material, que foram escavadas até trinta centímetros, uma vez que todas as camadas se mantiveram negativas para a presença de material arqueológico. Foi realizada, também, a colocação de sinalização na área, com bandeirinhas vermelhas, nos locais onde identificavam-se vestígios em superfície.

Após os trâmites administrativos do processo que autorizou a coleta georreferenciada, um novo caminhamento foi realizado com o objetivo de localizar possíveis novos artefatos em superfície. As bandeirinhas vermelhas possibilitaram o fácil acesso às peças identificadas anteriormente. As observações em campo constataram uma situação semelhante à do Condomínio *Benvenue*, em que o material encontrava-se em superfície, disperso e descontínuo, de modo que também foram considerados como ocorrência arqueológica.

Assim, deu-se a coleta georreferenciada com auxílio de GPS. Os materiais eram acondicionados, junto das fichas de coleta, em sacos plásticos separados por categoria. O resultado desta atividade foi um conjunto composto por noventa e sete peças, sendo noventa e um fragmentos de louça, um fragmento de vidro, dois fragmentos de grés, dois fragmentos de cerâmica e um item descartado após a triagem em laboratório. A localização dos fragmentos de louça coletados encontra-se descrita na imagem abaixo:

Ocorrências de Louças Históricas encontradas na área do Empreendimento Condomínio Residencial Madison, Campo Largo/PR

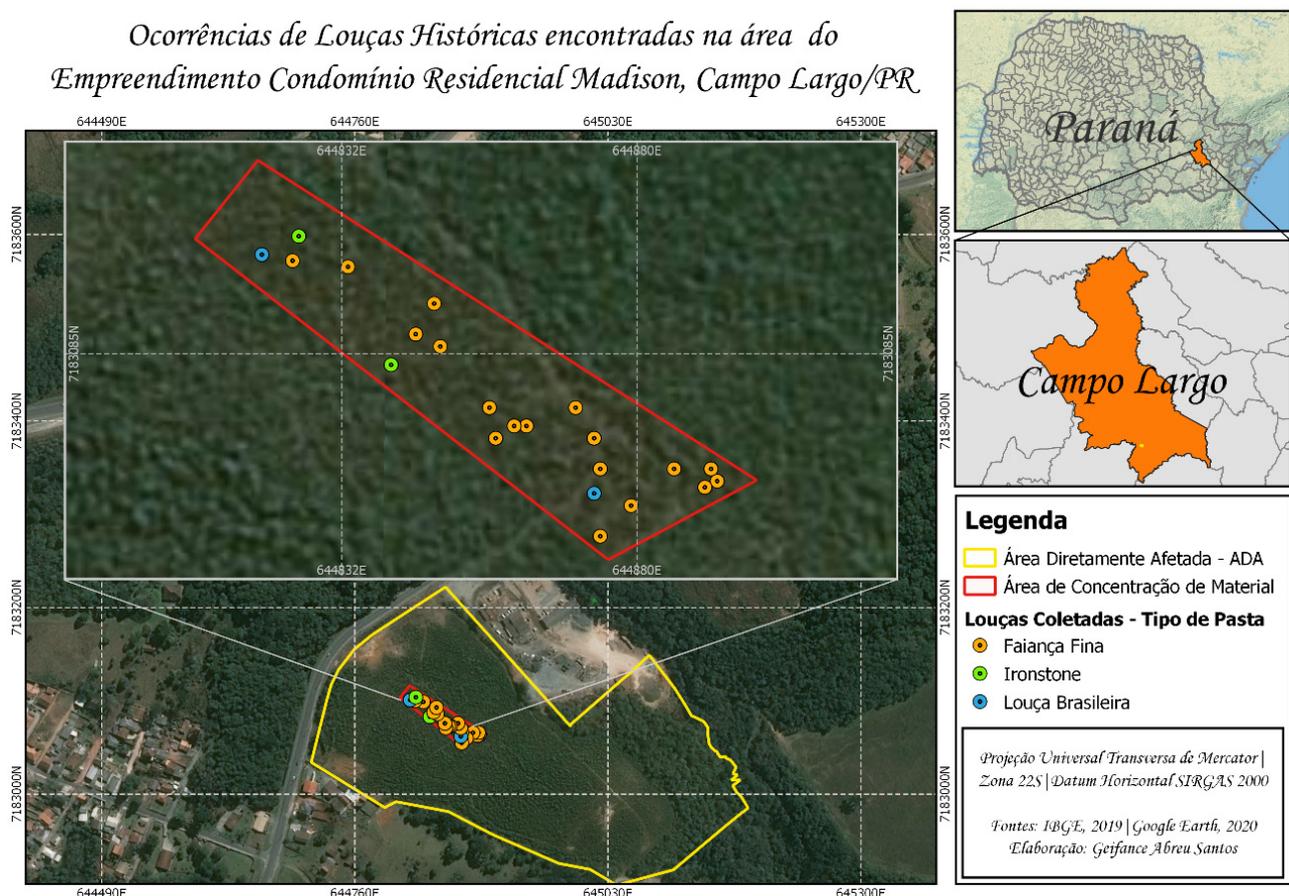


Figura 2: Mapa de concentração de vestígios históricos identificados durante o acompanhamento arqueológico do Condomínio Residencial Madison, Campo Largo – Paraná.

Fonte: Autores, 2021.

Todos os materiais coletados em ambos os empreendimentos foram submetidos à curadoria em laboratório. A primeira atividade executada foi a limpeza do material com auxílio de escovas de cerdas macias e água, em alguns casos. Na sequência, realizou-se a triagem de todos os itens, objetivando a exclusão de peças que não figurassem como material arqueológico. Após o processo inicial, realizou-se a numeração ou o tombamento dos artefatos, seguindo a metodologia tradicional de esmalte incolor e tinta nanquim aplicada com ponteiro tipo bico de pena, nas regiões da peça que não prejudicassem futuras análises e, também, que não anulassem seu apelo estético.

O sistema de identificação destas peças utilizou a sigla OC, indicando a classificação de Ocorrência Arqueológica, e, na sequência, foi inserido o número da peça. Neste caso, como a coleção não ultrapassava centenas de artefatos, a numeração recebeu dois dígitos. A marcação, então, iniciou-se em OC-01 e continuou em ordem crescente, respeitando a sequência de coleta.

Por fim, deu-se o processo de pesagem e medição do material, com auxílio de paquímetro, análise e fotografia. Os dados obtidos foram inseridos em planilhas que compunham as fichas de inventário da coleção. Além dos dados de mensuração, os artefatos passaram por uma análise baseada nos pressupostos teóricos, cientificamente aceitos e já consolidados para cada tipologia de material.

Embora este material pertença a áreas de ocorrência arqueológica onde não é possível obter algumas informações, como o contexto primário das peças, por exemplo, elas possuem um relevante potencial informativo.

Se levarmos em conta a escassez de dados sobre a louça de fabricação nacional, e a hipótese de que grande parte dos fragmentos coletados advém de produção local, a análise de seus atributos pode oferecer um referencial para pesquisas futuras. Além disso, cabe ressaltar que os trabalhos de arqueologia preventiva, como o que apresentamos neste artigo, têm sido de grande contribuição para o crescimento de pesquisas em Arqueologia Urbana no Brasil (Souza, 2010).

ANÁLISE COMPARATIVA DOS CONJUNTOS DE LOUÇA

A louça é uma categoria material comum nos sítios arqueológicos históricos brasileiros. A popularização deste produto, principalmente os que tinham origem inglesa, ocorreu no Brasil a partir do século XIX, impulsionada, dentre outras razões, pela abertura dos portos, no ano de 1808, que facilitou a entrada de itens manufaturados.

A família real portuguesa, junto de sua corte, trouxe ao Rio de Janeiro hábitos europeus que passaram a ser referência na vida cotidiana e nos eventos sociais. Cabe salientar, contudo, que estes costumes foram incorporados de maneira distinta em cada contexto social (LIMA, 1995). O consumo dos itens manufaturados neste período era tal que autores como Araújo e Carvalho (1993) e Lima (1995) chamaram o fenômeno de “febre ou revolução do consumo”.

Cabe esclarecer que a palavra louça é um termo genérico que compreende “todos os pro-

duetos manufaturados de cerâmica, compostos de substâncias minerais, sujeitas a uma ou mais queimas” (PILEGGI, 1958:194). Tal generalização mostra-se problemática no que diz respeito ao estudo da cultura material, histórica e arqueológica, tendo em vista que abrange inúmeras variedades de objetos. Dessa forma, uma das maneiras utilizadas pela arqueologia para diferenciar os tipos de louças existentes é a classificação da pasta cerâmica que compõe cada fragmento (MORALES, 2014).

Utilizando tal critério de classificação nas pesquisas arqueológicas históricas, a louça costuma ser subdividida em porcelana, faiança, faiança fina ou *ironstone*; a porcelana é considerada a pasta mais dura resultante do cozimento em altas temperaturas, que gera um produto delicado e resistente; a faiança é tida como a mais porosa, feita com argila de grande plasticidade recoberta por um esmalte opaco; a faiança fina, apontada como uma categoria intermediária entre a faiança e a porcelana, e o *ironstone*, que costuma ser definido como uma pasta mais próxima da porcelana por ser mais fundente e impermeável que a faiança fina.

A percepção da diferença entre a *ironstone* e a porcelana é possível a partir da observação de características relacionadas à decoração e também a espessura da louça que normalmente é maior³ (BRANCANTE, 1981; ZANETTINI, 1986; TOCCHETTO *et al.*; 2001)

No caso da louça brasileira, a maior parte da produção tem características semelhantes à faiança fina e ao *ironstone*, e suas denominações são vastas (Souza, 2010). Há menção aos termos “louça de barro”, “louça de pó de pedra”, “louça do tipo granito”, “louça vitrificada”, “porcelana” e “louça de porcelana” utilizados tanto pela indústria especializada quanto pelos ceramistas.

De acordo com Rocha (2018), a denominação “louça de pó de pedra” passou a ser utilizada pela indústria brasileira por conta da exigência de patente para fabricação, havendo a necessidade de uma denominação específica para que o produto pudesse ser produzido. Pileggi (1958: 180-181), descreve em detalhes os processos de manufatura destes tipos cerâmicos, alertando apenas para uma pequena diferença entre a “pó de pedra” e a “granito”, que “consiste na temperatura de cocção e na dosagem das substâncias empregadas na composição da massa”.

Além do tipo de pasta, outras características foram observadas para a classificação dos fragmentos de louça advindas da coleta na área de implantação dos Condomínios *Madison* e *Benvenue*. A metodologia adotada neste trabalho foi baseada no sistema taxonômico proposto por Majewski & O'Brien (1987), amplamente empregada por pesquisadores brasileiros que abordam esta temática.

Cada artefato foi analisado a partir da verificação das seguintes características: tipo de pasta, presença de decoração, tratamento de superfície, classe dos fragmentos, técnica decorativa, decoração e cor. Cabe esclarecer que, embora seja um sistema classificatório pensado para as louças importadas, sobretudo as de origem inglesa, devido à sua consolidação enquanto metodologia de pesquisa, a metodologia será aplicada neste trabalho com as devidas ressalvas, tendo em vista que a hipótese de que grande parte do conjunto tenha origem nacional.

³ Contudo, Miller (1980: 2) aponta para as dificuldades de, em muitos casos, serem classificadas levando-se em conta a pasta e o esmalte.

O tipo de pasta, então, foi o primeiro critério de análise a que o conjunto composto por 58 fragmentos de louça do Condomínio *Benvenue* e 91 fragmentos do Condomínio *Madison* foi submetido. O processo constatou que mais de 90% dos fragmentos analisados possuem características semelhantes às louças do tipo faiança fina ou louça de “pó de pedra”, que é resultante da moagem de feldspato e quartzo, resultando em uma pasta cujas partículas continuam visíveis.

As demais, foram classificadas como *ironstone*, tendo em vista que sua pasta possuía caráter mais uniforme e coloração mais branca que as demais, mas espessura maior que a porcelana. É possível que este tipo de louça corresponda à chamada “porcelana brasileira” ou “louça granito” embora esta caracterização não seja muito clara na bibliografia, dificultando a identificação com segurança (SOUZA, 2010).

A fabricação da porcelana brasileira na região metropolitana de Curitiba, em Campo Largo, intensificou-se a partir da década de 1950, tornando-se, posteriormente, o tipo de louça mais fabricado. Em sua pesquisa acerca da produção de louças no município entre os anos de 1920 e 1960, Rocha (2018) define este período como o “ciclo da porcelana”, e informa que a introdução deste tipo de louça na região é atribuída à Fritz Erwin Schmidt, um dos fundadores do Grupo Schmidt, que havia estudado na Alemanha e tinha experiência com a confecção destes itens em outras fábricas nas quais trabalhou, como a Porcelana Mauá em São Paulo.

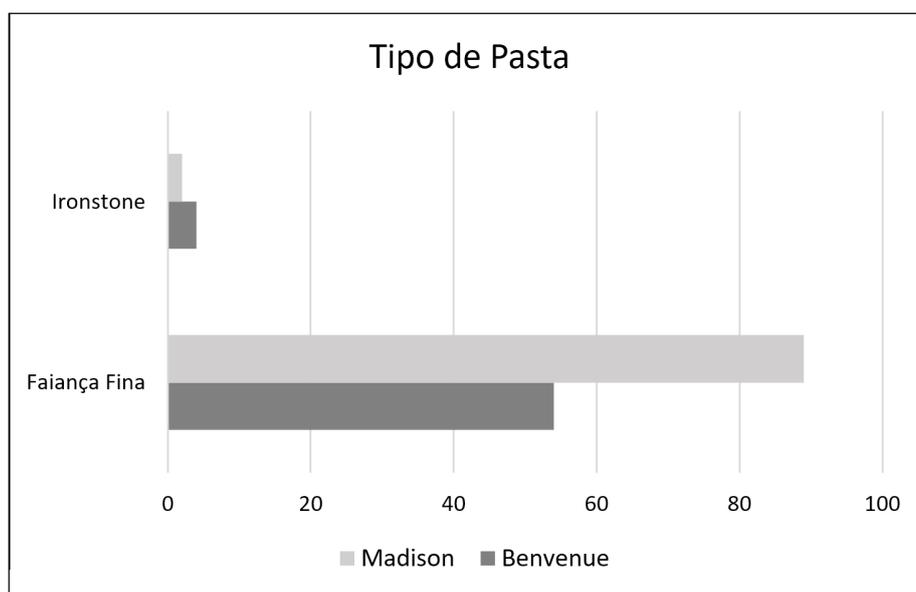


Figura 3: Tipos de pasta.

Fonte: Autores, 2021.

Na sequência, seguindo a metodologia supracitada, o conjunto de louças foi dividido entre fragmentos decorados e não decorados. Através desta divisão, constatou-se, que a maioria das peças continha algum tipo de decoração.

No conjunto *Benvenue*, 39 peças possuíam decoração e 19 não no conjunto *Madison*, 67 fragmentos possuíam decoração e 24 não. É importante esclarecer, neste caso, que o conjunto formado pelos fragmentos sem decoração não pertence, necessariamente, a uma louça não de-

corada, já que, em consonância com as teses higienistas⁴ e com a preocupação com a toxicidade das tintas, as fábricas optaram por não concentrar a decoração nas partes dos recipientes que iriam receber alimentos. Assim, recipientes como malgas e xícaras tinham a decoração predominantemente externa, e nos pratos, travessas e em outros recipientes planos, a decoração concentrava-se nas bordas (SOUZA, 2010).

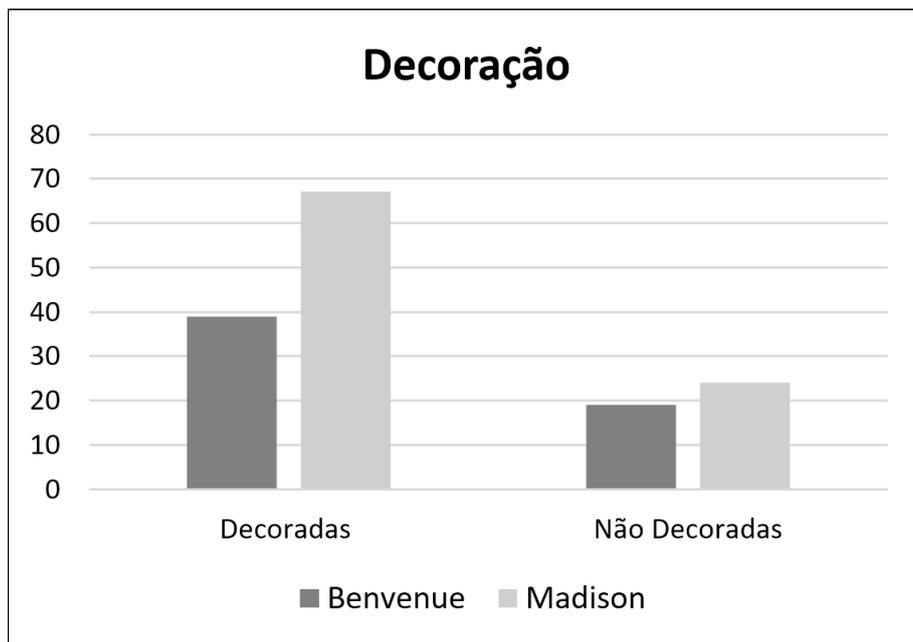


Figura 4: Tipos de decoração.
Fonte: Produzido pelos autores, 2021.

Após a divisão do conjunto de louças de acordo com a presença ou ausência de decoração, os fragmentos decorados foram submetidos a outra análise: o tratamento de superfície. Este atributo corresponde à observação das técnicas de acabamento da superfície externa ou interna das peças (SOUZA, 2010).

Para a faiança fina inglesa, um dos acabamentos a serem observados que auxilia na periodização das peças é o esmalte. Contudo, para a louça brasileira, este tipo de observação é problemático. É possível citar, como exemplo, o fato de que as louças nacionais utilizaram processos e produtos próprios para sua esmaltação, e, por assim ser, utilizar a referência inglesa tornar-se-ia inadequado.

Assim, para este estudo, o tratamento de superfície buscou identificar quais fragmentos possuíam uma superfície modificada por alguma técnica decorativa. No conjunto analisado, há um número reduzido de fragmentos com superfícies modificadas: 16 artefatos para o *Benvenue* e 14 para o *Madison*. A maioria deles corresponde ao padrão trival, que, em linhas gerais, caracteriza-se pela presença de ramos em forma de trigo moldados em relevo sobre os recipientes (SOARES, 2011).

⁴ O higienismo se caracterizou como um movimento moderno e mundial que, a partir do século XIX, apregoava uma série de medidas na sociedade visando as melhorias das condições de saúde. Em seu bojo, havia a consonância, muitas vezes, com ideias raciais e racistas, imputando às populações pobres e determinados segmentos étnicos (negros, indígenas, caboclos etc.) os males que afligiam a sociedade como um todo, sobretudo nas cidades. Para uma discussão sobre a heterogeneidade das ideias higienistas na vida privada no Brasil (onde as louças estavam inseridas), ver Góis Júnior (2002).

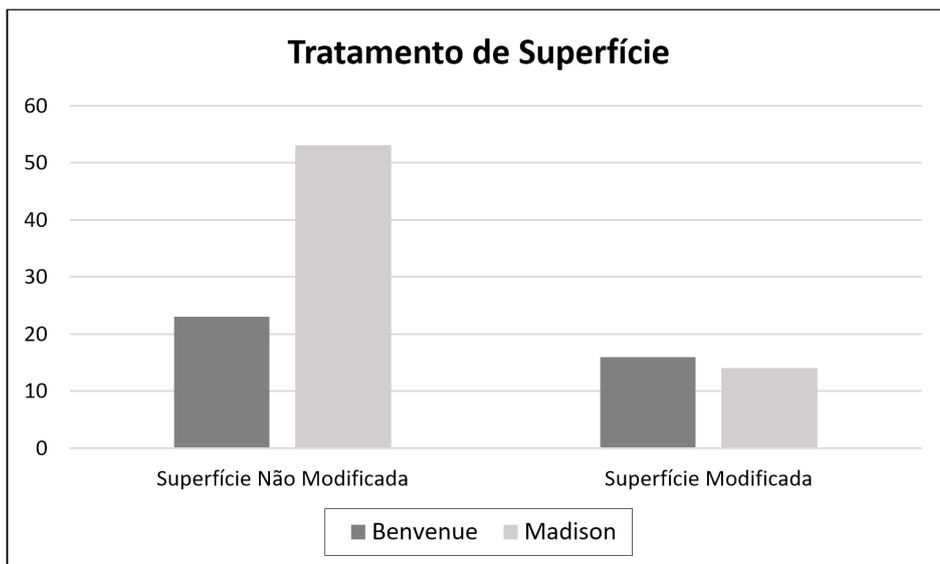


Figura 5: Tratamentos de superfície.
 Fonte: Produzido pelos autores, 2021.

Em seguida, a classe dos fragmentos que refere-se à identificação da parte do vasilhame a que corresponde cada fragmento foi analisada. Constatou-se que no conjunto advindo do Condomínio *Benvenue*, 30 fragmentos corresponderam à borda, 15 correspondem à base, 11 fragmentos correspondem à parede e dois fragmentos correspondem à alça. No condomínio *Madison*, 39 fragmentos corresponderam à borda, 38 fragmentos corresponderam à parede, 11 corresponderam à base e três fragmentos correspondem à alça.

O fato de haver uma quantidade significativa de fragmentos de borda está relacionado à quantidade de fragmentos decorados, reforçando a ideia anterior de que a decoração dos recipientes concentra-se, em sua maioria, nesta parte da peça. Outro dado importante revelado por este atributo é o tipo de peça: é possível atribuir forma ao objeto, tratando-se de pratos, xícaras, pires, dentre outros.

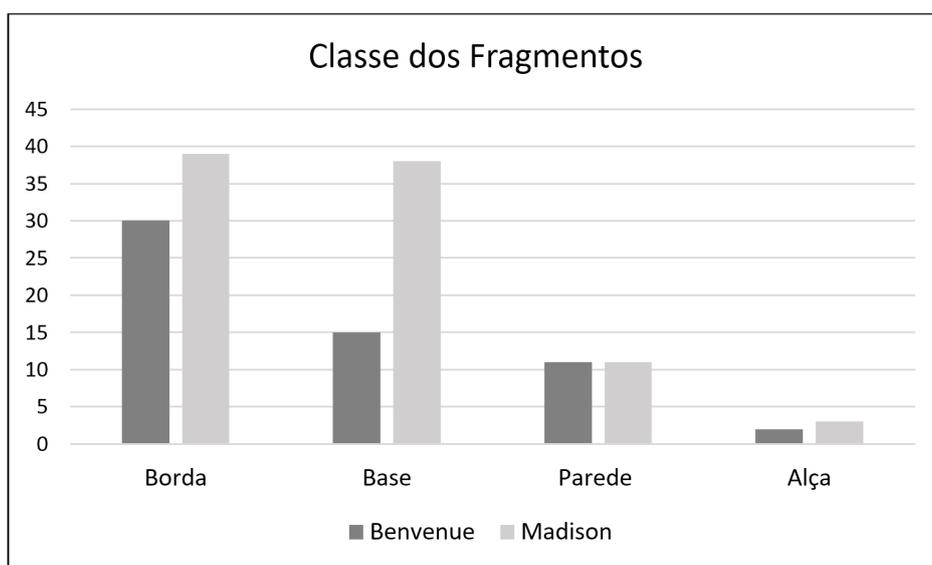


Figura 6: Classes dos fragmentos.
 Fonte: Produzido pelos autores, 2021.

Em relação aos demais elementos decorativos dos fragmentos, dois atributos foram observados: a técnica decorativa e o tipo de decoração. A técnica decorativa está relacionada ao método utilizado para emprego da decoração, como a pintura a mão, impressão por transferência ou *transfer-printing*, dentre outras. A decoração é um atributo mais específico e está relacionada ao tipo de ornamento empregado. A repetição de um determinado tipo decorativo gera as categorias padrões, estilos e motivos (TOCHETTO *et al* 2001; ARAÚJO e CARVALHO, 1993).

No que diz respeito à decoração, foi possível identificar uma diferença entre os conjuntos analisados. Enquanto no *Benvenue* o “moldado” e o “pintado à mão” foram as técnicas mais empregadas, no *Madison* o “estêncil” e o “moldado” foram os métodos mais empregados para decorar as peças.

A técnica denominada de “moldado” está relacionada à superfície modificada e consiste na pressão do desenho sob a pasta ainda mole, antes de passar pela queima. Esta aplicação também pode ocorrer com o auxílio de moldes de gesso, podendo estar associadas a outras técnicas decorativas como o “pintado à mão”, o “estêncil”, o “carimbo”, dentre outras (SOUZA, 2010). Na amostra analisada foi possível constatar essa informação a partir da presença de fragmentos que possuíam decoração do tipo moldado associados às técnicas “estêncil” e “pintado à mão”.

O “estêncil” é uma técnica que consiste na aplicação de um molde vazado sobre a superfície do suporte, sobre o qual são aplicadas tintas, em geral através de pincéis, carretilhas ou *sprays*. As áreas vazadas, do molde, são contornos de motivos decorativos que, após aplicação dos pigmentos, ficam marcados no suporte. É uma técnica bastante característica das produções nacionais.

A técnica “pintado à mão” diz respeito à aplicação da decoração manual, usualmente auxiliada por pincéis. A aplicação pode ocorrer à mão livre, associada aos motivos florais, ou com auxílio de um torno manual que permite que as peças girem enquanto a decoração é aplicada. Este auxílio está, normalmente, associado ao padrão “faixas e frisos” (SOUZA, 2010).

Além destas técnicas que se destacam, foi possível observar a ocorrência de outros métodos: o *transfer-printing*, o “carimbado” e o “esponjado”. Na técnica denominada *transfer-printing*, ou “impressão por transferência”, a decoração é aplicada a partir da gravação de um desenho em placas de cobre ou chapa de aço, impresso em um pedaço de filme ou papel seda, que é aplicado ao biscoito. O desenho configura um baixo relevo no metal, preenchido com tinta: quanto mais funda a incisão na placa ou quanto mais tinta, mais escuro o desenho em sua performance final (SAMFORD, 1997: 3 *apud* SOARES, 2011). No tipo “carimbado”, a decoração é aplicada com o auxílio de um carimbo que permite a reprodução dos motivos de forma repetitiva e idêntica, e no “esponjado” a decoração é aplicada com auxílio de uma esponja dando um aspecto “manchado” à peça (Souza, 2010).

Nas fábricas de Campo Largo, o “estêncil” foi um dos tipos decorativos mais empregados, principalmente entre os anos de 1920 e 1930, substituindo o *transfer-printing* e a pintura à mão livre. Com a chegada da porcelana, estas técnicas começaram a ser substituídas sobretudo pela

decalcomania⁵ que passou a ser predominante, principalmente após a Segunda Guerra Mundial.

Em relação à cor, a predileção passou a ser o dourado como forma de simular o ouro, conferindo maior valor e sofisticação às peças. Esta mudança não restringiu-se ao campo decorativo, mas abrangeu também a tipologia das peças que passaram a conter mais elementos de chá e café (ROCHA, 2018; SOUZA, 2010).

Cabe ressaltar que no *Madison* há um conjunto significativo de peças que possuem decoração: são 17 fragmentos; mas devido ao tamanho do fragmento, não foi possível identificar com clareza a técnica utilizada. Por assim ser, este conjunto encontra-se classificado como não identificado no gráfico abaixo.

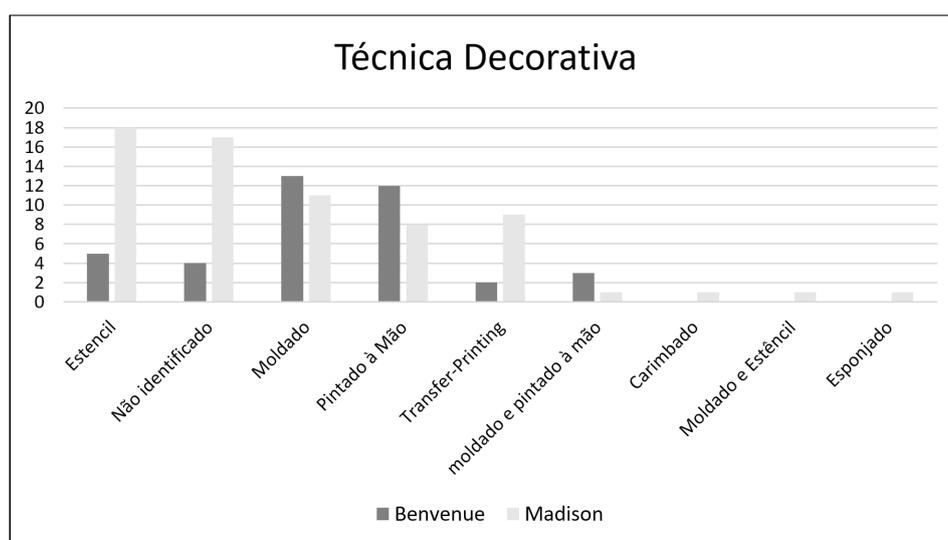


Figura 7: Técnicas decorativas.
Fonte: Autores, 2021.

Assim como as técnicas decorativas diferenciavam-se nos conjuntos analisados, o tipo decorativo que deriva delas também era distinto. No *Benvenue* os dois maiores conjuntos correspondem ao padrão “trigal” (10 fragmentos) e ao padrão “faixas e frisos” (10 fragmentos). Na sequência aparecem os tipos “motivo floral” (nove fragmentos), a associação do tipo “canelado” com “faixas e frisos” (três fragmentos), e um fragmento correspondente ao tipo “cena rural”.

O conjunto *Madison*, por sua vez, possuía como principal tipo decorativo o “motivo floral” (12 fragmentos). Na sequência apareciam os tipos “padrão trigal” (sete fragmentos), “geométrico” (sete fragmentos), “faixas e frisos” (cinco fragmentos), padrão “azul borrão” (quatro fragmentos), padrão *willow* (três fragmentos), “canelado” (dois fragmentos), padrão *shell edged* (um fragmento), “contas” (um fragmento) e “esponjado” (um fragmento).

O padrão “trigal” é um tipo de decoração correspondente à técnica decorativa “moldado”, que confere um aspecto de relevo às peças. Foi bastante popular no Brasil no século XIX, de forma

⁵ “Conhecida em alguns contextos como *decal* e como um tipo de “decoração impressa”, resulta da aplicação, sobre um suporte, de motivos impressos em uma película ou papel adesivo (Souza 1998:197), mono e policromado. Diferente do *transfer-printing*, com a qual é, às vezes, confundida, a decalcomania é majoritariamente utilizada em decorações sobre-esmalte [...] e apresenta um leve relevo ou aspereza. [...] A técnica ficou muito popular no final do século XIX[...] é comum mesmo nos dias atuais (SOUZA, 2010:76).

que as fábricas brasileiras, atentas a esta preferência, passaram a produzi-lo ao longo do século XX. É importante frisar, contudo, que o trigo brasileiro possui características próprias, como o contorno pouco marcado que dificulta a distinção entre o trigo e as folhas, e a presença do lúpulo.

Além dele aparecem ainda associados a essa técnica decorativa o padrão “canelado” ou “china branco”, caracterizado pela presença de linhas paralelas na peça, o padrão “contas”, caracterizado pela presença de pequenos círculos e um relevo do tipo “motivo floral” (SOUZA, 2010, 2013; ROCHA, 2018).

Cabe ressaltar que este tipo decorativo poderia ser acromático ou estar associado a outros tipos de decoração. No conjunto pertencente ao Condomínio *Madison* foram identificadas as seguintes associações: “Canelado e faixas e frisos”, “contas e faixas e frisos”, “contas, faixas e frisos e geométrico”. Este estilo eclético de decoração era produzido pelas fábricas de Campo Largo, como no bule ilustrado abaixo, que foi produzido pela Cerâmica Rio Branco, englobando os tipos decorativos “canelado”, “trigal” e “faixas e frisos” (ROCHA, 2018).



Figuras 8 e 9: À esquerda detalhe de um bule fabricado pela Cerâmica Rio Branco de Campo largo que contém três tipos decorativos em uma única peça e à direita um fragmento coletado no Madison que associa três tipos decorativos. Fonte: Rocha (2018) e Arqueológica (2019).

O “motivo floral”, também bastante presente na amostra analisada, é uma denominação genérica para representação da flora, como flores, folhas, sementes, galhos dentre outros. Foi um tipo de decoração bastante empregado e podia ser aplicado a partir de diferentes técnicas decorativas como a “pintura manual”, o “estêncil”, o *transfer-printing*, dentre outras. Além deste motivo, outro tipo decorativo bastante popular é o de “faixas e frisos”, que é caracterizado pela presença de faixas, frisos, ou ambos, podendo haver variações na organização destes elementos (SOUZA, 2010).

A aplicação da decoração do tipo “faixas e frisos” é feita de forma manual com auxílio de um torno que permite que a peça gire enquanto o pincel desliza por ela, conformando o filete. Nas fábricas de Campo Largo, a aplicação das faixas podia ocorrer, também, com o auxílio de uma pistola, conferindo um efeito gradiente na cor.

Na amostra do *Madison*, este estilo de decoração aparece associado ao “motivo floral” e ao “motivo geométrico”, que corresponde à presença de formas como círculos, quadrados e losangos, e na coleção analisada costuma estar associada à técnica decorativa do “estêncil” (Souza, 2010; Rocha, 2018).

Aparecem em menor quantidade nos dois conjuntos os tipos decorativos associados à técnica *transfer-printing* que são a “cena rural” e o *willow*, um dos poucos motivos orientais utilizados pelas fábricas brasileiras. O primeiro caracteriza-se sobretudo por cenas rurais, contendo detalhes de paisagens, animais em fazendas, tais como cavalos ou vacas, ou pessoas trabalhando no campo, praticando tarefas como tirar leite de vaca, capinar, tirar água de poço e outros (TOCCHETTO et al., 2001, SOUZA, 2010, SOARES, 2011). O padrão *willow* tratava-se de um modelo, mas foi tão consumido e produzido por tantas fábricas diferentes que acabou transformando-se em um padrão. Caracteriza-se pela presença de cenas com inspiração chinesa: paisagens rústicas, templos, salgueiros, rios, pontes e pombos (ARAÚJO, 1993).

Além deles, há fragmentos do tipo “azul borrão” também conhecido como *flow blue*, que é obtido através da colocação de recipientes contendo cloretos voláteis no forno durante a queima, para aplicação do esmalte, resultando em um aspecto borrado que vão desde a presença de um halo em torno do desenho, até a dificuldade de discernimento do motivo. Normalmente ocorre na cor azul, embora também possa aparecer em preto, amarelo, marrom e verde (TOCCHETTO et al 2001). Esta técnica é menos comum nas louças de fabricação nacional.

Por fim, há um único representante do padrão *shell edged*, bastante comum nos contextos associados à louça inglesa. Este motivo destaca-se pela presença de linhas curtas perpendiculares à borda, acompanhadas ou não de incisões e decoração moldada em relevo. Pode acontecer em diversas cores, como o vermelho, o verde e o marrom, sendo que o azul é a cor mais utilizada (TOCCHETTO et al., 2001, SOUZA, 2010, SOARES, 2011). Não houve nenhuma ocorrência deste padrão na fabricação nacional.

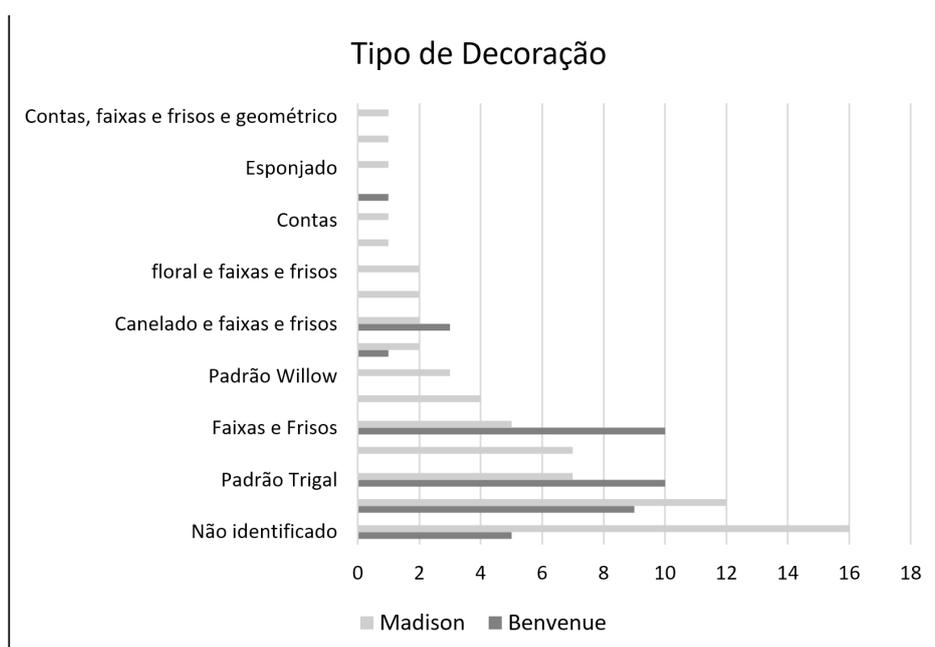


Figura 10: Tipos de decoração.
Fonte: Autores, 2021.

O último atributo analisado nas coleções foi a cor. Constatou-se, então, que a maioria dos fragmentos do conjunto *Madison* são policromados, seguidos pela cor azul. No caso do *Benvenue*, o maior conjunto são de fragmentos de coloração branca, condizentes com os tipos decorativos moldados como o padrão “trigal”, que é bastante expressivo na amostra, seguido pelos policromados.

Em menor quantidade, aparecem decorações nas cores marrom, verde, vermelho, laranja, preto, amarelo e dourado. O uso de cores diversas em uma mesma peça é bastante comum nas louças de fabricação nacional, e tal fato está relacionado às técnicas artesanais como a “pintura manual”, o “estêncil”, o “carimbado”, dentre outras.

Na pesquisa acerca da fábrica paulista Santa Catharina, Souza (2010) constatou a preferência pelo uso de cores contrastantes como amarelo e verde, roxo e verde, marrom e azul, dentre outras combinações que conferiam um colorido bastante acentuado às peças.

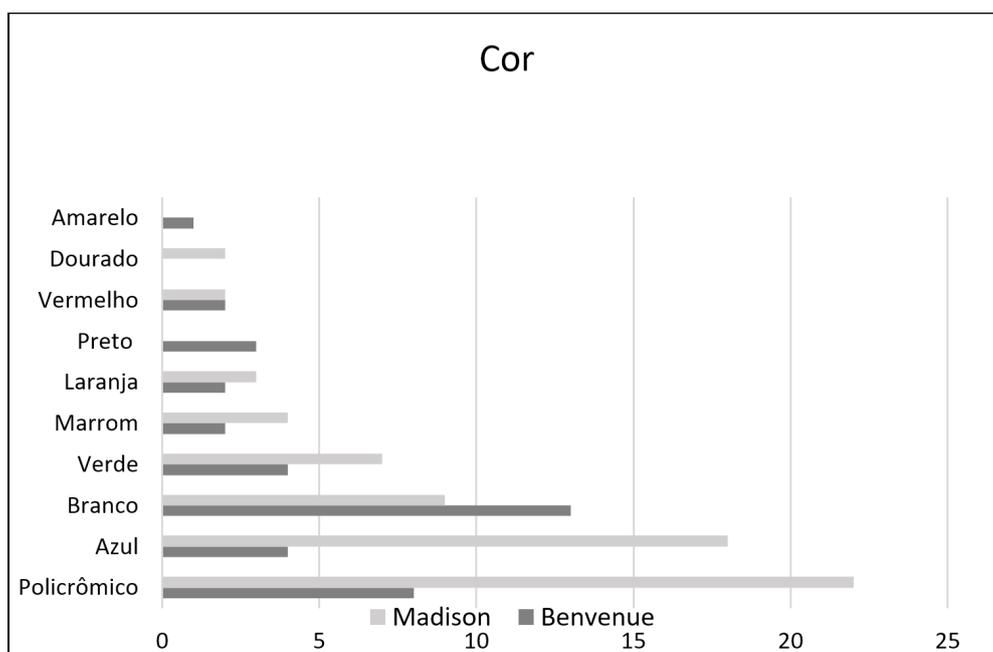


Figura 11: Tipos de cores.
Fonte: Autores, 2021.

Além dos atributos analíticos, uma última característica também foi considerada durante a análise dos fragmentos: a presença dos selos dos fabricantes. Este elemento, cuja presença normalmente ocorre na base externa das peças, é bastante relevante para a análise das louças, uma vez que através dele é possível observar características como procedência, período de fabricação, padrão decorativo, dentre outros. Alguns fabricantes utilizam códigos que, quando conhecidos, tornam ainda mais precisa a datação desses objetos (TOCCHETTO *et al.* 2001).

No conjunto referente ao condomínio *Benvenue* foram identificados três fragmentos contendo selos de fabricação, e no condomínio *Madison*, apenas um fragmento continha essa in-

formação. Todos os selos identificados possuíam origem nacional, sendo três pertencentes às fábricas paranaenses, e um pertencente a uma indústria catarinense, a Porcelana Schmidt, que mantém-se nos dias atuais como um dos principais fabricantes de louça brasileira.

A fundação da Porcelana Schmidt ocorreu no ano de 1945, no distrito de Rio do Testo, atualmente cidade de Pomerode, no estado de Santa Catarina. Os irmãos Schmidt, fundadores, já trabalhavam com a produção de louça em São Paulo. Relatos dão conta da passagem deles pelas fábricas Mauá e Porcelana Real nos anos 1930 (CARVALHO, 2008; ROCHA, 2018).

Os primeiros modelos produzidos pelos Schmidt baseavam-se em amostras trazidas da Alemanha, e os decalques eram importados do Japão, da Alemanha e da Holanda, tendo em vista que a fábrica recém-inaugurada não possuía recursos para produzir modelos originais; o que foi possível após a abertura de um setor de design próprio, na década de 1980.

Na década de 1950, devido ao sucesso da produção, o grupo adquiriu o controle da Cerâmica Brasileira na cidade de Campo Largo, transformando-a na Porcelana Steatita. Na década de 1960, a fábrica iniciou as exportações de seus produtos, principalmente para América do Norte, e na década de 1970 associou todas as fábricas, passando a chamar-se Grupo Schmidt/SA. O selo identificado no fragmento coletado no Condomínio *Benvenue* foi produzido entre os anos de 1946 e 1960 (CARVALHO, 2008; ROCHA, 2018).



Figura 12: Fragmento da base de recipiente contendo inscrição.
Fonte: Arqueológica, 2021.



Figura 13: Detalhe do selo de fabricação pertencente à Porcelana Schmidt.
Fonte: Arqueológica, 2021.

O outro selo identificado no conjunto pertencente ao Condomínio *Benvenue*, é da fábrica de louças, refratários e vidros João Evaristo Trevisan, fundada no ano de 1927 na cidade de Curitiba, Paraná. Pouco se sabe a respeito da história da fábrica, que possivelmente encerrou suas atividades no final da década de 1950. O selo identificado no fragmento OC-32 possivelmente pertence ao período de 1945 a 1957 (CARVALHO, 2008).



Figura 14: Fragmento de base de recipiente contendo inscrição EVISAN.
Fonte: Arqueológica, 2021.



Figura 15: Ilustração do mesmo selo.
Fonte: Carvalho, 2008.

Por fim, o último selo identificado neste conjunto corresponde à Cerâmica Campo Largo. As informações sobre esta fábrica na literatura especializada são escassas. Isso ocorre, possivelmente, porque o prédio onde o empreendimento funcionou mudou de proprietário diversas vezes ao longo dos anos. Sua fundação ocorreu por volta de 1920, e a empresa chamava-se, à época, Companhia Manufactora de Louças. Nos anos subseqüentes, a nomenclatura mudou para Castagnoli & Cia, Cerâmica Iracema e, por fim, Cerâmica Campo Largo.

As alterações na gestão da fábrica refletiram nas inúmeras mudanças na marca de fabricação: nos primeiros anos, o símbolo utilizado pela fábrica era uma araucária. Após, na época da Cerâmica Iracema, passou a ser uma indígena, e na gestão dos Parolin, o símbolo passou a ser composto por dois “Cs” concêntricos e um LO. Portanto, o selo em questão, possivelmente foi produzido na década de 1940 quando passou à produção pela família Parolin, que geriu a fábrica até seu fechamento em 1987 (CARVALHO, 2008; ROCHA, 2018).



Figura 16: Parte vestigial do selo identificado no fragmento de base.
Fonte: Arqueológica, 2021



Figura 17: Ilustração do selo presente no fragmento.
Fonte: Carvalho, 2008.

No conjunto pertencente ao Condomínio *Madison* foi identificado apenas um fragmento contendo a marca do fabricante. O selo caracteriza-se pela palavra incisa 'Cruzeiro' e possivelmente pertence a uma fábrica com a mesma denominação, que existiu na cidade de Campo Largo. Não foi possível localizar maiores informações a respeito desse empreendimento.

Na pesquisa de Rocha (2018) consta a informação de uma inscrição da Cerâmica Cruzeiro no mesmo prédio da Cerâmica Brasileira que cujos registros datam da década de 1940. Sabe-se que essa fábrica foi incorporada ao grupo Schmidt em 1954.



Figura 18: Parte vestigial do selo identificado no fragmento de base.
Fonte: Arqueológica, 2021.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo que originou este artigo partiu da hipótese de que grande parte do conjunto de louças coletadas das áreas de implantação dos condomínios residenciais *Madison* e *Benvenue* fossem de fabricação nacional. Tal tese surgiu tendo em vista dois fatores: o local onde essas peças foram encontradas, a região metropolitana de Curitiba que é um polo produtor desses itens pelo menos desde o final do século XIX até os dias atuais, e a presença de selos de fabricantes nacionais que remonta, sem exceção à fábricas brasileiras em funcionamento ou já extintas: Porcelana Schmidt, Trevisan, Cerâmica Campo Largo.

Partindo desse pressuposto, o resultado das análises dos dois conjuntos de artefatos coletados foram comparadas a trabalhos de pesquisa acerca das louças de produção nacional, a saber: Souza (2010), com a pesquisa arqueológica na fábrica de Louças Santa Catharina, Morales (2008, 2014), com as pesquisas arqueológicas na Fábrica de Louças Colombo e com as coleções do Museu Paranaense, e Rocha (2018), que analisou a produção de louças de Campo Largo entre

os anos de 1920 e 1960 do ponto de vista da tradição e do design, com o objetivo de confirmar a hipótese acerca da origem destes artefatos.

Foi possível, então, concluir que os conjuntos analisados possuíam características semelhantes às louças de fabricação nacional, tanto na constituição de sua pasta cerâmica tendo fragmentos semelhantes tanto à faiança fina ou “louça de pó de pedra”, quanto à porcelana brasileira. As técnicas decorativas, os tipos de decoração e as cores empregadas no processo de confecção destes objetos também são coincidentes com as louças de fabricação nacional, bem como com as produções das fábricas do Município de Campo Largo.

Um dos focos deste artigo, portanto, foi observar mudanças nos padrões comerciais de produção e de consumo de louça no Brasil. A mudança de uma rota comercial estrangeira (principalmente inglesa), de meados do século XIX, para a instalação de fábricas nacionais em fins do século XIX e início do século XX, acarretou profundas transformações na aquisição de louças, podendo-se verificar tal mudança no registro arqueológico.

Barker e Majewski (2006) destacam que o estudo dessas mudanças deve contemplar um acurado entendimento do contexto histórico e socioeconômico da época escrutinada na pesquisa, em combinação com as análises artefatuais, resultando, em muitos casos, em dados importantes sobre fontes de manufatura, distribuição geográfica, entre outros.

É válido salientar, também, que a substituição das louças importadas por similares nacionais não implicou em uma mudança definitiva nos padrões de aquisição e consumo dos mesmos na sociedade brasileira, pois, como nos informam Carvalho (2008: 20) e Brancante (1981: 515), continuou ocorrendo ainda no período da primeira metade do século XX uma forte concorrência dos produtos estrangeiros, levando, inclusive, ao fechamento de várias empresas brasileiras, como, por exemplo, a fábrica Colombo/São Zacharias, do Paraná. Pileggi (1958: 146) inclusive, afirma que, após o fim da Primeira Guerra Mundial, os produtos de louça inglesa voltaram a ter forte presença no mercado brasileiro.

Este estudo buscou, também, demonstrar o potencial informativo dos objetos coletados durante as atividades de acompanhamento arqueológico. O objetivo de publicizar estes dados vêm da observação de que, apesar de muito relevantes, raras são às vezes em que as informações provenientes destas pesquisas extrapolam as publicações nos relatórios de campo e contribuem de fato com a pesquisa arqueológica.

De acordo com Caldarelli e Santos (2000), a arqueologia preventiva cobre a grande maioria da pesquisa arqueológica realizada no Brasil, e deste modo não há como dissociar os projetos de contrato do pressuposto básico da arqueologia: o de produzir versões do passado por meio da cultura material. Apesar de algumas diferenças com a pesquisa acadêmica, não há que se descurar da preocupação de produção e divulgação do conhecimento, transformando pesquisa de contrato em publicação acadêmica. Por assim ser, espera-se que o presente artigo contribua para o conhecimento acerca da louça de produção nacional, especialmente aquela produzida na região metropolitana de Curitiba.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABCERAM. **Associação Brasileira de Cerâmica**. Disponível em: <<https://abceram.org.br/definicao-e-classificacao/>>. Acesso em: 15 de abril de 2020.
- ARAÚJO, Astolfo Gomes de Mello; CARVALHO, Marcos Rogério Ribeiro de. A louça inglesa no século XIX: considerações sobre a terminologia e metodologia utilizadas no sítio Florêncio de Abreu, São Paulo. **Revista do MAE**. 3:81-95, 1993.
- ARQUEOLÓGICA. **Relatório Final de Acompanhamento Arqueológico e Salvamento de Ocorrências no Condomínio Residencial Benvenue, Município de Almirante Tamandaré**. Paraná, 2019.
- ARQUEOLÓGICA. **3º Relatório Trimestral de Acompanhamento Arqueológico no Condomínio Residencial Madison, Município de Campo Largo**, Paraná, 2019.
- BARKER, David; MAJEWSKI, Teresita. Ceramic Studies in Historical Archaeology. HICKS, Dan; BEAUDRY, Mary (Eds.). **The Cambridge Companion to Historical Archaeology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 205-231.
- BRANCANTE, Eldino da Fonseca. **O Brasil e a Cerâmica Antiga**. Cia Lithographica Ypiranga, São Paulo, 1981.
- CALDARELLI, Solange Bezerra; SANTOS, Maria do Carmo Mattos Monteiro dos. Arqueologia de Contrato no Brasil. **Revista Usp**, n. 44, 2000, p. 52-73.
- CARVALHO, Fábio. **Porcelana Brasil: guia de marcas**. All Print Editora. São Paulo. 2008.
- GÓIS, Edivaldo. Movimento Higienista na história da vida privada no Brasil: do homogêneo ao heterogêneo **ConScientiae Saúde**, núm. 1, 2002, pp. 47-52.
- LIMA, Tania Andrade; MARTINS, A. H. D.; FENZL-NEPOMUCENO, A.; SAMPAIO, A. C. O.; FONSECA, M. P. R. A aplicação da fórmula South a sítios históricos do século XIX. **Dédalo**. 27:83-97. 1989.
- LIMA, Tania Andrade. Humores e odores: ordem corporal e ordem social no Rio de Janeiro, no século XIX. **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**. Fundação Oswaldo Cruz. Rio de Janeiro. 44-96. 1996.
- LIMA, Tania Andrade. Chá e simpatia: uma estratégia de gênero no Rio de Janeiro oitocentista. **Anais do Museu Paulista**. 5:93-127. (1997).
- LIMA, Tania Andrade. **Pratos e mais pratos: louças domésticas, divisões culturais e limites sociais no Rio de Janeiro, século XIX**. Anais do Museu Paulista. vol.3 p.129-191. São Paulo. Jan./dez. 1995.
- LINO, Jaisson Teixeira. **Sangue e Ruínas no Sul do Brasil: Arqueologia da Guerra do Contestado (1912-1916)**. Tese de Doutorado, UTAD, Portugal, 2011.
- MORAIS, José Luis de. Tópicos De Arqueologia Da Paisagem. **Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia**, S. Paulo, 10: 3-30, 2000.
- MILLER, George L. Classification and Economic Scaling of 19th Century Ceramics. **Historical Archaeology**, vol. 14, 1980, p. 1-40.
- MORALES, Martha Helena Loeblein Becker. **Os usos da louça branca de Colombo: aspectos identitários e discursos do poder a partir do diálogo entre história e arqueologia**. Dis-

sertação de Mestrado em História UFPR, Curitiba, 2008, 114 p.

MORALES, Martha Helena Loeblein Becker. **Fragmentos de História: passados possíveis no discurso da arqueologia histórica**. Curitiba: SAMP, 2014.

PILEGGI, Aristides. **A Cerâmica no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Martins Fontes, 1958.

ROCHA, Letícia de Sá. **A tradição na produção de louças de mesa na região de Campo Largo, a Capital da Louça, no Paraná: investigação histórica das décadas de 1920 a 1960**. Tese de Doutorado, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 368 p, São Paulo, 2018.

SOARES, Fernanda Codevilla. **Vida material de Desterro no século XIX: as louças do Palácio do Governo de Santa Catarina**. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, 2011.

SOUZA, Rafael de Abreu e. **Louça branca para a Paulicéia: arqueologia histórica da fábrica de louças Santa Catharina / IRFM - São Paulo e a produção da faiança fina nacional (1913-1937)**. Dissertação (Mestrado) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010.

SOUZA, Rafael de Abreu e. Não somos estrangeiras! Pelas louças brasileiras. **Cadernos do Lepaarq, V. X, nº 20**. Pelotas, UFPEL, 2013.

TOCCHETTO, Fernanda Bordin; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; OZÓRIO, Sérgio Rovani, OLIVEIRA, Alberto Tavares Duarte de; CAPPELLETI, Angela Maria. **A Faiança Fina em Porto Alegre: vestígios arqueológicos de uma cidade**. Secretaria Municipal de Cultura. Porto Alegre, 2001.

ZANETTINI, Paulo Eduardo. **Pequeno roteiro para a classificação de louças obtidas em pesquisas arqueológicas de sítios históricos**. Arqueologia, Curitiba, v.5, p. 117-130, 1986

Recebido em: 09/07/2021

Aprovado em: 15/08/2022

Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

**A ARQUEOLOGIA DO LIXO NO “QUARTO DE DESPEJO”:
MATERIALIDADE E CRÍTICA SOCIAL APREENDIDAS ATRAVÉS
DO LIXO CATADO POR CAROLINA MARIA DE JESUS**

***THE ARCHEOLOGY OF GARBAGE IN “QUARTO DE DESPEJO”:
MATERIALITY AND SOCIAL CRITIQUE LEARNED THROUGH THE
GARBAGE PICK UP BY CAROLINA MARIA DE JESUS***

Vanúzia Gonçalves Amaral^a

^a Mestre em Ciência Política e Doutoranda no Programa de Pós Graduação em Antropologia/Arqueologia - PPGAN/ Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG (pesquisa sem financiamento).

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar o livro “Quarto de despejo – diário de uma favelada” de Carolina Maria de Jesus como uma experiência arqueológica profunda. Para tal contam-se os resíduos recicláveis, restos alimentares e outros objetos. A partir da materialidade apreendida no diário de Carolina chega-se na crítica social que ela faz da injusta sociedade brasileira. Sobreviver em meio à muita desigualdade, racismo e violência pode indicar uma boa pesquisa de arqueologia do lixo, mas também nos faz conhecer o “Quarto de Despejo” como um lugar social, de identidades e sobrevivência. Carolina sabe falar.

PALAVRAS-CHAVE

Arqueologia do Lixo; Cultura Material; Aprendizado; Carolina.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze the book “Quarto de despejo - diário de uma favelada” by Carolina Maria de Jesus as a deep archeological experiment. To this end we enumerate the recyclable wastes, food scraps and other objects. From the materiality of the Diary we arrive at Carolina’s deep critique of the unjust Brazilian society. Surviving amidst so much inequality, racism, and violence give us clues for a good research of the archeology of garbage, but it also makes us aware of “Quarto de Despejo” as a social place, that builds identities and survival. Carolina’s diary points to a path where we must “unlearn” many things about the Other. Carolina can and does speak.

KEYWORDS

Garbage Archaeology; Material Culture; Learning; Carolina.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

AMARAL, Vanúzia Gonçalves. A arqueologia do lixo no “Quarto de Despejo”: Materialidade e crítica Social apreendidas através do lixo catado por Carolina Maria de Jesus. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 106-123, Jul-Dez. 2022.

Muitas fugiam ao me ver...

Muitas fugiam ao me ver
Pensando que eu não percebia
Outras pediam pra ler
Os versos que eu escrevia
Era papel que eu catava
Para custear o meu viver
E no lixo eu encontrava livros para ler
Quantas coisas eu quiz fazer
Fui tolhida pelo preconceito
Se eu extinguir quero renascer
Num país que predomina o preto
Adeus! Adeus, eu vou morrer!
E deixo esses versos ao meu país
Se é que temos o direito de renascer
Quero um lugar, onde o preto é feliz.

Carolina Maria de Jesus, em “Antologia pessoal”.
(Organização José Carlos Sebe)
Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é “escavar” alguns itens do livro “Quarto de Despejo”. Identificar lixos, restos alimentares e outros objetos que compõem o cotidiano de Carolina Maria de Jesus para assim compreender um pouco mais sobre sua narrativa marcada por uma intensa e densa crítica social. Uma “escavação arqueológica” no “Quarto de despejo”¹ se justifica por vários motivos. É um livro clássico, traduzido para vários idiomas², publicado pela primeira vez em 1960 e informa, em formato de diário, como é a vida cotidiana de Carolina e seus modos de escrever. Dia após dia vê-se em seu registro material, um diário (que poderia ser um caderno de campo?) com detalhes

1 Em 1983 Carolina Maria de Jesus foi interpretada pela atriz Rute de Souza num especial produzido pela Rede Globo de Televisão que se chamava —Caso Verdade—. É uma ótima oportunidade de ver um resumo da história de uma mulher inesquecível na voz e no corpo de uma atriz espetacular. Pequeno resumo de —Quarto de despejo— pode ser visto neste link <https://youtu.be/Dbw3csCl9lo> (consulta em 07/02/2021)

2 Foi traduzido para 13 idiomas e publicado em mais de 40 países, como Estados Unidos, França, Itália, Japão, Cuba e Tchecoslováquia. <https://www.otempo.com.br/diversao/quarto-de-despejo-da-mineira-carolina-maria-de-jesus-completa-60-anos-1.2361191> (consulta em 29/11/21).

peculiares sobre a sua luta por sobrevivência. Esta luta é travada reaproveitando os restos da cidade de São Paulo através de uma atividade bem comum nos dias atuais, especialmente entre parcelas mais pobres da população, a catação de materiais recicláveis. Assim, constata-se ser possível fazer arqueologia do lixo em aterros sanitários de cidades grandes, em lixões ou em livros que contam sobre vidas e lixo e vidas no lixo.

Carolina nasceu em Sacramento/MG e desde jovem foi morar em São Paulo. Era solteira e teve três filhos: Vera Eunice, João José, José Carlos. Além dos filhos, outros personagens, como vizinhos e autoridades políticas da época – entre 1955 e 1960 - aparecem no “Quarto de Despejo”. A narrativa, ora linear ora interrompida bruscamente, fornece dados para uma experiência arqueológica profunda. Data e hora em que saiu de casa, a busca pela água, a atividade de catação de materiais recicláveis – papéis, latas, ferros, estopas, sapatos usados e restos de comida encontrados em lixeiras – estão bem registrados. As experiências de Carolina nos faz pensar em muitas paisagens da cidade e na luta por sobrevivência, mas sobretudo, nos faz tentar entender a cultura material como detentora de “capacidades” explicativas para determinados modos de vida como nos indicam Rathje (1979), Lima (1996; 2011) e Harrisson (2018), por exemplo.

Os resíduos, estes restos gerados e descartados em grandes cidades, são recursos com grande potencial explicativo dos modos de vida urbanos. No entanto é necessário pensar nas armadilhas que os lixos, os resíduos ou refugos indicam como detentores de compreensões visíveis ou fáceis. Alguns significados que os resíduos parecem demonstrar precisam ser aprofundados. Os resíduos não são uma fotografia instantânea. Trata-se assim de pensar as dimensões da vida social que os resíduos escondem: injustiças, desigualdades, preconceitos, interdições. É necessário conhecer a cadeia produtiva e saber sobre escolhas políticas e econômicas por determinadas matérias primas. Algumas escolhas políticas, promovidas por autoridades, não raro promovem exclusão de pessoas, comunidades e os condenam a viverem dos restos em paisagens alteradas e poluídas.

Na rotina diária de Carolina tem-se endereços exatos e outros locais aparecem apenas com indicações imprecisas como “segui até o final da Rua Tiradentes”. Alguns fatos apresentam uma orientação aos leitores (e às vezes os desorienta). É possível pensar nos “sítios arqueológicos” de Carolina como lugares bastante conturbados em termos materiais e sentimentais. Pessoas, sentimentos e lixos embotados ou amontoados na mesma paisagem.

Tanto Thomas (2014) quanto Ingold (1993) tratam as paisagens para além de “construída” e “não construída” e assim propõem superar a dicotomia convencional (e persistente) entre componentes naturais e artificiais. As paisagens são sempre humanizadas e também contam histórias, mas essa observação não é tão óbvia. Pensar os registros materiais e a vida das pessoas ao mesmo tempo são desafios que podem superar não só a escola cartesiana de pensamento, mas tentar entender tudo e todos como fundamentalmente ligados e inacabados: as pessoas, a terra, o lugar e as substâncias materiais.

Os registros materiais de Carolina vêm junto com seu discurso forte e de forma direta, sem meias palavras. Ela fala sobre a injustiça social, a fome e denuncia as condições desiguais de vida

que se produzem e reproduzem. O livro tem uma narrativa autêntica, densa, avassaladora. Às vezes fica-se com tonturas, não como aquela relatada pela fome que assola Carolina e seus filhos, mas aquela provocada pela indignação diante de relatos crus da realidade social, que mantêm a desigualdade como tônica principal do país, e há séculos, se aprofunda.

Carolina embaralha o leitor em sua cronologia. Às vezes é linear, afinal de contas deve-se supor linearidade em um diário. Podemos tentar “escavar” com alguma exatidão: o local, o dia, a hora, a quantidade de material reciclável recolhido e o total de recursos arrecadados com a venda dos resíduos. Esses dados estão bem registrados. Às vezes a marcação dos dias se interrompe, aparecem saltos e descontinuidades. Em outros dias a rotina é desconsiderada ou não relatada porque as brigas dos vizinhos da favela do Canindé, as questões políticas do país, uma notícia que leu nos jornais ou alguma doença toma maior importância e ganha relevância na sua narrativa. Consultando o diário é possível conhecer o dia a dia por imersão e às vezes por indução. Sabe-se que saiu para trabalhar embora não conte sobre os papéis ou sucatas catadas e comercializadas. Às vezes, só interessa à Carolina contar que sobreviveu a mais um dia. Como uma caçadora coletora das grandes cidades, ela catou lixo e coletou mais um dia de vida.

“Escavar” o “Quarto de Despejo”, exumar o lixo, saber sobre dinheiro arrecadado, a alimentação do dia, rotina dos filhos ou alguma observação que ela faz sobre a vida - e ela faz muitas - é uma tentativa de conhecer Carolina um pouco melhor, e assim conhecer o Brasil. Em suas páginas acessa-se as formas de organização política, social e econômica do país que têm sido a de produzir e reproduzir uma legião de Carolinas, a maioria delas, infelizmente, sem um diário que se tornou *best-seller*.

ORIENTAÇÕES METODOLÓGICAS

A arqueologia que pretende-se fazer no dia a dia de Carolina faz pensar se realmente é possível catalogar, listar, enumerar, inventariar seus lixos e recursos. O lixo não é um problema em si, para Carolina é uma solução para sua sobrevivência. Entretanto, ao longo de dias e dias ressalta-se em seus escritos seu desejo por mudança. Seja “uma casa de alvenaria”, refeições completas ou mudar de vida simplesmente. Um bom exemplo desse desejo está registrado em 08 de agosto de 1959: “Se Deus auxiliar-me hei de sair daqui, e não hei de olhar para trás.”

Alguns relatos históricos tratam o lixo como um problema, “*out of sight, out of mind*” (MELOSI, 2005), (RATHJE e MURPHY, 2001). Um problema para quem e para qual lugar? Existem pessoas nas sociedades atuais que sobrevivem exclusivamente através do manejo do lixo (catação, triagem, comercialização, reuso e reciclagem). Assim, saber a origem (produção das coisas que se tornam lixo e ações de descarte) é um caminho para se tentar entender certas práticas culturais.

Não resta dúvida que é de suma importância coletar os “dados” do Quarto de Despejo. Seria bom se fosse possível catalogar e interpretar tudo que ela apresenta e criar um Museu

Carolina ou registrar o “Quarto de Despejo” como um sítio arqueológico? Fazer esta arqueologia do lixo catado por Carolina é deixar sua poesia e prosa guiar a uma escavação e a uma conversão. Esta conversão significa entender de vez que certas realidades “só” precisam ser transformadas. Essa transformação, obviamente, passa por mudar radicalmente condições sociais, econômicas, realidades materiais e usos de matérias primas.

O método de “escavação” é simples: leitura e anotação da atividade do dia, sintetizando algumas atividades do ano trabalhado, conforme exemplo abaixo:

Ano 1955: Total de dias trabalhados na rua:	Material reciclável coletado:	Dinheiro arrecadado com a comercialização dos material reciclável:	Compras/ganhos (alimentos adquiridos, catados no lixo ou ganhos):
--	-------------------------------	--	---

Assim obteve-se resultados anuais de 1955 até 1960 (tempo descrito no diário de Carolina).

Sínteses representam escolhas orientadas por interesses de pesquisa. Delimitações, contar quantidades e tipos de artefatos e consequentes interpretações, deixa-se claro, são ações marcadas por objetividades limitadas e entrecortadas por subjetividades latentes. Como informa Santos (2002), descrição e explicação andam juntas. Assim, quando descrição e explicação se separam temos como consequência paisagens isoladas como pano de fundo, peças ou artefatos fora de contexto cultural, por exemplo.

Quantidades e qualidades variam ao longo da narrativa e retratam como é o fluxo da vida de Carolina, da sua família e amigos (ou inimigos) da Favela do Canindé. Os dias são diferentes embora as pessoas, os conflitos na favela e na cidade, os relatos sobre a fome, a precariedade de seu trabalho, a falta de saneamento, a fome e a violência apareçam como problemas rotineiros, crônicos e até naturalizados.

Como bem afirma Tania Andrade Lima, atualmente os estudos de cultura material têm uma natureza transdisciplinar que pesquisa a produção material da humanidade passada e contemporânea (LIMA, 2011, p.12). Assim aprendemos com as dimensões atemporais de Carolina. E sua cultura nos ensina sobre políticas públicas, gestão de resíduos em cidades, saúde, moradia e violência em regiões pobres e outras. Os vestígios de Carolina são ricos, entretanto engajar-se com eles não significa que teremos a mesma experiência que ela. Pode-se empreender que sua experiência e seus objetos nos proporcionam aprendizados e significados diferentes daqueles que ela apresenta em seu diário. Entretanto, ressaltando-se a dimensão da vida material como indutora de aprendizagens, no caso específico de análises de resíduos recicláveis em grandes cidades, prepara-se aqui para apurar os sentidos, sentir náuseas e odores impregnados de matéria orgânica em decomposição e muita injustiça social. Ressalta-se porém que essas experiências de “sujeiras” iluminam a arqueologia (RATHJE,1979) e propicia-se até poder enxergar os invisíveis, como Carolina alerta em inúmeras vezes.

CATANDO LIXO E FAZENDO CRÍTICA SOCIAL – AS TRAJETÓRIAS INCERTAS DE CAROLINA

Os cadernos de campo de Carolina são preciosos. Seus registros estão em estado bruto assim como seus relatos sobre as suas necessidades, as urgências dos filhos e as sensações ou tonturas provocadas pela fome. Seus cadernos relatam um campo de guerra e luta diária pela sobrevivência. Tem poesia e crítica social na intensidade de um furacão e na densidade e incômodo de um esgoto a céu aberto.

A apuração do dia a dia de Carolina é uma tentativa de avançar no entendimento de partes da vida pela apreensão do significado de alguns artefatos. A cultura material, segundo Lima (2011) é produzida para desempenhar um papel ativo e é usada tanto para afirmar identidades quanto para dissimulá-las. A cultura material marca também as diferenças sociais. Assim, a história da vida dos objetos não é estática, como não é estática a vida nos muitos “quartos de despejos” existentes no Brasil.

Uns produzem lixos e outros sobrevivem destes restos. A cultura material é um guia que proporciona algum entendimento sobre como se reforçam as dominações e se reafirmam resistências, além de negociar posições e demarcar fronteiras sociais (RATHJE, 1979); (RATHJE e MURPHY, 2001); (SHANKS et al., 2004); (LIMA, 1996; 2011); (HARISSON, 2018).

Poesias e narrativas sobre sentimentos bons ou ruins não são tão facilmente formatáveis. O objetivo é, tão somente, registrar alguns detalhes ou objetos que compõem o cotidiano de Carolina. A conexão é entre a materialidade que alimenta sua poesia e sua poesia que retroalimenta o dia a dia. Essa conexão faz o leitor pensar nas coisas, no lixo, nos recursos financeiros, mas principalmente, nas frustrações, desesperanças, transformações e sonhos.

Com Carolina é tudo simultâneo. Ao mesmo tempo que conta os trocados do dia para comprar o pão para os filhos, ela justifica a compra de “uma média” na padaria para não cair de fome e empresta 5 Cruzeiros para a vizinha buscar a filha no hospital. E junto com tudo isso, premia o leitor com “gostaria de recortar um pedaço de céu para fazer um vestido”

As quantidades de dias narrados são irregulares. Obviamente os cadernos de campo de Carolina passaram por uma edição para publicação. Mas as permanências de alguns materiais e rotinas fazem pensar somente que certas edições, embora necessárias, correm sempre o risco de privar a leitura do essencial e daí a necessidade de “escavar” os diários originais³. Nota-se que o repórter Audálio Dantas conta no prefácio do livro que leu vinte (20) cadernos/manuscritos de Carolina e selecionou os trechos mais significativos. Ele justifica na apresentação do livro que a publicação de todos dos dias seria “exaustivo”. Outra observação que Dantas faz diz respeito à letra “nervosa” de Carolina (na reportagem da Revista O Cruzeiro de 06 de junho de 1960). Refere-se ainda aos seus versos como “quadrinhas ingênuas”. Faz uma crítica à experiência de Carolina sobre as divisões que ela enxerga no mundo: Carolina retratava os mundos distintos e desiguais e não deixava de marcar as diferenças entre gente pobre e gente rica e entre gente boa e gente ruim.

3 http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/mss1352132/mss1352132.pdf No acervo da Biblioteca Nacional é possível acessar alguns manuscritos digitalizados. (Consulta em 15/08/2021)

Fica-se assim a pensar no sítio arqueológico de Carolina Maria de Jesus: o “Quarto de Despejo” é, primeiramente, um lugar ou uma paisagem social com diferenças na sua constituição e de difícil mapeamento. Ressalta-se que Hilbert (2016, p.269) nos alerta para uma definição de sítio arqueológico como uma construção localizada na paisagem. Embora nem sempre enfrente-se bem o que é resultado da ação humana e aquilo que pertença ao espaço natural, Carolina induz a uma caminhada de romper com essa postura dicotômica e simplificada de separar humanos e natureza. Hilbert (2016) avança ainda na árdua teorização dos sítios arqueológicos em espaços urbanos, justificando sua necessidade de exemplificação e teorização.

A síntese apresentada a seguir é uma tentativa de enumerar o dia a dia de Carolina e por conseguinte pensar ingenuamente no sítio arqueológico “Quarto de Despejo” como aquele lugar onde seria possível entender sobre os humanos e os objetos (ou resíduos) de forma separada. Todavia, Carolina nos ensina que está tudo misturado: mesmo quando ela nos diz exatamente o contrário (“preciso limpar o barraco”).

Assim vislumbra-se a ampliação de algumas possibilidades de entendimento quando enxerga-se contextos, amontoados, imbricações e conexões de forma conectada. E é assim que Carolina se faz guia em seu diário. Siga os dias narrados. São todos intensos e densos com amontoados de sentimentos, resíduos, alimentação, coisas e relações em decomposição e outros farrapos.

Embora a síntese apresentada esteja configurada com linhas e colunas separadas, compreende-se, mesmo que parcialmente, as conexões dos objetos, recursos financeiros, alimentação e outras práticas de Carolina e seus filhos.

ANO (Dias trabalhados na rua)	MATERIAL RECICLÁVEL	DINHEIRO ARRECADADO	COMPRAS OU “GANHOS” – itens predominantes
1955 (7 dias)	Papeis, Umas latas, ferros, dois sacos de papel, lenha	333,00 Cruzeiros	Pão, leite e sabão
1958 (70 dias)	Papeis, ferros, latas, estopas	2.268,00 Cruzeiros	Pão, leite, arroz e sabão
1959 (22 dias)	Papeis, ferros, estopas, papelão	1.050,00 Cruzeiros	Pão, carne, sabão, arroz, querosene
1960 (1 dia)	Não informa	Não informa	Não informa
TOTAL (100 dias)	Predominante: papel	3.651,00 Cruzeiros	Predominante: pão

Quadro-Síntese: Dias trabalhados na rua, Materiais recicláveis coletados, dinheiro arrecadado e itens predominantes em “compras e ganhos”.

O diário de Carolina começa em 1955 e assim, contando dia a dia, entende-se um pouco sobre suas vivências e seus registros materiais como relevantes para esta experiência arqueológica.

Em 1955 são relatados apenas treze dias do ano – de 15 a 28 de julho. Em sete (7) dias

aparecem atividades realizadas na rua, com informações sobre os materiais recicláveis catados: o papel é predominante, embora apareçam sucatas ferrosas e vidros. Ela arrecadou Trezentos e Trinta e três Cruzeiros com a comercialização destes materiais, além do sapato que catou e “presenteou” sua filha Vera Eunice no seu aniversário. Não existe precisão sobre “quantitativos” de materiais coletados. Termos como “uns ferros”, “lenha” ou “papeis” são comuns. Raramente são encontradas quantidades ou especificidades como “2 sacos de papel”. A coluna “compras/ganhos” é a tentativa de demonstrar algumas rotinas alimentares, de higiene e como alguns itens são predominantes.

As quantidades bem definidas aparecem nos itens de alimentação que foram comprados. A rotina está totalmente demarcada pela quantidade de dinheiro arrecadado com o trabalho. Em 15 de julho, por exemplo, ela arrecadou 65 Cruzeiros e comprou “20 Cruzeiros de carne”, “1 quilo de toucinho”, “1 quilo e açúcar” e “6 Cruzeiros de queijo”. (...) “E o dinheiro acabou-se” (...).

Itens “ganhados” também aparecem e estão marcados pela incerteza e volatilidade de algumas tradições assistencialistas: Em 16 de julho ganhou arroz, feijão e macarrão do centro espírita.

A vida de uma mulher mãe de três filhos menores aparece claramente quando constatamos que o alimento mais citado em 1955 é o pão (aparece em cinco dos treze dias relatados) e depois o leite (aparece em três dos treze dias relatados). Carolina demonstra ainda uma preocupação bem instigante com a limpeza do barraco, a lavagem das roupas e a higiene do corpo. “Estou suja” é uma expressão recorrente, assim como “não lavei roupas porque não tinha sabão”. Aliás, o sabão é um item bem presente entre seus objetos comprados (aparece duas vezes, empacotado com o açúcar).

Vida limpa e doce é um sonho de Carolina, amparada por valores pequenos burgueses. A ordem corporal e social de que trata Tânia Lima (1996) é o relato da emergência de novas configurações sociais e políticas que tem na experiência da “limpeza” do corpo uma série de significados, limites e divisões culturais. Algumas condutas são compartilhadas em todas as camadas sociais e a limpeza é aceita como ação correta entre vários segmentos significando boas intenções e consciência coletiva. Não raro refere-se a “consciência limpa”. A limpeza tem esse significado moral que informa sobre valores, ações e modos de vida. “Pobre porém limpinha” é um elogio para muitos. Carolina acreditava nesse significado.

O ano de 1958 é relatado de forma mais longa. Carolina conta sobre exatos cento e setenta e quatro dias (174) do ano. O diário começa em 02 de maio e vai até 31 de dezembro. Desses 174 dias têm-se 70 dias trabalhados na rua com relatos sobre materiais recicláveis catados, alimentos recuperados do lixo ou adquiridos e dinheiro arrecadado. Nos outros dias não aparecem anotações sobre o material reciclável coletado, coisas ganhadas, compradas ou dinheiro arrecadado. No entanto, sabe-se, pela sua narrativa, que ela saiu para trabalhar, mas não registrou os materiais e as outras rotinas. Em alguns dias fica claro que ela não saiu de casa. Estava doente ou fazendo outras atividades como lavando roupas, pegando a fila da água de madrugada ou levando o filho no Juizado de Menores.

A soma dos recursos arrecadados no ano de 1958 é de Dois Mil, Duzentos e Sessenta e Oito Cruzeiros. Em alguns dias ela chega a detalhar a procedência do dinheiro e separa as fontes dos recursos. No dia 14 de agosto arrecadou 135 Cruzeiros, sendo 15 Cruzeiros de venda no depósito, 20 Cruzeiros no “Seu Rodolfo” e mais 100 Cruzeiros de um material reciclável que coletou na Rua Porto Seguro. No dia 18 de agosto também há um detalhamento dos recursos: “55 Cruzeiros referente ao papel que coletou na Dona Julita” e “191 Cruzeiros recebidos com a venda que fez para o depósito do Sr. Manoel”. Ressaltam-se como bastante relevantes as reflexões a respeito do dia a dia e da economia: “o que é que se compra com 55 Cruzeiros?” em 18 de agosto. Em 12 de junho: “só 12 Cruzeiros” e em 8 de julho: “só 23 Cruzeiros”. Sua compreensão sobre valor e preço das coisas é muito bem elaborada.

Rotineiramente são captadas as suas impressões sobre os altos preços dos alimentos e a impossibilidade de garantir alimentação e moradia digna para ela e os filhos apenas com o que consegue arrecadar com a catação dos materiais recicláveis. Reaproveitar alimentos deteriorados no lixo, receber alguma doação de amigos, desconhecidos ou do centro espírita da Rua Vergueiro, nº103, são fatos recorrentes.

Em 26 de julho cataram linguças no lixo do frigorífico e verduras na feira. Este “reaproveitamento” forçado de alimentos descartados no lixo é acompanhado por preocupações: “e se estiver envenenado” ou “porque tanta injustiça e desperdício”? Ao comprar o arroz da COAP em 20 de agosto, o mais barato, porém “velho e com gosto de terra”, denuncia também sobre a qualidade de políticas de abastecimento para pessoas pobres. Ou seja, não existe política. O pão, o leite, o arroz e o sabão são os materiais mais citados neste ano.

Aparecem também em 1958 narrativas mais longas que revelam com detalhes sórdidos algumas brigas na vizinhança ou rotinas como as horas do dia em que se dedicou à leitura, à escrita ou a fazer um almoço completo quase como uma declaração de amor aos filhos. Em 01 de junho: “Fiz almoço: arroz, feijão, linguça e repolho”. Este almoço com quatro pratos a fez “ficar rindo à toa”.

Alguma exatidão, assim como no ano de 1955, tem-se nos itens comprados. Um pão em 6 junho; meio quilo de carne em 23 de junho ou dois ovos em 20 de setembro são momentos de rara precisão e certeza na incerta vida de Carolina. A compra ou “ganho” destes itens de alimentação são seguidos por reflexões como “as crianças ainda ficaram com fome” ou “temos só isso”. E “não é o suficiente”.

Permanecem também, mais presentes do que em 1955, suas preocupações com a limpeza do seu corpo, da casa e das roupas. Em 22 de julho: “se estou suja é porque não tenho sabão”. E logo após, em 24 de julho, “três semanas sem lavar roupas por falta de sabão” e em 13 de agosto: “depois fui lavar roupas”. Estas preocupações de Carolina com a limpeza e a relação delas com sua atividade – catação de materiais recicláveis – e suas condições precárias de habitação – barraco sem esgotamento sanitário e água potável – podem impelir a se pensar como as condições sociais estão demarcadas por valores polarizados entre limpo e sujo. Ela relata sua experiência no elevador da Rua Porto Seguro em 14 de agosto: “(...) no elevador o senhor olhou-me com

repugnância” (...) “já estou familiarizada com estes olhares”.

Resta pensar se a repugnância é por sua condição de estar fisicamente suja – ela recolhe material reciclável – ou se é por sua condição social – mulher, pobre, negra e favelada, ou por ambas as condições.

As questões sobre poluição, sujeira, limpeza, ordem e desordem são temas clássicos. Mary Douglas (1966, p.30), relativizou o conceito de sujeira/impureza e nos deu um excelente exemplo: “estes sapatos não são sujos em si mesmos, mas é sujo pô-los sobre a mesa de jantar”. Assim, ela deixa claro que esses conceitos expressam ou exprimem simbolicamente as relações entre diferentes elementos da sociedade. São reflexos de uma organização hierárquica, válida para todo o sistema social.

Carolina entrou no elevador da Rua Porto Seguro e o senhor demonstrou-lhe repugnância. Vimos assim o deslocamento de algumas matérias e pessoas. Aos olhos daquele senhor, Carolina estava fora do seu lugar social. Assim como os sapatos, ela estava deslocada.

Entretanto ela enfrentou os olhares e pensou sobre os significados das hierarquias sociais, os lugares e as divisões do mundo marcadas por contrapontos entre sujo e limpo, feio e bonito, ordem e desordem e outras.

O ano de 1959 começa em 1 de janeiro e vai até 31 de dezembro. No entanto, a edição dos diários foi bem mais audaciosa do que a edição do ano de 1958. Muitos dias, às vezes meses completos, foram cortados da publicação.

Neste ano têm-se um total de setenta e três (73) dias descritos e em vinte e dois (22) dias é encontrada alguma referência ao material reciclável que foi recolhido, dinheiro e alimentos. Ou seja, em cinquenta e um (51) dias do ano de 1959 aparecem outros dados, conflitos latentes e análises de Carolina sempre entrecortadas por críticas à situação política do Brasil. Ela refere-se à alguns grupos pouco aptos para enfrentar injustiças e alguns políticos despreparados para a realidade desigual do país. O trabalho dos políticos, ela ressalta, trata-se somente de fazer os pobres ficarem mais pobres e sem esperança. Em 4 de janeiro Carolina deixa-nos claro esses sentimentos de tristeza e falta de esperança: “Antigamente eu cantava. Agora deixei de cantar, porque a alegria afastou-se para dar lugar a tristeza que envelhece o coração”.

Asoma dos recursos arrecadados com a comercialização dos materiais recicláveis e doações em 1959 é de Um mil e Cinquenta Cruzeiros. Nota-se desequilíbrios consideráveis nas origens das receitas. Em 07 de agosto está declarada uma doação de 500 Cruzeiros de Dona Terezinha Becker. Até então esta “benfeitora” não havia aparecido nos relatos dos anos anteriores. Dona Terezinha, naturalmente, foi ovacionada como a “mãe branca de Carolina”.

Mais uma vez, coerente com os anos anteriores, encontra-se alguma exatidão nos itens comprados ou ganhados: “comprou um tinteiro e duas agulhas” em 02 de junho; “meio quilo de carne” em 30 de junho e “10 Cruzeiros de açúcar” em 02 de julho. Os itens pão, carne, sabão, arroz e querosene são os mais presentes nas rotinas de “comprados ou ganhados” de 1959. Mais uma vez, a alimentação com itens básicos além de sabão e querosene para algum conforto são predominantes. Com isso enxergamos a materialidade do “Quarto de Despejo” impregnada

de necessidades elementares. Os “achados” no lixo como pares de sapato e alguns alimentos também permanecem.

Os relatos sobre o “quase” triângulo amoroso entre Carolina, o cigano - Sr. Raimundo – e o Sr. Manoel no diário de 1959 é mais uma tempestade de sentimentos somados a outros conflitos na conturbada vida de Carolina. A dúvida sobre casar-se ou não com o Sr. Manoel é sempre orientada por pensar a sua liberdade e as vantagens e desvantagens do casamento.

Ao longo de todo ano de 1959 são apresentados mais relatos, sentimentos e sensações bastante desagradáveis e diretas sobre a fome, o racismo e o desânimo diante da vida. Ela protesta diante do pífio resultado financeiro da venda dos materiais recicláveis. O dinheiro é pouco e as necessidades são muitas. Impossível garantir a subsistência dela e dos filhos. É possível perceber-se, também, em vários dias, a revelação de sua moral um tanto conservadora sobre o caráter e as práticas dos vizinhos, além da frustração com os políticos e as eleições. Em 06 de maio relata a experiência de ser fotografada por um repórter sentada na escadaria da Academia Paulista de Letras. Era a preparação para a publicação de uma reportagem que sairia na Revista “O Cruzeiro” em junho. A vida de Carolina passada nas ruas da cidade demonstra sua intimidade relacionada com a caótica cidade de São Paulo dos anos 1950.

Durante as madrugadas Carolina demonstra como se habita um barracão de lonas e “arrumado” com algum papelão. Os efeitos das chuvas são relatados em 5 de janeiro: ... “Está chovendo. Fiquei quase louca com as goteiras nas camas, porque o telhado é coberto com papelões e os papelões já apodreceram (...)”. No mesmo barracão ela demonstra suas ideias, sentidos e maneiras de fazer literatura. Ela lê e escreve de madrugada como relata em 17 de janeiro de 1959: “deixei o leito às 4 horas, quando ouvi o rádio do vizinho tocando. Comecei a escrever” (...).

Em 31 de dezembro comprou arroz, sabão, querosene e açúcar e pediu a Deus que o ano de 1960 fosse melhor que 1959.

Em 1960 há apenas um dia narrado: 01 de janeiro. “Levantei as 5 horas e fui carregar água”. Finda-se aí o diário de Carolina. Mas lendo e relendo é possível saber um pouco mais sobre lixo e reciclagem, restos alimentares e desperdício. Sabe-se mais ainda, por sua linguagem crua e direta, que a desigualdade é um mal profundo que assola o Brasil há séculos. A fome, presença constante e ameaçadora de todos os dias, orienta e desorienta as práticas do dia. Inúmeras vezes Carolina conta que “está nervosa” porque não têm alimento para os filhos ou está “desanimada”. Entretanto, ela não desiste e vai trabalhar nas ruas assim mesmo. Ela se benze quando está indisposta, não dispensa as doações de alimentos do centro espírita e a catação de restos alimentares no frigorífico. Um outro lugar de aprendizagem sobre a rotina de Carolina é a fila da água. Esta rotina, inclusive, marca o único dia narrado em 1960. Ainda de madrugada, enquanto enchem as latas de água para consumo e tarefas domésticas, conversam sobre as intrigas e diferenças entre os homens e as mulheres, além de atualizarem os assuntos da política. Conversam sobre Jânio, Ademar de Barros e se a bala deveria ou não ter acertado o Carlos Lacerda.

Afloram na fila, (a fila é um lugar simbólico importante – qual é nosso lugar na fila?) as

reflexões e debates sobre o desejo de mudar da favela Canindé, ter uma casa de alvenaria e se é possível insistir no direito de sonhar.

CONSIDERAÇÕES

Está claro que a publicação do livro trouxe mudanças posteriores a 1960 de acordo com relatos de vários estudiosos de Carolina Maria de Jesus (ARRUDA, 2011); (CORONEL, 2014); (PENTEADO, 2016). No entanto, existe uma ideia implícita de continuidade na narrativa. O ano de 1960 se encerra com apenas um dia relatado e assim parece-nos que nada mudou.

Carolina é uma conhecedora da cidade e de suas formas de organização e exclusão. E ela nos ensina que mesmo de um lugar improvável é possível fazer literatura. Elabora análises finas e traça suas considerações contra o projeto modernizador e excludente do presidente Kubitschek. Da mesma maneira, denuncia as artimanhas de Adhemar de Barros e os impropérios de Jânio Quadros. Espera-se que uma mulher que frequentou apenas dois anos de escola formal e favelada não faça muitas prescrições sobre a vida. No entanto ela as faz e com propriedade. Não esconde suas críticas aos políticos e tem opiniões contraditórias sobre alguns estrangeiros, judeus e ciganos.

No “Quarto de Despejo” são apresentados caminhos para desaprender sobre o outro e aprender sobre e com Carolina. Ela narra sobre seu barraco, seu lixo catado com tanta dificuldade, suas agruras e seus sonhos. Sua prosa e seus versos têm valor e alcance para além da favela. Em “Pode um subalterno falar?” Spivak (2010) fala sobre as formas violentas de repressão dos sujeitos subalternos, especialmente das mulheres. Carolina escancara estas formas violentas que constroem mulheres subalternas e uma vez subalternas, sempre subalternas. Para isso, ela usa e abusa de seus objetos: lixos, alimentos, lápis para escrever e livros para ler. São objetos “testemunhos de sua história”. Vive e sobrevive, fala, briga, se desespera e sonha entre livros e lixos. E assim, pela sua escrita em prosa e verso, ela sai desse lugar subalterno. Sua história é também seu discurso, sua consciência sobre seu lugar no mundo e suas necessidades expressas de uma forma que extrapolaram a favela e ganham o mundo. Esse seria o melhor resultado da arqueologia do lixo de Carolina. Para além de materiais representativos de uma realidade, têm-se vestígios duradouros e acessíveis.

Um dos tradutores de Carolina para o idioma inglês – David St. Clair – traduziu o “Quarto de Despejo” como “Child of the Dark: The Diary of Maria de Jesus. Ele diz que o maior personagem do diário é a fome e outros personagens são consequência da fome: prostituição, violência, alcoolismo e assassinato. Parece que o tradutor parou em algumas palavras e sequer enxergou Carolina como protagonista/narradora/detentora da sua própria história. Carolina Maria de Jesus nos ensina sobre seu modo de vida, como vivem e sobrevivem. É claro que seu gosto pela leitura e pela escrita (em verso ou prosa) são suas estratégias que denunciam violência e opressão. Segundo Loredana Ribeiro (2017, p.80), “estratégias de desobediência, existência e persistência”

de determinadas mulheres são tornadas invisíveis em contextos sociais e, às vezes, em contextos de pesquisa acadêmica. Daí é mais urgente que a Ciência seja, pelo menos, não racista e não sexista. Assim não se para em determinadas palavras ou na análise de determinados vestígios bem localizados.

Spivak (2010) discute outros contextos sociais de exclusão de mulheres. Esclarece que pessoa subalterna é aquela pertencente às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos do estrato social dominante. Ser mulher nessa condição agrava ainda mais a forma de “poder falar” e se consegue falar, não se é ouvida. Carolina, no entanto, reluz em meio a milhões de mulheres “mudas”, “invisíveis” e “insignificantes” para as camadas sociais altas. Ela é autêntica e contra hegemônica.

As críticas de Carolina aos modos de se viver no Brasil não são subalternas e muito menos insignificantes. Afinal de contas é uma mulher negra e favelada que fala com autoridade contra as desigualdades, a violência, a fome e a miséria tão próprias do sistema capitalista.

Essa continuidade de práticas capitalistas que geram violência e pobreza nos faz ver uma estrutura persistente e resistente e, por outro lado, indica-nos uma responsabilidade: É possível saber onde estão e como se expressam as milhares de Carolinas que existem e resistem no Brasil? Como estão fomentando a vida e deixando vestígios?

Antônio Bispo dos Santos (2015) em “Colonização, Quilombos, modos e significados” oferece uma ótima e esperançosa resposta sobre as experiências de parte do povo brasileiro que ele chama de “contra colonizadores”. Bispo afirma que os povos pindorâmicos e os povos africanos foram unificados pelos colonizadores e reduzidos à “índios” e “negros” para facilitar o apagamento de identidades e tornar a dominação eficiente. Entretanto, em meio aos mais perversos contextos de racismo, discriminação e estigmas, esses povos múltiplos são totalmente capazes de compreender, conviver e relatar as complexas questões brasileiras, especialmente aquelas relacionadas com as “sucessivas ressignificações” das identidades.

Para Bispo, temos no Brasil muita resistência e insurgência. Podemos ver essas experiências relatadas na sua escrita que desmonta as estratégias coloniais de dominação. Ele guia-nos aos modos de vida quilombolas e relata a capacidade de readaptação dos povos tradicionais em territórios retalhados, descaracterizados e degradados pelo estado brasileiro. E a despeito de toda a violência dos povos colonizadores, que ele trata como monoteístas, algumas tradições têm se mantido num sistema de convivência e repartição de bens que ele chama de biointeração. Uma das formas de resistência e insurgência exemplificadas por Bispo é alguma interlocução das linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores. Parece-nos precipitado dizer que Carolina e Bispo se encontram como sujeitos protagonistas e narradores da própria luta?

Eles são autônomos e falam a partir de contextos historicamente silenciados. É certo que ambos lutam num mundo desigual uma luta por visibilidade através da escrita. A forma de escrever é uma estratégia clara de resistência. Cada um, na sua singularidade, destaca formas de expropriação não só no campo material (a casa, o território, a posse das riquezas produzidas pelo

trabalho) mas, acima de tudo, os significados simbólicos (a produção de escrita de qualidade fora do mundo acadêmico e literário seguida de muita dificuldade de reconhecimento).

É sempre necessário dizer que Carolina é pessoa real, de carne, ossos, sentimentos e contradições. Mais humana e solidária é difícil de encontrar, nas páginas de livros ou na vida real. Manifestações de solidariedade e compreensão das agruras e fomes dos outros estão narradas em vários dias. Carolina ensina e aprende com os outros. Em 28 de maio de 1958 “tenho só três Cruzeiros, porque emprestei 5 para a Laila ir buscar a filha no hospital”. Em 20 de novembro de 1958 “(...) se for criança eu vou atravessar o Tietê para retirá-la e se for preciso nadar eu entro na água”. Em 23 de fevereiro de 1958: “O baiano...disse-me que estava sem comer. Dei-lhe 25 Cruzeiros”.

Alguns personagens que aparecem no diário tem seus nomes, apelidos e endereços revelados, sabe-se onde trabalham, se catam papel, se vão à missa ou ao centro espírita. Alguns são até protegidos por iniciais, (como o pai de Vera Eunice) mas são facilmente encontrados nas tão desiguais cidades brasileiras. São personagens reais, semelhantes ou com as mesmas marcas de tantos outros. Todas as pessoas que aparecem no diário de Carolina tem lastro ou deixam vestígios.

Algumas experiências vividas por Carolina são narradas tendo o clima como personagem. A catação dos materiais recicláveis, às vezes, é realizada no calor do sol ou na chuva. O frio também a incomoda. A solidão das madrugadas, onde o lápis e o caderno são os materiais principais, é seu momento preferido de escrita e leituras em jornais e livros que ganhava ou catava no lixo. Nestes momentos os sentimentos transbordam da realidade material formada por restos e carências afetivas e ganham vida literária.

Carolina apresenta reflexões sobre quase todas as questões importantes para se viver na cidades. De fornecimento de água potável e visitas de políticos que vão às favelas apenas em períodos eleitorais até no caos das cidades e “reformas” urbanas excludentes. Aqui parece que suas críticas sociais densas se encontram com os territórios *retalhados, descaracterizados e degradados* tratados por Bispo dos Santos (2015).

Seus relatos direcionam o pensamento a lugares, sentimentos e pessoas periféricas. Ela é certa ao contar sobre o “zoneamento” ambiental e social da cidade de São Paulo: Em 15 de maio de 1958: “Eu classifico São Paulo assim: O palácio é a sala de visita. A prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos”. São Paulo se organiza assim e as demais cidades parecem seguir o “modelo” paulista. Obviamente, há muitos “quartos de despejo” pelo Brasil a dentro. Desse modo, Carolina define o “quarto de despejo” como lugares que a cidade cria: “a favela é o quintal da cidade onde jogam os lixos” e é também o lugar social dos pobres e miseráveis.

É certo que existem muitas Carolinas que catam sua sobrevivência a partir do reaproveitamento e reciclagem dos resíduos⁴. Algumas destas Carolinas conseguem contar sobre

4 O Movimento Nacional do Catadores de Recicláveis — MNCR — criado em 2001, estima que existam cerca de **800 mil catadores e catadoras** em atividade no país, a maior parte dos catadores são do gênero feminino, cerca de 70% da categoria. Os catadores são responsáveis pela coleta de 90% de tudo que é reciclado hoje no Brasil. <http://www.mncr.org.br/sobre-o-mncr/duvidas-frequentes/quantos-catadores-existem-em-atividade-no-brasil> (consulta em 01/08/2021)

sonhos e realidades. Entretanto, outras estão silenciadas e escondidas na rotina de violência, luta pela sobrevivência e reprodução de condições precárias de vida.

Nesta experiência arqueológica não se pode retirar a terra que cobre os artefatos e fotografá-los como se faz (minimante) numa escavação arqueológica. Por outro lado, pode-se fazer, segundo Rahtje (1979), a conexão ousada que a arqueologia faz como sua característica definidora: um foco na interação entre cultura material, comportamento humano e ideias, independentemente de tempo ou espaço. A conexão ou integração que Carolina nos proporciona é a simultaneidade. Tudo acontece ao mesmo tempo e num piscar de olhos é possível perder-se nos vestígios do “quarto de despejo”.

Os restos retratados no “Quarto de Despejo” são produções capitalistas. Resíduos e pessoas que podem ser esquecidas e descartadas facilmente. Esta temática relacionada a vidas jogadas no lixo é bem tratada por Bauman (2005) em “Vidas Desperdiçadas” e em “Vida para consumo: a transformação de pessoas em mercadoria” (2008). Ele alerta para vidas desperdiçadas e descartáveis na mesma velocidade estonteante que se consome e se descarta coisas na expectativa de ser feliz. Essa velocidade abrevia a distância entre um produto e a lata de lixo. Resta-se pensar na instabilidade em preferir alguns itens que perdem a utilidade rapidamente, mas continuam em outros cenários integrando processos de reutilização e reciclagem desconhecidos ou invisíveis, na maioria das vezes.

Em 20 de maio de 1958 Carolina faz um alerta: “no nosso país o dinheiro é fraco, a democracia é fraca e os políticos fraquíssimos e tudo que está fraco morre um dia”. Seus vários alertas (às vezes em forma de gritos) dizem claramente que é necessário parar de negligenciar seus artefatos, seus lugares, sua trajetória, suas memórias, seus escritos e sua luta política contra a desigualdade. E seus alertas, através de sua prosa, sua poesia e seu corpo, estão atualíssimos.

Este artigo registrou o material arqueológico do “Quarto de Despejo” numa síntese enviesada e provisória. Óbvio está que a cultura de Carolina é brilhante. Ela fala dos muitos “quartos de despejo” que compõem nossas cidades e fala também da sua condição étnica, social e feminina. Assim, alcança uma multidão de pessoas. Carolina conta, sem meias palavras, (e é imperativo que se aprenda com isso) que não se pode ignorar os descartes da sociedade, sejam restos materiais ou sujeitos tornados periféricos, subalternos e descartáveis. Carolina é resistência – é outra voz a contar histórias reais e autênticas, com sua própria letra, seu corpo, valores e teores – sabe, pode falar e continua falando.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a leitura atenciosa das professoras Maria Jacqueline Rodet e Luciana Batista.

REFERÊNCIAS

- ARRUDA, Aline Alves. Carolina, uma biografia. Relato fascinante sobre a trajetória de uma escritora necessária. (2011) www.lettras.ufmg.br/literato consulta em 05/01/2021
- BAUMAN, Zygmunt. Vidas Desperdiçadas. Zahar editores, Rio de Janeiro, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. Vida para Consumo: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008.
- CORONEL, Luciana Paiva. A censura ao direito de sonhar em Quarto de despejo, de Carolina Maria de Jesus. Estudos de literatura brasileira contemporânea, n. 44, p. 271-288, jul./dez. 2014.
- DANTAS, Audálio. Retrato da favela no diário de Carolina. In: *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n. 36, 20/06/1959, p.92-98 <https://bndigital.bn.gov.br/artigos/o-cruzeiro/> acesso em 24/08/2021
- DE JESUS, Carolina Maria. Quarto de Despejo. Diário de uma favelada. São Paulo. 1960.
- DE JESUS, Carolina Maria. Pedacos da fome. São Paulo. Ática. 1963
- DE JESUS, Carolina Maria. Child of the Dark: The Diary of Maria de Jesus (tradutor: David St. Clair) sem referência
- DE JESUS, Carolina Maria. Antologia pessoal. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. (org. José Carlos Sebe).
- DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. Lisboa: Ed. 70, 1966.
- HARISSON, Rodney. Arqueologias de futuros e presentes emergentes. Vestígios - Revista Latino Americana de arqueologia histórica. Volume 12. Número 2-Julho/Dezembro 2018. Publicado originalmente na Revista Historical Archaeological 50 (3) 2016. Traduzido por Mariana Petry Cabral.
- HILBERT, Klaus. Ossos do ofício. Editora Prismas, Curitiba. 2016
- INGOLD, Tim. The Temporality of the Landscape. World Archaeology, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society. (Oct.,1993), pp. 152-174
- LIMA, Tânia Andrade. Humores e odores: ordem corporal e ordem social no Rio de Janeiro, século XIX. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, 1996, vol.2, n.3, pp.44-94
- LIMA, Tânia Andrade. Cultura material: a dimensão concreta das relações sociais. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Humanas. Belém, v. 6, n. 1, p. 11-23, jan.- abr. 2011
- MELOSI, Martin. Garbage In The Cities: Refuse Reform and the Environment (Pittsburgh Hist Urban Environ) Revised Edition (2005) (introduction; Cap. 1: Out the sight, out the mind)
- PENTEADO, Gilmar. A árvore Carolina Maria de Jesus: a literatura vista de longe. Contempor.nº49 Brasília. Sep/Dec 2016. <https://doi.org/10.1590/2316-4018492>
- RATHJE, William. "Modern Material Culture Studies. Advances in Archaeological Method and Theory, Vol. 2 (1979), pp. 1-37
- RATHJE, William e MURPHY, Cullen. Rubbish: The Archaeology of Garbage. The University of Arizona Press. 2001
- RIBEIRO, Loredana. Da praça à cozinha, passando pela sala de jantar: gênero, raça e classe na Pelotas no século XIX – e depois. VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia

Histórica Volume 11 | Número 2 | Julho – Dezembro 2017

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos, Modos e Significações. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 2002.

SHANKS, Michael; PLATT, David; RATHJE, William L. The Perfume of Garbage: Modernity and the Archaeological - Modernism/modernity, Volume 11, Number 1, January 2004, pp. 61-83 (Article)

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG. (2010).

THOMAS, Julian. Archaeologies of Place and Landscape” In: HODDER, Ian. (ed.) *Archaeological Theory Today*, pp.165-186. Cambridge. Polity. (2º ed. 2014)

http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/mss1352132/mss1352132.pdf (Consulta em 15/08/2021)

<http://www.mnrc.org.br/sobre-o-mnrc/duvidas-frequentes/quantos-catadores-existem-em-atividade-no-brasil> (Consulta em 01/08/2021)

<https://youtu.be/Dbw3csCl9lo> (Consulta em 01/08/2021)

https://youtu.be/WYbcq__ObU4 (Consulta em 01/08/2021)

Recebido em: 27/09/2021

Aprovado em: 24/01/2022

Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

UM PASSADO (QUASE) ESQUECIDO: O SÍTIO BAQUIRIVU-MIRIM E O CICLO DO OURO EM GUARULHOS

AN (ALMOST) FORGOTTEN PAST: THE BAQUIRIVU-MIRIM SITE AND THE GOLD CYCLE IN GUARULHOS

Pedro Henrique Damin^a

Milena Acha^b

Tiago Attorre^c

Rafael Brandi^d

^a Instituto Ambiente Humano. Historiador e Mestre em Arqueologia pela Universidade de São Paulo. E-mail: pedro.damin@intangivel.com

^b Lintt - Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Tecnologia e Território. Arqueóloga e Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo. E-mail: milenacha@gmail.com

^c Instituto Ambiente Humano. Bacharel em Letras e Doutorando em Arqueologia pela Flinders University of South Australia. E-mail: attorre@ambientehumano.org.br

^d Instituto Ambiente Humano. Historiador, Arqueólogo e Mestre em Engenharia Civil pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: rafael.brandi@intangivel.com

RESUMO

A mineração do ouro foi uma das mais importantes atividades econômicas durante o período colonial brasileiro. Para além das áreas minerárias tradicionais da América Portuguesa, como Minas Gerais e Goiás, outras regiões menos conhecidas também passaram por ciclos de exploração aurífera, como a atual Região Metropolitana de São Paulo. Visando contribuir com uma discussão já em curso no âmbito da História e Arqueologia, ao longo deste artigo apresentaremos informações referentes a um sítio de mineração colonial caracterizado por engenharia de solo e estruturas de manejo hídrico, identificado em Guarulhos durante uma pesquisa arqueológica preventiva. Provavelmente explorado durante os séculos XVII e XVIII, o sítio Baquirivu-Mirim contribui para uma história da mineração do ouro em São Paulo, atividade de grande importância para assentamentos coloniais na região.

PALAVRAS-CHAVE

Arqueologia da Mineração, Ciclo do Ouro, Brasil Colônia, Guarulhos.

ABSTRACT

Mining was one of the most important economic activities during the Brazilian colonial period. Beyond the traditional mining areas of Portuguese America, like Minas Gerais and Goiás, other less known regions were also subjected to cycles of gold exploration, like present Metropolitan São Paulo Region. Aiming to contribute to an already initiated discussion in History and Archaeology, over this article we will present information concerning a colonial mining site characterized by soil engineering and hydric management structures identified during CRM activities at Guarulhos city urban area. Probably explored during the XVIIth and XVIIIth centuries, the Baquirivu-Mirim site contributes to a history of gold mining in São Paulo, activity of utmost importance to the colonial settlements in the region.

KEYWORDS

Mining Archaeology, Brazilian Gold Rush, Colonial Brazil, Guarulhos.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

DAMIN *et al.* Um passado (quase) esquecido: o sítio Baquirivu-Mirim e o ciclo do ouro em Guarulhos. *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 124-147, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

A origem do atual município de Guarulhos está diretamente relacionada ao processo de invasão e colonização europeia do Planalto Paulista. Fundado por jesuítas entre fins do século XVI e início do XVII, na margem direita do rio Tietê, o então aldeamento indígena recebeu o nome de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos, parte dos esforços de catequese empreendidos pelos jesuítas na região. Em um contexto em que ainda eram frequentes os conflitos com as populações originárias, o aldeamento fazia parte de um sistema mais amplo de dominação territorial e defesa da vila de São Paulo de Piratininga, assim como outros povoamentos fundados nesse período, como São Miguel Paulista, Pinheiros e Santo Amaro (DICK, 1997; CAMPOS, OLIVEIRA e FERREIRA, 2011).

A descoberta de ouro no aldeamento de Nossa Senhora da Conceição dos Guarulhos promoveu uma profunda transformação da paisagem a partir das últimas décadas do século XVI. Em que pese os diversos fatores que contribuíram para o apagamento da memória dos séculos de mineração, ainda hoje os testemunhos materiais desse processo podem ser observados em cortes em rochas e morros, mudanças no leito e curso de fontes hídricas, além da construção de aquedutos, galerias e canais. Com efeito, a presença do ouro, associado ao uso massivo de mão de obra indígena escravizada, transformou os registros paisagísticos e sociais da região de Guarulhos, processo já adequadamente descrito por outros pesquisadores (JULIANI, 1995; MIRANDA, 2016; PLENS e PORTO, 2016).

É nesse cenário já consolidado de posse e exploração do território guarulhense que se insere o sítio arqueológico artificialmente denominado *Baquirivu-Mirim*. Situado no bairro Bananal, pouco mais de um quilômetro para norte do Aeroporto Internacional de Guarulhos, trata-se de um sítio arqueológico histórico de atividade de mineração. As características que definem as feições desse sítio arqueológico e as técnicas utilizadas para a sua caracterização serão discutidas ao longo deste artigo, visando indicar como as hipóteses foram levantadas e testadas.

CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

O município de Guarulhos está disposto sobre a cadeia montanhosa conhecida como Serra da Cantareira, caracterizada pela presença de uma intensa rede de drenagem fluvial. Próximo à Estrada do Elenco, via paralela à Estrada Guarulhos – Nazaré Paulista, encontra-se o sítio arqueológico Baquirivu-Mirim (Figura 1), localizado a partir da UTM geral 23K 348716/ 7410525 (SIRGAS 2000), diagnosticado no ano de 2018 durante as atividades de acompanhamento arqueológico do Condomínio Residencial Bosque das Águas.

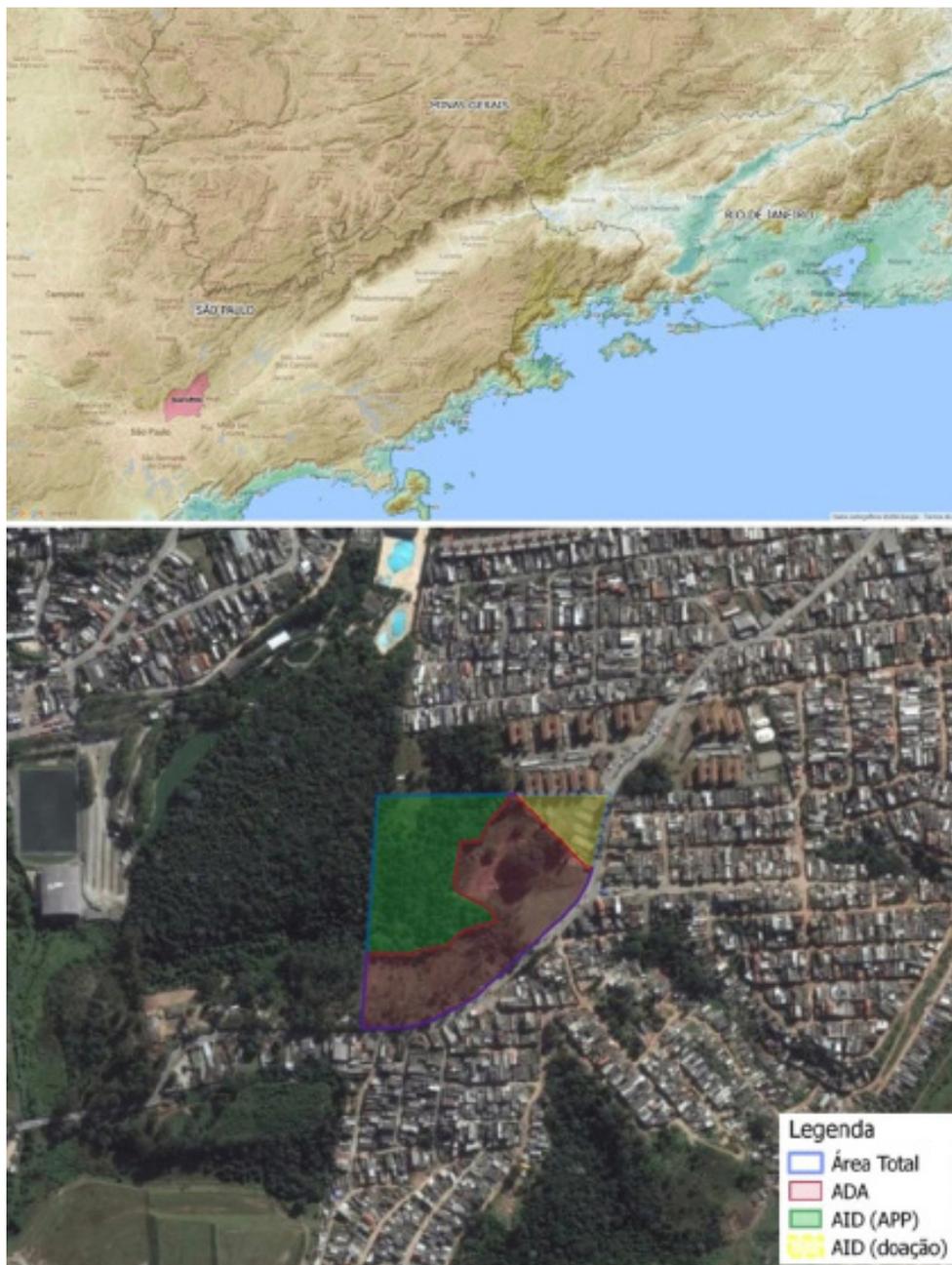


Figura 1. Localização da área de trabalho. Fonte: Google Earth, editado por Rafael Brandi (2019).

O sítio Baquirivu-Mirim conta com 500 metros em seu eixo maior e 125 metros em seu eixo menor, acompanhando parte do córrego homônimo. Definindo-se os vértices da ocorrência da barragem e do começo e fim das talhas, temos as coordenadas que georreferenciam o sítio (tabela 1). Ao longo da pesquisa foram identificadas estruturas como canais, degraus, cortes no terreno, bolsões de material lavrado e três barragens que ocorrem por toda a extensão do curso d'água, demonstrando a utilização de recursos hídricos para a produção e beneficiamento de minério. O local onde o sítio foi identificado está na Área de Proteção Permanente (APP) do empreendimento, sem ocupação antrópica atual, correspondendo à área verde do terreno. Os limites norte e leste do sítio são contíguos à área do Condomínio Residencial Bosque das Águas, sendo que os limites oeste e sul se dão com outras propriedades particulares.

Tabela 1. Coordenadas dos vértices para delimitação do sítio Baquirivu-Mirim (SIRGAS2000), Rafael Brandi (2019).

Vértice	Zona UTM	UTM-E	UTM-N
V1	23K	348.732	7.410.480
V2	23K	348.724	7.410.502
V3	23K	348.809	7.410.614
V4	23K	348.422	7.410.449

As feições que definiram o sítio arqueológico Baquirivu-Mirim partiram de uma intensa análise feita durante a atividade de monitoramento do empreendimento. Primeiramente, definiu-se a presença de ocupação humana no local a partir de imagens de satélite, nas quais se destacaram casas com características ecléticas sobre estruturas mais antigas. Junto à essas estruturas há também a presença de duas grandes figueiras (*Ficus sp.*), as quais apresentam circunferência de aproximadamente 150m (margem de erro de aproximadamente 3m com o software *Google Earth*).

Estes dados, associados à bibliografia base, permitiram levantar hipóteses sobre o histórico de ocupação e uso da área. A mineração nesta região se dava junto aos cursos d'água, sendo o córrego da área o primeiro foco de caminhamento, sobre o qual foram encontradas uma série de intervenções. O primeiro indício que chamou a atenção foi uma barragem, com parte de rocha sobreposta sem argamassa sob intervenções construtivas mais recentes. De acordo com moradores locais, as estruturas já existentes foram rearranjadas para serem utilizadas para a criação de peixes e como bebedouro de animais.

Análises pontuais e dados orais corroboraram a hipótese de que as feições observadas foram utilizadas para além da sua função primária, descaracterizando de modo crescente as estruturas, uma vez que a área seguiu sendo ocupada e adaptada às novas ordens socioeconômicas locais (OLIVEIRA et al, 2010; CAMPOS, OLIVEIRA e FERREIRA, 2011). Diante disso, a proposta inicial de pesquisa focou em testar as áreas com feições evidentes, a partir de testes por diferença de potencial elétrico, visto que a mineração feita de forma artesanal tende a deixar grande incidência de partículas de ouro no sedimento, ainda que não sejam visíveis a olho nu.

O trabalho contou com um total de 8 pessoas trabalhando em frentes variadas desde a análise bibliográfica, atividades variadas de campo e uso de equipamentos específicos. Para além dos levantamentos bibliográficos já desenvolvidos, analisou-se como as evidências detectadas na área do sítio se comportam em relação ao quadro regional e ao conhecimento já produzido sobre arqueologia de mineração, além da possibilidade de detecção de mais estruturas no sítio Baquirivu-Mirim.

Com o auxílio de instrumentos de mensuração (estação total e fotogrametria), foi produzido mapa acurado sobre a topografia de implantação do sítio e seu entorno direto. Devido à escala de detalhamento, foi possível delimitar não só as estruturas construídas, como as relacionadas às engenharias de terra, compreendendo o fluxo que a carga hídrica desenvolve dentro das estruturas e como se comporta a sedimentação do local. A fim de testar o potencial informativo em subsuperfície apontando pelas análises anteriores, foram desenvolvidas intervenções na forma

de trincheiras, orientadas com a finalidade de obter o melhor resultado em relação aos efeitos pós-deposicionais que a área veio a sofrer. No caso de detecções positivas de evidências nas trincheiras, estas foram ampliadas no formato que melhor responderiam aos questionamentos. A ampliação se deu na forma de quadrículas de 1 x 1 metro, sendo escavada em níveis artificiais de 10 centímetros, com profundidade regida pela presença e ausência de evidências arqueológicas.

Nas áreas consideradas com maior potencial informativo, resguardadas de efeitos pós-deposicionais de retirada de sedimento e/ou protegidas por estruturas consolidadas, foram desenvolvidos levantamentos de diferença de potencial elétrico e resposta eletromagnética, a fim de estabelecer locais com maior possibilidade de detecção de cultura material relacionada a mineração. Foram utilizados dois tipos diferentes de sensores. O primeiro tipo alcança profundidades de até cinco metros, porém sem diferenciar os tipos de metais, apenas indicando a presença, quantidade, densidade e a profundidade da mostra. Já o segundo tipo de sensor utilizado é mais sensível e menos profundo (chegando a 40 ou 60 cm), embora diferencie materiais ferrosos e não ferrosos, bem como o tipo metálico correspondente (ouro, prata, cobre).

Como a detecção de sítios de atividade minerária é difícil quando se está lidando com estes eixos marginais, uma vez que os resquícios de tais atividades são poucos e sutis, a metodologia utilizada foi fundamental para confirmar as hipóteses. Assim, a metodologia utilizada para a detecção e posterior confirmação de remanescentes de atividade minerária nessa zona de Guarulhos priorizou a história impressa na paisagem. Através do uso de técnicas não destrutivas de detecção, foram confirmados os indícios iniciais antes da abertura das unidades de escavação, tornando estas mais eficientes.

MINERAÇÃO NAS CAPITANIAS DE SÃO VICENTE E SÃO PAULO

As primeiras expedições em busca de minas auríferas na Capitania de São Vicente, bem como de outros metais considerados preciosos, ocorreram já nas décadas iniciais de colonização. O potencial mineralógico do Vale do Ribeira provavelmente já era alvo de especulações portuguesas desde meados da primeira metade do século XVI, o que motivou a realização de expedições como as de Pêro Lopes e Francisco Chaves em 1531 (ALMEIDA, 1955; SCATAMACCHIA, et al., 2012). Notícias da descoberta de minas de ouro especificamente no interior da Capitania de São Vicente eram de conhecimento do rei de Portugal desde pelo menos 1552, através de carta assinada pelo então bispo de Salvador, Pedro Fernandes Sardinha (VILARDAGA, 2013, p. 803). De fato, diversos autores destacam o pioneirismo das minas próximas às vilas de São Paulo de Piratininga e Sorocaba, identificadas e exploradas já no último quartel do século XVI (JULIANI, et al., 1995; PÉREZ-AGUILAR, et al., 2012).

Assim, as descobertas de jazidas de ouro nos arredores de São Paulo de Piratininga motivaram a mudança do governador-geral do Brasil, Dom Francisco de Souza, para o local em 1599. Como forma de estimular a mineração e visando a descoberta de novas jazidas, este autorizou a

retirada de ouro por todos que assim o quisessem (FRANCO, 1964). Ademais, reforçou a necessidade de pagamento do quinto e a proibição da circulação de ouro em pó, medidas que posteriormente constariam no Regimento de Minas de 1603 (VILARDAGA, 2013, p. 807; CAMARGO, 2013). Dúvidas em relação à existência real das minas e ao ocultamento das jazidas pelos paulistas persistiram por todo o século XVII, contudo (VILARDAGA, 2013).

As jazidas de ouro de Guarulhos teriam sido descobertas entre 1597 e 1598 por Afonso Sardinha, o Velho, e seu filho homônimo. Anos depois, em 1612, uma sesmária teria sido agraciada a Geraldo Correia Sardinha nas margens do Maquirobu (atual Baquirivu-Guaçu), doação que já teria como objetivo explorar o ouro descoberto na área (OLIVEIRA, et al. 2010, p. 12). Uma menção à concessão de datas minerárias na região também foi identificada em uma carta de sesmária de 1638, em área hoje denominada “Lavras Velhas do Geraldo” (MAFFEI e NOGIERA, 1966). A concessão de sesmárias em Guarulhos, assim como em outras regiões da América Portuguesa, consistia em um sistema de doação condicional de terras consideradas devolutas e, portanto, pertencentes diretamente à Coroa. Sua origem remonta à Lei de Sesmárias de 1375, a qual tinha por fito reordenar a ocupação e cultivo de terras consideradas improdutivas em Portugal (SALDANHA, 2001; VARELA, 2005). Posto isso, a condição para a posse e manutenção da sesmária passava por seu efetivo cultivo, devendo ocorrer até um prazo máximo definido nas cartas de doações, servindo também como um meio de povoar espaços vistos como desertos (SALDANHA, 2001, p. 290).

Datas minerais constituem um tipo distinto de estrutura fundiária em relação às sesmárias (FONSECA, 2011, p. 432-433). Partindo do princípio de que todas as terras e jazidas de metais preciosos eram propriedade real, seu usufruto também só poderia ocorrer por meio de uma concessão régia, a qual ocorria na Capitania de São Vicente por intermédio do Provedor das Minas, cargo também criado pelo Regimento de 1603. Somente a partir do “Regimento do Superintendente, Guardas-Mores e Oficiais para as Minas de Ouro” de 1702, o tamanho das demarcações de datas minerais foi definido em 30 braças em quadra, sendo a primeira de uma lavra recém-descoberta sempre reservada ao seu descobridor. Datas minerais de tamanhos menores eram concedidas a mineradores com menos de 12 escravos, ou quando a jazida recém-encontrada fosse pequena, sendo também difundido o acúmulo de concessões por colonos mais abastados (FONSECA, 2011, p. 448-449).

Embora referente a um período temporal e a uma região geograficamente distinta, se tomarmos o processo de ocupação setecentista em Minas Gerais como parâmetro, nota-se que unidades produtivas geralmente adquiriam um caráter misto, com lavras minerárias (exploradas por meio de concessão de datas) próximas a áreas de produção agrícola (GUIMARÃES e REIS, 1986, p. 15; FONSECA, 2011, p. 446). Não raro, as datas de mineração também abrigavam áreas de cultivo e moradias, servindo de base fundiária para a formação de arraiais.

A concessão de sesmárias encontrava justificativa na existência de metais preciosos e nas condições dos requerentes para explorá-los, mas também na afirmação de que essas terras eram devolutas: considerava-se que não estavam sendo exploradas pelos índios ou, até mesmo, que já estavam sendo ocupadas pelos requerentes há muitos anos (GAMA, 2009; MONTEIRO, 1994).

Dessa forma, as atividades de mineração na região de Guarulhos foram um grande impulsionador de sua ocupação e da consequente expropriação das terras e do trabalho de indígenas escravizados. Cabe frisar, todavia, que a mineração em Guarulhos nunca se constituiu como uma atividade isolada, sendo sempre acompanhada por culturas agrícolas (como o trigo e algodão) e outras formas de exploração econômica, o que corrobora a hipótese de coexistência de datas minerais e sesmarias na região (VILARDAGA, 2016).

Embora não existam dados precisos sobre os volumes alcançados pela exploração aurífera na região de Guarulhos, estas teriam se espalhado ao longo dos cursos d'água locais e dos contrafortes das serras de Itaberaba e do Bananal (REIS, 2013). Esses primeiros processos de extração de ouro na Capitania de São Vicente teriam moldado o contexto econômico dos núcleos de colonização localizados no planalto, permitindo algum nível de acumulação e troca, servindo também como baliza de expansão territorial (VILARDAGA, 2013; 2016).

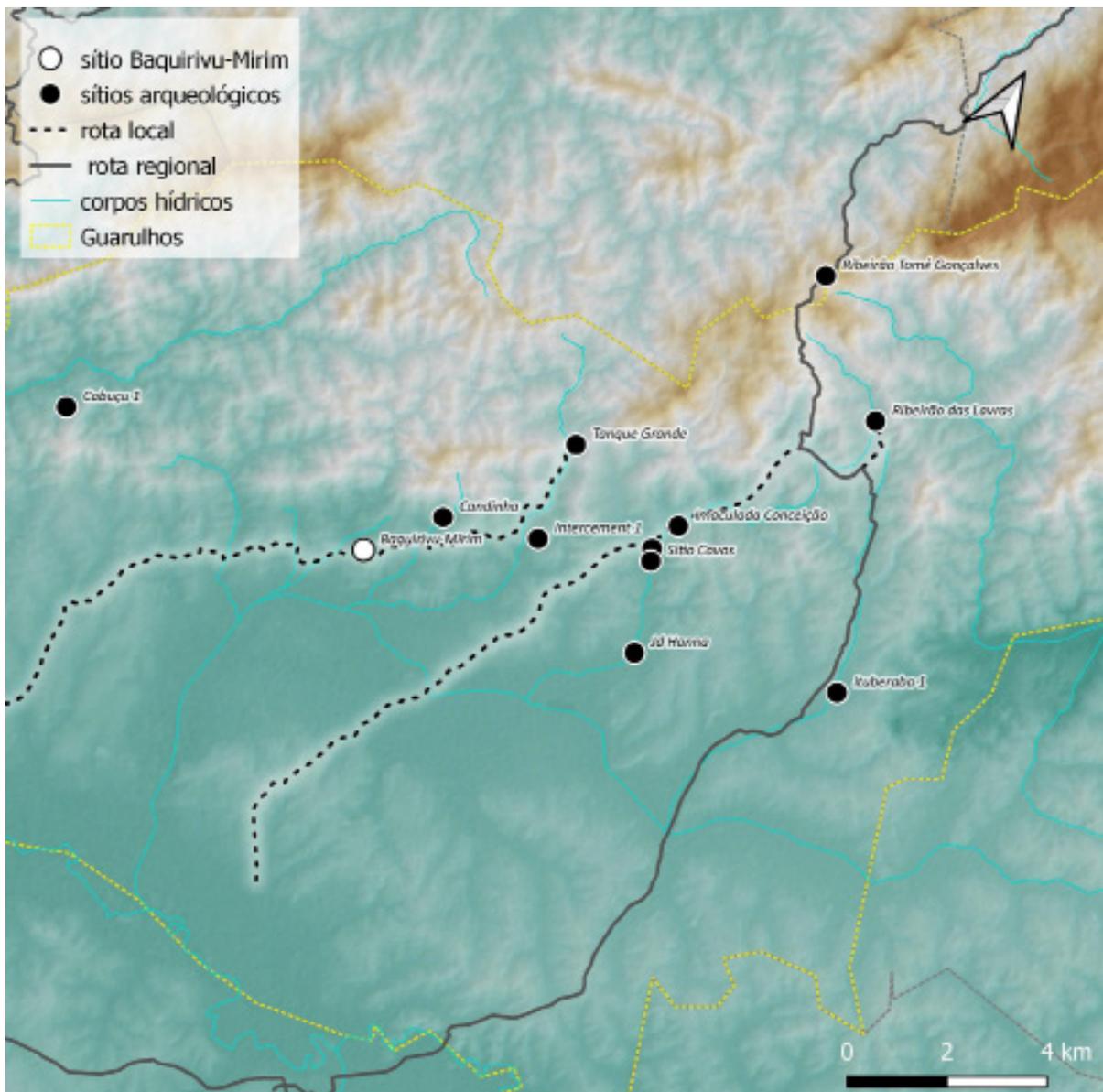


Figura 2. Distribuição dos sítios arqueológicos de mineração em relação aos caminhos de acesso a localidades históricas, Mapa: Rafael Brandi (2019).

As lavras mais ativas estariam concentradas junto aos atuais ribeirões das Lavras e Tomé Gonçalves e dos córregos Tanque Grande e Guaraçau, além do rio Baquirivu-Guaçu (Figura 2) (JULIANI, et al. 1995). A hidrografia privilegiada facilitou o estabelecimento de técnicas minerárias já empregadas pelos portugueses, sendo comum a construção de tanques e canais para lavagem (PÉREZ-AGUILAR, et al., 2012). Vestígios materiais das atividades minerárias empreendidas ainda podem ser observados na paisagem, como galerias, escavações em encostas, desvios de rios e ribeirões, obras de drenagem, paredões, montes de rejeitos e entulhos.

Assim como em outras regiões minerárias brasileiras, a exploração teve início nos depósitos de aluvião mais superficiais, mais facilmente identificáveis e de menor investimento técnico e financeiro. Segundo consta, estas áreas se encontravam a jusante da área principal de garimpo:

O método utilizado era simples, consistindo na lavagem direta dos cascalhos, através do desvio da drenagem da área a ser lavrada, pela construção de pequenos diques de cascalhos e blocos, de modo análogo ao que é feito nos garimpos manuais atuais. Nestas áreas a [o] aluvião foi cavado manualmente, retirando-se a cobertura argilo-arenoso até alcançar-se o cascalho. Nesta parte os seixos, calhaus e matacões eram removidos pelos escravos e depositados nas bordas da escavação, e o material restante era concentrado mecanicamente através de bateias. A riqueza desse minério deve ter sido grande, pois nos trabalhos de pesquisa por nós efetuados foram encontradas pepitas com mais de 5 mm de comprimento por 1,5 mm de diâmetro. (JULIANI et al., 1995: 17)

Na sequência, foram exploradas as camadas paleoaluvionares, processo que pode ser observado pelos rejeitos acumulados nas margens das drenagens. Esse método desviava parte da drenagem até a área a lavar, utilizando a água para desmontar os depósitos e concentrar os minérios nas áreas mais baixas, de forma análoga à exploração da aluvião. Tais atividades teriam sido identificadas no Ribeirão das Lavras, cerca de nove quilômetros do sítio Baquirivu-Mirim, onde o baixo volume hídrico demandou a construção de barragens conectadas por canais adutores, os quais também eram utilizados para levar água a cotas mais altas – possibilitando a exploração do ouro em diversas frentes de lavra (JULIANI et al., 1995: 16).

Esgotados os depósitos aluvionares e paleoaluvionares, o passo seguinte seria a exploração dos depósitos de colúvio, mais difícil de explorar que a aluvião, por requerer maior esforço e por necessitar de água em níveis mais elevados. Na região da Tapera Grande foram identificados canais com mais de 2 mil metros de comprimento, “construídos com blocos de pedra justapostas [...] alguns possivelmente mais modernos, tinham as pedras unidas por argamassa” (JULIANI, et al. 1995: 17). Nesse método, a lavra era executada na desembocadura do canal em direção à base da elevação. As margens do canal em questão também eram escavadas manualmente, sendo jogado no mesmo o solo mineralizado para a retirada das frações finas e demais materiais posteriormente rejeitados, como seixos e blocos. O material selecionado para bateamento e catação era conduzido pelo canal em direção a uma estrutura denominada bacia, onde o ouro era enfim coletado.

O declínio das minas auríferas dos arredores de São Paulo – incluindo, portanto, as existentes em Guarulhos – só viria a ocorrer na primeira metade do século XIX, apesar dos ganhos muito maiores obtidos nas jazidas da Capitania de Minas Gerais e em outras áreas do Brasil Cen-

tral (PINHEIRO IN OMAR, 2008; VILARDAGA, 2016). Por outro lado, alguns autores identificaram uma decadência produtiva já durante o auge do Ciclo do Ouro brasileiro, visto que uma quantidade considerável de colonos envolvidos com a mineração nas minas de Guarulhos e entorno eventualmente se mudavam para regiões minerárias mais produtivas (JULIANI, et al. 1995: 15; GUIMARÃES, REIS e PEREIRA, 2003; PAES, 2007; PÉREZ-AGUILAR, et al., 2012).

O caráter empírico das técnicas e instrumentos relativos à mineração era pontuado pelos cronistas do século XVIII, demandando também uma observação atenta da paisagem para a identificação das áreas potenciais próximas aos cursos d'água. Eram especialmente visados pelos paulistas os chamados “caldeirões”, poços formados nas pedras dos leitos dos rios por ação hidráulica natural, bem como as “itaipavas”, locais onde os rios tornavam-se rasos e havia concentrações de cascalhos (REIS, 2007). Contribuía para essa relativa precariedade tecnológica o fato de que, em um primeiro momento, o ouro podia ser facilmente identificado nos leitos e margens de rios e córregos durante as estações secas, as assim chamadas jazidas secundárias, uma vez que o metal ali presente advinha da gradual decomposição das matrizes rochosas (AZEVEDO, 2007). Novos métodos somente foram introduzidos quando o ouro deixou de ser tão facilmente coletável na superfície dos depósitos de aluvião, sendo necessário escavá-los cada vez mais.

Ao mesmo tempo, é evidente que algumas técnicas aplicadas nas minas da América Portuguesa se reportam às tradições minerárias europeias e africanas. É o caso da técnica conhecida como “mergulho”, que consistia na prospecção manual de cascalho no leito dos rios por mergulhadores, geralmente por africanos escravizados (REIS, 2007). Já o uso de sistemas hidráulicos para desbastamento das rochas e lavagem dos depósitos de cascalhos data do período romano, conforme observado em sítios arqueológicos da Península Ibérica (SILVA e FÉLIX, 2008). Nesse sentido, durante o período de maior atividade minerária, a exploração aurífera foi definida a partir de duas modalidades: de cascalho e de morro (SAINT-HILAIRE, 1974). A primeira persistiu ao longo de todo o período de mineração aurífera brasileiro, consistindo em lavras estabelecidas nas margens de rios e córregos, onde o ouro era coletado em grãos, folhetas ou em pó. Era associada a outras técnicas, como: a) desvio do leito de um rio; b) a “pesca” de cascalhos presentes no leito dos cursos d'água, através do uso de dragagens manuais; c) cavas ou escavações feitas nos depósitos de cascalhos das margens dos rios; d) instalação de cercados para isolar seções dos rios (REIS, 2007; GUIMARÃES, REIS e PEREIRA, 2003).

A mineração de morro envolvia a exploração das jazidas primárias, através do desmonte das rochas que continham veios associados à presença de ouro. É o caso do sistema de talho a céu aberto, que consistia no corte perpendicular da rocha desde o cume até sua base. Com o uso de água se dava a maior parte do desmonte do material rochoso, acumulando lama aurífera em reservatórios (de formato retangular ou semicircular) denominados mundéus, geralmente construídos junto à baixa vertente da montanha. Outras estruturas, como tanques, bicames de madeira para transporte da água e canais adutores também eram fundamentais para esse tipo de técnica minerária (GUIMARÃES, REIS e PEREIRA, 2003).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Como observado, os registros materiais gerados pelas atividades minerárias compõem um contexto bastante complexo de técnicas e modificações amplas da paisagem através do desmonte sistemático de alguns elementos naturais e aproveitamento de outros. Desta forma, as distintas transformações causadas pelas atividades minerárias nas paisagens demandam uma atenção especial da arqueologia quanto à tecnologia, sociedade e cultura, a práticas do uso da terra, a respostas a acidentes geográficos, aos recursos naturais, bem como ao arranjo especial dos componentes neste novo cenário gerado pela mineração (HARDESTY, 1988). Em se tratando de atividades minerárias, estas produzem marcas específicas na paisagem, gerando lugares repletos de assinaturas antrópicas sincrônicas e diacrônicas. Embora não seja novidade o princípio de sucessões de antropizações do ambiente para uma disciplina como a Arqueologia, os movimentos de abandono e (re)ocupação dos mesmos locais que já haviam sido submetidos a atividades minerárias fazem com que as estruturas atribuídas à estas sejam incorporadas ou completamente obliteradas em processos subsequentes, gerando palimpsestos de testemunhos frequentemente descontínuos (SOUZA, 2013).

As informações analisadas permitem considerar a hipótese de atividade minerária aurífera artesanal no sítio Baquirivu-Mirim, provavelmente relacionado ao período colonial. A primeira evidência que chama a atenção é a proximidade dessa área com outros sítios arqueológicos nos quais foi comprovada a atividade de mineração para tal período. Analisando especialmente a localização dos sítios arqueológicos (PÉREZ-AGUILAR, et al., 2012), todos distam menos de 10 quilômetros do sítio Baquirivu-Mirim. Na Tabela 2 a seguir é possível observar a relação:

Tabela 2. Sítios arqueológicos dentro do Geoparque Ciclo do Ouro e registrados no CNSA/IPHAN para o município de Guarulhos, com distância aproximada para o sítio Baquirivu-Mirim (Rafael Brandi, 2019).

Sítio	Descrição do sítio	Distância aproximada do sítio Baquirivu-Mirim	Dentro dos limites do Geoparque Ciclo do Ouro?	Registrado no CNSA/IPHAN?
Tanque Grande	Conjunto de estruturas arqueológicas em diferentes níveis topográficos, incluindo canais, túnel e muro de pedra seca de grande porte	4,36 km	Sim	Não
Fortaleza	Sítio composto por testemunhos físicos de lavra de aluvião, contando com canais, cava, pilhas de rejeito e barragem	5,28 km	Sim	Não
Imaculada Conceição	Sítio composto por canais com trechos revestidos em pedra, diques e vestígios de bateamento de ouro	5,78 km	Sim	Não
Candinha 01	Sítio histórico composto por edificação sede assobradada, moradia e ruínas gravitárias, em alvenaria de tijolos e taipa de pilão. Associado a unidade produtiva sob trabalho escravo.	1,60 km	Sim	Sim
Jardim Hanna	Sítio composto por canais, pilhas de rejeito (cascalho) e área de lavagem de sedimentos	5,30 km	Sim	Não

Garimpo do Ouro do Ribeirão das Lavras	Sítio histórico de mineração de ouro com evidências de uso e ocupação do espaço desde o início do século XVII	9,68km	Sim	Sim
Cavas de Mineração 01	Duas cavas de mineração em morro nas adjacências do Geoparque Ciclo do Ouro. Próximo ao Ribeirão das Lavras.	5,26km	Não	Sim
Cabuçu 01	Sítio arqueológico de natureza histórica composto por área de descarte de vestígios domésticos.	6,09 km	Não	Sim
Intercement 01	Sítio arqueológico de natureza histórica, composto por estruturas em dois patamares, com alicerces de pedra seca e bolsões de descarte de material	3,20 km	Não	Sim
Parede de Taipa de Pilão		?	Sim	Não
Itaberaba 01	Conjunto de edificações de feição rural da primeira metade do século XX, localizado na estrada Itaberaba, município de Guarulhos. Antigamente pertencente à Fazenda Roseiral	9,06 km	Não	Sim
Ribeirão Tomé Gonçalves	Sítio arqueológico com evidências de mineração de sedimento eluvial, saprólito e em rocha. Também foram identificados canais para desbastamento hidráulico da rocha	9,89 km	Sim	Não

O sítio Candinha 01, que abarca a antiga sede da fazenda Bananal, dista cerca de 1,60 quilômetro do sítio Baquirivu-Mirim. A cota altimétrica em que a edificação do sítio Candinha 01 está situada favorece a visualização da área do córrego, o que favorece a hipótese de que os dois locais estão relacionados de alguma forma. É ainda visível no traçado urbano o fato de que a Estrada do Elenco aparentemente conecta a área dos dois sítios, contornando justamente a elevação que se interpõe entre o córrego e a antiga casa grande. Outros antigos caminhos que atravessavam o sertão de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos, como a antiga Estrada das Catas Velhas (atual Guarulhos-Nazaré), também podem ser observados até hoje na mancha urbana de Guarulhos. No caso específico dessa Estrada, também é notável a existência de supostos ramais de acesso a antigas áreas de lavra aurífera atualmente conhecidas como Sítios Ribeirão das Lavras e Ribeirão Tomé Gonçalves.

A presença de fitoindicadores e outros indícios de ocupação residencial próximas ao sítio Baquirivu-Mirim também revelam um processo contínuo de remodelação da paisagem local. Conjuntamente, dados etnográficos obtidos com a população local dão conta da existência de duas estruturas de alvenaria no local em um passado recente, sendo atribuído a uma delas uma grande antiguidade. Ao consultarmos o histórico de imagens de satélite do software Google Earth, nota-se claramente a presença de tais estruturas associadas às figueiras de grandes dimensões. Ao observamos uma imagem em três dimensões da área em questão, torna-se ainda mais clara a proximidade das estruturas e figueiras em relação ao sítio Baquirivu-Mirim, bem como a proporção das árvores citadas (Figura 3):

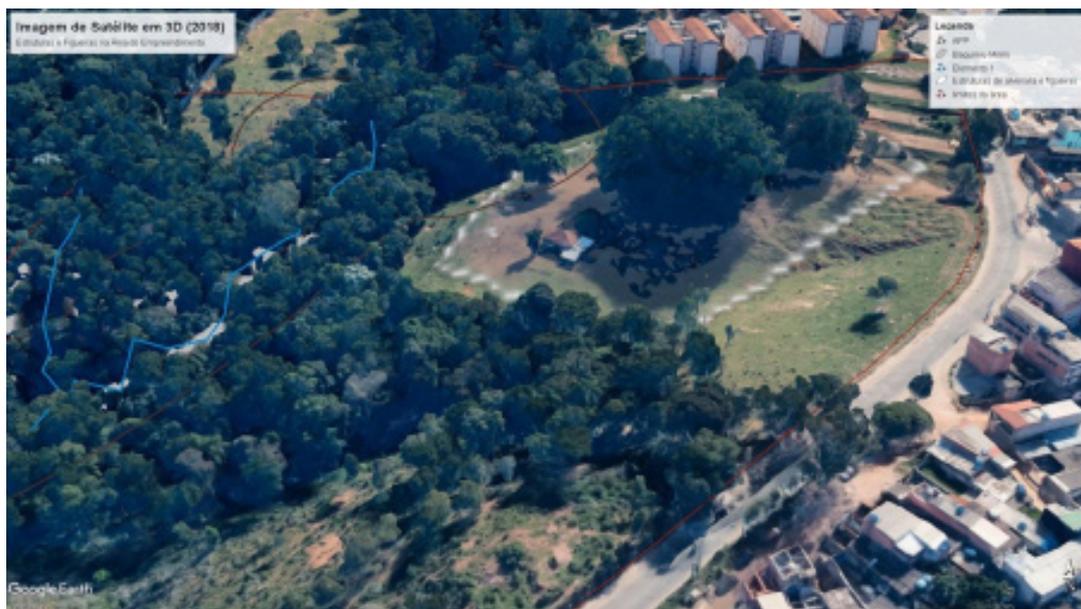


Figura 3. Imagem de satélite em 3D, datada de 2018, mostrando a presença de figueiras e estruturas de alvenaria na área do empreendimento e em relação ao sítio Baquirivu-Mirim. Fonte: Google Earth, editado por Rafael Brandi (2019).

O uso dos instrumentos de precisão (Estação Total, imagens de terreno do satélite Aos Palsar (Phased Array L-band Synthetic Aperture Radar), GPS RTK (Real Time Kinematic), QGIS 3.20, modelagem 3D) no levantamento detalhado da topografia local possibilitou confirmar os indícios de ação humana no desbaste do morro. O resultado dessa atividade foi uma grande talha, feita com o objetivo de juntar o sedimento na barragem a jusante do corpo hídrico (Figura 4).

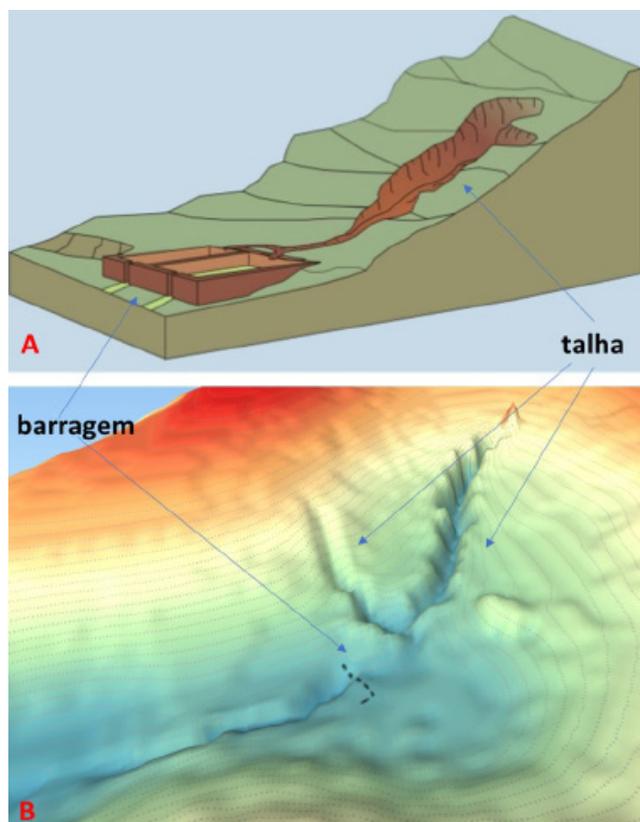


Figura 4. (A) Comparação conceitual entre o modelo apresentado por Ribeiro (2007, p. 62) com (B) em relação ao modelo de terreno desenvolvido com os dados de campo. Modificado por Rafael Brandi (2019).

Visando aumentar o nível de percepção espacial do sítio, verificando a delimitação, foram utilizados dois tipos de equipamento de detecção para rastreamento de materiais metálicos (Fisher Gemini 3 e Makro Racer 2). O emprego dos detectores de metais foi escolhido por apresentar baixa intervenção e alto potencial informativo. Foram feitos levantamentos de diferença de potencial elétrico e resposta eletromagnética, de forma a estabelecer locais com maior possibilidade de detecção de cultura material relacionada à mineração. Cobriu-se toda a área do córrego, desde a nascente até a sua foz, abarcando toda a superfície do solo e os taludes laterais que formam a barranca.

Para uma melhor compreensão da área do sítio como um todo, houve uma repartição em Lócus de acordo com sua topografia. O Lócus 1 é representado pela área com a nascente do córrego utilizado como artifício do espaço da lavra encontrada; o Lócus 2 é a área que compreende a confluência de dois braços do córrego e a barragem de contenção; o Lócus 3 é representado pelo leito do córrego após sua confluência; e o Lócus 4 corresponde a um dos braços do córrego em sua área.

Observa-se no mapa que os Lócus 1 e 2 apresentam uma baixa resposta áurea nos barrancos e ao longo do córrego a montante da barragem (Figura 5). Já no Lócus 3, que se encontra a jusante, apresenta vários pontos positivos para detecção de ouro ao longo do córrego. Na área do Lócus 4, não foi possível a utilização dos equipamentos em virtude do declive acentuado e pela quantidade de dejetos acumulados no local.

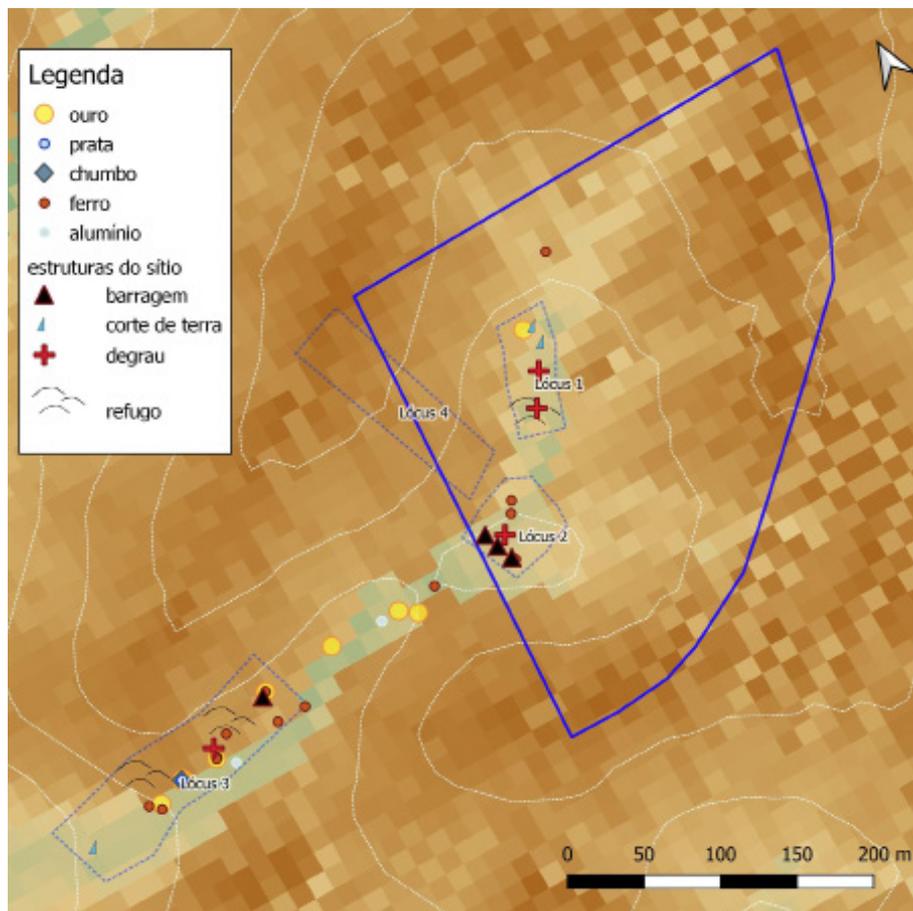


Figura 5. Mapa com a localização dos pontos positivos para metais diagnosticados através de detectores de metal ao longo da área do Sítio Arqueológico Baquirivu-Mirim. Mapa: Rafael Brandi (2019).

Este levantamento com detectores de metais possibilitou a comprovação da hipótese inicial de que se tratava de um sítio arqueológico relacionado ao ciclo de exploração do ouro em Guarulhos. Apesar dos fatores limitantes dos equipamentos, a baixa incidência de resposta positiva para ouro a montante da barragem, associada à grande quantidade de respostas a jusante, poderia caracterizar uma lavra esgotada ou próxima de esgotamento (Figura 5). Pela incidência do sinal apresentado, o ouro detectado seria em pequena quantidade, possivelmente subproduto das atividades a montante da barragem de pedra no Lócus 2, onde se acredita ser a principal área minerária do local.

A escolha dos locais para inserção das Unidades de Escavação foi baseada em dois fatores: a) resultado do levantamento eletromagnético, cujos pontos positivos diagnosticados forneceram as informações necessárias para a inserção das sondagens; e b) refinamento dos resultados apresentados pelo uso dos rastreadores e consequente separação da área do sítio em diferentes loci. No entanto, em função da área do sítio apresentar quatro tipos de áreas com características marcantes, as UEs foram distribuídas entre os Loci, promovendo um melhor entendimento sobre o sítio (Figura 6).

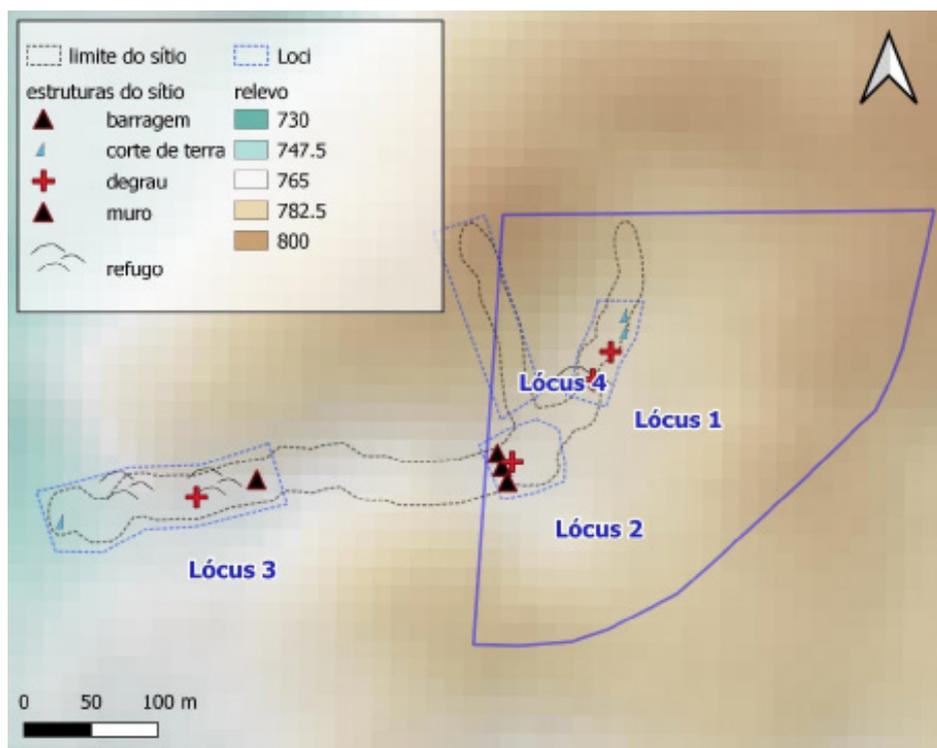


Figura 6. Distribuição dos Lócus de pesquisa ao longo do sítio arqueológico. Mapa: Rafael Brandi (2019).

Os relatos de antigos moradores corroboram o que foi observado, indicando reformulação das estruturas (lócus 1), com a presença de cultura material dos últimos 100 anos. Segundo entrevistas, a área foi constantemente utilizada até 2007, sendo abandonada após a instalação do conjunto habitacional e o subsequente lançamento de efluentes sobre o córrego. O poço (Figura 7), que poderia apresentar alguma evidência em seu interior, está tomado por sedimento e extremamente contaminado pelo esgoto proveniente do conjunto habitacional a montante.



Figura 7. Registro fotográfico do Lócus 1 por outro ângulo, onde pode ser visualizado o poço e degraus de uma escada. Imagem: Tiago Attorre (2019).

Uma barragem de contenção de rochas sobrepostas foi identificada no Lócus 2, apresentando 23 metros de comprimento, 10 metros de largura em sua margem esquerda, e 0,90 metros de altura. No limite oposto do córrego há uma estreita calha em degraus composta por tijolos e argamassa. A margem direita da barragem apresentou uma maior deterioração ao longo do tempo, estando visível somente uma das paredes com poucos centímetros de altura, visto que o sedimento soterrou quase completamente a sua extensão (Figura 8). Toda a área de baixio encontra-se alagada com depósito sedimentar. Em sua porção mais central, o córrego forma uma calha mais profunda em direção à estreita passagem que há no muro de pedra da barragem (Figura 9). As unidades de escavação no Lócus 2 visaram coletar mais informações relacionada à barragem, estrutura que apresenta ainda revestimento por diversos métodos construtivos.



Figura 8. Muro de pedra presente na barragem, indicando métodos construtivos mais modernos. Imagem: Tiago Attorre (2019).



Figura 9. Registro do que é perceptível a olho nu da margem direita da barragem presente na área do Lócus 2.
Imagem: Tiago Attorre (2019).

Uma terceira área de atividade de escavação foi pensada (Lócus 3), embora sem sucesso por conta da resistência dos proprietários das terras. Antes da negativa de acesso, entretanto, a equipe pôde realizar registros fotográficos básicos e varreduras eletromagnéticas via detectores de metais. Com isso, identificou-se no Lócus 3 a presença de pilhas de cascalho com resposta eletromagnética de ouro ao longo do córrego, assim como outros dois outros barramentos. O primeiro é de terra, de baixa altura e extensão de pouco menos de 20 metros, provavelmente relacionado à extração de ouro. A varredura com uso dos equipamentos Makro Racer 2 e Fisher Gemini 3 indica o total esgotamento aurífero, estando os pontos positivos circunscritos ao leito do córrego, provavelmente indicando que o minério represado pela barragem já foi totalmente explorado. Já o segundo, feito com métodos construtivos recentes, provavelmente servia para represamento de água com fins de abastecimento e controle erosivo.

Já a relativa ausência de estruturas no Lócus 4 não significa que o local não faria parte do complexo minerário atualmente chamado de sítio Baquirivu-Mirim. A alta declividade do braço de córrego no local teria sido fundamental dentro do sistema hidráulico necessário para desbastamento da rocha e bateamento da lama aurífera na área correspondente ao Lócus 2. Além disso, diversos aspectos pós-deposicionais de formação do sítio – tais como continuidade das atividades minerárias, erosão estrutural, entre outros –, bem como a dificuldade atual em se inspecionar a área, podem ter contribuído para a destruição ou virtual invisibilidade das estruturas.

As 6 unidades de escavação delimitadas e escavadas entre os Loci permitiram compreender a estratigrafia local. Notam-se 4 camadas estratigráficas com sedimento característico do tipo Podzólico Vermelho-Amarelo, também percebido na área de aterro da barragem. Este sedimento está associado às formas de relevo mais declivosas, apresentando significativa alcalinidade. Todas essas informações coletadas demonstram a funcionalidade do transporte de material e sedimento dentro do sítio de um Lócus para outro, podendo-se perceber que existe uma relação de

carreamento constante dentro do sítio devido a sua topografia, acarretada tanto pelas atividades minerárias como pela própria ação erosiva causada pela energia hídrica do córrego.

Tendo toda a área analisada prospectada, foi possível avaliar a paisagem e definir as dimensões do sítio Baquirivu-Mirim. A principal estrutura edificada na área é a barragem revestida de pedra (Figura 10), localizada na baixa vertente do terreno, delimitando uma área semicircular em meio ao curso d'água. Duas características da construção chamam a atenção: a) a barragem é feita em terra e não em pedra, utilizando placas de rocha para impermeabilizar o sedimento remobilizado (Figura 11), assentadas paralelamente ao aterro sobre a face norte, voltada a jusante; b) uma escada de acesso e calha junto ao limite sul da barragem, feitas em tijolo e argamassa, indicando construção em um período posterior (Figura 11). Percebe-se ao longo da fachada de pedras pontos de restauro da estrutura feitos com argamassa, assim como notado por Juliani et al. (1995) em outras estruturas minerárias da região.



Figura 10. Vista parcial da barragem após limpeza da vegetação. Imagem: Tiago Attorre (2019).



Figura 11. Detalhes da disposição das placas rochosas (esq.) e escada e calha de tijolos com argamassa (dir.). Imagem: Tiago Attorre (2019).

Durante os caminhamentos, observou-se que o curso d'água se dividia em duas direções a jusante, desembocando na área da barragem. Ao longo dos cursos observou-se cortes profundos no terreno, bolsões de materiais selecionados e placas de rocha aparentemente utilizadas como revestimento nas paredes dos cortes. Tais evidências poderiam ser entendidas como indícios de que o córrego atual era o resultado de operação de lavra, condizente com o sistema de talho à céu aberto descrito anteriormente. Assim, considerou-se que a barragem poderia ser parte do mundéu e os cursos d'água que desembocam nele como as talhas de desmonte do morro. Essa hipótese foi reforçada pelos resultados dos sensores eletromagnéticos, os quais apontaram presença de ouro em diversos pontos ao longo da calha do corpo hídrico, como indicado na Figura 5.

Diante das dificuldades na detecção de material arqueológico devido às condições do próprio terreno e a condições extraordinárias (como o acesso restringido), elaborou-se um levantamento topográfico apurado da área visando modelar o terreno e suas feições de superfície. Os resultados deste esforço permitiram visualizar a talha principal bem sulcada, no sentido NE-SW, e uma talha não tão profunda no sentido N-S, ambas desembocando em uma área semicircular delimitada pela curvatura natural do terreno e pela presença da barragem (Figura 12).

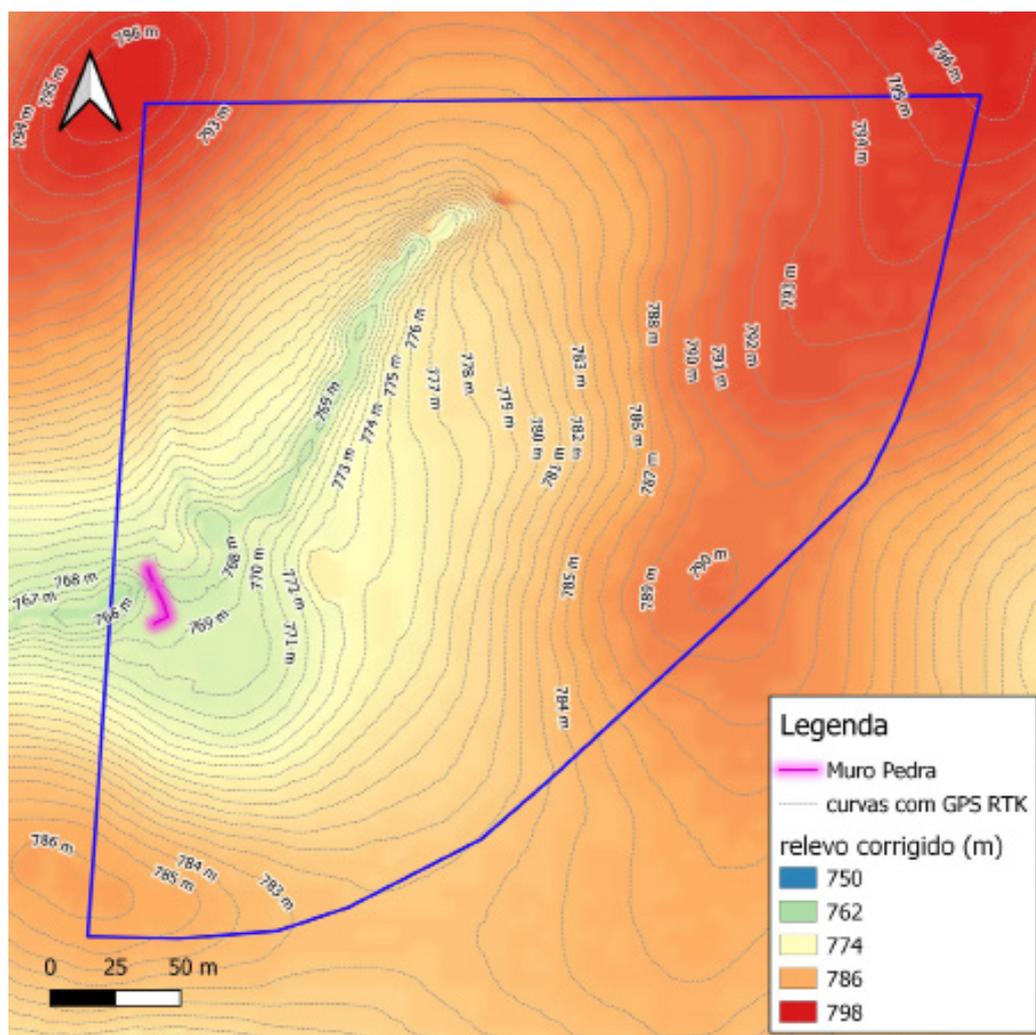


Figura 12. Resultado do levantamento topográfico após o emprego das diferentes técnicas de coleta de dados e de geoprocessamento. Mapa: Rafael Brandi (2019).

Estas constatações corroboram a hipótese de que o sítio Baquirivu-Mirim poderia se tratar de um sítio de mineração com técnicas artesanais de exploração, permitindo pensar no modelo colonial de exploração desta região. Já a sua extensão relativamente diminuta, a ausência de demais estruturas no seu entorno e sua proximidade com outros sítios na região sugerem que esta área de mineração, como unidade de produção colonial, deveria estar associada a uma ordem espacial de captação mais ampla.

A inexistência de túneis escavados ou frentes de lavra extensas parece também ser um indicador de uma lavra que fazia uso das calhas naturais do córrego para lavagem e bateamento do cascalho e da lama aurífera, o qual provavelmente se dava na área da barragem, a partir da construção de pequenos diques e poços (Lócus 2). A presença de pilhas de rejeito ao longo das margens do córrego parece confirmar essa hipótese.

O sítio Baquirivu-Mirim também apresenta características de lavra em encosta. Esta técnica é geralmente aplicada quando a jazida tem dimensões verticais e horizontais grandes, obrigando a retirada do minério em bancadas, bancos ou degraus. Tendo em vista a declividade do terreno por onde o córrego se desenvolve, o carreamento do material mineral era certamente facilitado. Ademais, a presença de materiais construtivos contemporâneos junto à casa que se insere no platô a oeste da talha, incidência de árvores frutíferas no entorno da área da barragem (lócus 2) e o fato desta estrutura apresentar ao menos três momentos construtivos, demonstram que a área acompanhou as transformações sócio-econômicas locais ao longo do tempo.

Essa breve discussão sobre os dados e informações gerados no sítio Baquirivu-Mirim, bem como em relação ao contexto arqueológico já previamente conhecido para o município de Guarulhos, deixa evidente o altíssimo potencial arqueológico local. Por oportuno, resta também evidente a importância desses sítios para a compreensão dos processos de ocupação não só de Guarulhos e da Grande São Paulo, mas também dos primórdios da exploração aurífera na América Portuguesa.

CONCLUSÃO

A presença de sítios ligados à mineração do período colonial é relativamente comum no município de Guarulhos. A julgar pela quantidade de remanescentes descobertos e pesquisados nas últimas décadas, bem como a importância da mineração aurífera para a constituição do município, é fundamental a documentação e a preservação do patrimônio arqueológico mineral guarulhense (PLENS, 2016; PÉREZ-AGUILAR et al., 2012; OLIVEIRA, et al., 2010; CAMPOS, OLIVEIRA e FERREIRA, 2011). Contudo, é fato notável que ainda há necessidade de se transpor os limites entre a produção de conhecimento e a sua discussão junto ao público mais amplo, condição que de modo algum é exclusivo das pesquisas em Guarulhos.

A indústria da mineração é conhecida por deixar marcas profundas na paisagem, ainda que as jazidas mais superficiais gerem poucos vestígios perceptíveis ao olhar destreinado. Contu-

do, deve-se ter em mente que a realidade da mineração na América é muito mais variada, sendo caracterizada pela integração de técnicas locais e outras trazidas do Velho Mundo, adaptações necessárias aos lugares específicos em que se desenvolveu. Por isso, é importante não estar restrito a determinados modelos e padrões, mas buscar pelas características, técnicas e recursos utilizados contextualmente nos diversos assentamentos minerários. Os métodos utilizados na arqueologia para a detecção desses diversos assentamentos permitem acessar a pluralidade dos locais, considerando, inclusive, os processos pós-deposicionais que atuaram nesses assentamentos (WHITE, 2017).

No que se refere especificamente ao sítio Baquirivu-Mirim, trata-se de uma área de mineração de dimensões menores do que os anteriormente conhecidos para Guarulhos. Enquanto os sítios minerários mais ao norte apresentam estruturas cavadas em rocha, estendendo-se por maior metragem, o sítio Baquirivu-Mirim demandou ações de escopo bem mais reduzido. Praticamente toda a “engenharia” de terra foi feita diretamente sobre o solo, aproveitando os desníveis do terreno e a força hidráulica.

A presença de estruturas que foram associadas à mineração permite expandir o escopo das discussões sobre o tema no que se refere a Guarulhos e aos sistemas marginais de produção minerária na América Colonial. A dificuldade de detecção e a sutileza dos registros podem ser fruto da junção de diversas situações pré e pós deposicionais, sendo que a presença deste tipo de assentamento acaba por levantar diversas hipóteses que ainda devem ser respondidas. É possível pensar que a mineração aurífera poderia ter sido geograficamente mais ampla em Guarulhos do que se pensava, mesmo que por vezes demandando movimentações mais modestas de terra e rochas. Por outro lado, o sítio Baquirivu-Mirim poderia representar um empreendimento minerário mais tardio, ou mesmo a reminiscência de uma atividade econômica já em franco declínio no município de Guarulhos. Ainda assim, séculos após o auge do ciclo do ouro guarulhense, as marcas na paisagem permanecem na área urbana, fundada e desenvolvida na base da exploração de um metal poucas vezes associado à uma das maiores aglomerações demográficas do planeta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Antônio Paulino. Memória Histórica de Xiririca (El Dorado Paulista). *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*, São Paulo: Secretaria da Educação, v. 14, 1955.
- AZEVEDO, Úrsula Ruchkys. *Patrimônio Geológico e Geoconservação no Quadrilátero Ferrífero, Minas Gerais: Potencial para a Criação de um Geoparque da UNESCO*. Tese (Doutorado em Geologia). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2007.
- CAMARGO, Angélica Ricci. *Provedoria das Minas*. 2013. Disponível em <<http://mapa.an.gov.br/index.php/dicionario-periodo-colonial/197-superintendencia-das-minas>>. 2013. Acessado em 22/02/2022.
- CAMPOS, Daniel Carlos; OLIVEIRA, Elton; FERREIRA, José Abílio. *Revelando a História de São João e Região: nossa cidade, nossos bairros*. São Paulo: Noovha América, 2011.
- DICK, Maria Vicentina de Paula. *A dinâmica dos nomes na cidade de São Paulo, 1554-1897*. São Paulo: Annablume, 1997.
- FONSECA, Cláudia Damasceno. *Arraiais e vilas d'el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- FRANCO, Francisco. *História das minas de São Paulo: administradores gerais e provedores (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura de São Paulo, 1964.
- GAMA, Nilton César. *O processo de conformação da periferia urbana no município de Guarulhos: loteamentos periféricos como (re)produção de novas espacialidades e lugar de reprodução da força de trabalho*. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Universidade de São Paulo, São Paulo. 2009.
- GUIMARÃES, Carlos Magno; REIS, Liana. Agricultura e Escravidão em Minas Gerais (1700/1750). *Revista do Departamento de História da UFMG*, 1 (2), p. 7-36, jun. 1986.
- GUIMARÃES, Carlos Magno; REIS, Flávia Maria; PEREIRA, Anderson. Mineração Colonial: Arqueologia e História. *Anais da V Jornada Setecentista*. Curitiba, 26-28 nov., 2003.
- HARDESTY, Donald. *The Archaeology of Mining and Miners: A View from the Silver State*. Pleasant Hill/CA: Society for Historical Archaeology. 1988.
- JULIANI, Caetano; BELJAVSKIS, Paulo; JULIANI, Lúcia e GARCIA, Gianna Maria. As Mineralizações de ouro de Guarulhos e os métodos de sua lavra no período colonial. *Geologia. Ciência-Técnica*, n. 13, p. 8-25, 1995.
- MAFFEI, Lucy e NOGUEIRA, Arlinda. O ouro na Capitania de São Vicente nos séculos XVI e XVII. *Anais do Museu Paulista*, v. 20, p. 7-135, 1966.
- MIRANDA, Márcia Eckert. Terra de Índio x terra de branco: presença indígena e apropriação de terras em Guarulhos, sécs. XVII-XIX. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 26, p. 62-83, 2016.
- MONTEIRO, John. *Negros da Terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- OLIVEIRA, Antônio; PINHO, Celso Luiz; CAMPOS, Daniel Carlos; OLIVEIRA, Elton; FERREIRA, José Abílio; SILVA, Luciana da; MARTENDAL, Ir. Lucila Maria e DUARTE, Pe. Renato. *Revelando a*

História do Bonsucesso e Região: nossa cidade, nossos bairros. São Paulo: Noovha América, 2010.

OMAR, Emir El Hage; SOARES, Elton e CARVALHO, Gláucia. *Guarulhos tem História: Questões sobre História Natural, Social e Cultural.* São Paulo: Ananda Gráfica e Editora, 2008.

PAES, Gabriela. *A “Recomendação das Almas” na Comunidade Remanescente de Quilombo de Pedro Cubas.* Dissertação (Mestrado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo. 2007.

PÉREZ-AGUILAR, Annabel; BARROS, Edson José; ANDRADE, Márcio Roberto; OLIVEIRA, Elton; JULIANI, Caetano e OLIVEIRA, Antonio. Geoparque Ciclo do Ouro, Guarulhos (SP): propostas. In: SCHOBENHAUS, Carlos e SILVA, Cassio Roberto (Eds.). *Geoparques do Brasil: propostas.* Rio de Janeiro: CPRM, 2012, p. 543–582.

PLENS, Cláudia. Objetos, paisagens e patrimônios: introdução. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 26, p. 1-9, 2016.

PLENS, Cláudia e PORTO, Vágner. “Água mole em pedra dura, tanto bate até que fura”: o caminho das águas na catalisação social no Brasil Colonial. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 26, p. 95–114, 2016.

REIS, Flávia Maria. *Entre Faisqueiras, Catas e Galerias: Explorações do ouro, leis e cotidiano das Minas do Século XVIII (1702-1762).* Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2007.

REIS, Nestor Goulart. *As minas de ouro e a formação das Capitânicas do Sul.* São Paulo: Via das Artes, 2013.

RIBEIRO, Loredana. A mineração nas Gerais do ouro: um diálogo entre os testemunhos arqueológicos e históricos da Fazenda Santa Isabel. IN RIBEIRO, Loredana. *Relatório Final do Programa de Identificação e Resgate do Patrimônio Arqueológico da AID da Mina Santa Isabel.* Itabirito: Mineração Serras do Oeste Ltda, 2007, p. 1-90.

SAINT-HILAIRE, Auguste. de. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.* São Paulo/Belo Horizonte: EDUSP/Itatiaia, 1974.

SALDANHA, António V. As Sesmarias. IN: SALDANHA, António V. *As Capitânicas do Brasil: antecedentes, desenvolvimento e extinção de um fenômeno atlântico.* Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001, p. 281–325.

SCATAMACCHIA, Maria Cristina; DEMARTINI, Célia Maria; PRESTES, Marcelo e GRANERO, Antonio César. Arqueologia da primeira casa de fundição de ouro do Brasil, Iguape, SP. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 22, p. 111–122, 2012.

SILVA, Maria Antónia e FÉLIX, Natália. Mineração Romana no concelho de Paredes. *Oppidum*, número especial, p. 67–81, 2008.

SOUZA, Rafael. Lavras, cavas e garimpo: Arqueologia da Mineração no Brasil. *Mneme - Revista de Humanidades*, v. 32, n. 14, p. 1–35, 2013.

VARELA, Laura Beck. *Das Sesmarias à Propriedade Moderna: um estudo de História do Direito Brasileiro.* Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

VILARDAGA, José Carlos. As controvertidas minas de São Paulo (1550-1650). *Varia Historia*, v. 29, n. 51, p. 795–815, 2013.

VILARDAGA, José Carlos. Terras, ouro e cativeiro: a ocupação do aldeamento dos Guarulhos nos séculos XVI e XVII. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 26, p. 42–61, 2016.

WHITE, Paul. *The Archaeology of American Mining*. Gainesville: University Press of Florida, 2017.

Recebido em: 21/12/2021
Aprovado em: 02/06/2022
Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

DATAÇÃO DE ARGAMASSA E TIJOLO DA PORTADA PRINCIPAL DO FORTE ORANGE, ITAMARACÁ, PERNAMBUCO

DATING OF MORTAR AND BRICK OF THE MAIN DOOR OF FORTE ORANGE, ITAMARACÁ, PERNAMBUCO

Henry Sócrates Lavalle Sullasi^a
Clara Diana Figueirôa Santos^a
Rene Rojas Rocca^b
Viviane Khoury Asfora^c
Marcos A. G. de Mattos Albuquerque^d

a Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco.

b Departamento de Física da Universidade Federal de São Paulo - Campus Baixada Santista.

c Departamento de Energia Nuclear da Universidade Federal de Pernambuco.

d Departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco - henry.lavalle@gmail.com.

RESUMO

Este trabalho teve por objetivo datar argamassa e tijolos do período colonial pernambucano pela técnica de Luminescência Opticamente Estimulada (LOE), utilizando o protocolo SAR. Como objeto de estudo foram usados tijolos amarelos e vermelhos, assim como argamassa proveniente de vestígios construtivos da Portada Principal do Forte Orange, Itamaracá. Os resultados mostraram que a argamassa e o tijolo amarelo apresentam intervalos cronológicos similares, ao redor de 1606 ± 37 d.C. e 1609 ± 118 d.C, respectivamente, de forma condizente à data de construção da portada em estudo. Entretanto a cronologia obtida para o tijolo vermelho, não foi compatível com a presente construção, se referindo a um intervalo de 1407 ± 19 d.C que indica a possibilidade de este ter sido fruto de um reaproveitamento construtivo de sua região de proveniência, considerada, a partir dos dados expostos, como possivelmente a cidade de Leiden na Holanda. Estes resultados, de forma geral, mostram a possibilidade de uso da técnica de LOE, pelo protocolo SAR, no propósito de inserir cronologicamente as argamassas coloniais, entre elas, as de Pernambuco.

PALAVRAS-CHAVE

Datação LOE, argamassas coloniais, tijolos coloniais, SAR, Forte Orange.

ABSTRACT

In this study we use the Single Aliquot Regeneration protocol to perform Optically Stimulated Luminescence dating on mortar and bricks associated with the colonial period of Pernambuco, Brazil. As study subjects, we used yellow and red bricks, as well as mortar from the remains of the main gate of Fort Orange, in Itamaracá. We find that the mortar and yellow brick harbor similar chronological data, around $1,606\pm 37$ CE and $1,609\pm 118$ CE, respectively, consistent with the period when the main gate was built. However, the age estimated for the red brick, around $1,407\pm 19$ CE, was not compatible with that of the building. This finding indicates that the red brick was originally intended to be used in older constructions, possibly in Leiden, Netherlands, and was later brought to the Americas, where it was used in the construction of Fort Orange. Overall, our results provide support for the possibility of using Optically Stimulated Luminescence dating and its Single Aliquot Regeneration protocol to estimate the ages of colonial mortars, including those of Pernambuco.

KEYWORDS

OSL dating, Colonial mortars, Colonial bricks, SAR, Forte Orange.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

LAVALLE *et al.* Datação de argamassa e tijolo da portada principal do Forte Orange, Itamaracá, Pernambuco. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 148-163, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho teve por objetivo obter resultados da aplicabilidade da Luminescência Opticamente Estimulada como ferramenta de datação para as argamassas provenientes do contexto histórico do estado de Pernambuco, Brasil. Nesse sentido, optamos por realizar a datação em uma construção de idade conhecida e recuada. A partir disso, a amostragem analisada foi proveniente dos vestígios arqueológicos do Forte Orange, evidenciados após escavação realizada na Fortaleza de Santa Cruz na Ilha de Itamaracá.

O nome atual desta edificação é Fortaleza de Santa Cruz, a qual foi estabelecida após uma reconstrução em 1654 com a retomada dessas terras pelos portugueses. Contudo, no inconsciente coletivo, permaneceu a nomeação de Forte Orange, que se trata da fortificação holandesa anterior à reforma portuguesa pós-retomada territorial. Sondagens arqueológicas ocorridas na primeira prospecção em 1971 somaram-se a pesquisas iconográficas brasileiras, portuguesas e holandesas a respeito da certificação de tal presença defensiva holandesa; e a partir disso foram realizadas duas campanhas no projeto intitulado “Projeto Orange: os monumentos históricos que pertenceram à Companhia das Índias Ocidentais” coordenado pelo arqueólogo Marcos Albuquerque, a primeira iniciada no ano 2000 e a segunda no ano de 2002, tendo por objetivo, encontrar as evidências estruturais desta antiga fortificação (BARTHEL, 2007, p. 111). Nestas campanhas, foi evidenciada a principal porta de entrada dos holandeses ao forte, a qual se encontra inalterada desde sua parcial demolição na reforma da tomada portuguesa de 1654 (ALBUQUERQUE, 2007, p. 52 - 53).

Santos e colaboradores (2020) realizaram a caracterização macroscópica e microscópica dos materiais construtivos da portada principal deste forte, utilizando microscópios, lâminas petrográficas e técnicas como a Difração de Raios-X (DRX), Fluorescência de Raios-X (FRX) e Ressonância Paramagnética Eletrônica (RPE). Os resultados mostraram que ambos os tijolos, possuem uma mesma técnica de produção e uma temperatura de queima de ~865°C para o tijolo amarelo e ~820°C para o tijolo vermelho; a partir da análise da composição química dos tijolos e as prováveis fontes de matéria prima foram observados indícios que o tijolo amarelo, seja provavelmente proveniente da região holandesa da Frísia e o tijolo vermelho da região holandesa de Leiden. Estes mesmos materiais construtivos contêm na sua composição mineralógica o quartzo (SANTOS *et. al.* 2020, p. 47-50), condição que permite que ambos os vestígios sejam passíveis de serem datados por técnicas Luminescentes, entre elas a Termoluminescência (TL) e Luminescência Opticamente Estimulada (LOE) (AZEVEDO, 2011, p. 10) (SULLASI *et. al.*, 2008).

A respeito da datação de tijolos, por técnicas luminescentes, podemos citar os trabalhos de Bailiff e Holland (2000), Bailiff (2007) e no Brasil, podemos citar a datação de tijolos provenientes do Convento Franciscano “Santo Antônio” (Recife-PE) que revelou a existência de dois períodos construtivos (AZEVEDO *et. al.* 2012).

Já a argamassa foi reconhecida pela primeira vez como material dosimétrico adequado para datação por LOE a partir dos anos 2000 (BOTTER-JENSSEN, MCKEEVER e WINTLE 2003, p.

101-118), sendo esta um composto de cal e areia, ou de cal e pó de material cerâmico, produzido com a principal função de elemento de coesão entre as pedras e os tijolos em uma construção (SANTIAGO, 2007, p. 20); esta é exposta a luz somente em sua preparação e depois de suas aplicações na construção não sofrem exposição, o que a qualifica para a datação por Luminescência Ópticamente Estimulada (SANJURJO-SÁNCHEZ, ALVES e TEIXEIRA, 2012) (PRUDÊNCIO, DIAS e BURBIDGE, 2009).

Sua aplicação desta forma é notória desde os gregos, etruscos e romanos, e é adotada até os dias atuais (PETRUCCI, 1979, p. 125). O mesmo princípio da datação de sedimentos pela técnica de LOE foi utilizado para datar argamassas de uma igreja bizantina na Europa (ZACHARIAS, 2002), de um antigo centro monumental andino “Chavín de Huántar” (FEATHERS, 2008), e trabalhos associados ao desenvolvimento da técnica (STELLA et. al., 2013; GUIBERT et. al., 2017).

Recomenda-se que a datação de tijolos e argamassas em edificações históricas seja realizada de forma integrada, a exemplo podemos citar a datação do Convento de São Francisco em Coimbra-PT, no qual foram identificadas duas fases construtivas: a primeira vai do século XVII à primeira metade do século XVIII e a segunda vai da segunda metade do século XVIII à primeira metade do século XIX (STELLA, et. al., 2018). Este tipo de datação representa um avanço importante na determinação de cronologias de edificações históricas, proporcionando uma maior confiabilidade, uma vez que os vestígios históricos arqueológicos estão inseridos em contextos, muitas vezes conturbados, tanto cronológicos quanto construtivos e originários, nesse sentido, o arqueólogo ficará submetido a qualquer eventual mudança sobre a veracidade dos documentos (SOUTH, 2007, p. 136-138).

Considerando que os tijolos, assim como azulejos, podem ser reutilizados de outras construções (SIBILIA e MARTINI, 2006, p. 64), bem como, edifícios não construídos por tijolos e sim a partir de materiais naturais crus, como adobes e rocha que ainda não puderam ser datados, considera-se a argamassa como elemento único de cada construção, elaborada e utilizada uma única vez. Portanto, uma maneira confiável de datar a construção é optar pelas argamassas (SANJURJO-SÁNCHEZ, ALVES e TEIXEIRA, 2012, p. 17-18) (PRUDÊNCIO, DIAS e BURBIDGE, 2009).

Isto posto, objetivou-se inserir cronologicamente as argamassas através do uso da técnica de Luminescência Ópticamente Estimulada LOE usando o protocolo de regeneração de uma alíquota (Single Aliquot Regeneration – SAR) proposto por Murray & Wintle (2000) e Wintle & Murray (2006), comparando os valores obtidos com a datação dos tijolos e de dados provenientes de documentos históricos.

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO OBJETO DE ESTUDO

No início do século XVII a capitania de Itamaracá atingiu seu auge econômico, com 30 engenhos em forte produção açucareira. Neste mesmo período ocorreu a invasão holandesa (1630) à capitania de Pernambuco e um ano depois à ilha de Itamaracá (ALBUQUERQUE, 2007, p. 51) (BARTHEL, 2007, p.

22). Em 1631 foi construído pelos holandeses um pequeno reduto como ponto de apoio nomeado por Forte Orange. Inicialmente o reduto foi construído em taipa, usando amarrações de madeira e palha para estabilização como um tipo de estuque, estando cercado por uma paliçada (BARTHEL, 2007, p. 26-27). Já em 1633, este reduto foi reformado e provavelmente ampliado. Em 1638 sob a administração de Maurício de Nassau, passou a assumir uma configuração aproximada da encontrada no livro de Barleus, o chamado *Castrum Auriacum*, ver figura 01 e 02 (ALBUQUERQUE e BARTHEL, 2016, p. 98).

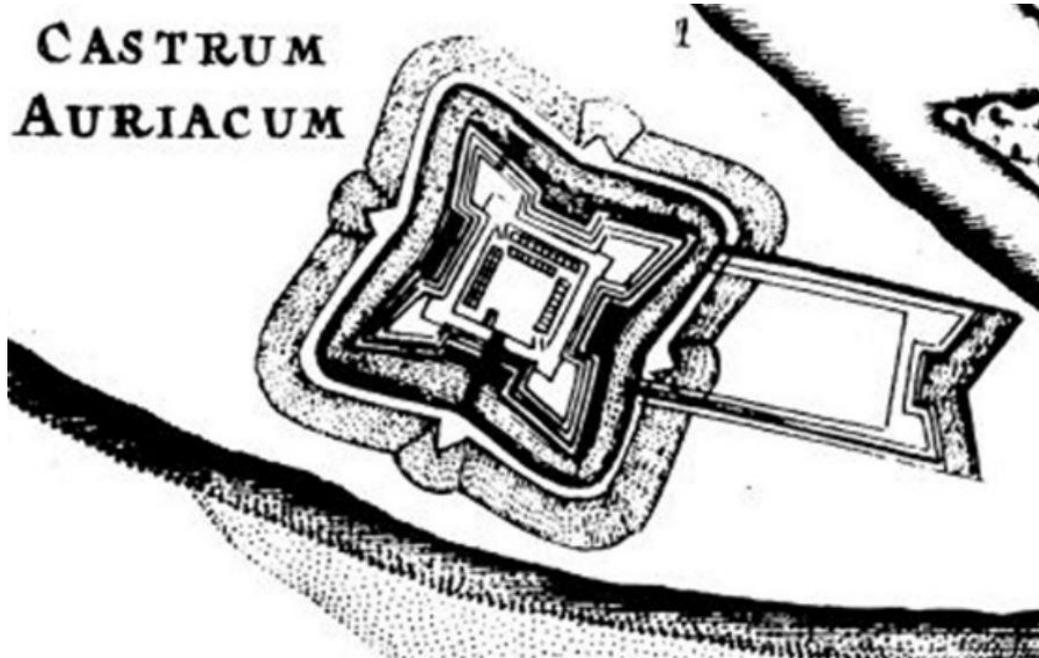


Figura 01: Imagem inserida no livro de Gaspar Barleaus apresenta uma planta do Forte Orange onde é possível observar suas estruturas internas e externas.

Fonte: Disponível em: <http://www.atlasofmutualheritage.nl>. Acesso em: 10/05/2015

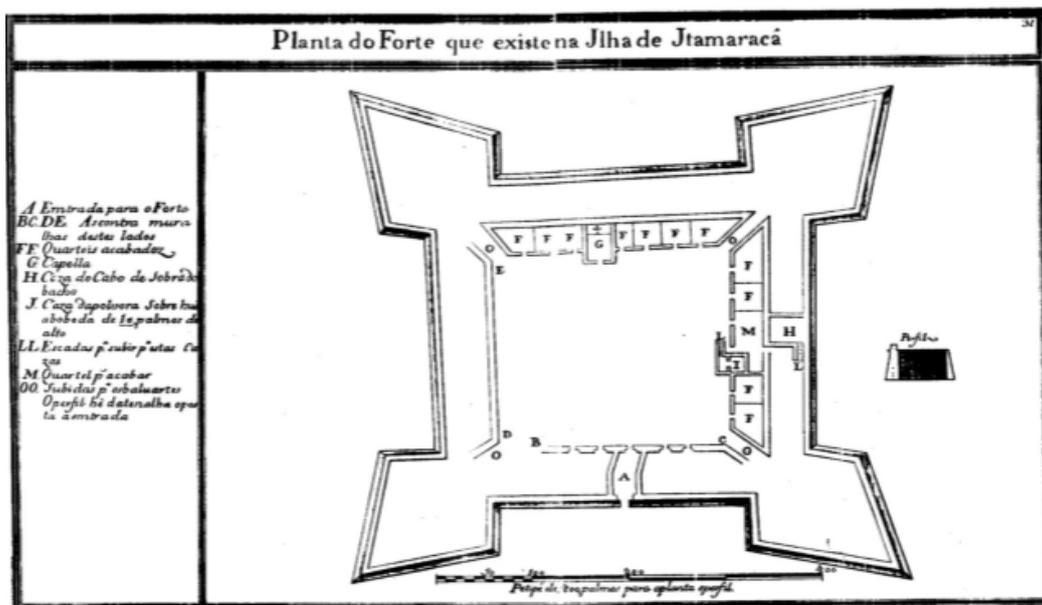


Figura 02: Planta baixa do Forte Orange e localização de sua portada principal em forma curvilínea a oeste: A- entrada; B, C, D, E, contra-muralhas; F - quartéis acabados; G - capela; H - casa do cabo de sobrado de baixo; J - casa de pólvora sobre uma abóbada de 10 palmos de alto; L - escadas; M - quartel para acabar; O - subida para os baluartes.

Fonte: (ALBUQUERQUE e BARTHEL, 2016, p. 98)

O Forte Orange possui três etapas construtivas e uma entrada construída em alvenaria, em formato de arco, nomeada “porta holandesa” que se encontraria voltada para o Canal de Santa Cruz ao sul. Nos anos 1654 e 1696 o forte foi readaptado e parcialmente destruído, sendo soterrado por um novo modelo defensivo, a chamada Fortaleza de Santa Cruz, já então, luso-brasileira (ALBUQUERQUE e BARTHEL, 2016, p. 95). Portanto, a Fortaleza de Santa Cruz apresenta uma morfologia externa muito semelhante à do Forte Orange, construído pelos holandeses, contudo, trata-se de dois fortes distintos. É importante salientar que a portada principal estudada neste trabalho, representa a fase construtiva holandesa.

Os vestígios do Forte Orange e sua portada principal que posteriormente foi chamada de Fortaleza de Santa Cruz localizam-se ao sudoeste da Ilha de Itamaracá na Praia do Forte em Pernambuco, a 44,7 Km da cidade do Recife; em coordenadas geográficas 007° 48’ 38.6” S e 034° 50’ 22.0” W, conforme a figura 03. (BARTHEL, 2007, p. 12).

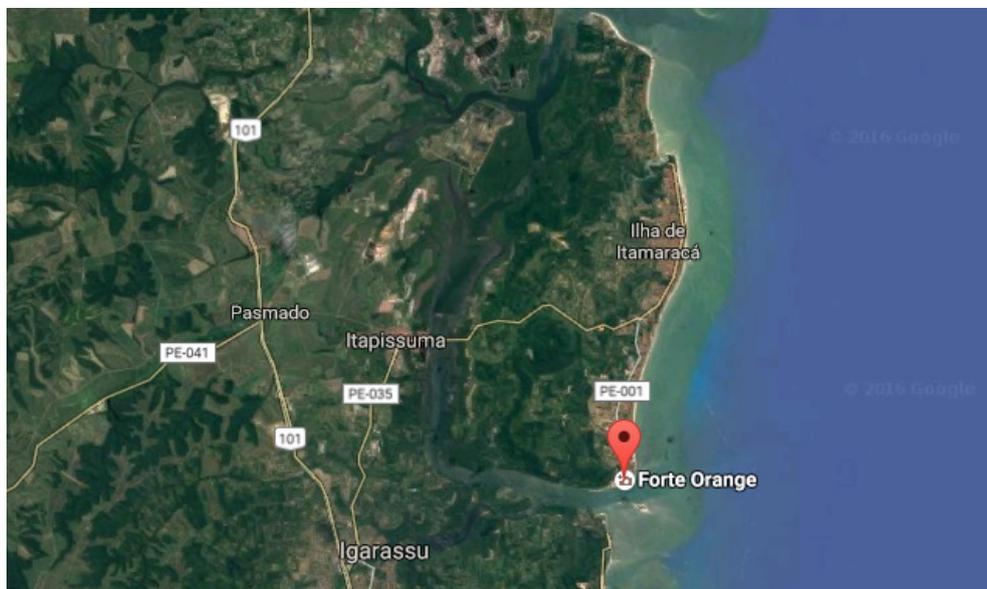


Figura 03: Mapa de localização do Forte de Santa Cruz (Forte Orange), Itamaracá, Pernambuco.
Fonte: Google Maps, 2016

As escavações feitas entre os dois baluartes voltados para o Canal de Santa Cruz (1) para localização do *hornavequee*¹ paliçada, na Praça de Armas (2) localizando o poço e a casa de pólvora, e no terraplino sul (3) para localização da casa do Cabo, da portada principal e parte da muralha em terra, seguindo na parte externa a localização da berma, do fosso e da contraescarpa, são mostradas na figura 04 (BARTHEL, 2007, p. 114 - 115) (ALBUQUERQUE, 2016).

¹ Termo proveniente da Arquitetura Militar que refere ao exterior de uma fortificação abaluartada, composta por dois meio-baluartes unidos por uma cortina (NUNES, 2005).



Figura 04: Planta de localização do Forte Orange, indicando as descobertas das escavações.
Fonte: Google Maps, 2016

MATERIAIS E MÉTODOS

Coleta de amostras

A coleta de material foi realizada na paginação esquerda da Portada Principal do Forte Orange conforme mostrado nas figuras 05 e 06. Os tijolos e argamassas foram retirados de um ponto menos evidente de forma a não danificar a estrutura e a estética do referencial arqueológico, sendo este o ponto lateral superior da paginação esquerda da portada, (ver figura 05); com exceção de um tijolo vermelho do conjunto que foi coletado solto ao lado da paginação. As amostras foram coletadas, acondicionadas em sacos pretos e trasladados ao Laboratório de Datação no setor de Metrologia do Departamento de Energia Nuclear da UFPE.



Figura 05: Portada Principal do Forte Orange durante as escavações da segunda campanha 2002 e 2003. Ponto de coleta na portada principal do Forte Orange demarcado com uma seta, localizada na paginação esquerda, ponto lateral superior. Fonte: (ALBUQUERQUE, 2007, p. 53)

Os tijolos foram retirados em conjunto de modo que a argamassa entre os tijolos não fosse exposta a luz solar, ver figura 06, sendo estes: um inteiro e uma metade de tijolo de cor avermelhada e três tijolos de cor amarelada, todos estes presentes em mesmo contexto na mesma paginação cobertos por uma mesma argamassa externa; com exceção do tijolo vermelho inteiro que foi coletado solto ao lado da paginação.



Figura 06: Coleta de amostras. Fonte: Arquivo pessoal, junho de 2016

Preparação das amostras

Todas as amostras coletadas foram abertas em laboratório sob a luz monocromática vermelha e foram codificadas respectivamente FOTA-PP.01, 02 e 03, correspondendo ao conjunto de 3 tijolos amarelos, e FOTV-PP.01 e 02; 01 correspondente ao tijolo solto coletado ao lado da paginação e 02 correspondendo a uma metade de um tijolo vermelho pertencente a paginação, que encontrava-se preso aos demais tijolos amarelos cobertos por uma mesma argamassa externa; em que FO/PP corresponde a unidade de coleta intitulada Forte Orange Portada Principal.

Datação das amostras por LOE

Para a datação das amostras de argamassa foi utilizada a técnica de LOE, através do protocolo SAR, as amostras utilizadas foram o tijolo amarelo FOTA-PP.02, o tijolo vermelho FOTV-PP.02 e a argamassa interna coletada em laboratório, chamada de aqui em diante de argamassa. Estas amostras foram trituradas, peneiradas (ϕ) > 150 μm , e enviadas para o Laboratório de Datação da Universidade Federal de São Paulo, Campus Baixada Santista, para serem datadas pela técnica LOE usando o protocolo SAR. As datações das amostras envolveram duas etapas, primeiramente a determinação da dose acumulada e posteriormente a taxa de dose anual.

Para a determinação da dose acumulada, a argamassa foi tratada quimicamente sendo submetidos por 1 hora em solução de peróxido de hidrogênio (10%) para remoção das impurezas orgânicas, com três lavagens posteriores sequenciais em água destilada, seguido por um

tratamento em solução de ácido fluorídrico (10%) por 30 minutos, com três lavagens posteriores sequenciais em água destilada, e por fim a submissão ao ácido clorídrico (10%) para remoção dos carbonatos, com três lavagens posteriores sequenciais em água destilada.

As lavagens com água destilada posterior a aplicação dos ácidos, é realizada para evitar maiores corrosões dos grãos e do material de armazenamento da amostra. Ao final, as amostras repousaram em uma estufa a 50°C, em que após 24hrs foram peneiradas e selecionada a granulometria $75 \mu\text{m} < \phi < 150 \mu\text{m}$.

A partir destas amostras foi usado o método de datação LOE especificamente o protocolo SAR, neste é obtido uma idade para cada alíquota, é usada ao redor de 30 alíquotas por amostra, e também é observada as mudanças na sensibilidade dos grãos de quartzo e possíveis grãos não zerados misturados, a fim de contornar estes problemas são aplicadas e medidas as doses de teste depois das doses usadas na construção da curva de calibração, inclusive após a medição do sinal natural. A dose teste é sempre constante e, geralmente, representa o 10% da dose acumulada na amostra (MURRAY & WINTLE, 2000; WINTLE & MURRAY 2006).

O protocolo SAR foi realizado com o sistema de leitura automática de LOE da RISO, modelo TL/OSL-DA-20, equipado com um fotomultiplicador EMI 9635QB e com diodos de luz azul (470 nm) para excitação das amostras. As curvas de decaimento de LOE foram obtidas no tempo de 40 s, usando 160 ms para cada canal, foram utilizadas 24 alíquotas para cada amostra e a partir de cada alíquota foi obtida uma idade. Este procedimento foi realizado no Laboratório de Datação da Universidade Federal de São Paulo, Campus Baixada Santista, a cuidados do professor Dr. René Rojas Roca.

Para a determinação da taxa de dose anual, a argamassa interna e os tijolos foram triturados, peneirados, e acondicionados em potes de acrílico. Posteriormente foram pesados em uma balança analítica de alta precisão 0.1mg, tecnologia UNIBLOC, modelo ATX-224 – SHIMADZU, e as massas registradas foram: para a argamassa $m=28,33\text{g}$, tijolo amarelo FOTA-PP.02 $m=22,75\text{g}$ e tijolo vermelho FOTV-PP.02 $m = 27,98\text{g}$; e em seguida foram lacradas por 30 dias para medição das taxas de U-238, Th-232 e K-40 por Espectrometria Gama a fim de calcular a taxa de dose anual, em um detector GeHp, ver figura 07.

Para a determinação da taxa de dose anual, as amostras FOTA-PP.02 e FOTV-PP.02 foram trituradas, peneiradas e pesadas em uma balança analítica de alta precisão de mesmo modelo usado nas argamassas e, posteriormente, lacradas por 30 dias para medição das taxas de U-238, Th-232 e K-40 por Espectrometria Gama.



Figura 07: Detector gamma do Departamento de Energia Nuclear – UFPE. 2016.
Fonte: Acervo pessoal, 2016

O cálculo da idade foi feito usando a equação: $I = TD_{ac} / TD_{anual}$ que relaciona a dose acumulada obtida e a taxa de dose anual. No caso da argamassa relacionamos a dose acumulada da argamassa e a taxa de dose anual interna, composta pela contribuição da própria argamassa e a dose externa composta pela contribuição dos radioisótopos presentes nos tijolos assim como a contribuição da radiação cósmica. Já no caso dos tijolos relacionamos a dose acumulada no tijolo e as taxas de dose interna, referente ao próprio tijolo, e a taxa de dose externa, referente à argamassa, tijolo presente ao redor e contribuição da radiação cósmica.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

A determinação da dose acumulada foi obtida utilizando o protocolo SAR, que consiste em monitorar as mudanças de sensibilidade das amostras. Após termos as curvas de calibração individuais para cada alíquota, foram registrados os valores de Lx/Tx versus Dx , onde Lx é a luminescência inicial para cada ciclo, Tx a luminescência após dose teste e Dx a dose utilizada em cada ciclo.

Na tabela 01 é possível observar os dados de uma curva exemplo para uma única alíquota, na figura 08, mostra como é feita a determinação da dose acumulada a partir dos dados obtidos usando o protocolo SAR. Este procedimento foi realizado nas 24 alíquotas de argamassa e dos dois tijolos que conseqüentemente obtivemos um conjunto de 24 doses acumuladas e a partir delas foram obtidos os valores médios que podem ser observados na tabela 02.

Tabela 01: Dados para a curva exemplo para a determinação da dose acumulada.

DOSE	Lx/Tx	Lx/Tx Err
Natural	5,374	0,373
0	0,043	0,054
1	1,058	0,099
6	8,928	0,788
12	12,745	0,922
19	21,719	1,57

Fonte: Acervo pessoal, 2017

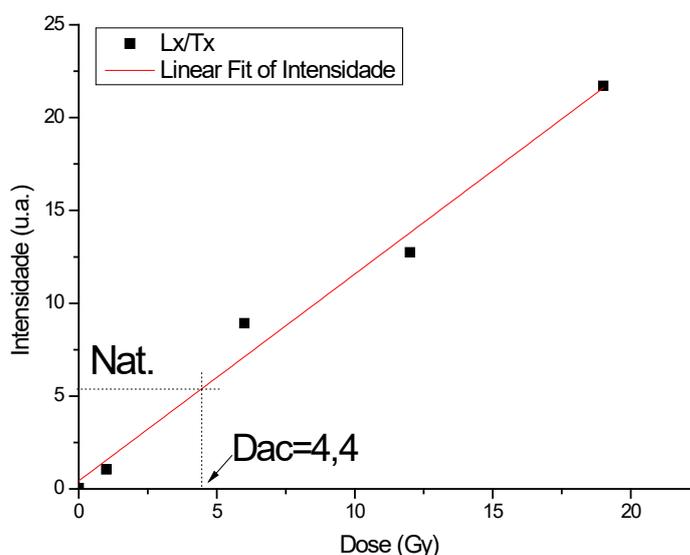


Figura 08: Curva exemplo da determinação da dose acumulada a partir dos dados obtidos usando o protocolo SAR. Acervo pessoal, 2017

Tabela 02: Resultados dos valores das doses acumuladas para a amostra de argamassa e tijolos.

Dose acumulada	Valor médio	Desvio padrão	Coefficiente de variação
Tijolo vermelho	1235 mGy	34 mGy	3%
Tijolo amarelo	934 mGy	273 mGy	29%
Argamassa	358 mGy	33 mGy	9%

Fonte: Acervo pessoal, 2017

A partir da tabela 03 podemos observar que a argamassa contém baixas concentrações de U, Th e K, portanto sua contribuição na determinação da taxa de dose anual é pouco significativa. Já os tijolos, vermelho e amarelo, apresentam uma quantidade de radioisótopos semelhantes.

Tabela 03: Concentração de U, Th e K contidos na amostra de argamassa, tijolos amarelo e vermelho.

Concentração (ppm)	Urânio	Tório	Potássio
Tijolo vermelho	3,234	16,669	1,384
Tijolo amarelo	3,313	7,572	2,162
Argamassa	0,002	0,006	0,011

Fonte: Acervo pessoal, 2017

O cálculo da taxa de dose anual argamassa foi realizado a partir da seguinte equação:

$$TD_{arg} = T_{RC} + T_{R\beta-arg} + 50\%T_{R\gamma-TV} + 50\% T_{R\gamma-TA}$$

Onde:

TD_{arg} = Taxa de dose anual da argamassa.

T_{RC} = Taxa de dose da radiação cósmica.

$T_{R\beta-arg}$ = Taxa de dose devido a contribuição beta na argamassa.

$T_{R\gamma-TV}$ = Taxa de dose devido a contribuição da radiação gama no tijolo vermelho.

$T_{R\gamma-TA}$ = Taxa de dose devido a contribuição da radiação gama no tijolo amarelo.

O cálculo da taxa de dose anual do tijolo vermelho foi realizado a partir da seguinte equação:

$$TD_{TV} = T_{RC} + T_{R\beta-TV} + 20\%T_{R\gamma-arg} + 80\% T_{R\gamma-TA}$$

TD_{TV} = Taxa de dose anual do tijolo vermelho.

$T_{R\beta-TV}$ = Taxa de dose devido à contribuição beta no tijolo vermelho.

$T_{R\gamma-Targ}$ = Taxa de dose devido à contribuição da radiação gama na argamassa.

$T_{R\gamma-TA}$ = Taxa de dose devido à contribuição da radiação gama no tijolo amarelo.

O cálculo da taxa de dose anual do tijolo amarelo será obtido a partir da seguinte equação:

$$TD_{TA} = T_{RC} + T_{R\beta-TA} + 20\%T_{R\gamma-arg} + 80\% T_{R\gamma-TV}$$

TD_{TA} = Taxa de dose anual do tijolo amarelo.

$T_{R\beta-TA}$ = Taxa de dose devido à contribuição beta no tijolo amarelo.

$T_{R\gamma-Targ}$ = Taxa de dose devido à contribuição da radiação gama na argamassa.

$T_{R\gamma-TV}$ = Taxa de dose devido à contribuição da radiação gama no tijolo vermelho.

As porcentagens utilizadas nas equações do cálculo de taxa de dose anual, em frente das contribuições gama dos tijolos e argamassa, foram definidos em função da distribuição espacial destes materiais construtivos considerando um raio de 30 cm até a amostra datada.

Na tabela 04 é possível observar intervalos cronológicos similares para o tijolo amarelo e para a argamassa, os quais consistem em datas que abrangem 1606 ± 37 d.C para a argamassa, ou seja, um intervalo entre 1569 e 1643 para que esta seja produzida; e 1609 ± 118 d.C para o tijolo amarelo, comportando um intervalo entre 1491 e 1727 para que este seja produzido. Ambas as cronologias obtidas são condizentes com a data de construção da portada em estudo, a qual historicamente encontra-se em um intervalo de construção entre 1631 a 1647 (BARTHEL, 2007, p. 33-35).

Tabela 04: Tabela das idades obtidas.

Idade (anos)	Valor médio	Desvio padrão	Coefficiente de variação
Tijolo vermelho	610	19	3%
Tijolo amarelo	408	118	29%
Argamassa	411	37	9%

Fonte: Acervo pessoal, 2017

No entanto os valores obtidos para o tijolo vermelho, com intervalo de datas considerando um desvio padrão, que abrangem 1407 ± 19 d.C, ou seja, 1388 a 1426, representando datas que diferem das consideradas inicialmente para esta fortificação. Desta maneira, este resultado está de acordo com a possibilidade levantada por SANTOS *et al.* 2020. Este trabalho demonstrou a possibilidade deste tijolo, assim como o tijolo amarelo, serem provenientes das regiões de Leiden e Frísia respectivamente (SANTOS, 2020). Estas considerações foram possíveis uma vez que foram observadas suas composições químicas e mineralógicas, representadas em argila silicosa, silto-sa, arenosa, menos plástica que a cálcica, possuindo também índices de ferro, cálcio e alumínio, que contextualiza uma matriz argilosa que difere do contexto geomorfológico da região do Forte Orange, entretanto, semelhante às Formações Sint-Huibrechts-Hern, as quais percorrem toda a região do dos Países Baixos, Bélgica e Alemanha, e estão intercaladas entre si (Keijers, Hanssen e Lipsch, 2012. p. 09-11).

Outras possibilidades são: a contaminação de amostra, pouco provável, já que este tijolo foi coletado muito próximo dos outros; e o erro no procedimento de datação, também pouco provável, devido ao baixo valor de desvio padrão alcançado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho apresentou como problemática a possibilidade de inserir cronologicamente as argamassas coloniais de Pernambuco, especificamente as do Forte Orange, usando a técnica de Luminescência Opticamente Estimulada pelo protocolo SAR, visando contribuir para a difusão de uma técnica de datação absoluta para construções históricas desconexas de dados historiográficos, almejando a não depender somente de análises crono-estilísticas, assim como contribuir para os estudos posteriores direcionados a ocupação holandesa em Pernambuco.

As idades obtidas foram condizentes com os dados historiográficos e estes valores se mostraram em intervalos cronológicos similares para o tijolo amarelo e para a argamassa, os quais consistem em datas que abrangem um intervalo entre 1569 e 1643, para a argamassa e um intervalo entre 1491 a 1727 para o tijolo amarelo. No entanto, a cronologia obtida para o tijolo vermelho, não foi condizente com o intervalo cronológico de construção da portada (1631 a 1647), se traduzindo em um intervalo de datas entre, 1388 a 1426, aproximadamente, o que indica a possibilidade de este ter sido fruto de um reaproveitamento construtivo de sua região de proveniência,

considerada possivelmente a cidade de Leiden na Holanda (SANTOS, 2020).

Esta hipótese pode ser sustentada uma vez que o tijolo holandês importado como lastro já era praticado desde a Idade Média até os finais do século XVII. Dublin, Irlanda, foi construída em 1591 com o uso de tijolos vermelhos holandeses provenientes desta prática. Mesmo quando os fabricantes de tijolos holandeses emigraram para a Nova Holanda na América em que passaram a produzir os tijolos localmente em 1628, os tijolos importados eram considerados de melhor qualidade e continuaram sendo exportados para este local. Muitas vezes, esses os tijolos eram trazidos como forma de equilibrar a distribuição de pesos nos navios de carga, reforçando esta prática comum de múltiplos benefícios (HISOUR, 2022).

Desta forma, os resultados mostram a possibilidade de uso da técnica de Luminescência Opticamente Estimulada, pelo uso do protocolo SAR, para inserir cronologicamente as argamassas coloniais de Pernambuco.

AGRADECIMENTOS

Os autores agradecem ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pelo suporte financeiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, M. A. G. D. M. D. As escavações arqueológicas no Forte de Orange. *Revista Brasileira de Arqueometria, Restauração e Conservação*, Olinda, v. 1, n. 2, p. 51-55, 2007.
- ALBUQUERQUE, M.; BARTHEL, S. Arqueologia de uma fortificação: O Forte Orange e a Fortaleza de Santa Cruz em Itamaracá, Pernambuco. *Clio Arqueológica*, Recife, v. 31, n. 1, p. 94-104, 2016.
- AZEVEDO, R. L. D. *Datação por termoluminescência de cerâmicas do sítio arqueológico Aldeia do Carlos (PI)*. 2011. 106p. Dissertação de mestrado - Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- AZEVEDO, R. L. D., ASFORA, V., RIBEIRO, G., FERREIRA, J., KHOURY, H., SULLASI, H., REGO, N., MELLO, J. Archeometric studies in the Franciscan Convent of "Santo Antonio" (Recife, PE), *Applied Radiation and Isotopes*, Recife, v. 70. p. 2460-2465, 2012.
- BARTHEL, S. G. A. *Arqueologia de uma fortificação: O Forte Orange e a Fortaleza de Santa Cruz, em Itamaracá, Pernambuco*. 2007. 167p. Dissertação de mestrado - Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- BAILIFF, I. K. Methodological developments in the luminescence dating of brick from English late-medieval and post-medieval buildings, *Archaeometry*, Belgium, v. 49, Ed. 4, 2007.
- BAILIFF, K.; HOLLAND, N. Dating bricks of the last two millennia from Newcastle upon Tyne: A preliminary study. *Radiation Measurements*, Chicago, v. 325, p. 615-619, 2000.
- BØTTER-JENSEN, L.; MCKEEVER S, S.; WINTLE, G. *Optically Stimulated Luminescence Dosimetry*. 1ª Ed. Amsterdam: Elsevier, 2003. 15-300 p.
- FEATHERS J. K., JOHNSON J., KEMBEL S. R. , Luminescence Dating of Monumental Stone Architecture at Chavín De Huántar, Perú. *Journal of Archaeological Method and Theory*, Colorado, v. 15, p. 266–296, 2008.
- GUIBERT P., CHRISTOPHE C., URBANOVÁ P., GUÉRIN G, BLAIN S., Modeling incomplete and heterogeneous bleaching of mobile grains partially exposed to the light: Towards a new tool for single grain OSL dating of poorly bleached mortars. *Radiation Measurements*, Chicago, v. 107, p. 48-57, 2017.
- KEIJERS, G.; HANSEN, J.; LIPSCH, H. *Studie archeologie Oppem en Kapittelbeek*. 1ª Ed. Leeuwendseweg: RAAP Archeologisch Adviesbureau B.V, 2012. 1-62. p.
- MURRAY, S.; WINTLE, G. Luminescence dating of quartz using an improved single-aliquot regenerative-dose protocol. *Radiation Measurement*. Chicago, v. 32. p. 57-73, 2000.
- PETRUCCI, R. *Materiais de construção*. 4ª Ed. Porto Alegre: Globo, 1979. 30-150 p.
- NUNES, António Lopes Pires. Dicionário de Arquitetura Militar. *Caleidoscópio*, Casal de Cambra, p. 1-264, 2005.
- PRUDÊNCIO, M. I.; DIAS, M. I.; BURBIDGE, C. Técnicas nucleares e de luminescência na reconstituição da história da edificação de monumentos. *Pedra & Cal*, Porto, v. 42, p. 10-12, 2009.
- MODERNISMO DE TIJOLO HOLANDÊS. Phoenix. HISOUR Arte Cultura e Exposição. Disponível em: <https://www.hisour.com/pt/dutch-brick-modernism-28419/>. Acesso em 28 de outubro de

2022.

- SANTIAGO, C. *Argamassas tradicionais de cal*. 1ª Ed. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2007. 1-194. p.
- SANTOS, C. D. F.; SULLASI, H. S. L.; ALBUQUERQUE, SANCHEZ, M. A. E. Estudo de argamassa e tijolos da portada principal do Forte Orange, Itamaracá, PE – Brasil, *FUMDHAMentos*, vol. 17, p. 33-56, 2020.
- SANJURJO-SÁNCHEZ, J.; ALVES, C.; TEIXEIRA, D. *Algumas considerações sobre o estudo estatístico de medições de dose em grãos de argamassas por luminescência estimulada opticamente*. 1º Fórum de Estatística na Universidade do Minho. Minho: Universidade do Minho. 2012. p. 17-18.
- SIBILIA, E.; MARTINI, M. Absolute dating of historical buildings: the contribution of thermoluminescence (TL). *Journal of Neutron Research*, Milano, v.14. p. 69-74, 2006.
- SOUTH, S. Reconhecimento de padrões na arqueologia histórica. *Vestígios*, Belo Horizonte, v. 1, p. 135-148, 2007.
- STELLA G, FONTANA D.; GUELI A. M.; TROJA S. O.; Historical mortars dating from OSL signals of fine grain fraction enriched in quartz. *Geochronometria*, Coimbra, v. 40, Ed. 3, p. 153-164, 2013.
- STELLA G., ALMEIDA L., BASÍLIO L., PASQUALE S., DINIS J., ALMEIDA A., GUELI A. M. Historical building dating: a multidisciplinary study of the Convento de São Francisco (Coimbra, Portugal); *Geochronometria*, Coimbra, v. 45, p. 119–129, 2018.
- SULLASI, H. L.; AZEVEDO, R.; PESSIS, A.; KHOURY, H. Comparação dos métodos de dose aditiva e dose regenerativa no processo de datação por termoluminescência. *Clio Arqueológica*, Recife, v. 1, n. 23, p. 1-17, 2008.
- WINTLE A. G.; MURRAY A. S. A review of quartz optically stimulated luminescence characteristics and their relevance in single-aliquot regeneration dating protocols. *Radiation Measurements*. Oxford, v. 4, Ed. 4, p. 369– 391, 2006.
- ZACHARIAS N.; MAUZ B.; MICHAEL C. T., Luminescence quartz dating of lime mortars. A first research approach. *Radiation Protection Dosimetry*, Buffalo, v. 101, p. 379–382, 2002.

Recebido em: 22/12/2021
Aprovado em: 28/10/2022
Publicado em: 12/12/2022

TERRITORIALIDADE NEGRA NO ESPAÇO TRANSNACIONAL ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA: O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO (1990 A 2021)

BLACK TERRITORIALITY IN THE TRANSNATIONAL SPACE BETWEEN BRAZIL AND FRENCH GUYANA: THE CASE OF THE QUILOMBOLA COMMUNITY KULUMBU DO PATUAZINHO (1990 TO 2021)

Jelly Juliane Souza de Lima^a
Avelino Gambim Júnior^b
Edineth Alves Silva^c
Kathelin Mendonça Carneiro^d
Claudemir dos Santos Batista^e

^a Doutoranda em História, Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestra em Arqueologia, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Licenciada em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: julianejelly@gmail.com

^b Doutorando em História, pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bacharel em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). E-mail: avgambimjunior@gmail.com

^c Bacharela em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: edinethalves@gmail.com

^d Graduanda em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: kathelin18@hotmail.com

^e Graduando no Curso Intercultural Indígena, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Binacional. E-mail: santosbatistakaripuna@gmail.com

RESUMO

As fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa, especificamente no município de Oiapoque, no estado do Amapá, constituem-se em espaços de diversidade sociocultural. No entanto, ainda são escassos os estudos sobre formações de comunidades negras ou quilombolas. Neste artigo, procuramos compreender o processo de formação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho e suas relações com o território ocupado. A pesquisa de campo foi pautada no uso de metodologias como história oral, observações etnográficas e caminhamentos pela comunidade. Nesse caso, os resultados da pesquisa permitiram compreender que a migração de um núcleo familiar negro vindo do estado do Maranhão na década de 1990 não pode ser explicada somente pela busca de melhores condições de vida, mas deve estar pautada nas relações com os guias espirituais de matriz africana que impulsionaram a chegada a esse lugar, e as misturas com outros grupos que vivem na região e suas cosmologias..

PALAVRAS-CHAVE

Território, Quilombo, Kulumbu do Patuazinho, Amazônia, Fronteira franco-brasileira.

ABSTRACT

The borders between Brazil and French Guiana, specifically in the municipality of Oiapoque, in the state of Amapá, constitute a space of social diversity. However, studies on the formation of black or quilombola communities are still scarce. In this article, we seek to understand the formation process of the quilombola Kulumbu do Patuazinho community and its relations with the territory it occupies. The field research was based on the use of methodologies such as oral history, ethnographic observations, and trails and walks with the community in the quilombola territory. In this case, the results of the research allowed us to understand that the migration of a black family coming from the state of Maranhão in the 1990s cannot be explained solely by the search for better living conditions, but must be based on the relationships with the spiritual guides of African origin that drove the arrival in this place, and the mixtures with other groups living in the region and their cosmologies.

KEYWORDS

Territory, Quilombo, Kulumbu do Patuazinho, Amazônia; Brazil-France border.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

LIMA *et al.* Territorialidade negra no espaço transnacional entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (1990 a 2021). *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 164-189, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

“Se queres saber quem sou,
Se queres que te ensine o que sei,
Deixa um pouco de ser o que tu és
E esquece o que sabes” (Hampaté Bâ, 2010).

No Brasil, o processo de escravidão e as primeiras décadas da emancipação resultaram na formação de comunidades negras conhecidas como quilombos (GOMES, 2015). Em torno do território quilombola existem histórias complexas com aspectos da cultura material e imaterial próprias, baseadas nas relações de parentesco, manejo coletivo da terra, lutas pelos direitos à cidadania e garantia do território ocupado (MARIN; CASTRO, 2004; FUNES, 1995; GOMES, 2015). Na Amazônia, ao voltar-se a atenção para as populações negras como sujeitos históricos, persiste ainda o silêncio de memórias, trajetórias e histórias, espaços de luta e de sobrevivência (SAMPALIO, 2011). Nesse cenário, algumas pesquisas vêm permitindo conhecer e reconhecer as diferentes experiências sociais das populações negras, ao situar suas histórias, vozes e narrativas no debate historiográfico (MARIN; CASTRO, 2004; FUNES, 1995; SAMPALIO, 2011).

O reconhecimento do território por parte das comunidades quilombolas no Brasil decorre principalmente dos conflitos de terra, em contextos protagonizados por diferentes atores sociais, como quilombolas e frentes de expansão da sociedade envolvente (LEITE, 2000; O'DWYER, 2002). No estado do Amapá, até 2011 foram registradas cerca de 138 comunidades negras que ocupam territórios, em decorrência das fugas da escravidão no passado e de migrações de núcleos familiares em busca de terra (SUPERTI; SILVA, 2015). Especificamente nas fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa, onde está localizado o município de Oiapoque, destaca-se a diversidade dos grupos indígenas que vivem na região. Para Rafael dos Anjos (2013, p. 26), no imaginário dominante da população brasileira, o estado do Amapá está fortemente associado ao contexto indígena da Amazônia, portanto, as territorialidades oriundas da África não existem.

Apesar de a maioria da população do estado do Amapá reconhecer a diversidade sociocultural dos povos indígenas existentes no município de Oiapoque, ainda existe um desconhecimento acerca da presença de comunidades negras nessa região. Como lembra a fotógrafa Marcela Bonfim (2021), é preciso “(re)conhecer a Amazônia negra”.¹ A comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é um território multiétnico onde vivem negros e indígenas. O território dessa comunidade está situado na área urbana da cidade de Oiapoque e se encontra constantemente ameaçado. Com cerca de 30 anos de existência, a comunidade é o primeiro quilombo amapaense que se iniciou como quilombo urbano.²

1 Ver site: <https://www.amazonianegra.com.br/>

2 Informação: <http://quilombolasdoamapa.blogspot.com/2018/07/comunidade-do-kulumbu-do-patuazinho.html>; Blog da comunidade: quilombopatuzinho@blogspot.com

Fora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, o aumento da cidade de Oiapoque já lhe conferiu status de bairro, o que gerou conflitos acerca do território, e fez com que a comunidade buscasse respaldar os seus direitos, como pode ser observado em documentações geradas por eles em tratativas junto à Fundação Cultural Palmares, ao Instituto Nacional de Reforma Agrária, ao Ministério Público Federal e à Polícia Federal (FCP, 2009; INCRA, 2010; MPF, 2021; PF, 2021), no intuito de garantir sua segurança e a manutenção de seu modo de vida, sociabilidades, cultura e território. Em termos de conhecimento, ainda são escassos estudos sobre a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021; 2022; SOUZA, 2015; SUPERTI; SILVA, 2015; ECOLOGY BRASIL, 2018).

Em 2018, junto com representantes da Secretaria Extraordinária de Políticas para os Povos Afrodescendentes (Seafro-AP)³ e Fundação Cultural Palmares (FCP), viajamos com destino à comunidade. Diante do contato com lideranças e moradores, surgiu o interesse em realizarmos pesquisas sobre a comunidade, o que motivou a elaboração de um projeto autônomo que agrega estudos nas áreas da História, Antropologia e Arqueologia realizados por uma equipe de pesquisadores e estudantes. Ao chegarmos à comunidade percebemos que vários temas poderiam ser alvo de estudos, como o mundo do trabalho, religiosidade, festas, práticas de cura, conflitos de terra, cartografia, patrimônio material e imaterial, racismo e território (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022).

Este artigo tem como objetivo compreender a formação do território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, localizada no município de Oiapoque, na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, entre os anos de 1990 e 2021. Na comunidade, precisamos expandir a ideia de pesquisa centrada na metodologia e uso de fontes documentais, dada a sua escassez. Nesse sentido, a pesquisa de campo e o uso da etnografia, da história oral e de caminhamentos no território permitiram o registro das informações sobre a comunidade (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022).

Os resultados da pesquisa de campo levaram em conta o período de 1990 a 2021 e o uso de metodologias⁴ como história oral, observações etnográficas e caminhamentos no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, que permitiram compreender que a migração de um núcleo familiar negro vindo do estado do Maranhão na década de 1990 não pode ser explicada somente pela busca de melhores condições de vida, mas deve estar pautada nas relações com os guias espirituais de matriz africana que impulsionaram a chegada a esse lugar, assim como as interações com outros grupos como os indígenas que vivem na região e suas cosmologias. Essa percepção sobre a relação dos quilombolas com seu território ocorreu principalmente por meio das informações coletadas na pesquisa de campo e que foram reveladas pelas narrativas locais dos colaboradores.

3 Hoje atua com o nome de Fundação Marabaixo.

4 Os envolvidos no projeto assinaram autorizações de usos de entrevistas e imagens. Essas autorizações visam a destacar que a construção da pesquisa segue princípios éticos, de respeito ao envolver pessoas no processo de construção do conhecimento.

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA FORMAÇÃO DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO AMAPÁ

Para a Amazônia, é mais comumente encontrada a designação de mocambo do que a de quilombo⁵ para os agrupamentos de escravos fugidos (QUEIROZ; GOMES, 2002; SCHWARTZ, 1987). O mocambo é o mais apropriado por significar um aldeamento fixo, permanente, ao contrário, por exemplo, de quilombo, que era provisório (QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 32). As bibliografias acerca das comunidades quilombolas no estado do Amapá permitem situar suas origens ao levar em conta dois movimentos de ocupação do território: 1) a fuga da escravidão no passado; e, 2) atualmente, a migração de núcleos familiares em busca de terra para a prática da agricultura e de trabalho (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015).

No movimento de ocupação do território por meio da fuga de escravos, a formação dos mocambos e quilombos ocorreu principalmente em meados do século XIX, em direção à região conhecida como terras do Cabo Norte, hoje estado do Amapá (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002). A formação desses quilombos destacava-se pela composição étnica diversificada, pois envolviam a presença de africanos e indígenas, ambos fugitivos de lugares como Macapá, Mazagão, Guiana Francesa e Baixo Amazonas-Pará (LUNA, 2011; QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 30).

Os escravos fugidos passaram a ocupar o território ao longo de rios como o Matapi, afluente do Araguari, em um processo de migração pelos rios, igarapés, afluentes e furos existentes na região do Amapá (QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 28). Nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa, formou-se outra rota de fuga, de mocambos e quilombos formados por escravos fugidos de Macapá e Mazagão, assim como escravos guianenses que se instalaram nas redondezas do rio Cunani (MARIN; GOMES, 2003, p. 72). Desde meados do século XIX, a área do Contestado Franco-Brasileiro passou a ser um espaço de liberdade para os fugitivos da escravidão (CARDOSO, 2008).

O processo de fuga de escravos ocasionou o adensamento de comunidades quilombolas em algumas regiões do que se conhece hoje como estado do Amapá. Pesquisas realizadas recentemente entre as comunidades quilombolas indicam que os territórios das regiões onde estão situados os rios e igarapés, como o rio Pedreira e o rio Matapi, concentram o maior número de comunidades negras do estado do Amapá, cuja maioria está certificada através do autorreconhecimento de remanescentes de quilombolas emitido pela Fundação Cultural Palmares (FCP). A concentração de comunidades quilombolas situa-se nos municípios de Macapá e Santana (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 6).

O movimento de ocupação do território, originado pelo processo de migração de núcleos familiares vindos de fora do estado do Amapá, ainda carece de estudos sistemáticos e focalizados sobre a formação dessas comunidades quilombolas. As poucas informações disponíveis permitem emergir e reconhecer alguns núcleos familiares que chegaram ao estado do Amapá na procura por melhorias de vida, ao buscar emprego em áreas urbanas e terras para a realização de atividades como agricultura e pecuária de pequeno porte (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 5).

No Amapá, os direitos e lutas das comunidades negras encontraram o apoio da Secretaria

5 Conforme Stuart Schwartz (1987, p. 83-87), o termo “quilombo” ou “ki-lombo” seria de origem angolana e se referia a uma sociedade militar formada basicamente por homens que passavam por determinados tipos de treinamento e ritual de iniciação.

Extraordinária de Políticas para os Povos Afrodescendentes do Amapá (Seafro-AP), Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos no Amapá (Conaq-AP), associações comunitárias e movimentos sociais negros (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 1). Hoje, estima-se que existam cerca de 200 comunidades negras identificadas, sendo 47 certificadas junto à FCP e outras quatro tituladas através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Esse é o caso da família Furtado, que em 1995 migrou do estado do Maranhão para o estado do Amapá e fundou a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho no município de Oiapoque, na área de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Após seus moradores se reconhecerem como quilombolas, foi emitido pela FCP a certificação em 2009 (FCP, processo n.º 1420.0030331/2009-81).

BREVE HISTÓRIA DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO

A comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está localizada no município de Oiapoque (Figura 1), nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa. Ao ter como ponto de referência o Monumento do Extremo Norte, inicia-se o trajeto, via BR-156, de cerca de 5 km de asfalto, somados a aproximadamente 1 km de terra batida, que levam à localização da comunidade, no bairro Infraero. Logo em sua entrada, uma ponte de madeira que permite o acesso ao lugar indica um pequeno trecho de curso de água do igarapé Patuazinho.

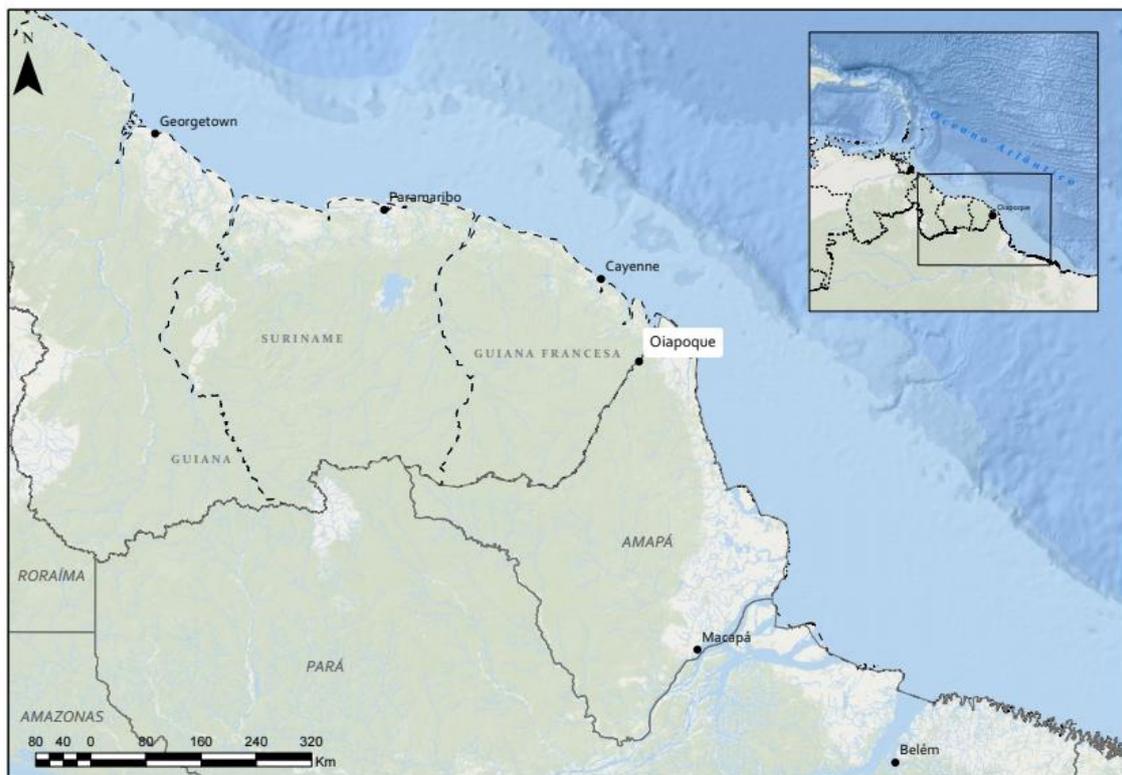


Figura 1: Mapa de localização do município de Oiapoque, onde a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está inserida, no norte do estado do Amapá. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

O nome Kulumbu do Patuazinho evoca histórias da região da fronteira franco-brasileira, conforme narram Jeuseane Furtado e Benedito Furtado. Kulumbu é uma comida típica da Guiana Francesa feita pelos guianenses. Para o preparo é importante ter ingredientes como abóbora verde, batata, quiabo, maxixe, tempero e carne de porco ou frango.⁶ Geralmente é consumido em aniversários, festas de casamento ou finais de semana em encontros que envolvem “bebedeira”. A comida kulumbu era feita em festejos na comunidade pela Sra. Alberta,⁷ uma guianense “comadre” da liderança Benedito Furtado. Já o nome Patuazinho refere-se ao igarapé que corta a comunidade. Da mesma forma, o Patuazinho faz referência ao *patois*, um tipo de amuleto feito para ser utilizado no candomblé.

A história da fundação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está relacionada com a trajetória do núcleo da família Furtado, quando Benedito Anunciação Furtado⁸ (Figura 2), popularmente conhecido como pai Bené, hoje com 51 anos, decidiu migrar do estado do Maranhão, de uma comunidade quilombola localizada em Pindaré-Mirim, para outro estado, em busca de melhores condições de vida para a família. Inicialmente, a família Furtado estabeleceu-se no estado do Pará, no município de Marabá.



Figura 2: Sr. Benedito Furtado, fundador da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2019-2020.

6 Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 4 de junho de 2022; Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 16 de junho de 2022.

7 Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 16 de junho de 2022.

8 Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadores: Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada nos anos de 2020, 2021 e 2022.

Filho de Eusébio Furtado, negro de ascendência africana, e de Matilde Anunciação, de ascendência indígena, Benedito Anunciação Furtado nasceu no estado do Maranhão, no município de Monção, na localidade de Bolívia, junto ao rio Pindaré, próximo ao município de Pindaré-Mirim, lugar que no passado foi povoado principalmente por indígenas e negros. A maior parte da infância de Benedito Furtado foi imersa nas tradições afro-religiosas e quilombolas. Conforme ele destaca, sua comunidade original procurou manter as tradições e conhecimentos ancestrais, principalmente herdados dos avós e pais. Como missão espiritual principal, Benedito Furtado deveria encontrar uma mata de proteção para a entidade Xangô Mariano Légua.

Ao ser iniciado na umbanda, candomblé e mina nagô aos 12 anos, Benedito Furtado fez sua primeira feitura aos 14 anos, tendo como pai de santo José Arribamar, regido pela entidade Cabloco Pé do Morro. No município de Codó, no Maranhão, foi feito o assentamento de sua entidade, que posteriormente foi transferido para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Já na fase adulta, Benedito Furtado continuou o trabalho na perspectiva da matriz africana nos serviços de candomblé e umbanda.

A partir dos trabalhos espirituais, na década de 1990 migrou para o estado do Pará, onde residiu basicamente no município de Marabá. Ao ter contato com clientes do Pará, foi convidado para passar uns dias em Macapá para fazer alguns serviços espirituais, que seriam bem-vindos na região. No entanto, em decorrência do clima, que não o agradou, voltou ao estado do Pará, para Marabá. Novamente chamado para Macapá, no estado do Amapá, Benedito Furtado se instalou por algum tempo na zona norte, no bairro de Capimlândia (conhecido hoje como bairro Novo Horizonte), com 18 familiares, entre crianças e adultos homens e mulheres.

No estado do Amapá, a migração e a transição pelos municípios como Porto Grande, Ferreira Gomes e Calçoene duraram cerca de cinco anos. Em 1995, Benedito Furtado, acompanhado por quatro adultos (homens e mulheres) integrantes da família, foi impulsionado para o município de Oiapoque. A dinâmica dessa história começa com a busca por melhores condições de vida como perspectivas de estudos, trabalhos e moradia para seus filhos e família extensa. No estado do Amapá, a migração e o deslocamento a partir de Macapá ocorreram pelos municípios de Porto Grande, Ferreira Gomes e Calçoene, o que durou cerca de cinco anos. Em 1995, pai Bené e família foram impulsionados novamente a buscar melhorias de vida, rumo ao município de Oiapoque, situado nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa.

No município de Oiapoque, em uma certa noite, pai Bené sonhou com a entidade Xangô Mariano,⁹ que lhe mostrava o lugar escolhido para estabelecer o Santuário de São Benedito de Aruanda, e o assentamento da nova comunidade deveria ter a presença de uma árvore conhecida como Sumaúma. A sumaumeira é tipicamente amazônica, árvore de grande porte, alta, frondosa e com tronco largo, robusto e ramificado, conhecida como a *árvore da vida* ou *escada do céu*. Os

9 Há uma clara distinção entre a nossa forma de sonhar e a das comunidades tradicionais. Nesse caso, a noção de sonho apresentada por Ailton Krenak (2020, p. 51-52) está mais atrelada ao sonho de pai Bené: “uma prática que é percebida em diferentes culturas, em diferentes povos, de reconhecer essa instituição do sonho não como experiência cotidiana de dormir e sonhar, mas como exercício disciplinado de buscar no sonho as orientações para as escolhas do dia a dia” (KRENAK, 2020, p. 51-52).

indígenas consideram-na a *mãe* de todas as árvores. Um grupo de pessoas liderado por pai Bené, ao caminhar pela mata, encontrou essa sumaúma ou *mãe grande*, sinal de que aquele era o lugar onde deveria ser fundada a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.

A mãe grande, segundo Benedito Furtado, é a mãe África brasileira porque ela existe em qualquer estado brasileiro ou em lugares internacionais, sendo considerada uma fonte potente de energia espiritual do lugar. O novo assentamento de moradia da família Furtado e de seus colaboradores deve ser compreendido como parte das reverências e dos deveres voltados para a entidade Xangô Mariano Légua Bugi recebida por Pai Bené. Um dia, a entidade Mariano garantiu que a família Furtado encontraria uma terra prometida para assentar a futura comunidade e criar seus filhos e netos. Ao achar o lugar ideal e prometido pela entidade Mariano, pai Bené conversou com a então vereadora Maria Holanda, que “permitiu” as primeiras construções de casas e templos no território, que por sua vez já vinha sendo utilizado pela família Furtado na realização de oferendas para as entidades.

Com a permissão das entidades, a família Furtado e seus colaboradores receberam a autorização para construir as casas dos seus ogãs,¹⁰ que seguem o padrão de formato de semicírculo em torno da mãe grande ou Sumaúma. Na comunidade, as relações são baseadas no parentesco direto e indireto. O grupo de familiares que residem em uma mesma casa é formado por uma parentela que se estende dos pais até seus netos, genros e noras, exemplos do que pode ser caracterizado como família extensa. Estima-se que existam cerca de cinquenta famílias na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. A maior parte da população de moradores é do sexo feminino. Quanto ao estado civil, os moradores possuem união estável, ou são solteiros ou viúvos.

É possível identificar pessoas que vieram de outras localidades dos estados do Maranhão, Pará e Ceará. Outro tipo de relacionamento que ocorre na comunidade é de mulheres negras e negros da Guiana Francesa. Como vizinhos, a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho possui a Terra Indígena (TI) Uaçá e faz fronteira com a Guiana Francesa. O bom relacionamento dos quilombolas da comunidade com os indígenas Karipuna da aldeia do Manga, da Terra Indígena Uaçá, originou relacionamentos afetivos ou união de casais. Esse é o caso do segundo casamento do pai Bené com uma indígena da etnia Karipuna da aldeia do Manga, que, conforme destaca o colaborador, “gerou as *misturas*¹¹ de filhas de sangue indígena e negro”. Além disso, a comunidade também serve de lugar de moradia temporária ou permanente para indígenas Karipuna.

Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, a chegada de indígenas Karipuna acontece devido aos laços familiares. Esse é o caso de Claudemir dos Santos Batista¹² (Figura 3), 25 anos de idade, que chegou em 2018 por ter passado por um momento de doença, da qual

10 Ogãs: pessoas que servem aos santos e que dedicam suas vidas a eles, ou seja, são zeladores dos santos.

11 Conforme Carlos Brandão (2007, p. 18), durante a realização de entrevista o colaborador vai apresentando ao pesquisador vocabulários por meio da fala espontânea, que revelam as categorias de termos das pessoas. No caso da entrevista do colaborador Benedito Furtado, a *mistura* emergiu como uma categoria que valoriza as relações entre indígenas e negros, principalmente no âmbito familiar – nesse caso, o nascimento de filhos.

12 Claudemir dos Santos Batista (25 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Jelly Lima, Leiticia Barros e Edineth Silva. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

buscou tratamento. A entidade Mariano, de matriz africana, passou alguns remédios e em uma noite, ao conversar com Claudemir Batista, lembrou-o da *linhagem* da família, que possui em sua história várias gerações de pajés. Assim, o lugar, a mata e a natureza não causaram estranheza. O povo Karipuna vem de uma mistura¹³ muito grande com negros da Guiana Francesa. Cada povo possui uma linhagem, sejam negros, sejam indígenas. A moradia de Claudemir dos Santos Batista na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho passou a ser efetiva quando este veio cursar a licenciatura intercultural no campus Oiapoque da Unifap.



Figura 3: Claudemir dos Santos Batista, indígena Karipuna que vive na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, negros de outros lugares do estado do Amapá, como Macapá, estão presentes, como, por exemplo, Diva dos Santos Almeida, de 56 anos¹⁴ (Figura 4), que na família possui parentes que moram em áreas quilombolas, do tempo de sua avó. No entanto, sua mãe é guianense e seu pai é brasileiro. Diva dos Santos chegou à comunidade em busca de trabalho para a mãe, que queria vender um sítio num lugar em Oiapoque chamado “Pertinho do Céu”. Assim, ela conheceu pai Bené e o apresentou à sua mãe. Pai Bené a ajudaria com serviços de venda por meio do trabalho religioso. Desde então, Diva continuou com

13 Sobre a categoria *mistura* para os indígenas Karipuna ver Antonella Imperatriz Tassinari (2013) e Luz Boelitz Vidal (1999).

14 Diva dos Santos Almeida (56 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Edineth Silva e Leiticía Barros. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

pai Bené nos trabalhos religiosos. Ele jogou os búzios, que indicaram que ela tinha entidades, e com o tempo fez tratamentos que a tornaram filha de santo.



Figura 4: Sra. Diva dos Santos, moradora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2018.

Pessoas negras ou praticantes de religião de matriz africana migraram de outros estados, como Maranhão, Pará e Ceará, para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Também é possível identificar negros guianenses que mantêm uniões com mulheres da comunidade. Com o tempo, por meio da formação de novas famílias, basicamente dentre os filhos e netos dos primeiros a chegarem à área, fortaleceu-se um sentimento de resistência e de busca por garantias de continuidade no território. Sem condições de manter uma morada,¹⁵ principalmente no centro da cidade de Oiapoque, onde a dinâmica econômica ditada é baseada no Euro, os filhos da comunidade tiveram, por necessidade, que residir nas terras da comunidade. Uma das medidas tomadas pelos moradores da comunidade quilombola para garantir o território ocupado foi a mobilização em torno da certificação quilombola, emitida em 2009, como já mencionado, pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

15 As casas que estão sendo construídas fortalecem a permanência das pessoas no território.

O TERRITÓRIO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO

Em 2018, tivemos o primeiro contato com a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, mas foi em 2019 que de fato passamos a estar constantemente naquele lugar. Assim, procuramos conversar com os moradores e com a liderança pai Bené a fim de refletir sobre o tipo de pesquisa que poderíamos realizar com o apoio da comunidade (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022). Nesse contexto, percebemos que basicamente teríamos que fazer várias frentes de pesquisa, pois a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho ainda é pouco conhecida pela sociedade e no âmbito acadêmico. Nesse percurso, planejamos, em 2020, fazer um mapeamento das relações da comunidade com o território.

Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 211-212) destaca que no trabalho de coleta de informações, o pesquisador deve ser paciente e ter: 1 – o coração de uma pomba para nunca se zangar nem se inflamar, mesmo diante de situações desagradáveis; 2 – a pele de um crocodilo para deitar-se em qualquer lugar, sem fazer cerimônias; 3 – o estômago de um avestruz para comer tudo sem adoecer ou enjoar-se. A condição mais importante para o registro da história é saber renunciar ao hábito de julgar tudo conforme nossos critérios pessoais e manter-se à escuta (BÂ, 2010, p. 212). Assim, a prática da pesquisa de campo pautou-se na observação participativa, que consiste na busca do pesquisador em compreender a cultura por meio da vivência nela, participar do seu cotidiano, envolver-se em suas festas e sentir no momento ser de outra cultura, sempre na medida do possível (GOMES, 2019, p. 56-59).

Para o reconhecimento do território, seguimos algumas recomendações de estudos nesse âmbito. A pesquisa de campo requer tempo, principalmente porque a “sacada” advém do “estar no campo” (URPI, 2012). As fases da abordagem etnográfica podem ser divididas em três etapas: o olhar, o ouvir e o escrever (OLIVEIRA, 1998). O olhar diz respeito à domesticação teórica do olhar, que disciplina nosso modo de ver a realidade de acordo com esquemas conceituais e processos históricos previamente estudados. Contudo, para se chegar a entender as diferentes representações dos lugares do passado, e compreender as narrativas dos indivíduos entrevistados, deve-se também aprender a ouvir (OLIVEIRA, 1998). O pesquisador registra informações mediante ver e ouvir, ao viver a “vida etnográfica” (PRICE, 2007).

O reconhecimento do território torna-se mais efetivo quando o pesquisador realiza a aplicação de métodos genealógicos e história de vida, que procuram compreender a trajetória da comunidade dentro do seu território (MEIHY; HOLANDA, 2015; PRICE, 2007). Nesse sentido, se utilizou a história oral temática. Nela, a entrevista tem caráter temático, sendo realizada com um grupo de pessoas, sobre um assunto específico (FREITAS, 2006, p. 21). A existência de um foco central justifica o ato da entrevista em um projeto, recorta e conduz a maiores objetividades sobre o tema abordado pelo pesquisador (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 35). As entrevistas individuais ou coletivas (informais e formais) foram registradas em aplicativos de telefone celular, diários de campo e fotografias por cada um dos participantes do projeto de pesquisa (Figura 5).



Figura 5: Jovens pesquisadoras entrevistando a Sra. Diva dos Santos, moradora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na etnografia do território, em cada ponto levantado *in loco* foi feito o georreferenciamento por meio do sistema de posicionamento global (GPS). Registro fotográfico, caderno de campo e desenho de croqui (Figura 6) foram utilizados para fazer o registro das informações (GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; OLIVEIRA, 2012; URIARTE, 2012). Na pesquisa de campo, por exemplo, é necessário ter um caderno de campo como uma espécie de diário onde são registrados o que é observado no cotidiano do grupo e os sentimentos que o pesquisador vai vivenciando com os pesquisados (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022). Cada lugar foi associado com a historicidade e vínculos das famílias que vivem no território (OLIVEIRA, 2012, p. 269).



Figura 6: Caminhamento no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.
Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Com base na informação do relatório sobre o estudo do componente quilombola da PCH Salto Cafesoca produzido pela empresa Ecology Brasil (2018), identificamos que no processo de demarcação do território da comunidade feito pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), a comunidade possui como área estimada 47,51 hectares,¹⁶ definidos ainda em 2016. Na parte interna do território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, basicamente as casas estão localizadas na área de acesso ao lugar, sendo a organização espacial da comunidade muito semelhante a de muitas aldeias indígenas, mas também obedeceu as regras das entidades para o assentamento em torno da mãe grande ou Sumaúma (Figura 7).

16 Processo de regularização fundiária de número 54350.000408/2010-11, em andamento.

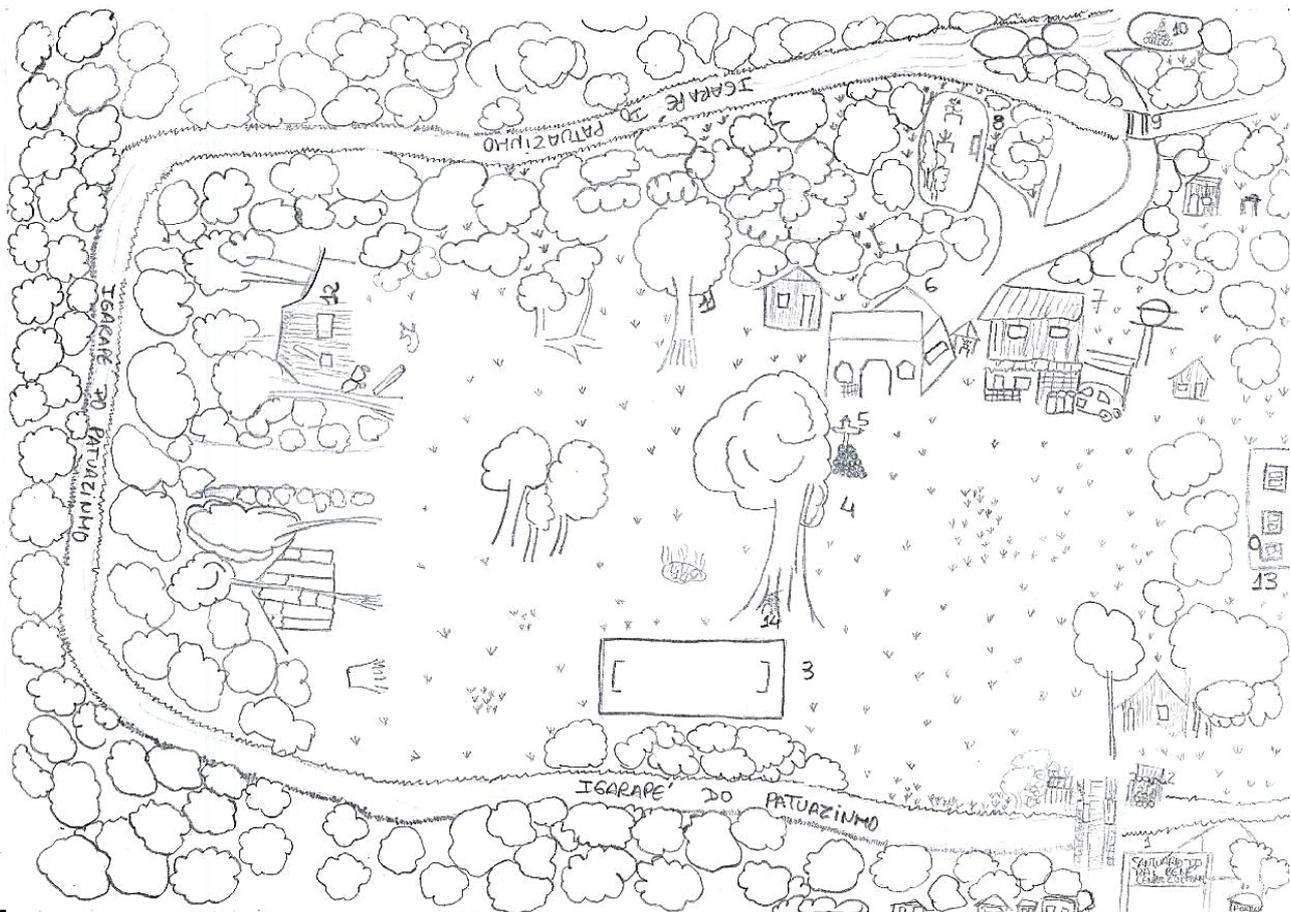


Figura 7: Legendas do croqui da comunidade: 1 – Placa da comunidade; 2 – Santuário de Iemanjá; 3 – Campo de futebol; 4 – Mãe grande (árvore Sumaúma); 5 – Cruzeiro das almas; 6 – Federação; 7 – Casa de pai Bené; 8 – Altares de Exu e Pombajira; 9 – Ponte; 10 – Templo da Mãe D’Água/Santuário Iemanjá; 11 – Tranca Rua (árvore Angelim); 12 – Casa de Dona Assunção; 13 – Horta da comunidade. Croqui Jelly Lima. Fonte: Acervo do projeto, 2019-2021.

Na entrada do igarapé do Patuazinho, que dá acesso à comunidade, o acesso pela ponte de madeira é marcado pela presença das entidades. Ao lado esquerdo está a casa do Exu Capa Preta, que protege do mal, e ao lado direito está a casa de Iemanjá, que protege o bem. No centro da comunidade está a mãe grande (Sumaúma), a árvore que centraliza a energia espiritual do território, cujas raízes servem como altares de caboclos, como o Índio Flecheiro. Próximo à mãe grande, são feitos cultos de cura, saúde, entre outros. Entidades como o Exu Tranca Rua são materializadas em árvores (como o Angelim) e perto delas são realizadas ações como cortar animais (ex.: frango) e “arriar” vela vermelha. A árvore Angelim é muito usada em marcenaria, por ser uma madeira de lei. Nos rituais de Candomblé, as folhas e flores do Angelim são utilizadas nos banhos como os *abô* dos filhos de Nanã, já as cascas são utilizadas em banhos fortes com a finalidade de destruir fluidos negativos que possam existir, realizando um excelente descarrego nos filhos de Exu.

Ao redor da mãe grande estão a federação e as casas. A federação é o lugar de reuniões e festejos religiosos, construída em alvenaria. Já as casas servem como espaços de moradia. As casas são construções mistas (madeira e alvenaria) ou de madeira. Ao compartilhar a terra, homens e mulheres trabalham abrindo roças próximo às residências. As famílias recorrem ao método de corte e queima, tendo como ferramentas o facão, o machado e a enxada. Como tendência do uso

da terra, a agricultura depende do calendário das estações do ano. No verão plantam mandioca para a produção de farinha e cultivam “verduras” como cheiro verde e chicória, ou ainda, extraem-se óleos de buriti e andiroba. Além disso, é retirada madeira para a fabricação de carvão vegetal.

Na atualidade, o plantio de verduras ocorre em pequenas hortas localizadas no fundo das casas, onde a retirada das verduras ocorre para o uso estritamente dos moradores. A criação de galinhas ou patos está mais voltada para o consumo dos moradores. Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é preciso lidar com a falta de abastecimento hídrico no verão, o que leva ao uso de poço e de pequenos igarapés para obter água. O cultivo de ervas está voltado para as atividades de tratamento espiritual, como, por exemplo, os banhos.

As reminiscências quilombolas de Vila Maria, no estado do Maranhão, foram transpostas para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Esse é o caso da religião de matriz africana, uma forma de manter vivas as tradições religiosas. No estado do Amapá, a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é a única que pratica religiões de matriz africana, como a umbanda, o ketu, o jeje, a mina nagô e o candomblé (Figura 8).



Figura 8: Festa em honra à entidade Mariano na federação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na federação, local de reuniões e festas, encontram-se altares que apresentam estátuas de São Jorge, Santa Bárbara, São Sebastião, Santa Luzia, Nossa Senhora das Graças, Padre Cícero, Nossa Senhora de Guadalupe, Nossa Senhora Aparecida, Virgem Maria, São Benedito, Boiadeiro, Xangô e cabocla Mariana. Quadros como os de Joana D’Arc, Preto Velho, Santa Bárbara, São José e Iemanjá também estão presentes (Figura 9).



Figura 9: Estátuas e quadros que se encontram na federação da comunidade Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Arquivo do projeto, 2019.

No território da comunidade, a mãe grande e a mata evocam a prática religiosa. Dispersos no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho estão as casas de trabalho religioso, os santuários relacionados às diversas entidades religiosas de matrizes africanas, como lemanjá, Preto Velho, Xangô, caboclo Boiadeiro, cabocla Mariana, Tranca Rua, entre outros. Perto de fluxos de água estão os santuários de lemanjá (Figura 10), materializados por um “amontado” de rochas cuidadosamente dispostas e sobrepostas e quando possível composto por conchas e búzios, elementos que, segundo alguns moradores da comunidade, “são de agrado das entidades”. Para a área do santuário de lemanjá, geralmente os moradores que realizam trabalhos espirituais encaminham para banhos as pessoas que estão passando por momentos de desespero e agonia.



Figura 10: “Cachoeira” e templo de rochas dedicado a Iemanjá na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Dentro do território da comunidade, na mata e em áreas de acesso como caminhos, outros santuários como pontos de vigia podem ser encontrados em lugares estratégicos, podendo ser comparados com guaritas de vigia de uma cidadela ou fortificação, ou guaritas de segurança de um grande condomínio. Cada ponto carrega um desejo do mundo espiritual, por parte das entidades como Exu, Xangô, Oxóssi e Iansã. As entidades solicitam aos moradores da comunidade para colocar os santuários de vigia para afastar pessoas invejosas e que possuam intenções consideradas ruins. Em alguns casos, esses pontos de vigia (Figura 11) podem ter imagens, velas ou somente uma proteção sem objetos.



Figura 11: Ponto de vigia formado por um pequeno templo na mata do quilombo Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

A paisagem do território é lugar de morada das diferentes entidades que fazem parte da religiosidade de matriz africana e que vieram junto com o núcleo familiar Furtado. Nessa nova paisagem, os quilombolas encontraram entidades ancestrais negras que viviam desde muito tempo no lugar, ou seja, uma paisagem que já era negra e indígena. O novo território, desde o passado, possui em sua mata forças ancestrais de negros e indígenas que viveram no lugar e as que migraram do Maranhão com a família Furtado. Os espíritos que vivem em lugares como as matas, os rios e os mares baixam nos espaços dos terreiros e nos salões de curadores, convivendo com os mortais (FERRETI, 2000). Os encantados e as entidades espirituais dialogam com homens e mulheres, ao fazerem parte da vida social, indicando os tabus de valores e práticas (TRINDADE, 2000).

CONSTRUINDO NOVAS TERRITORIALIDADES E SOCIABILIDADES NAS FRONTEIRAS ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA

O termo “quilombo” foi até recentemente utilizado por historiadores e demais especialistas, que por meio de documentações buscavam construir diferentes abordagens de estudos e interpretações sobre o nosso passado enquanto nação (O’DWYER, 2002). Com a Constituição de 1988, o termo “quilombo” passa a ter uma significação mais atualizada, através do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), para atribuir direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro

(LEITE, 2000; O'DWYER, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015). Para Eliane O'Dwyer (2002), a observação dos processos referentes à construção dos limites étnicos e sua persistência no caso das comunidades negras, também conhecidas como "terras de preto" (termo nativo e não uma palavra importada historicamente e reutilizada), permite considerar que a afiliação étnica é uma questão tanto de origem, que pode ser comum, quanto de orientação das ações coletivas, no sentido de destinos compartilhados.

No contexto em que os movimentos sociais negros colocavam como pauta de suas agendas o debate político sobre a construção, reconhecimento e implantação do direito ao território (O'DWYER, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015), os pesquisadores se viram instados a também debater a conceituação de quilombo e seus direitos. Nesse cenário, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi convocada pelo Ministério Público (MP) a dar seu parecer sobre essas questões conceituais, criando em 1994 um Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (GTCNR), que colocou por terra a tendência de associar as definições dos quilombolas a resíduos arqueológicos de ocupação ou de comprovação biológica (LEITE, 2000; SUPERTI; SILVA, 2015).

Jorge Eremites de Oliveira (2012, p. 265) destaca que, no caso das comunidades remanescentes de quilombo, a identidade étnica tem a ver com o processo de autoidentificação, assim estabelecido pelo decreto n.º 4.887/2003, que as caracteriza como comunidades formadas pelas coletividades humanas e grupos sociais cujas identidades étnicas estão associadas à história das populações escravizadas no país e por vezes à organização social que as distingue do restante da chamada sociedade nacional. O reconhecimento do território por parte das comunidades quilombolas no Brasil decorre principalmente dos conflitos de terra, em contextos protagonizados por diferentes atores sociais, como quilombolas e frentes de expansão da sociedade envolvente (MARIN; CASTRO, 2004; LEITE, 2000).

É preciso lembrar que no Brasil contemporâneo, os territórios quilombolas estão no meio urbano das cidades e se encontram ameaçados (MARIN; CASTRO, 2004; SUPERTI; SILVA, 2015). Quando se trata de comunidades quilombolas em áreas de fronteiras e geradas pelos processos de migração, o tema se torna ainda mais complexo. Quando considerado o aspecto humano em diferentes tempos, as regiões de fronteiras podem ser caracterizadas pela intensa dinâmica demográfica, mobilidade social, difusão de ideias e contato entre diferentes populações, sendo também lugares marcados pela intolerância, violência, esperança, justiça e prosperidade (MARTINS, 1997; QUEIROZ; COELHO, 2001).

Como territórios em constante redefinição, as fronteiras são lugares onde se pode observar como as sociedades se formaram, se reproduziram ou se desorganizaram (MARTINS, 1997). As fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa são espaços onde o sentido de migração é uma peça-chave para compreender a formação de comunidades quilombolas, que ocorre por meio de processos como o fluxo de pessoas dos mais variados estados brasileiros que chegam à região à procura de melhores condições de vida, como é o caso da família Furtado, que veio do Maranhão em direção ao Amapá na década de 1990.

Para Agenor Pacheco (2012, p. 198), em tempos contemporâneos, as cosmologias afro-indígenas são continuamente reafirmadas por meio da recriação de saberes, danças, cantos, religiosidades

e outras sociabilidades que se encontram na Amazônia. As narrativas dos mais velhos como pai Bené, fundador da comunidade, guardam as tradições e histórias que são contadas principalmente para os jovens como forma de lembrar das dificuldades de assentar a comunidade. A partilha das experiências e a constituição da identidade quilombola são marcadas pelo sentido de pertencimento e construção de uma territorialidade (FUNES, 2015).

Os santos, as entidades, a paisagem e o cotidiano das pessoas que vivem na comunidade “misturada” Kulumbu do Patuazinho explicam as relações com o lugar. Não foi só a busca por trabalho que moveu a família Furtado para as fronteiras do Brasil e Guiana Francesa. O território anunciado era uma promessa da entidade Mariano, incorporada por pai Bené, de que um dia eles teriam um lugar para viver, a terra prometida. Assim, a família Furtado foi movida pelas forças das entidades para viver nessa nova terra e nela encontrar e aprender com as forças ancestrais já existentes no território. Nesse caso, o processo da descoberta se encaixa no que Richard Price (2007, p. 224) denominou de ritualização da paisagem relacionada aos contextos de populações negras que encontram no território elementos de suas identidades africanas.

O território é o lugar de produção de cultura, expressa por lugares como as roças, a federação, a mata, os santuários, as festas de santos e entidades, e as divindades, que compõem o patrimônio cultural da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. A presença dos africanos no Brasil contemporâneo pode ser registrada na vivência do patrimônio cultural, que ao ser reconstruído pelas comunidades torna-se bandeira de luta por direitos e afirmação da identidade negra e quilombola (MATTOS; ABREU; GURAN, 2014).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como lembram Jonas Queiroz e Flávio Gomes (2002, p. 44), a presença negra, em especial na Amazônia, é frequentemente mencionada em documentos oficiais, relatos de cronistas e viajantes, principalmente a partir do século XVIII. Nesse sentido, a memória da luta negra sobrevive até hoje nas comunidades de remanescentes de quilombos que jamais se isolaram (QUEIROZ; GOMES, 2002). O reconhecimento do direito aos territórios quilombolas é uma questão mal resolvida por parte do Estado nacional brasileiro, e de resistência por parte da sociedade envolvente (OLIVEIRA, 2012, p. 267). Os territórios que passaram a ser reivindicados diante dos conflitos devem ser compreendidos dentro de dinâmica mais ampla e do ponto de vista dos seus ocupantes – nesse caso, as comunidades negras que os ocupam.

Cada comunidade quilombola requer estudos específicos que sejam pautados em suas demandas (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022). Nesse sentido, toda produção científica dedicada que estuda e menciona os modos de vida das comunidades tradicionais como as quilombolas é importante aliada na demarcação de suas terras e na certificação (PESTANA; FONSECA; FUNK, 2022). A pesquisa de campo possibilitou compreender a construção de novas narrativas nesse espaço de fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa, no município de Oiapoque, no estado do Amapá. A orientação adotada levou em conta os conflitos de terra, a

importância do território para a comunidade Kulumbu do Patuazinho, e a formação desta mesma comunidade ao redimensionar na história dessa região de fronteiras uma comunidade negra quilombola.

O território ocupado hoje pela comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é preñado de memórias e vínculos sociais e sagrados, relacionados tanto à presença ancestral de outros tempos e sujeitos como à ocupação iniciada pela família Furtado e que deu origem à comunidade quilombola. É necessário, portanto, conhecer o significado desse território ocupado, onde a comunidade negra retira da terra não somente a produção necessária para seu sustento, mas também as histórias referentes à ocupação singular do lugar (MARIN; CASTRO, 2004, p. 38). É por meio das relações com o território que as comunidades negras emergem contra narrativas históricas hegemônicas, que são caminhos que levam à prática do que Rafael dos Anjos (2014, p. 333) intitula de uma “geografia de matriz africana”, uma forma de resgatar os “Brasis invisíveis” secularmente: povos e territórios que existiram e se mantêm sobreviventes, mas de uma maneira ainda marginal, não oficial na sua plenitude.

AGRADECIMENTOS

Aos moradores da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho pela participação na pesquisa. A Leitícia Pinheiros Barros e Ueslei Teles pela colaboração para a realização da pesquisa de campo. As ideias que motivaram a escrita deste artigo em conjunto com os demais coautores vêm da disciplina “História Indígena e Indigenismo” ministrada pela Profa. Dra. Soraia Dornelles pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), que tratou de temas como as relações entre indígenas e negros.

DOCUMENTOS

Fundação Cultural Palmares (FCP), Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro. Certifica que a Comunidade de Kulumbu do Patuazinho, se autodefine como remanescente de quilombo. Processo nº 1420.0030331/2009-81.

Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Processo de regulamentação fundiária junto ao INCRA. Processo nº 54350.000408/2010-11.

Ministério Público Federal (MPF). Processo: Pr-AP-00015804/2021. Ofício da Associação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Denúncia de conflito e invasão de terra na comunidade quilombola e requisição de medidas de contenção da situação junto ao Ministério Público Federal (MPF) no Amapá. 16/07/2021.

Polícia Federal (PF). Mandado de Intimação nº 4057028/2021. Intima a liderança Benedito Anunciação Furtado para que compareça à Unidade de Polícia Federal (Centro, Oiapoque, Amapá) na data de 02/09/2021, às 10:00 horas da manhã para prestar esclarecimentos no interesse de caso supracitado.

ENTREVISTAS

Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadores: Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada nos anos de 2020, 2021 e 2022.

Claudemir dos Santos Batista (25 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Jelly Lima, Leitícia Barros e Edineth Silva. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

Diva dos Santos Almeida (56 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Edineth Silva e Leitícia Barros. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 4 de junho de 2022.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Apresentação. In: VIDEIRA, Piedade Lino. *Batuques, folias e ladainhas. A cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação*. Fortaleza: Edições UFC, 2013.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Geografia, Cartografia e o Brasil africano: algumas representações. *Revista do Departamento de Geografia*, São Paulo: USP, p. 332-350, 2014.
- BÂ. Hampaté. A tradição viva. In: *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki-Zerbo. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.
- BONFIM, Marcela. Amazônia Negra. *Revista Poiésis*, Niterói: UFF, v. 22, n. 37, p. 209-220, 2021.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e cultura*, v. 10, n. 1, p. 11-27, 2007.
- CARDOSO, Francinete do Socorro Santos. *Entre conflitos, negociações e representações: O contestado Franco-Brasileiro a última década do século XIX*. 230p. Belém: UNAMAZ/UFPA/NAEA, 2008.
- ECOLOGY BRASIL. *PCH Salto Cafesoca: Estudo do Componente Quilombola e Plano Básico Ambiental Quilombola*. Rio de Janeiro: Ecology Brasil, maio, 2018.
- FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000.
- FREITAS, Sônia Maria. *História oral: possibilidades e procedimentos*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.
- FUNES, Eurípedes. “*Nasci nas matas nunca tive senhor*”: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese (Doutorado em História Social) -Programa em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.
- FUNES, Eurípedes. Comunidades mocambeiras do Trombetas. In: *Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M.M. de (org.). São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo: Iepé, 2015.
- GAMBIM JÚNIOR, Avelino; LIMA, Jelly Juliane Souza. Segundo relatório de campo do Projeto: “*Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): estudos históricos, etnográficos e arqueológicos*”. Segundo relatório de campo: Comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Macapá, 2022.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1a ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.
- GOMES, Mércio Pereira. *Antropologia: Ciência do homem, filosofia da cultura*. 2 ed. 9 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Textos e Debates*, nº 7, p. 3-40, Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. “*Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): estudos históricos, etnográficos e arqueológicos*”. Primeiro relatório de campo: comu-

nidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Macapá, 2020.

- LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. *Relato de experiência: A prática da pesquisa histórica e o uso de metodologias alternativas para o reconhecimento do território da Comunidade Quilombola Kulumbu do Patuazinho na fronteira franco-brasileira*. *Kwanissa*, São Luís, v. 05, n. 12, p. 437-460, jan/jun, 2022.
- LUNA, Verônica Xavier. *Entre o Porteau e o Volante: africanos redesenhando a Vila de São José de Macapá-1840-1856*. João Pessoa: Editora Sal da Terra, 2011.
- MARTINS, José de Sousa. *Fronteira: A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: HUCITE/USP, 1997.
- MARIN, Rosa Acevedo; GOMES, Flávio dos Santos. Reconfigurações coloniais: tráfico de indígenas, fugitivos e fronteiras no Grão-Pará e Guiana Francesa (séculos XVII e XVIII). *Revista de história*, São Paulo: DH/FFLCH/ USP, n. 149, p. 69-107, 2003.
- MARIN, Rosa Acevedo; CASTRO, Edna. *No caminho de Pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará*. Belém: NAEA/UFPA, 2ª.ed. 2004.
- MATTOS, Hebe; ABREU, Martha & GURAN, Milton. *Inventário dos lugares de memória do tráfico atlântico de escravos e da história dos africanos escravizados no Brasil*. Niterói: PPGH-UFF, 2014.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabiola. *História oral: como fazer, como pensar*. - 2.ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2015.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- OLIVEIRA, Jorge Eremites. O uso da arqueologia para o reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas no Brasil. In: MORALES, Walter Facundes; MOI, Flavia Prado. *Tempos ancestrais*. São Paulo: Anablume Editora, 2012.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Editora Paralelo 15/São Paulo: Editora da UNESP, 220p, 1998.
- PACHECO, Agenor Sarraf. Cosmologias afroindígenas na Amazônia marajoara. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo: PUC-SP, v. 44, 2012.
- PAZ, Adalberto Junior Ferreira. Free and unfree labor in the nineteenth-century Brazilian Amazon. *International Review of Social History*, v. 62, n. S25, p. 23-43, 2017.
- PESTANA, Marlon Borges; FONSECA, Éder Ribeiro; FUNK, Tanja Raquel. As quatro pedras de Xangô: educação patrimonial dos quilombolas agroecológicos de São Lourenço do Sul, RS. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 10, n. 1, p. 417-428, 2022.
- PRICE, Richard. Liberdade, fronteiras e deuses: Saramacás no Oiapoque (c. 1900). In: CUNHA, Olívia Maria Gomes; DOS SANTOS GOMES, Flávio. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.
- PRICE, Richard. Africans discover America: the ritualization of gardens, landscapes, and seascapes by Suriname Maroons. In: CONAN, Michel; CALAME, Claude; PRICE, Richard. *Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency*, Dumbarton Oaks & Harvard University Press, Washington, DC & Cambridge, MA, p. 221-238p, 2007.

- QUEIROZ, Jonas Marçal de; COELHO, Mauro Cezar. *Amazônia-modernização e conflito*. Belém: UFPA/Naea, 2001.
- QUEIROZ, Jonas Marçal & GOMES, Flávio dos Santos. Amazônia, fronteiras e identidades: Reconfigurações coloniais e pós-coloniais (Guianas-séculos XVIII-XIX). *Lusotopie*, Paris: CNRS, v. 9, n. 1, p. 25-49, 2002.
- SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. Belém: Editora AÇAÍ/CNPq, 2011.
- SCHWARTZ, Stuart B. Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. *Estudos Econômicos (São Paulo)*, v. 17, n. Especial, p. 61-88, 1987.
- SOUZA, Manoel Azevedo de. *Identidade quilombola na Fronteira entre o Amapá e Guiana Francesa*. Comunicação apresentada na V Reunião Equatorial de Antropologia e da XIV Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste sediado na Universidade Federal de Alagoas/Instituto de Ciências Sociais\ICS\UFAL/Centro Universitário Tiradentes, Maceió: UFAL, 2015. Disponível em: https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/Manoel%20Azevedo%20de%20Souza%20-%201019751%20-%204042%20-%20corrigido.pdf p. 1-16. Acessado em 30/09/2021.
- SUPERTI, Eliane & SILVA, Gutemberg Vilhena. Comunidades Quilombolas na Amazônia: construção histórico-geográfica, características socioeconômicas e patrimônio cultural no Estado do Amapá. *Confins (Online)*. *Revue franco-brésilienne de géographie/Revista franco-brasileira de geografia*, Paris/São Paulo: USP/CNRS, n. 23, 2015. Disponível em <https://journals.openedition.org/confins/10021> p. 1-19. Acessado em 20/8/2020.
- TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *No bom da festa: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*. Edusp, 2003.
- TRINDADE, Liana. Prefácio. In: FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000.
- URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*. São Paulo: Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 11, 2012.
- VIDAL, Lux Boelitz. O modelo e a marca, ou o estilo dos "misturados". *Cosmologia, História e Estética entre os povos indígenas do Uaçá*. In: *Revista de Antropologia*, v. 42, n. 1-2, p. 29-45, 1999.

Recebido em: 07/02/2022
Aprovado em: 08/08/2022
Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

***LA APARICIÓN DE LA IMAGEN SENSORIAL DE SAN JUAN BAUTISTA:
UNA FIESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTA DESDE SUS ACTORES***

***O APARECIMENTO DA IMAGEM SENSORIAL DE SÃO JOÃO
BATISTA: UMA FESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTA DE SEUS ATORES***

***THE APPEARANCE OF THE IMAGE OF SAN JUAN IN THE NAIGUATÁ
PARTY SEEN FROM ITS CULTORS***

Humberto José Mayora Guaita^a

^a Doctor en Patrimonio Cultural (ULAC). Profesor a tiempo integral. Universidad Simón Bolívar, Sede del Litoral, Venezuela. hmayora@usb.ve, humbertomayora@yahoo.es, ORCID <https://orcid.org/0000-0003-3953-4424>

RESUMEN

Esta investigación tiene como propósito describir **LA APARICIÓN DE LA IMAGEN SENSORIAL DE SAN JUAN BAUTISTA: UNA FIESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTA DESDE SUS ACTORES**. En la fiesta de San Juan tiene lugar una representación cargada de emotividad, en conjunto con la danza y la música, que constituye una forma de expresión tradicional que integra parte de la cultura popular con la religión católica. Estas celebraciones ocurren en junio en diversas partes del mundo. En Pueblo Arriba, en la parroquia Naiguatá del estado La Guaira en Venezuela, se le rinde homenaje a la imagen de San Juan Niño. Allí se ubica la casa matriz donde sus cultores —fieles que lo consideran como un patrimonio vivo— preparan las ceremonias. Como metodología se trata de una investigación mixta (descriptiva y de campo) orientada bajo el enfoque cualitativo. Se desarrollan entrevistas en la citada parroquia a la cual pertenecen los informantes claves que aportarán los datos significativos. Como técnica para la recolección de la información se utiliza la entrevista a profundidad y la observación del participante. También la ritualidad y el simbolismo descrito por Víctor Turner que ayudará a la comprensión final de este ensayo.

PALABRAS CLAVE

San Juan, Naiguatá, fiesta, imagen y cultura.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é descrever **A APARÊNCIA DA IMAGEM SENSORIAL DE SÃO JUAN BAUTISTA: UMA FESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTO POR SEUS ATORES**. Na festa de San Juan, realiza-se um espetáculo carregado de emoção, acompanhado de dança e música, que constitui uma forma de expressão tradicional que integra parte da cultura popular com a religião católica. Essas comemorações acontecem em junho em várias partes do mundo. Em Pueblo Arriba, na paróquia de Naiguatá, no estado de La Guaira, na Venezuela, homenageia-se a imagem de San Juan Niño. A casa principal está ali onde seus seguidores —fiéis que a consideram uma herança viva— preparam as cerimônias. Como metodologia, trata-se de uma pesquisa mista (descritiva e de campo) orientada sob a abordagem qualitativa. As entrevistas são realizadas na referida freguesia à qual pertencem os principais informantes que fornecerão os dados significativos. Como técnica de coleta de informações, são utilizadas entrevistas em profundidade e observação participante. Também a ritualidade e simbolismo descritos por Víctor Turner que ajudarão a compreensão final deste ensaio.

PALAVRAS-CHAVE

San Juan, Naiguatá, festa, imagem e cultura.

ABSTRACT

The purpose of this research is to describe THE APPEARANCE OF THE SENSORY IMAGE OF SAN JUAN BAUTISTA: A MAGICAL-RELIGIOUS FESTIVAL SEEN FROM ITS ACTORS. In the festival of San Juan, a performance charged with emotion takes place, together with dance and music, which constitutes a form of traditional expression that integrates part of popular culture with the Catholic religion. These celebrations take place in June in various parts of the world. In Pueblo Arriba, in the Naiguatá parish of La Guaira state in Venezuela, homage is paid to the image of San Juan Niño. The main house is located there where its followers —faithful who consider it a living heritage— prepare the ceremonies. As a methodology, it is a mixed research (descriptive and field) oriented under the qualitative approach. Interviews are carried out in the aforementioned parish to which the key informants who will provide the significant data belong. As a technique for collecting information, in-depth interviews and participant observation are used. Also the rituality and symbolism described by Víctor Turner that will help the final understanding of this essay.

KEYWORDS

San Juan, Naiguatá, party, image, and culture.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

GUAITA, Humberto José Mayora. La aparición de la imagen sensorial de San Juan Bautista: una fiesta mágico-religiosa vista desde sus actores. *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 190-217, Jul-Dez. 2022.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación patrimonial consiste en realizar un estudio con los cultores populares y vecinos de la parroquia Naiguatá. Ello me llevará a la construcción, interpretación del significado del ritual y sus variantes, entre ellas nuestro objeto de estudio: la fiesta de San Juan Bautista celebrada en Naiguatá, estado La Guaira, como aporte al patrimonio cultural venezolano.

Esta manifestación aborda las siguientes perspectivas: la cultural, por reunir elementos transmitidos de una generación a otra a través de sus elementos sociales que participan en ella. Los personajes, manifestaciones artísticas y los procesos identidad. Por otra parte, sus actores le otorgan a la región su identificación con el patrimonio cultural y manifestaciones tradicionales. También la espiritualidad, a su vez desde el sentido religioso, le imprimen los diversos actores; y la más importante, la perspectiva de la cultura desde la investigación cualitativa como legado integrado, producto del proceso de colonización.

Para el abordaje de este ensayo me referiré a dos puntos relevantes como son: la construcción como objeto de estudio y la visión misma que en mi condición de investigador puedo desarrollar. De acuerdo a Márquez (2008), “La construcción del objeto de estudio la realizaré dentro de unas perspectivas múltiples en lo que de acuerdo a lo expuesto en la literatura especializada, consideraré las vivencias y discursos cotidianos” (p 389).

A partir de lo antes expuesto inicio la producción del proceso investigativo considerando al mismo autor a lo largo de la exposición utilizando como recursos ilustrativos las expresiones; de los que escriben y hablan para referirnos a la literatura y los testimonios orales respectivamente, para las ideas provenientes de mi reflexión, considerando las expresiones y emociones a partir de mi reflexividad.

Este ensayo teórico se propone describir LA APARICIÓN DE LA IMAGEN SENSORIAL DE SAN JUAN BAUTISTA: UNA FIESTA MÁGICO-RELIGIOSA VISTA DESDE SUS ACTORES, como proceso multicultural, compuesto de diversas culturas. En virtud de lo dicho anteriormente, esta tradicional fiesta es un patrimonio inmaterial y expresión de religiosidad popular que combina la memoria ancestral de los esclavizados africanos con ritos católicos. La fiesta de San Juan se puede describir de muchas formas; por ejemplo, desde el punto de vista antropológico, desde su significado social, como manifestación popular o litúrgica, y también desde las artes.

Considerando el testimonio de sus cultores, permitirá ampliar el conocimiento de esta tradición venezolana, los cuales han sido obtenidos bajo su conocimiento y consentimiento autorizado a ser grabados y/o fotografiados de manera audiovisual.

En palabras de Víctor Turner y su inicial visión antropológica nos permitirá descubrir lo cohesionado que está el universo del ritual y las conexiones simbólicas a esta festividad:

Una de las líneas más fructíferas de la investigación antropológica futura debe ser seguramente el estudio detallado de los géneros públicos de metacomunicación: desde los rituales de la estación, hasta los carnavales, las serenatas burlescas a los recién casados y las representaciones de milagros, peregrinaciones, representaciones, procesiones, religiosas y desfiles; los espectáculos deportivos, las manifestaciones,

puestas en escenas revolucionarias y espectáculos de masas. La reflexión socio cultural encuentra continuamente expresión en los procesos simbólicos de estos y otros géneros de actividad. (TURNER, 1981:11).

Para este tiempo, Turner estaba desarrollando una antropología simbólica, porque toma en cuenta un vasto universo cultural, formas de sociedades simples, complejas y las simbolizaciones en el área ritual, dejando un bastión consolidado en la antropología del Reino Unido legando a sus sucesores amantes del símbolo y el ritual una nueva ruta. Para nuestro estudio, San Juan Bautista es un ritual de estación, la gente lo asocia a los milagros, a la sanación corporal, a la abundancia y prosperidad económica y los reúne en una promesa. Los fieles llevan a cabo su propio ritual, todos mantenemos nuestro rito, y lo vemos en una concentración donde asiste un gran número de personas y por lo tanto, San Juan Bautista de Naiguatá es una manifestación simbólica.

En palabras de Melgar Bao (2001) refiriéndose a Turner:

El enfoque metodológico de Turner, ha sido denominado como "análisis simbólico procesal" y discutido por la pretendida universalidad de sus pasos de análisis. Este análisis, va ajustando los énfasis sucesivos que corresponden al uso de diversas técnicas de investigación de campo: la entrevista etnográfica que da curso a la perspectiva emic, por la cual las distintas categorías de actores nativos dan cuenta de los nombres y sentidos del símbolo dominante y de los símbolos instrumentales, cumpliendo así una función exegética. Luego, se afirma la mirada del antropólogo desde dos dimensiones: vía la observación de las conductas de los actores nativos frente al símbolo dominante revelando su dimensión operacional; finalmente, la perspectiva estructural-posicional que pone en juego el antropólogo al explicar las conexiones simbólicas en el universo total del ritual, centrándose en develar el sentido total de un símbolo dominante por los aspectos conductuales que le corresponden. (p.13-14)

Esta perspectiva de Víctor Turner, tan bien orientada y fundamentada metodológicamente, se llama análisis procesal del símbolo y tiene una progresión medida en etapas, partiendo de la técnica de la entrevista, arroja diferentes categorías de actores, permitirá obtener la interpretación de distintos significados del símbolo dominante, complementarios o instrumentales. Luego el antropólogo analizará desde dos dimensiones de observación de actores frente a ese símbolo dominante obteniendo un sentido operacional y finalmente el antropólogo explica dichas conexiones en el mundo absoluto del ritual, centrándose en interpretar el sentido de ese símbolo generado por el comportamiento que le atribuye. Sumado a las opiniones de los autores y actores sociales van a generar un aporte reflexivo semejante al profundo detalle del universo del símbolo y ritual presente en esta imagen sensorial de San Juan Bautista, en lo que pretendemos expresar cómo reaccionan nuestros actores ante el universo simbólico que esta festividad representa.

1. EL RITUAL PRESENTE EN LA FESTIVIDAD DE SAN JUAN BAUTISTA

En Naiguatá, al amanecer del día 24 de junio la estatuilla de San Juan Bautista es llevada a la iglesia donde se celebra una misa solemne. Al culminar, hay un repique de tambores y una procesión que recorre el pueblo, el cual ofrece al santo ofrendas por los favores recibidos. Al

respecto Acuña y Altez (2013) nos explican:

Tradicionalmente el tambor de La Sabana y en toda la Parroquia Caruao sale a la calle el día de San Juan, 24 de junio, aunque según testimonio de algunos mayores, en el pasado tuvieron ocasión de vivirlo también el día de San Pedro, una semana después, al igual que ocurre en estos momentos en Naiguatá. (p.72)

Altez y Acuña en un principio nos delimitan en la Sabana y en toda parroquia Caruao del estado La Guaira donde tiene lugar la celebración de San Juan Bautista y por los testimonios de algunos mayores celebraban una semana después en la fiesta de San Pedro, y ocurre en la actualidad en la parroquia Naiguatá que ocurre tal y como lo señalan nuestros autores. San Juan lo celebran desde el 23 y 24 de junio y San Pedro el 28 y 29.



Imagen 1. Casa de la Familia Corro, Honotr a San Juan Bautista. Tomadapor Humberto Mayora junio 2014.

Al respecto Acuña y Altez (2013) nos explican de un destinatario divino y uno humano: Los sentidos no parecen apuntar en una sola dirección, en cuanto que cada cual personaliza el acontecimiento y lo interpreta a su modo, aunque en líneas generales podemos decir que los argumentos discurren en una doble vía, la cual posiblemente esté presente en la mayoría de los sabaneros, con diferencias de grado en la implicación de una u otra. Por definición y en esencia el tambor de La Sabana posee un destinatario divino en cuyo honor se realiza de manera casi exclusiva: San Juan. Sin embargo, la devoción al santo no la observamos como un hecho sobresaliente. Si bien algunas personas, jóvenes y mayores, lo mantienen presente en el pensamiento durante todo el día de fiesta, cuando se baila, se toca o se canta, profesando así su fe; para otras ocupa una posición secundaria. (p.74)

Acuña y Altez nos explican sus expresiones de sentido respecto a San Juan Bautista, los cuales son múltiples y diversos y de cómo cada persona lo interpreta a su manera indistintamente del lugar donde se encuentre. Ellos nos sitúan en la doble vía en la que los sabaneros convergen y

bien dicho por ellos el destinatario definitivo es San Juan, aunque para ellos la devoción no es un hecho tan relevante como parece ser para otros quienes no demuestran este hecho aunque a otros si les importa. En Naiguatá sucede igual, San Juan es para algunos fieles como los niños y jóvenes de esa generación de relevo, incluyéndome, asisto siempre pero algunos no les importa este día.

Acuña y Altez (2013) nos expresan el protocolo de salida de San Juan Bautista de la iglesia a la calle:

Sea como sea, aunque los sabaneros no le den demasiada importancia al detalle que observamos, no deja de ser interesante y motivo de reflexión el hecho de que una vez que San Juan sale de la iglesia a la calle y lo procesionan, en las prolongadas paradas para tocar y bailar tambor, el santo no suele ocupar un lugar central o privilegiado sino que se lo deja apoyado en el suelo en sitios no visibles al ser tapado por la gente, para que él toque, el canto y el baile acaparen todo el protagonismo. Bailar tambor el día de San Juan en el horario establecido. Es importante para asegurar la prosperidad y evitar desgracias. (p.74)

Aquí exponemos la opinión de Acuña y Altez, en su recorrido por la Sabana, donde sus lugareños cuando proceden al recorrido del santo en procesión por las calles, ellos observaron la importancia de las personas bailando al ritmo de los repiques del tambor, ocupan un lugar más importante que la imagen del mismo santo. Pero en Naiguatá no pasa así, la imagen de San Juan nunca está estática sino que los mismos fieles y devotos sostienen la imagen en lo alto, la procesionan y la bailan por las calles de Naiguatá y ella tiene mucho mayor protagonismo que hace que el baile, los bailadores, tamboreros, cantantes estén en armonía y todo funciona satisfactoriamente.

En Naiguatá desde las vísperas, el día 23 de Junio San Juan es recibido con tambores y campanadas desde su iglesia y en la Plaza esperan para decirle el "Buen día Juan" mientras, el 24, a partir de las 10 de la mañana, el santo ya está dentro de la iglesia y se le ofrece su misa para así esperar la salida a la procesión y el primer repique, el cual considero el más importante, porque la imagen del santo sale a recorrer Naiguatá. A uno no solo se le eriza a uno el cuerpo, sino la carga emotiva de felicidad, el deseo de bailar, cantar, tomar bebidas espirituosas y también orar por el nuevo ciclo que inicia para muchos devotos.



Imagen 2. Procesión de SJB en Naiguatá. Fuente: Mayora 2014

Nuevamente Acuña y Altez (2013) nos relatan otro evento importante y esperado en las fiestas de San Juan para el incremento de la prosperidad:

Por lo que su ejecución cumple con la función propiciatoria al pretender aumentar la prosperidad en el año en curso o al menos mantener y no perder la que se tiene. Pero además del destinatario divino, el otro destinatario es humano de manera explícita. El tambor sirve para el disfrute de todos, para pasarlo bien, divertirse, compartir y tomar con familiares y amigos, liberar tensiones, expresarse con libertad, abrir un paréntesis para olvidar las penas o problemas al menos por un día, demostrar la habilidad y destreza personal en el baile, en el toque o en el canto. El tambor cambia aquí su orientación para girar la mirada del cielo al suelo y fijarse en quienes de manera visible participan de él como actores o espectadores, cumpliendo así con varias funciones: catarsis colectiva, confraternización, refuerzo del espíritu de solidaridad, de identidad social y cultural; aspectos todos ellos favorecedores del bienestar. (p.75)



Imagen 3. Tamboreros en el inmenso repique en Naiguatá. Fuente: Mayora 2014

Victor Turner nos detalla aún más del símbolo:

Victor Turner define al símbolo como: ... la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual." (1980:22). En otro pasaje, la definición del símbolo es formulada por su función específica: "es pues, una marca, algo que conecta lo desconocido con lo conocido" (1980:53). El símbolo es una fuerza en un campo de acción social; es también un estímulo de emoción. El símbolo a través de sus propiedades hace pendular sus significativos, entre lo abierto y lo oculto, lo manifiesto y lo latente. En lo que respecta al ritual dice Turner: "entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no de nominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas." (1980:22)

Prosiguiendo con Acuña y Altez, San Juan Bautista significa aumento de la prosperidad en esa fecha de junio y ellos nombran nuevamente a este santo como el destinatario divino y a nosotros el humano. El tambor y su repique es la esencia de esta tradición, es compartir, celebrar, disfrutar con amigos y familia, estar en movimiento bailando, cantando. El tambor nos hace

visibles ante la muchedumbre para liberarnos, festejar juntos, y el reforzamiento de la identidad social y cultural, por lo cual concuerdo ampliamente con ellos.

Analizando las palabras de Turner respecto al símbolo como parte esencial del ritual, éste presenta una estructura de acuerdo a su contexto. Es un código, o emblema, un enlace entre lo que percibimos, una conducta y a la vez algo imperceptible a lo que no vemos, sino más oímos y sentimos. Del ritual, el autor nos advierte que es una forma de comportamiento rutinario relacionado con el misticismo.

Nuevamente Turner según Melgar Bao (2001) detalla lo alusivo al ritual:

La relación entre el polo "emotivo" y el polo "normativo" tienden a diferenciar e intercambiar sus respectivas semánticas en el curso del ritual. La mediación se cumple gracias a la excitación social y los estímulos sonoros (música, canto), olfativos (incienso), kinestésicos (danza), psicofísicos (drogas), cargando los valores y las normas de emoción y ennobleciendo las emociones primarias y fisiológicas gracias a su eslabonamiento con los valores. (p.19).

Proseguimos con Acuña y Altez (2013) quienes nos hablan de ese famoso día de libertad concedido a los esclavizados y lo que derivó en la actualidad.

La asociación del tambor con un día de libertad en tiempos de esclavitud allá por el siglo XVII, en donde todos podían desahogarse física y mentalmente en ese estrecho margen de tiempo, es como se sabe una idea muy repetida que está en el imaginario colectivo y probablemente cierta, aunque no se hayan encontrado documentos que lo demuestren indirectamente; no obstante, más allá de que fuera ésta una población de libertos en el pasado, no apreciamos, al menos en estos momentos, que el recuerdo de la esclavitud se reproduzca con el tambor de La Sabana. Incluso la percepción de la africanidad queda algo alejada para muchos de los actuales descendientes de quienes en su origen fueron traídos a la fuerza de ese continente; sin renunciar a ello, por el tiempo transcurrido y la experiencia vivida y acumulada, es la identidad afroamericana la que de uno u otro modo se sustantiva con el tambor, a la vez que la sabanera en este lugar. (p.75)

Acuña y Altez (2013), nos expresan ese día en el que repicaban tambores en tiempos de la esclavitud y ellos por opinión de sus cultores para su investigación han narrado lo que la gran mayoría de sus devotos comentan, como el baile, el tambor, del desahogo y de todo lo que en gran parte hemos narrado. Estos autores cuestionan estos hechos, por no tener documentación relativa a esto y no ven tal reflejo de la esclavitud en los repiques de tambores en la Sabana y mucho menos gran parte de esa africanidad. Ellos no ven de manera observable parte de ese pasado en sus descendientes, pero si ven parte de esa identidad africana en el tambor, en mi opinión, contradictorio pero en contraste Turner, nos lo detalla la relación entre la norma y la emoción como dos extremos del ritual, se rinde culto a algo o más bien se da homenaje a un santo o deidad que se celebra donde hay música, canto, baile, ingesta de bebidas y otras sustancias donde las emociones básicas del ser humano están presentes regidas por una norma de comportamiento que hace que te mantengas en orden y sintonía.

Acuña y Altez (2013) nos hablan del ciclo anual relacionado a San Juan Bautista:

Y como todo ritual cíclico, constituye además una manera efectiva de marcar el tiempo o de situarse en él. Dentro del ciclo anual, además de los factores naturales y estacionales ligados con las prácticas agrícolas, pesqueras, o los ritmos de vida de la flora y fauna,

que en La Sabana pueden hacer sentir a sus residentes el paso del tiempo; se encuentran los acontecimientos culturales como la navidad o las fiestas patronales que hacen sentir que un año más ha pasado. En esa categoría se sitúa también el día de San Juan, cuyo tambor reproduce año tras año las funciones ya mencionadas. Esto ratifica lo dicho por los autores respecto al carácter agrícola y estacional de la fiesta de San Juan en Venezuela (LISCANO, 1973, 64; ASCENCIO, 2001, 101). (p.75)

Acuña y Altez (2013) esbozan para esta fecha del año precisamente a finales de diciembre y junio la ocurrencia del ciclo anual. De los factores estacionales del clima están presentes y se relacionan con la pesca, la agricultura, las plantas y animales y que los pobladores de la Sabana lo sienten como parte esencial de su existencia y los vinculan a festividades importantes como la navidad en diciembre y San Juan Bautista en junio como actividades culturales tradicionales y reafirma el carácter esta festividad agrícola en las tradicionales fiestas de San Juan.

Acuña y Altez (2013) ahora nos hablan del tambor:

El público que se agrupa en torno a los tambores puede participar de manera más o menos activa, bien asistiendo como meros espectadores para disfrutar de lo que pueden ver y escuchar, o bien integrándose más en la acción para acompañar al coro de voces o bailar cuando le venga en gana. Sea como sea, la presencia de público es importante para darle más vistosidad al evento y hacer que el grupo musical se encuentre más motivado y animado a seguir tocando, pese al cansancio que con el tiempo se acumula. Público en donde se mezclan hombres y mujeres, niños y adultos, en número que puede llegar a superar en determinados momentos las 300 personas. (p.76)



Imagen 4. Bailadores o danzantes del tambor San Juan de Naiguatá. Fuente: IPC Venezuela (2017)

Acuña y Altez (2013), nos detallan la ocurrencia del baile de tambores en la Sabana, y es cierto la gente se agrupa en torno a los tamboreros, aunque discrepo que la gente es más o menos activa en esta comunidad diferente a Naiguatá, porque la energía del tambor es avasallante, y agrupa a la gente en una rueda donde todos queremos participar y bailar. Algunos acompañan en el coro y hasta con otros instrumentos musicales. Lo cierto es que el público hace del evento más notorio y todos terminan animándose por la presencia de estos fieles y devotos.

Acuña y Altez (2013) nos hablan de lo importante del aguardiente como desinhibidor: La desinhibición, además del conocimiento, es importante para bailar o acompañar al coro en el canto, por lo que el aguardiente cumple también su función en tal sentido, liberando de prejuicios a los más tímidos. No es imprescindible, se dice, pero lo cierto es que está presente para que lo tome quien lo desee, incluso quienes no están acostumbrados, como parte del ritual. Sea como sea, al margen o acompañados de alcohol, los ritmos del tambor facilitan la desinhibición y hacen brotar emociones, generándose así un espacio comunicativo en donde cada cual interactúa con lo más íntimo y personal: su propio cuerpo. (p.76)

Es importante saber que en estas fiestas, no solo la devoción y la fe por este santo querido, también ocurre el momento de la liberación o lo que llamamos catarsis, el tambor desde siempre por medio de su repique y su baile nos da libertad, porque nuestros esclavos al bailar así lo expresaban, los autores informan que el aguardiente es un gran desinhibidor, que nos libera de prejuicios, miedos, culpas y forma parte del ritual de San Juan Bautista quien nos hace tomar en honor a su celebración y así se genera esa liberación de emociones que por medio del cuerpo lo hace posible, con el baile y el aguardiente.

2. CONOCIENDO A NAIGUATÁ

Los pueblos tienen costumbres que los caracterizan o los diferencian unos de otros. En Venezuela, cada pueblo tiene un santo de su devoción o patrono cuya historia o leyenda tiene asociada fiestas, romerías, diversiones, generalmente de celebración anual, que se conservan por tradición y son el alma de esos pueblos.

"En algún lugar, algo increíble está esperando ser conocido".

Carl Sagan.



Imagen 5. Mapa del Estado La Guaira. Fuente: Diario la Verdad de Vargas

En la costa del estado La Guaira, se encuentra un pueblo muy antiguo ubicado en los valles de la costa caribeña que nace al pie de la Cordillera de la Costa. Tiene en su geografía un pico o montaña muy alta con su mismo nombre. Precisamente con el pico más alto sobre una gran franja de terreno que parece internarse en el mar en una altiplanicie al comienzo de un cerro no muy alto y de tierras de gredas rojas como la que se teje, se encuentra el pueblo de Naiguatá, en la siguiente imagen desde una vista aérea.



Imagen 6. Fotografía aérea de Naiguatá: Fuente: Flickr

La parroquia Naiguatá cuenta con una población de 14.583 habitantes, se distancia 51 kilómetros aproximadamente de la ciudad de Caracas, capital de Venezuela, se encuentra en el llamado Litoral Central que para fines de este trabajo se ubica en el estado La Guaira. Barreto, E (2014-p.24). En el estado La Guaira están localizados el Aeropuerto Internacional Simón Bolívar y el Puerto de la Guaira, asiento de las principales aduanas marítimas y aéreas del país. La presencia de turistas nacionales y extranjeros en el litoral central es de significativa importancia en los días de asueto festivos y temporadas vacacionales.



Imagen 7. Aeropuerto Internacional Simón Bolívar de Maiquetía.
Fuente: Diario La Verdad.



Imagen 8. Puerto de La Guaira.
Fuente: El cooperante.

Acuña, A. y Altez (2013) tomando las palabras de Acosta Saignes señalan: Los Tambores de San Juan que repican los 24 de junio de cada año en las comunidades afrodescendientes de Venezuela, encuentran asiento histórico en los tiempos de la colonia: Acosta Saignes, (1984) afirma: Las autoridades coloniales permitieron desde el siglo XVI a los esclavos ciertos días de fiesta y aún que tomasen parte, organizadamente, en rumbosos desfiles. Se trataba, no de complacer a los negros, sino de facilitarles la ilusión de cierto albedrío, cultivarles el sentimiento de que podían realizar sin trabas ciertas actividades propias. Por eso pudieron conservar los tambores, algunos bailes, canciones poco a poco modificadas hasta contener sólo reminiscencias, a través de vocablos africanos que perdieron su sentido, de otras tierras, de otros tiempos, de selvas libres, de antepasados felices (p.201).

Así como previamente Acosta Saignes citado por Acuña y Altez (2013), habían expresado las celebraciones de San Juan Bautista desde los tiempos de la Colonia, reafirmando que a los esclavos les eran permitidas las celebraciones efectuadas en honor a San Juan Bautista por parte de las autoridades de la colonia y les concedían el permiso de realizar sus fiestas de acuerdo a prolongar sus cortos y felices momentos de libertad. En ello, están los bailes, las letras de sus canciones que en su dialecto originario se fue perdiendo incluso adaptándolo.

Esta celebración venezolana, utiliza el tambor, proveniente de África, con ese poderoso imaginario de cantos, dialectos, música, creencias y costumbres, con predilección por otra deidad que no era precisamente San Juan Bautista, se encontraron con un mundo distinto, rindiendo culto al santo católico. En la cual, la fecha de celebración coincide con sus costumbres y culto a sus ídolos y como no podían celebrar sus fiestas le aportaron a San Juan Bautista ese nuevo ritmo, repiques, ritos y tradiciones que se entrecruzaron con las católicas y crearon una nueva identidad.

Acuña y Altez (2013) expresan en el siguiente párrafo las ideas de Acosta Saignes (1967), también Liscano (1973) y Ascencio (2001) en atención a la celebración de la Fiesta de San Juan Bautista:

Esta celebración imprimía un sentimiento de solidaridad que unía a los esclavizados (Acosta Saignes, 1967, 205), por lo cual seguramente se encuentre allí buena parte de las razones de su actual vigencia y perduración entre los afrodescendientes. Originalmente los tambores de San Juan repicaban en todos aquellos lugares en donde se cultivaba el cacao, coincidiendo con la segunda cosecha del año en el solsticio de verano, es decir el 24 de junio (Liscano, 1973, 65). Pero además de su claro carácter agrario, también debe observarse que la permanencia en el tiempo de esta celebración —continuada a pesar de haber cesado el cultivo del cacao, y de haberse abolido la esclavitud en 1854 sería más bien el resultado de las transformaciones y modificaciones que sufrieron los esclavizados en Venezuela (antes que ceder a la tentación de apreciarla como una posible festividad africana) pues aquellos hombres y mujeres sometidos a tan horrenda situación, aun así experimentaron un verdadero proceso de adaptación y criollización a lo largo del tiempo (ASCENCIO, 2001, 103-108).

San Juan Bautista, desde la colonia ha sido una fiesta que ha reunido a promeseros y fieles en Naguayá y en toda Venezuela. Acuña y Altez (2013), reunieron los argumentos del historiador, Acosta Saignes, quien menciona la solidaridad que unía a los esclavos y así volver a revivir su festejo siglos después. También Liscano, expresa que los repiques se daban en esa zona por los sembradíos de cacao en atención en la segunda cosecha del año y en el mismo orden de ideas, Ascencio, habla de la permanencia de la celebración aun siglos después, ya no hay cultivos de

cacao y por ende esclavos. Todo esto ha sido producto de los cambios en el tiempo y verlo como una festividad africana en la cual sus vidas humanas fueron sometidas a una crueldad, tuvieron que aceptar para creer y finalmente cambiar. San Juan Bautista, es el recuerdo de lo que nuestros antepasados también honraban. Porque también sentían esa conexión especial al dar dichas fiestas, bailes y ofrendas, lo cual ha sido una importante transformación a través del tiempo.

Nuevamente, Acuña y Altez (2013) citan a Liscano e incorporan a Michelle Ascencio en un aspecto importante de la religiosidad producto de las celebraciones a San Juan Bautista:

Debido a esta clase de argumentaciones, no sería acertado sostener con firmeza que la fiesta en honor a San Juan represente necesariamente la continuación de antiguas celebraciones africanas. Entre algunos autores, Juan Liscano llegó a pronunciar ciertos términos como desaffricanización y transculturación (Liscano, 1973, 44-45) para referirse al proceso de adaptación de los africanos y sus descendientes al ambiente criollizado de la colonia. Liscano contempla además que fue precisamente por ello que los esclavizados en Venezuela no desarrollaron sistemas religiosos como los de Cuba, Brasil y Haití (1973, 44), por lo cual tampoco habría mayores razones para pensar en la fiesta de San Juan como manifestación clara de una religión específica —lo cual no es igual a manifestación de religiosidad—. Celebraciones como las de San Juan merecen un trato especial de parte de los investigadores pues requieren desentrañar su verdadera significación independizándose de los romanticismos y también del escueto rótulo de sincretismo. Y es que necesariamente el análisis debe partir de una realidad histórica ya insoslayable: "() los rasgos culturales africanos se modifican, se transforman o se olvidan bajo la necesidad de adaptación a un nuevo régimen, particularmente riguroso, que controlaba en forma casi absoluta la vida del esclavo." (ASCENCIO, 2001, 105).

Por lo antes mencionado, Liscano habló de términos puntuales como la desaffricanización, en la que el autor advierte que en los esclavizados de nuestro país se intentó eliminar o extinguir su sistema de creencias para adaptarlo a las nuestras, tal como él lo advierte mediante la transculturación y muchos hemos pensado que en la tradición de San Juan Bautista, es posible que derive de creencias y rituales desconocidos y dispersos. En Cuba proliferó la santería o culto a los orishas, en Haití el vudú y en Brasil, el Candomblé. Por lo tanto en estos tres países donde llegó una gran diáspora de esclavizados, permitió la amplitud de su religiosidad popular, instalándose, perpetuándose, además transformándose, y manteniéndose como creencias religiosas en la actualidad.

En Venezuela se ha pretendido desentrañar ese posible misterio a lo que le han llamado el sincretismo o paralelismo religioso, cosa que no comparto porque cada quien desarrolla su propio sistema de creencias, mientras Ascencio señala en que los rasgos culturales africanos se transforman u olvidan en el régimen que controlaba la vida del esclavo. Por eso en Venezuela el régimen religioso católico impidió o alteró los propios rasgos africanos imponiendo el catolicismo o fe católica. Sin embargo, las fiestas populares de Naiguatá son de origen multiétnico, éstas se crearon y adaptaron a las condiciones sociales y económicas generadas por la transformación de dicho poblado que hasta mediados del siglo XX era dependiente de la agricultura, pesca y el comercio local.

Ahora Turner, según Melgar Bao (2001), explica el rol de los símbolos en los procesos sociales:

Queda claro que en el enfoque turneriano los símbolos cumplen el papel de operadores en el proceso social; por tanto, no son objetos en sí mismos. Los símbolos suscitan transformaciones sociales, afectivas y conductuales en los actores sociales, ayudándolos a resolver situaciones conflictivas como el cambio de status, vía el ritual y la catarsis, renovando la fuerza cohesiva y reguladora de las normas sociales. Los símbolos moldean y filtran la manera en que los actores sociales ven, sienten, piensan acerca del mundo, pero también operan como foco de interacción social, posibilitando frente a ellos mismos el despliegue de un abanico conductual la mayoría no siempre coherente con sus ideas y deseos. Los símbolos dominantes cumplen un papel activo en el proceso social, es decir suscitan cambios por su adecuación y contexto. (p.10)

La visión del símbolo de Turner interviene en los procesos sociales y ejercen grandes cambios emocionales y del comportamiento de los seres humanos resolviendo situaciones mediante un ritual y su liberación, logrando una renovación del nuevo orden social. En lo previamente escrito de la historia de San Juan Bautista, impregnada de una ritualidad que podríamos llamar religiosa termina siendo popular, porque se nutre del catolicismo, y antes de su llegada a estas tierras estaban los aborígenes o indígenas con otra ritualidad propia y los esclavos trajeron sus ritos, conductas, hábitos, lo cual en su interacción social fueron cambiando constantemente y por eso expreso que San Juan es un símbolo religioso, el cual ha tenido diversos cambios a través del tiempo.

La localidad de Naiguatá, debe su nombre al Cacique Naiguatá, para Briceño Peroso (1975) aportó que en el Archivo General de la Nación en documentos de los años 1617 a 1621 y hasta 1660 se habla de la encomienda del Valle y el pueblo de Naiguatá en forma de referencia al hablar de los indios que se encuentran en la región de la costa del mar (págs. 181-182), según la cita reseñada se puede decir que el Valle del pueblo de Naiguatá se encontraba en manos de encomenderos que se dedicaban a la agricultura y a la pesca.



Imagen 9. Busto del Cacique Naiguatá, Fuente: Dialnet

Así como Briceño Peroso nos explica el origen etimológico atribuido al indio que lleva su nombre y asentadas en el Archivo General de la Nación desde 1617 hasta 1660 donde en esta comunidad residían encomenderos dedicados a la pesca y agricultura, originalmente se llamó

Naiguatarun y paulatinamente se fue perdiendo su nombre real hasta llamarlo como hoy lo llamamos. El catolicismo e hispanismo ha hecho esto, por el hecho de traer una nueva religión se fue perdiendo nuestra raíz auténtica u originaria.

Según *Memorias de Vargas* (2005) en estas formas tradicionales se evidencian los aportes de los pueblos que históricamente han contribuido a la conformación del núcleo de la cultura popular venezolana. Existe una tendencia reciente a atribuir mayor peso a elementos culturales procedentes de África, tal vez porque durante años se los marginó deliberadamente o por ignorancia. La importancia social de los aportes africanos era anteriormente desestimada fuera del ámbito económico, como mano de obra en plantación, minas y otras tareas subordinadas a la autoridad de blancos peninsulares y criollos. Históricamente también fueron subestimados los pueblos indígenas originarios, diezmados y sujetos a crueles tratos durante el período de la colonia y la conquista. Continuando con la publicación *Memorias de Vargas* (2005), expresa lo siguiente:

La población indígena fue reemplazada por el esclavo africano en trabajos más duros. Los sobrevivientes debieron desplazarse a zonas de difícil acceso y sus aportes culturales considerados de nula importancia. Independiente de ello, la trascendencia de las culturas indígenas autóctonas y las africanas, sometidas a un largo proceso de concesiones y restricciones, actos de rebeldía y represión, contribuyeron en forma determinante a la estructuración social de un patrimonio cultural en un nuevo contexto donde se produjo la reinterpretación de numerosos elementos, diferentes a los aportados por indios, europeos y africanos (p. 17).

En medio de la crueldad que vivían los africanos, para ser rescatados y salvados de la muerte se les ofrecía una forma de dominación ideológica de conocer un Dios verdadero, practicar una misma religión y obtener así su plena libertad. Estas poblaciones trajeron además su *modus vivendi*, tradición y su religión. Esta religiosidad tuvo que adaptarse a los rígidos patrones del catolicismo que funcionó como medio de transmisión para que permaneciera siglos después, y es por eso que se observan distintas tradiciones culturales.

Para ello cito a Acuña (2001) quien relaciona la influencia de la cultura en el comportamiento humano:

Si partimos por asumir la gran influencia que la cultura posee como elemento orientador y configurador del comportamiento humano, entrando ya en el motivo principal de este trabajo nos podemos interrogar preguntándonos si es acertado o no pensar en la "construcción social y cultural del cuerpo". Para dar respuesta a esta cuestión se hace preciso superar la influencia que el pensamiento occidental ha tenido con respecto a las dicotomías cuerpo-alma y naturaleza-cultura; ya que nos enfrentamos con un hecho en el que confluyen internamente la carne (la naturaleza, la materia) y el sentido (la cultura, el espíritu) (García Selgas 1994:60). Hecho en donde el ser y el tener forma parte de la misma unidad.

Al respecto, Acosta Saignes (1967) nos señala:

Las historias, leyendas, canciones, bailes tradicionales de un pueblo o nación constituyen un conjunto de tradiciones. La memoria de un pueblo se forma a través de los años, se va enriqueciendo con acciones que se transmiten de generación en generación, es decir, de padres a hijos. Esas costumbres sabedores de cómo la resistencia humana tiene un

límite, no se atrevían a impedir en los campos y los pueblos tales festejos, mientras, en muchas ciudades coloniales fueron restringiendo los bailes y toques de tambores de los esclavizados. Pero a pesar de las prohibiciones, reglamentos, reprimendas y castigos, las etnias marginadas defendieron siempre su música y sus cantos que hoy enriquecen, a través de sus descendientes, la cultura popular venezolana (p.221).

Ángel Acuña, conocido investigador del cuerpo humano, y de la fiesta de San Juan Bautista, hizo una recopilación etnográfica e histórica en el estado La Guaira y específicamente en la Sabana, una comunidad cercana a Naiguatá y donde ha realizado una investigación de ésta fiesta y tomó como punto focal el cuerpo, como parte de esa construcción social y corporal para conocer y comprender la cultura dentro de esa naturaleza y alma dentro de nuestros cuerpos que sienten no solo de manera física sino también de manera emocional expresando esas diversas dualidades que parecen aisladas u opuestas pero convergen en una sola unidad o el mismo cuerpo humano.

También Acosta Saignes nos habla del enriquecimiento de nuestra cultura popular venezolana, gestada a través de los descendientes de las etnias oprimidas que siempre expresaron su música y tradiciones, lo cual fue producto de una resistencia humana inquebrantable que pudo hasta el momento sobrevivir. Esto se manifiesta hoy en día en los toques de tambores, en los cantos que enriquecen la cultura popular. Acosta Saignes manifiesta a pesar de que cada día tenían más trabajo estas etnias oprimidas, siempre defendieron su música y sus cantos que hoy enriquecen a través de sus descendientes la cultura popular venezolana.

El pueblo de Naiguatá, perteneciente al estado La Guaira, se caracteriza por las fiestas tradicionales anuales en honor a su patrono San Juan, quien también es homenajeado por otros pueblos del litoral venezolano, como Ocumare de la Costa y Choroni en el Estado Aragua, y otros pueblos de Carabobo, Miranda y Yaracuy. No obstante, el San Juan de Naiguatá está más unido a las celebraciones en su honor que acontece en el propio estado La Guaira, antes que en las otras zonas referidas.

De estas manifestaciones culturales podemos decir que son el resultado de la unión de tres grupos: el indígena, el africano y el blanco europeo, que aportaron costumbres, creencias y rasgos espirituales, los cuales no se perdieron en el nuevo mundo sino que sobrevivieron para ofrecernos hoy en día la riqueza de la cultura venezolana. Por ejemplo, son palabras de posible herencia africana: bamba, bimba, birongo, bongo, cumbe, changó, ganga, guaricongo, malembe, quimbombó (*Los descendientes de africanos en Venezuela*, 1987: 8).

Con relación a la música, dice Pollak-Eltz (1991):

La música afro venezolana se encuentra profundamente unida a la religiosidad. Ella es uno de los elementos de mayor ascendencia en los rasgos de la herencia cultural africana presentes hoy en día en las distintas comunidades afro descendientes (p. 46).

La música tiene una marcada importancia en las manifestaciones culturales, especialmente en aquellas vinculadas a las celebraciones que ocurren a propósito del solsticio de verano, como son las celebraciones de la Cruz de Mayo, Diablos danzantes de Corpus Christi, San Pedro y San

Juan. En particular, la fiesta de este último santo se realiza precisamente el 24 de junio, el día más largo del año.



Imagen 10. Llegada del San Juan Niño a la celebración de la Santa. Tomado por Humberto Mayora en Junio 2015.

3. TEORÍA DEL PERFORMANCE APLICADA A SAN JUAN BAUTISTA

El Estado Vargas, ubicado en la zona geográfica centro-norte-costera de Venezuela, tiene entre sus manifestaciones la fiesta de San Juan Bautista, la cual se celebra todos los 24 de junio, tanto en la parroquia Naiguatá como en otras regiones del Estado Vargas, en la cual se honra al Rey de la Paz, basada en un inmenso repique de tambores que involucra al sincretismo religioso. Para este ensayo se hará referencia al término performance como parte de la construcción documental de la imagen de San Juan Bautista. Para ello así lo narra la siguiente apreciación, partiendo de los Actos de Transferencia de la teoría del performance, citando a Taylor (2014):

Las performances operan como actos vitales de transferencia al transmitir saber social, memoria, y un sentido de identidad a través de acciones reiteradas, o de lo que Richard Schechner llama "conducta restaurada" o "dos veces actuada" (*twice-behaved-behavior*). En un nivel, el "performance" constituye el objeto/proceso de análisis de los estudios de performance, esto es, las diversas prácticas y eventos como danza, teatro, rituales, protestas políticas y entierros, que implican comportamientos teatrales, ensayados o convencionales, aptos para dichos eventos. Estas prácticas suelen aparecer separadas de aquellas a su alrededor, para constituir focos discretos de análisis. A veces esa estructura es parte del evento mismo; una danza particular o una manifestación tienen un principio y un final, no se da continuamente al interior de otras formas de expresión cultural. Taylor (2014-snp):

Como argumento de la cita, la fiesta de San Juan Bautista de Naiguatá constituye un acto vital de transferencia que ha transmitido no sólo saberes sociales, sino populares, tradicionales, una memoria colectiva transmitida y cuya representación ha sido reiterada a lo largo del tiempo, no para juzgarla ni para corregirla sino para vivirla y representarla. La ritualidad y religiosidad

como rasgos distintivos, aparte de la danza y la teatralidad, también forman parte de una práctica que desarrolla un comportamiento o conducta repetida. Otra definición de performance la explica Padín (2004) en la siguiente afirmación:

El arte de la acción o performance es un arte de “expresión escénica”, es decir, un arte formalmente similar al teatro u otras artes escénicas como la danza, la ópera, etc., en las cuales la conjunción de lo espacial y lo temporal es decisiva aunque con la diferencia esencial de que en el teatro se “representa y en el performance se presenta”. (p.22)

También como un acto transmisible en la religiosidad, lo cristiano y lo profano se entendía como un todo lo que antes del siglo XV no era cristiano, ni católico; es decir, la religiosidad presente, incluso, se le consideraba pecaminoso y contrario a las creencias religiosas tradicionales, especialmente cuando se refiere a otras religiones y creencias que la Iglesia Católica no aceptaba y consideraba contrario a Dios, y en este caso, se integra un onomástico católico con los ritmos africanos. San Juan Bautista no sólo es un atractivo turístico sino que además profundiza una mayor identificación de los guaireños con sus tradiciones locales y con la esencia de la propia cultura, la cual se representa todos los años y para ello se identifica como un patrimonio.

4. ENTREVISTAS

San Juan Bautista, siempre está presente en Naiguatá, sea en la iglesia, en los alrededores, en sus calles y en sus casas y todo gira en torno a él. Las conexiones simbólicas, las diversas imágenes y su grandeza que no podemos decir en nuestras palabras tienen respuesta en sus interlocutores, entre su gente a los que llamamos cultores y a quienes previamente les hicimos estas preguntas en forma de entrevista a profundidad.

Se realizó la entrevista con dos interrogantes precisas objeto de esta investigación a 3 personas vinculadas a la celebración de esta festividad. A continuación presentamos esas interrogantes y sus respuestas:

- ¿Cuáles son las imágenes que representa para ti San Juan Bautista como fiesta Mágico Religiosa?

Felicia de Romero nos narra cómo le emociona SJB y narra cómo son sus imágenes de San Juan:

Porque se oyen los tambores, al oír el repique cuando le dan y lo ven a él que viene saliendo. Cada uno llevará su corazón, es la fuerza, se contagia una fuerza, una euforia, una algarabía cuando oigo los tambores, nosotros lo traemos para acá, para mi casa, y creo que no llegó y la gente decía la señora Eladia. *Yo estaba que no era yo, no sé, una cosa me volví como loca y sentí que no era yo, uno se siente no sé qué emoción, Dios mío, algo grande y poderoso, pero no sé, tiene algo, tiene algo y yo le canto, canto y canto. Yo soy devota de todos mis santos, de la Virgen de Coromoto que se apareció aquí, soy muy devota de la Virgen de Coromoto, de José Gregorio, también soy devota de José Gregorio pero él (San Juan) es un niño, un niño, y por qué le ponen aguardiente, por eso mismo, porque los esclavos lo acostumbraron a tomar aguardiente y entonces uno le pone, que él se lo toma. Hay un canto que el Padre lo quiere quitar: “San Juan ta’ borracho”, eso es un show, entonces el padre Adalberto que está ahorita para todas las casas que se lleva.*

Porque él se lleva para unas 4 o 5 casas, porque si usted lo lleva para todas las casas que lo piden, va a estar todo el día en la calle. Entonces a uno le conviene traerlo su propio día para su casa, entonces le hizo un rosario en la noche y dijo que si no se podía quitar lo de “San Juan está borracho” a “San Juan está contento”. *San Juan ta ´ borracho, yo también, y así como vamos, vamos bien*, y yo le digo: “*Padre, yo tengo 74 años, y yo desde que me conozco, desde que tengo uso de razón, siempre le he cantado eso*”. Y hay otro canto que no se podía cantar, porque si uno va pa’ un club y uno no canta porque dice “tapa la cuchara, ta tapá”, entonces otra vez tapa la cuchara y la gente se pone así (se tapaba la entrepierna) y la enseñan y vuelven “tapa la cuchara” y la mujer se tapa, y una vez en Puerto Azul y me decía no la vayas a cantar a esa gente socia del club (ríe), y así muchos cantos “que me pica aquí, quien tuvo aquí, echa ese perro afuera, dale culo al viejo, cachito caramba”, todos esos son cantos, cuando vaya esa mujer voy adelante. (Felicia de Romero, 2016).

Ante la cita de nuestra cultora, visibiliza de manera distinta el repique de tambor, siente mucha alegría en su corazón que hace que lo traigan para su casa donde sus vecinas le dicen que sintieron una gran emoción. A San Juan le ofrece aguardiente porque eso viene de los esclavos y ella sabe que se lo toma, y se cuestiona por qué el sacerdote les quiere cambiar una canción como San Juan esta borracho por está contento cuando ella expresa que en su larga vida le ha cantado desde niña eso a San Juan y no lo acepta y otra canción que hace alusión a taparse la entrepierna femenina y se ríe porque a una amiga de ella no quisiera que en el club Puerto Azul no la critiquen por cantar estos versos y ella quisiera estar ahí para cuando la canten y así burlarse ella. Así ella quiere satisfacer una picardía personal.

Otra manera de expresar sus imágenes y en respuesta a la misma pregunta: Tantas cosas, tantas imágenes, me viene la imagen de la Virgen de la Candelaria, del Divino Niño, el Santo Niño, imágenes de imágenes. El primer repique de San Juan que es su fiesta el 24, el 23 a las 12 del día. Y esas campanas cuando uno las siente ya uno las lleva como en la sangre. Es como una herencia que uno tiene, entonces *uno siente algo tan profundo que no tendría palabras como para decirle*. Es un amor, es un cariño, porque soy muy católica, entonces *siento algo que no puedo decirle en palabras* lo que siento en ese momento. Es algo grande, muy grande... (Felicia de Romero, 2017)

La imagen que se me viene es Mi familia, la descendencia que llevamos de tantos años, la esclavitud, cuando el pueblo de aquel entonces, imagínate si nos cuesta ahorita organizar la fiesta y en aquellos tiempos eran esclavos, que no les costaba a ellos para hacer esta fiesta del gran magnitud como la hacemos nosotros y escondidos porque no los dejaban y lo religioso que te digo, pidiéndole para todo el mundo, la prosperidad, la abundancia, que reine la paz, el amor y que en armonía se haga todo muy bonito pues y lo que es la fiesta porque ando en la parte organizativa ando siempre es corriendo para que todo salga bien, pendiente de todas las cosas. Mayormente esa parte yo me la pierdo. (Kelvis Romero, 2017)

Para mi es esa fe, esa devoción, uno le ha pedido favores, yo en lo personal le he pedido favores y me los ha concedido, entonces una manera de agradecerle a él. Cuando él sale de la iglesia uno siente esa emoción, agradeciéndole por lo que él le ha concedido y son muchas emociones, dan ganas de llorar y uno siente la euforia de la gente con los cantos, eso es algo muy difícil de describir lo que uno siente cuando sale la imagen de San Juan de la iglesia. Lo mágico es el canto, el toque del tambor. La gente, la emoción, y todo eso se mezcla y sientes como todo eso recorre por tus venas y se te paran los pelos cuando escuchas los cantos y para mi es algo mágico, Así como te transportas a otro sitio, a otro lugar, no sé y verlo a él, la alegría de que es su fiesta, ese día, muchísima gente, cantando, agradeciéndole, ver a la gente, unos con muletas, niños cargados, es eso ver toda esa mezcla de emociones que se reflejan allí. (Yelitza Romero, 2017)

La familia Romero nos ha proporcionado una opinión emotiva sobre esta imagen, como algo único, o un patrimonio inmaterial. Se informa que esta familia representa a los custodios que han estado presentes en la manifestación durante muchos años en la promoción, divulgación y preservación. El orgullo de su herencia de esclavizados, de la música de sus tambores y cantos, al igual que los diversos ritos involucrados en la celebración.

A continuación la segunda pregunta y sus respuestas:

- ¿Qué significado simbólico representa la imagen de San Juan Bautista como fiesta mágico religiosa para ti?

Para mi representa un santo muy bonito porque justamente es San Juan Niño y es un San Juan Niño que no hay en ninguna parte del mundo, eso y fue traído supuestamente a la Hacienda Longa España a unos esclavos. Las historias cuentan que ese San Juan a quienes ellos veneraban a y no tenían santo y ellos hacían sus fiestas, supuestamente los dueños de la hacienda le trajeron ese santo para que ellos lo adoraran y veneraran, entonces ellos allí le daban sus días supuestamente libres para que ellos le tocaran y le cantaban y de allí viene ese San Juan niño porque es un San Juan Niño, algo simbólico y que supuestamente en España y que hay uno y ese que hay aquí en Venezuela y aquí en Naiguatá. (Felicía de Romero, 2017)

Para mi San Juan representa Patrimonio inmaterial de la humanidad igual que los Diablos Danzantes de Naiguatá lo que pasa es que es material porque es algo que se puede tocar pero San Juan es algo que no tiene nombre, nosotros lo tenemos como un familiar, un niño más, parte de la familia, nosotros sabemos cuándo está triste, sabemos que está contento, sabemos cuándo se ríe, cuando está bravo, hablamos con él, y nos contesta. Sabes es parte de la familia. . (Kelvis Romero, 2017)

A San Juan lo asocian con la época de la siembra, de las cosechas, de la fertilidad, desde la época de los esclavos le pedían era por eso: por la lluvia, por la siembra, por la fertilidad y le tocaban ese día y le ponían sus ofrendas, frutas, flores, pidiéndole por todo eso. La emoción es la alegría, uno llora pero es de la alegría. La emoción de que uno colabora con su fiesta. Estar allí con él desde pequeña ayudando a mi tía, a mi mamá, más que todo a la familia y estamos allí todos, colaboramos en la preparación de su fiesta, en la bebida, los adornos, las cortinas, y ese día vemos el fruto del trabajo. Que lo hacemos con fe, lo hacemos sin pedir nada a cambio porque nos nace y la alegría es ver la gente, agradecidos compartiendo, cantando y es lo que representa para mi San Juan. (Yelitza Romero, 2017)

Siendo respuestas muy precisas, podemos decir de cómo celebraban sus fiestas, como reafirman que es un patrimonio inmaterial de la humanidad, San Juan forma parte de sus vidas, lo tratan como un niño y un adulto, le dan comida y bebidas, ofrendas por las siembras y cosechas recibidas. Algo que para ellos no tiene palabras, pero es su ritual.

5. CONSIDERACIONES FINALES DE LA APARICIÓN DE LA IMAGEN DE SAN JUAN VISTA DESDE SUS CULTORES

Generalmente se considera que la fiesta de San Juan de Naiguatá ocurre el día 24 de junio cuando se celebra el cumpleaños del santo. No obstante, de acuerdo con los testimonios de los cultores, la celebración se extiende desde el 21, cuando se inician los preparativos, hasta el 29, día del reencuentro entre San Juan y San Pedro. Son nueve días en que la cotidianidad se detiene

en varios pueblos del estado La Guaira pues custodios de los santos, miembros de las cofradías y pueblo en general participan, cada uno a su manera, en los festejos.

21y 22 de junio

El 21 de junio los cultores custodios, esto es, los encargados del cuidado del santo, se dirigen a la Casa de San Juan en Pueblo Arriba y empiezan a preparar los ornamentos del lugar, con cortinas, globos, cintas y otras decoraciones. También preparan la estatuilla de San Juan Niño. Una actividad que realiza Felicia de Romero es la elaboración de la guarapita, bebida a base de ron y preparada con frutas destinada en su mayoría a los tamboreros y principalmente a San Juan.

Usted no sabe, la guarapita que hacemos nosotros, ¡ayayay!, y se hace con una olla grande y se reposa toda la noche, se le echan cajas y cajas de ron con jugo de frutas eso es pa' los tamboreros, pa' los que tocan, y aguardiente pa' San Juan. (Felicia de Romero, 2017)

23 de junio

El 23 de junio repican intensamente los tambores por todo el pueblo, especialmente las pipas, tambores de metal que emiten sonidos muy fuertes, acompañados de cantos y bailes. La alegre procesión realiza diversos recorridos por Naiguatá. A medio día se le hace a San Juan un rosario, donde el rezo de los misterios se acompaña con las peticiones que realizan los asistentes. En las vísperas se ultiman los detalles. Los asignados para la tarea trabajan en la Casa de San Juan y así acompañan al público mientras éste le rinde sus honores al santo.

Felicia de Romero recuerda que el 23 de junio del año pasado, viniendo de la plaza, llovió y a la gente no le importó. Truene o relampaguee, la gente sigue con agua bombero y su baile de San Juan. Los fieles interpretan la lluvia como expresión de renovación, y las rosas, que antes perfumaban al santo, con las cosechas. Yelitza Romero y también Acuña y Altez (2013) señalan que a San Juan lo asocian con la siembra y la fertilidad, por ello le piden y agradecen la lluvia con flores y frutos.

Según Felicia de Romero, y otros, coinciden también en la lluvia. Porque San Juan llora pues está durmiendo el día de su cumpleaños, es decir, llora el 24 y también el 29 cuando se reencuentra con San Pedro. Y eso significa que llueve y llueve. Las peticiones y ofrendas pueden recibirse en cualquiera de estos días, aunque al parecer el 23 es un mejor pedirle a San Juan, quien concede sus favores durante el año.

24 de junio

El 24 de junio en la mañana, el santo sale de su casa en Pueblo Arriba y se dirige con sus fieles y promeseros —personas que pagan promesas— a la iglesia de Naiguatá. El sangüeo o canto de alabanza se repite durante la procesión. Ya dentro de la iglesia para la celebración de la santa misa, entre los presentes surgen frases como "Buen día", "Buen día Juan". Cuando el santo ya está listo en la puerta de la iglesia a punto de salir a hacer su recorrido, se inicia un vigoroso repique de tambores y el tañer de las campanas. Este es el momento más emocionante de la fiesta. Los

asistentes suelen llorar de alegría y no son capaces de decir con palabras lo que sienten. En medio de la algarabía y acompañado de la multitud, San Juan empieza a recorrer nuevamente el pueblo. Los cantos y bailes se prolongan hasta el día siguiente.



11. Fieles en espera de salida de San Juan de la iglesia Naiguatá, Estado Vargas.
Fuente Mayora, junio de 2015



12. Salida de San Juan de la iglesia, primer repique de tambores. Naiguatá, Estado Vargas.
Fuente Mayora, junio de 2015

25 de junio

Los tamboreros descansan hasta las tres de la tarde, momento de despedir al santo. Cuatro personas lo sacan de la casa bailando tambores y lo llevan hasta la iglesia. Las puertas se cierran. Por un costado de la iglesia los cargadores sacan la estatuilla y son seguidos por los músicos hasta la casa inicial de donde salió el santo para tocar hasta el amanecer.

29 de junio

El 29 de junio se rencuentran San Juan y San Pedro. Ese día se repiten las procesiones, las misas, los cantos y los bailes. Cuando las ceremonias terminan, con agradecimiento y un dejo de tristeza, los fieles despiden a sus santos hasta el año siguiente.

Vista desde sus cultores en la fiesta de San Juan de Naiguatá se pueden resaltar algunos aspectos: uno ritual, otro simbólico y la humanización del santo.

Las religiones suelen tener comidas y bebidas cuya preparación e ingesta son parte de un ritual, tal como ocurre en el catolicismo con el vino y el pan. Pues bien, cultores de San Juan señalan que entre sus actividades está la preparación y repartición de guarapita a toda la comunidad, aunque especialmente a los tamboreros y al mismo santo. Dado que esta actividad es responsabilidad de cultores, no puede pensarse que la función de esta bebida sea meramente utilitaria, esto es, para calmar la sed o brindar alegría, dado que, por ejemplo, el santo no la necesita. Se trata entonces de un ritual cuyo objetivo, similar al vino católico, sirve para unir a los fieles en torno a San Juan o incluso para formar parte de él, a la manera de un cuerpo místico, tal como lo forman Jesús y la Iglesia Católica.



Imagen 13. Guarapita o bebida espirituosa. Fuente Flickr.

Esto le daría un sentido profundo a un canto muy característico de estas fiestas y que los fieles, a pesar de lo chocante que parece, se niegan a cambiar: "San Juan ta´ borracho, yo también, y así como vamos, vamos bien". Que el santo esté borracho y el fiel también, indica que ambos han ingerido abundante guarapita, la bebida preparada por los cultores, esto es, han participado en el rito. Luego se afirma que, gracias a ello, "vamos bien", en plural; lo que antes del rito estaba separado, ahora se ha unido, y eso es bueno. Este canto, pues, explica la manera cómo se efectúa la unión entre el santo y sus fieles, algo beneficioso para todos.

La lluvia

San Juan Bautista recibe este nombre por haber bautizado a Jesús. En la Iglesia Católica, el bautizo es un sacramento, esto es, un ritual que otorga vida divina. El agua, pues, simboliza pureza y transformación. En la fiesta de San Juan de Naiguatá, cultores atribuyen gran importancia a la lluvia. Por ello, junto con la comunidad, la propician con reiterados llamados —por ejemplo, agua bombero— y celebran con alegría su llegada. Nuevamente, aquí la función del agua sobrepasa lo utilitario. "la expresión agua bombero es coloquial de Naiguatá." Y también es entonada en otros cantos de tambor de la costa central.

Una clave para su interpretación es que los cultores afirman que la lluvia es el llanto del santo. "Dicen que él llora", dice Felicia de Romero (p. 54), si bien la explicación es un tanto confusa —el 24 de junio San Juan llora porque está durmiendo y el 29 de junio vuelve a llorar porque se da cuenta que estuvo durmiendo en su cumpleaños—. Entonces él es, no quien envía la lluvia, sino quien la produce. Es como si, a la manera de El Bautista bíblico, San Juan bautizara a sus fieles, esto es, los purificara y transformara en santos.

Los naiguatareños consideran que durante los días festivos —días religiosos pero también mágicos— las aguas están benditas; por ello se dan baños en el río. El agua de lluvia, producida por el llanto del santo, también lo está.

Humanización del santo

Los cultores se relacionan con San Juan como con un ser vivo. Por ejemplo, le hablan y sienten que él les responde; le ofrecen guarapita y piensan que él se la toma. Además, le celebran su cumpleaños. Esto va más allá de una conmemoración religiosa pues solamente se celebra cumpleaños a los seres vivos. Cabe preguntarse si esto no es un exceso de los fieles, algo caprichoso. Puede que no, todo lo contrario: puede que sea el resultado de la relación que llevan con el santo.

Durante las fiestas, los devotos solicitan favores a San Juan y algunos se conceden; los promeseros son testimonio de ello. Por otra parte, llamamos ser vivo, entre otras cosas, a aquello capaz de responder a estímulos. Pues bien, San Juan responde a los ruegos, de alguna manera está vivo. Se trata de un ser no solamente poderoso sino bondadoso, que quiere el bien de los suyos, que los ama. Las alabanzas —por ejemplo, el *sangueo*— son la respuesta de los fieles a su amor.

El momento más emocionante de la fiesta de San Juan de Naiguatá es cuando el santo sale de la iglesia. Luego de una faena que empezó hace días, finalmente San Juan emerge después de una misa solemne. Esto se puede interpretar como el momento cuando este ser poderoso, que no obstante inmaterial está vivo, se hace presente, no solamente ante un individuo sino ante una multitud. Un ser que nos ama y a quien amamos regresa. Sin duda, algo muy emocionante. Puesto que se trata de un evento mágico-religioso, es comprensible que no se pueda explicar con palabras.



Imagen 14. Kelvis Romero, Cultor popular, tamborero. Fuente web

No obstante, los cultores dan claves. San Juan "llega a darnos la bendición", dice Kelvis Romero (p. 49). Esta afirmación es muy importante. Lo primero a señalar es que "llega", esto es, se hace presente. En ese momento, no es algo del pasado, que hace un año se marchó, de alguna manera es algo real. Lo segundo es que su propósito es "darnos la bendición". Como hemos visto, esto en efecto ocurre de dos maneras: a través de la guarapita que une a los fieles con el santo en una especie de cuerpo místico, y a través de la lluvia que los purifica y otorga vida divina. La presencia de San Juan a la salida de la iglesia, que podría considerarse inmaterial, se materializa con su bendición. Así, su presencia se percibe como la de un ser vivo.

En resumen, según los cultores, San Juan se hace presente a la salida de la iglesia para, por la guarapita, unirse con sus fieles, y, por la lluvia, hacerlos santos. Es comprensible que la festividad se repita año tras año para volver a experimentar esos prodigios. El universo del ritual y el símbolo según Turner de manera antropológica confirma nuestra imagen sensorial, como parte de una interpretación nativa que él llama exégesis. Los símbolos tienen un uso cultural y un significado específico producto de las diversas interacciones producto de la observación. Las interpretaciones de sentidos, siempre nos lleva a la reflexión y si bien nuestros cultores nos han dado de una manera relacional y empírica su punto de vista, a la larga son hechos vinculados producto de los rituales que esta festividad proporciona.

Particularmente mi imagen sensorial, empieza incluso antes de llegar a Naiguatá, llegar a la iglesia me conecta con mis ancestros, me permite reflexionar constantemente por un año donde cedo mis angustias, pesares y temores y al pararme fuera de la iglesia, escuchar las campanadas, repiques de tambores y algarabía de la iglesia me transforma, me conecta al pasado donde existían esas plantaciones, a la memoria de esos esclavos, a la ingesta de guarapita y al baile desenfrenado de tambores.

Saber que San Juan Bautista es un ritual de estación y ver como hasta el clima puede cambiar de cálido a lluvioso lo explica en este maravilloso día y finalmente ver esa performance que reúne los símbolos, rituales, religiosidad popular en un día multicolor me conforma esta teoría donde se dan estos actos de transferencia que hace que se perpetúen en el tiempo y por ende razón fundamental de esta investigación a la imagen que San Juan Bautista proyecta.



Imagen 15. Fieles tomando guarapita con San Juan Bautista. Fuente Humberto Mayora, 24 de junio de 2015

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA SAIGNES, M. 1967. *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. [1ª. Publicación, 1967]. Vadell Hnos. Editores. Valencia, Venezuela
- ACUÑA DELGADO, Á. (2001) El cuerpo en la interpretación de las culturas, pp. 31-52 Boletín Antropológico. Boletín Antropológico Año 20, Vol 1, Nº 51, Enero-Abril 2001, ISSN: 1325-2610. Universidad de Los Andes. Mérida.
- ACUÑA DELGADO Á. y ALTEZ Y. (2013) *Los tambores de San Juan en la Sabana, historia, cuerpo y lenguaje*. *Revista venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. vol.19, no 1 (enero-abril), pp. 63-80
- ASCENCIO, Michaelle (2001): *Entre Santa Bárbara y Changó (La herencia de la plantación)*, Fondo Editorial Tropykos, Caracas. *Igualmente debe consultar textos clásicos como: Liscano, Juan (1973) La fiesta de San Juan El Bautista, Monte Ávila Editores,*
- BARRETO GUÉDEZ E., (2014) Turismo y fiestas populares de Naiguatá, Estado Vargas-Venezuela. *Kalpana* No. 12 (pag.22-pag.31) ISSN: 1390-5775
- BRICEÑO PEROZO, M. (1975) Informe sobre la fundación de Naiguatá. En: Boletín de la Academia Nacional de Historia. Nº 229, tomo LVIII, enero — marzo, p 181—183. Caracas, Venezuela.
- Código de ética para la vida (2010). Ministerio del Poder Popular para la Ciencia, Tecnología e Industrias Intermedias. Caracas.
- GARCÍA, S. (2007). *Diablos danzantes de Naiguatá*. Caracas: Miguel Ángel García e Hijo.
- MÁRQUEZ, E. (2008). *Reflexiones sobre cómo construir el proyecto de tesis doctoral desde la perspectiva cualitativa*. Caracas: Fondo Editorial de la Universidad pedagógica Libertador.
- MELGAR BAO, R. (2001) EL UNIVERSO SIMBÓLICO DEL RITUAL EN EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR TURNER. *Revista Estudios Antropología. INVESTIGACIONES SOCIALES* Año V número7 2001.
- Memorias de Vargas* (2005). Caracas: Fundación de Estudios Financieros.
- PADÍN, CLEMENTE (2004) *Poemas para (h)ojear*. Mérida, Venezuela: Ediciones Mucuglilfo, Dirección Sectorial de Literatura CONAC, pp. 33
- POLLAK-ELTZ, A. (1991). *La negritud en Venezuela*. Madrid: Akal.
- SANDÍN, E. M. P. (2003) *Investigación cualitativa en educación. Fundamentos y tradiciones*. México: McGraw-Hill.
- UGAS F., G. (2005) *Epistemología de la educación pedagógica*. Táchira, Venezuela: Lito-Formas.
- TAYLOR, D. (2014) *Actos de Transferencia. Archivo y Repertorio. La memoria Cultural performática en las Américas*. Extraído el 15 de enero de 2017. de
- TURNER, VÍCTOR (1957) *Schism and Continuity in an Afriean Society*, Manchester University Press (Edición simultánea en New York a cargo de The Humanities Press, Inc.).
- TURNER, Víctor (1957) *Ndembu Divination: It' s Symbolism and Tercniques*, Manchester, Manchester University Press.
- TURNER, Víctor (1967) *The Forest 01 Symbo/s*, Ithaca, Cornell University Press.

TURNER, Víctor (1968) *The Drums of Affliction*, Oxford, Clarendon Press.

TURNER, Víctor (1974) *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca and London, Cornell University Press.

TURNER, Víctor (1981) *Celebration*, Washington DC: Smithsonian Institute Press.

TURNER, Víctor (1986) *The Anthropology of Performance*, New York: PAJ Publications.

TURNER, Víctor (1992) *Blazing The Trail*, Tucson & London: University of Arizona Press.

Entrevistas cualitativas realizadas a profundidad a Eladia Casares, Yelitza Romero y Kelvis Romero. (2017) en Naguayá Estado La Guaira.

Recebido em: 07/09/2021
Aprovado em: 08/04/2022
Publicado em: 12/12/2022

ARTIGO | *PAPER*

**A MARCA DO CAMINHAR DOS AVÓS NA RETOMADA MBYA
GUARANI YJÊRE: DISPUTANDO TERRITÓRIO, HISTÓRIA E
PATRIMÔNIO NA PONTA DO ARADO, PORTO ALEGRE, RS^a**

***THE MARK OF THE OLD ONES' WALK IN THE MBYA GUARANI
YJÊRE RETAKING: DISPUTING TERRITORY, HISTORY AND
HERITAGE IN PONTA DO ARADO, PORTO ALEGRE, RS***

Marcus A. S. Wittmann^b

a Trabalho vencedor do Prêmio Luiz de Castro Faria 2021 na categoria artigo científico. O texto apresentado aqui possui pequenas alterações de sua versão original.

b Doutorando em Antropologia Social pelo Museu Nacional/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/PPGAS/UFRJ)..

RESUMO

Ao olhar etnograficamente para as pesquisas arqueológicas efetuadas no âmbito do licenciamento ambiental, nota-se como a definição de patrimônio cultural material está em um campo de disputa entre estado, ciências e populações tradicionais. Esse artigo pretende expor os termos dessa disputa através da análise de documentos legais e burocráticos, de relatórios técnicos de arqueologia para o licenciamento ambiental e de um estudo de caso: a retomada Mbya Guarani na Ponta do Arado (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil). Esse panorama mostra como a ciência arqueológica pode ser constrangida por documentos burocráticos e legais, e como demandas políticas e territoriais de grupos indígenas atuam contra definições e práticas instituídas pelo estado, demonstrando suas incongruências e violências.

PALAVRAS-CHAVE

Arqueologia; Antropologia; Povos Indígenas; Mbya Guarani; Licenciamento Ambiental.

ABSTRACT

When looking ethnographically at the archaeological research carried out within the scope of environmental licensing, it can be seen how the definition of material cultural heritage is in a field of dispute between the state, sciences and traditional populations. This article aims to expose the terms of this dispute through the analysis of legal and bureaucratic documents, technical reports of archeology for environmental licensing and a case study: the reclaim of a Mbya Guarani territory in Ponta do Arado (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brazil). This panorama shows how archaeological science can be constrained by bureaucratic and legal documents, and how political and territorial demands by indigenous groups act against definitions and practices instituted by the state, demonstrating their inconsistencies and violence.

KEYWORDS

Archaeology; Anthropology; Indigenous People; Mbya Guarani; Environmental Licensing.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

WITTMANN, Marcus A. S. A marca do caminhar dos avós na retomada Mbya Guarani Yjêre: disputando território, história e patrimônio na Ponta do Arado, Porto Alegre. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 218-242, Jul-Dez. 2022.

Andamos sobre uma língua morta, sobre guaranis mortos, e que merecem respeito, de maneira que não anoto os toponímicos que os lembram e dessa forma merecemos nos perder, senão por nada ao menos em homenagem àquilo que eles fizeram por nós, que sobre os seus disparamos nossos pesados exércitos e os enviamos para o silêncio, silêncio que é todos esses lugares, essas jazidas arqueológicas que aramos com saraquás, charruas e discos.

(Luiz Sérgio Metz, “Assim na terra”)

INTRODUÇÃO

O licenciamento ambiental funciona como uma ferramenta burocrática do estado para fiscalizar e legislar sobre as obras de engenharia que impactam de alguma forma o meio ambiente, populações e o patrimônio cultural brasileiro. Para esse fim, diferentes áreas do conhecimento são necessárias, como a biologia, antropologia, geografia, geologia e arqueologia. A prática dessas ciências nesse contexto resume-se, geralmente, à identificação e registro das características da área onde será feito o empreendimento, apontando as medidas a serem tomadas. O papel da arqueologia nesse âmbito é o de registro e salvaguarda do patrimônio material arqueológico. Atualmente a prática arqueológica no licenciamento ambiental é responsável pela grande maioria das atividades profissionais dessa área, sendo mais de 95% dos projetos protocolados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) ligados a projetos de licenciamento (WITTMANN, 2019, p. 218).

Ao olhar etnograficamente para a prática arqueológica no licenciamento ambiental, notam-se as disputas entre estado, ciência e burocracia, no que tange às possibilidades de ação, os tipos de análise, o controle do tempo de pesquisa, e, principalmente, a disputa pela definição de patrimônio arqueológico (WITTMANN, 2018). Patrimônio é, por um lado, um conceito jurídico e burocrático – constituído por diferentes legislações, documentos e trâmites – e, por outro, um conceito êmico da ciência arqueológica – construído pelos(as) arqueólogos(as) através de suas formações, posições teóricas e experiências. Todavia, quando se inserem demandas por territórios tradicionais indígenas nos processos, novas camadas surgem nesse embate entre ciência, estado e povos tradicionais. Nesse contexto, a arqueologia – enquanto ciência hegemônica, capaz de construir uma grande narrativa sobre o passado, identidade étnica e território – ao atuar dentro do estado, entra em embate com outros saberes e cosmovisões, os quais botam em cheque essa hegemonia.

Esse trabalho, partindo de uma etnografia da prática arqueológica (EDGEWORTH, 2010) através de suas burocracias e documentos, pretende refletir sobre algumas dimensões cruciais da prática arqueológica que estão negligenciadas e sobre como se produz conhecimento e dados científicos em relação para com o estado. O exercício do olhar etnográfico para documentos procura entender a burocracia através de suas materialidades, de suas micropolíticas, de suas

relações entre documentadores e documentados (LOWENKRON, FERREIRA, 2014). Essa perspectiva de análise da prática arqueológica e do licenciamento ambiental os coloca “em ação”, em constante movimento e constituição de seus aparatos, disputas, entidades e de si mesmos. O engajamento da ciência com o estado, de fatos científicos com a política e de práticas de conhecimento com práticas burocráticas demonstra como estes estão são coproduzidos um pelo outro (JASANOFF, 2006):

Nessa visão, tanto a ciência como a política são atividades mundanas, ou mesmo modestas, prosaicas e frágeis, permanecendo abertas à dúvida, à revisão, e passíveis de equívocos, tão logo suas delicadas operações não sejam constantemente sustentadas. A única coisa que *elas não podem se permitir é atuarem separadamente*: sem os instrumentos da ciência, o corpo político jamais saberá quantas entidades desconhecidas é preciso levar em consideração. E sem a política, o mesmo corpo político jamais saberá ordenar, selecionar e ranquear aquele número desconcertante de agências com as quais ele tem de compor progressivamente um mundo comum (LATOURETTE, 2014, p. 18).

A proposta deste artigo é analisar o trajeto do processo das pesquisas arqueológicas de licenciamento ambiental para um empreendimento na Ponta do Arado (Porto Alegre, RS). Esse local fica na beira do Lago Guaíba, é parcialmente composto por uma área de proteção ambiental e há o registro de um sítio arqueológico Guarani. Durante os trâmites necessários para licenciar a construção de um condomínio de luxo na área, a equipe de arqueologia inicialmente contratada propôs o recadastro do sítio arqueológico abarcando uma área maior e outras ocorrências arqueológicas. Isso gerou uma disputa de caráter teórico e burocrático entre a Superintendência do IPHAN do Rio Grande do Sul¹ (IPHAN-RS) e os(as) arqueólogos(as). A situação ficou mais complexa quando famílias Mbya Guarani retomaram a área do sítio, reivindicando o local como de ocupação tradicional e sagrado. Nesse cenário complexo, lógicas diferentes sobre terra, território, propriedade, materialidade e patrimônio entram em disputa pelos diferentes atores envolvidos, demonstrando as disputas e constrangimentos de vários tipos que permeiam a ciência arqueológica e como a ação dos Mbya Guarani para retomar seu território ancestral entra em disputa com as prerrogativas do estado e da ciência.

TERRITÓRIO E PATRIMÔNIO, ESTADO E ARQUEOLOGIA

A grande paisagem ao longo do Lago Guaíba, a qual engloba a Ponta do Arado, é intensamente habitada por fragmentos materiais do passado e da ancestralidade Guarani, além de Terras Indígenas atuais. O próprio nome “Guaíba” vem da língua Guarani, significando “lugar onde o rio se alarga”² (DIAS, BAPTISTA DA SILVA, 2014, p. 82). Por toda e extensão desse lago, em suas margens, pontais e ilhas, há 37 sítios arqueológicos Guarani cadastrados. Esses locais não são

1 O IPHAN é dividido em Superintendências, uma em cada estado do Brasil, nos processos de licenciamento há ainda a participação do Centro Nacional de Arqueologia (CNA) e da Coordenação-Geral de Licenciamento Ambiental (CNL), ambos com sede em Brasília.

2 *Gua* = grande; *yy* = água; *ha* = lugar.

pontos materiais isolados da ocupação Guarani pretérita, mas sim formam um grande sistema de vias terrestres e aquáticas³ que liga diferentes pontos da região com características ambientais diferentes, além de uma rede de sociabilidade com aldeias e grupos diferentes.

Esses sítios arqueológicos, referenciados como “marcas do caminhar dos avós⁴” por alguns Mbya Guarani (BAPTISTA DA SILVA *et al.*, 2010, p. 19), demonstram uma relação mnemônica e de ancestralidade com esse território, o qual, segundo as datações vão desde os primeiros séculos do primeiro milênio, até poucas centenas e dezenas de anos antes da chegada dos europeus no território brasileiro (DIAS, BAPTISTA DA SILVA, 2014, p. 110). A localização, distribuição e densidade desses sítios demonstram um sistema de ocupação estratégico e social do lago Guaíba. Esse sistema se mantém na manifestação atual de (re)ocupação dessa região pelos Mbya Guarani (DIAS, BAPTISTA DA SILVA, 2013, p. 69), seja através de acampamentos⁵, aldeias já estabelecidas⁶ ou retomadas, como é o caso da Ponta do Arado. Esses territórios são considerados *Tekoha*⁷:

O *tekoha*, para o Guarani, talvez seja a síntese da concepção e da relação que esse povo mantém com o meio ambiente. No plano físico poderíamos dizer que o *tekoha* é a aldeia, é o lugar onde a comunidade Guarani encontra os meios necessários para sua sobrevivência. É a conjugação dos vários espaços que se entrecruzam: o espaço da mata preservada onde praticam a caça ritual; espaço da coleta de ervas medicinais e material para confeccionar artesanatos e construir suas casas; é o local onde praticam a agricultura; é também um espaço sócio político, onde constroem suas casas de moradias, a casa cerimonial/*Opy*, o pátio das festas, das reuniões e do lazer. Não é possível conceber o *tekoha* sem a composição dos espaços, ou apenas um dos espaços; nesse caso, não poderão viver a plenitude e assim se quebra a relação que mantém com o meio, produzindo o desequilíbrio (BRIGHENTI, 2005, p. 42).

O modo de ser tradicional Guarani extrapola a dimensão do espaço físico e geográfico. Não se trata apenas de habitar um local com as características ambientais tradicionais, mas também o entendimento desse território como habitado por outras entidades e divindades, como certos tipos de animais, árvores, plantas, substâncias, água, dentre outras que povoam esses cosmos Guarani. Esse território composto por diversas *Tekoha* e habitado por humanos e não-humanos recebe o nome de *Yvyrupa*⁸, um território sem divisões, seja aquela entre natureza e cultura, ou as geopolíticas:

Esta compreensão de *Yvyrupa* contradiz a concepção de território do Estado-nação que envolve limites e propriedade de uso exclusivo de um único sujeito de direito. Neste sentido, alguns enfatizaram a ideia de que inexistem fronteiras entre o Brasil e países vizinhos, já que esses territórios são historicamente habitados pelos Guarani Mbya, mesmo antes da invenção e delimitação dos Estados-nação (OLIVEIRA, 2012, p. 96).

3 Segundo Noelli (1993), o raio de mobilidade e troca entre aldeias Guarani pré-coloniais podiam exceder 50km, logo deve-se pensar os sítios arqueológicos como pertencentes a um sistema de mobilidade.

4 Os xamõ, “nossos avós”, são líderes espirituais, os anciões, sendo assim, essa frase não indica apenas uma relação de parentesco com essas marcas, mas também espiritual.

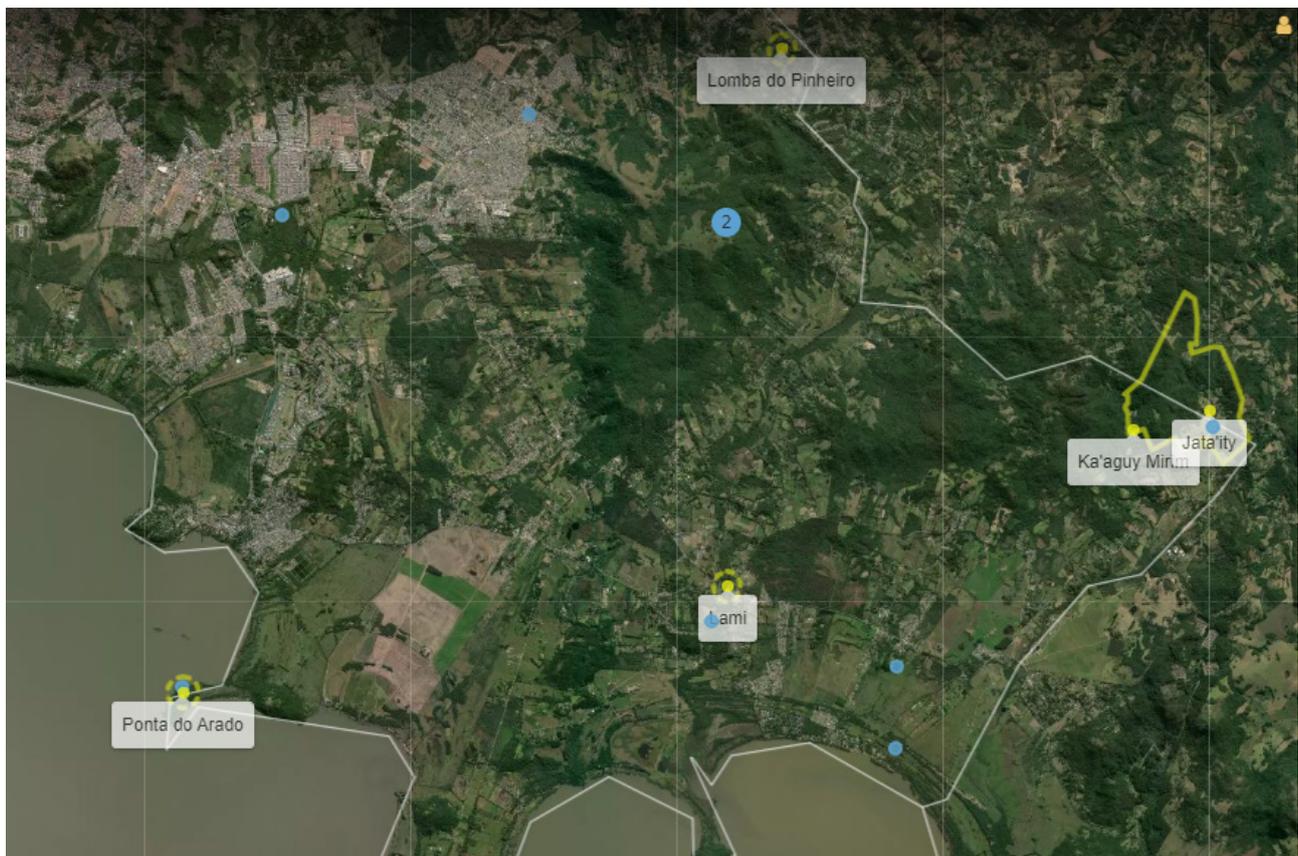
5 São eles: Lami/*Tekohá Pindó Poty*, Passo Grande/*Tekohá Petim* e Flor do Campo.

6 São elas: Itapuã/*Tekohá Pindó Mirim*, Cantagalo/*Tekohá Jataity* e Coxilha Grande/*Tekohá Porã*.

7 *Teko* = modo de ser, vida; *ha* = local.

8 *Yvy* = terra; *rupa* = centro.

O território em disputa analisado nesse trabalho se situa dentro desse contexto etno-arqueológico e sóciocosmológico. A situação fundiária do território Mbya Guarani é complexa, o Rio Grande do Sul é o estado brasileiro com o maior número de Terras Indígenas em estudo de demarcação⁹, o que causa insegurança jurídica para essas populações, as quais já reivindicam seus territórios há décadas. Na região de Porto Alegre, das quatro Terras Indígenas Mbya Guarani, apenas uma está com sua situação fundiária regularizada — embora ainda não homologada — a *Tekohá Jatai'ty/Cantagalo*. As outras três (*Tekohá Pindo Poty/Lami*, *Lomba do Pinheiro* e *Lomba do Pinheiro II*) ainda estão em estudo. Esse contexto de ataque e restrição aos direitos indígenas também vem gerando, dentre outros motivos, movimentos de retomadas de terras pelos Mbya Guarani, além da aqui citada, há também retomadas em Maquiné, Terra de Areia e Cachoeirinha, por exemplo. Para melhor visualizar o que está sendo tratado aqui, o MAPA I traz a localização das Terras Indígenas no entorno da Retomada da Ponta do Arado e dos sítios arqueológicos georreferenciados ligados aos Mbya Guarani.



Mapa I: Localização das Terras Indígenas Mbya Guarani na região Metropolitana de Porto Alegre e dos sítios arqueológicos georreferenciados. Modificado de: Mapa Guarani Digital¹⁰

9 Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/economia/campo-e-lavoura/noticia/2019/01/rs-e-o-estado-com-mais-areas-em-estudo-de-demarcacao-de-terras-indigenas-cjr0ym6bz01uw01uka7a3w22y.html>> Acesso: 14/02/2022.

10 Disponível em: <<https://guarani.map.as/#/>> Acesso: 14/02/2022.

A Ponta do Arado, situada na zona sul de Porto Alegre, no bairro Belém Novo as beiras do Lago Guaíba, é uma área de preservação ambiental que faz parte da propriedade da Fazenda do Arado Velho. Esse local possui 426 hectares e foi adquirido pela empresa responsável pelo projeto do empreendimento. O processo de licenciamento propunha a construção de um condomínio de luxo com três edificações de moradia, o que resultaria no aterro de uma grande porção da área, suprimindo assim banhados, várzeas e áreas de inundação. Um dos entraves para a concessão da licença do empreendimento desde o início do processo em 2011 era de que o Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano e Ambiental da cidade colocava a área em questão como zona rural, o que impossibilitava a construção de um empreendimento desse porte. O plano diretor foi modificado em 2015, sem consulta pública, alterando as áreas rurais da cidade e possibilitando essa categoria de condomínio na região. Nesse mesmo ano, um grupo de moradores do bairro conjuntamente com um coletivo ambientalista se organizaram para barrar o empreendimento, alegando que o local, devido ao seu aspecto histórico e ambiental, deveria ser preservado, além de pontuar a grande mudança que o condomínio traria no dia a dia do bairro e a falta de infraestrutura da região para sustentar a quantidade de novos moradores. Em 2017 o movimento de moradores conseguiu anular essa mudança na justiça. Em 2021 a prefeitura de Porto Alegre retomou essa proposta de mudança do plano diretor, a qual continua em debate, aumentando a tensão na área.

Na área da Fazenda do Arado Velho há vários patrimônios culturais dos séculos XVIII e XIX. A sede da fazenda é um marco arquitetônico e paisagístico do Bairro Belém Novo, nos seus arredores há diversas estruturas, principalmente de habitação, que foram identificadas por arqueólogos(as) e moradores locais como casas de bisavós e de outros parentes da comunidade. As pesquisas arqueológicas efetuadas pela primeira equipe contratada para o licenciamento da área, indicaram o potencial e valor patrimonial da área como um todo, abrangendo tanto as estruturas habitacionais coloniais e modernas, quanto o patrimônio indígena Guarani, composto por, pelo menos, dois sítios arqueológicos. Um deles, cadastrado ainda na década de 1990 como RS-JA-16, foi pesquisado por Gaulier (2001-2002), a qual atestou a importância do sítio como local de ocupação Guarani na beira do Guaíba, conjuntamente com outros sítios da região. Esse sítio não foi escavado na época, a arqueóloga responsável relatou que o local se encontrava em litígio frente ao proprietário, assim apenas o material em superfície foi recolhido e algumas sondagens efetuadas. Esse sítio é constituído por duas áreas: uma desde a beira da praia até o início da vegetação mais densa (local de acampamento de pescadores e ocupado atualmente pela Retomada Mbya Guarani), e outra mais para o interior da mata, totalizando uma área de 2.000m². Um segundo sítio arqueológico – mais afastado da orla e em um local de maior altitude – foi descoberto durante os trabalhos de licenciamento arqueológico, não tendo sofrido nenhuma intervenção nesse primeiro momento, e ainda não foi registrado no IPHAN. O relatório¹¹ dessa equipe sugeriu

11 O processo completo – como todos os projeto, relatórios, pareceres técnicos, troca de e-mails, comunicação interna do IPHAN e com o empreendedor e a equipe de arqueologia – está disponível para consulta pública no Sistema Eletrônico de Informação (SEI) do IPHAN através do número de protocolo: 01512.001438/2011-69. Todos os documentos citados a seguir que compõe esse processo (IPHAN, 2011) seguem a numeração digital do SEI para o processo completo.

o registro coletivo desses diferentes bens como um grande sítio arqueológico de 3km², abarcando assim não apenas um espaço extenso, mas também uma profunda temporalidade (OLIVEIRA, 2017, p. 958-962). Entretanto, o setor de arqueologia do IPHAN-RS não aceitou as fichas de registro, alegando que:

(...) do ponto de vista paisagístico-cultural, o pesquisador tenha a proposição de compreensão mais ampla do que apenas os locais detentores de vestígios arqueológicos e conseqüentemente do contexto, seja ele de superfície ou de subsuperfície. Mas tal compreensão, paisagística-cultural, não possui respaldo legal para corresponder à poligonal de cadastramento de sítio arqueológico Conjugado a questões teóricas e metodológicas, o sítio arqueológico trata-se de locais que possuem vestígios móveis ou imóveis de ocupação humana, conformados em um contexto arqueológico. Logo, não se está dizendo que áreas adjacentes ao contexto arqueológico não tenham sido ocupadas, mas que os residuais dessa ocupação se encontram em área delimitada, seja por ações naturais ou antrópicas preservaram-se. Quanto às questões teóricas e metodológicas, o contexto arqueológico é definido por se tratar desses resíduos da vida, da ocupação no local. Esses resíduos são registros materiais e estratigráficos de uma ocupação humana. Logo, só podemos conceber como sítio arqueológico os locais onde é possível observar tais registros (IPHAN, 2017, p. 1176-1177).

Nessa passagem nota-se como certas interpretações teóricas da arqueologia são constrangidas pelas leis e documentos burocráticos. Os técnicos do IPHAN-RS, sendo eles(as) também arqueólogos(as), colocam que o problema não é a interpretação dada para o local e seu contexto arqueológico e patrimonial, mas sim a impossibilidade legal de considerar tal entendimento. Esse constrangimento burocrático se soma àqueles vindos dos empreendedores, da própria hierarquia do IPHAN, e, em alguns casos de políticos e do Ministério Público (WITTMANN, 2018). A definição e registro de um patrimônio arqueológico, de um bem cultural material, não depende apenas de uma base de paradigmas científicos ou da percepção dos(as) arqueólogos(as) através de suas teorias e metodologias de análise (PELLINI, 2014). Isso passa também – e, no contexto do licenciamento ambiental, principalmente – por conceitos, trâmites e documentos legais, jurídicos e burocráticos, os quais serão analisados a seguir. Sendo assim, o patrimônio arqueológico também tem sua materialidade constituída por estes, os quais possuem intrinsecamente teorias e métodos arqueológicos. Patrimônio arqueológico, legislação e estado mostram-se assim relacionados de maneira muito forte:

Indeed, a fetishized and reified heritage (our heritage, the heritage of all, national heritage, and the like) easily surrenders to the tight grip of the law. The legal apparatus is a naturalizing device that requires forgetting that the law is a historical artefact, just the codification of collective moral desires in specific times and places (but not in others). Law and heritage, however, are not conterminous. What forces them to occupy the same conceptual space? Why is heritage subjected to the rule of law? We are not just subjected to a wide and all-encompassing fetishism of the law; fetishism, as a law, is brought to heritage. Heritage is not discussed; it is regulated. Its regulation becomes a purely technical matter: it defines who can find it (the archaeologist on the excavation, the historian in the archive), who can embellish it (the restorer), who can display it (the museographer), who must watch over it (the police, officials of state agencies), who must protect humanist rights (transnational actors). This technical reductionism is not operational but ideological (GNECCO, 2015, p. 264-265).

O principal documento para a definição de patrimônio arqueológico é a lei 3.924 de 1961. A Lei da arqueologia, como é comumente conhecida, estabelece o patrimônio arqueológico como bem da União – como propriedade do estado – definindo “monumento arqueológico ou pré-histórico” como “as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil” – desta forma, a concepção de arqueologia apresentada por essa lei é aquela que tem seu objeto de estudo na pré-história e nas populações nativas que não possuem mais ligação com os indígenas atuais.

Essa lei também assegura o aproveitamento econômico de uma área onde se encontre um sítio arqueológico apenas após a devida “exploração científica” e o parecer favorável do instituto patrimonial – sendo ela uma das bases jurídicas da participação da arqueologia no licenciamento ambiental. Esse dispositivo legal enumera alguns exemplos de sítios arqueológicos, como cemitérios, grutas, inscrições rupestres e aldeamentos, além de qualquer outro não especificado por ela, contanto que seja de “significado idêntico a juízo da autoridade competente”, ou seja, a definição fica de responsabilidade do corpo técnico do IPHAN, o qual começou a estruturar melhor como se daria esse juízo a partir da década de 1980.

Baseando-se nos preceitos e definições da Lei 3.924, a portaria 07 de 1988 rege sobre os estudos necessários para registrar e salvaguardar os “bens de interesse arqueológico e pré-histórico”. É esse documento que estipula a obrigatoriedade do cadastro com localização e descrição dos sítios arqueológicos a serem pesquisados, além das medidas adotadas para proteção e conservação dos mesmos. Embora essa portaria já demandasse o registro do sítio através de um “formulário próprio”, é apenas em 1998 que a ficha de registro dos sítios arqueológicos (Portaria nº 241 de 1998) é definida e regulamentada pelo IPHAN a fim de “implantar padrões nacionais no âmbito da identificação dos sítios arqueológicos visando a montagem do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos”. Essa ficha é essencial para compreender como se dá a fabricação de patrimônio arqueológico frente ao estado, e é peça chave no conflito da retomada da Ponta do Arado.

A ficha resume os sítios arqueológicos a duas características principais: sua materialidade e localização. O(a) arqueólogo(a) responsável pelo preenchimento desse documento deve apresentar basicamente uma descrição sumária do sítio arqueológico (com as “características morfológicas e culturais observáveis sem intervenção”), a área do sítio¹² e sua vinculação a uma tradição arqueológica¹³, além de sua localização cartográfica exata ou as coordenadas em UTM. Em 2019 o IPHAN publicou a Portaria nº 316, a qual esclarece qual definição de sítio arqueológico é aceita por esse instituto, que é: “Sítio Arqueológico é o local onde se encontram vestígios resultantes de atividades humanas, do período pré-colonial ou histórico, localizados em superfície, subsuperfície ou submersos, passível de contextualização arqueológica¹⁴”. O estabelecimento da

12 Comprimento, largura, área total e o modo de medição (estimada, passos, mapa, uso de algum instrumento).

13 Baseia-se em uma análise tecno-tipológica dos anos 1960 que agrupa culturas materiais como cerâmica e líticos ao longo do tempo e do espaço.

14 A definição de contextualização, segundo a Instrução Normativa 01/2015, é “a interpretação dos dados referentes às dimensões temporal, espacial e cultural do sítio arqueológico, somada à correlação com outras informações, como fontes documentais, orais, iconográficas e outros bens arqueológicos”.

área do sítio arqueológico também se baseia na dispersão dos “vestígios de natureza arqueológica”, comprovada através de “métodos interventivos em subsuperfície, excetuando-se os sítios em que esta metodologia não seja necessária para a sua delimitação”. Sem alguma dessas informações, ou dados que não correspondam àqueles definidos pela legislação ou descritos nos relatórios técnicos, a ficha é indeferida e o registro do sítio arqueológico não efetuado.

A Instrução Normativa 01 de 2015 – norma infralegal mais extensa e detalhada sobre os estudos, métodos, projetos e relatórios arqueológicos no licenciamento ambiental – também segue a mesma lógica. Essa IN define como se identifica o potencial arqueológico de uma área de pesquisa, o qual se baseia no “cruzamento de dados, do processo histórico de ocupação, com a incidência de sítios cadastrados, indicadores geomorfológicos e demais modelos preditivos de avaliação”. Pode-se ver como a definição de patrimônio arqueológico é consolidada nesses documentos através de sua materialidade entendida pela arqueologia como aquela referente à ação humana, por uma localização geográfica exata planejada em um mapa, e pela comprovação desses dados por métodos empíricos interventivos que demonstrem a presença material abaixo do solo. Além disso, a participação da comunidade, seja a do entorno do bem patrimonial, seja aquele povo indígena que pode estar relacionado à ocupação humana comprovada pelo sítio arqueológico, não adentram na tomada de decisões sobre a identificação, registro e salvaguarda do patrimônio arqueológico.

Essa concepção se baseia na ideia de que o patrimônio, por fazer parte da história do estado e ser de sua propriedade, deve ser preservado e protegido das ações do tempo, de qualquer tipo de dano e de descaracterização. Logo, o patrimônio deve ficar distanciado das pessoas não-especialistas como algo a ser admirado e observado de uma certa distância. Os materiais, objetos e artefatos arqueológicos devem ser expostos em museus ou guardados em instituições especializadas, passando apenas pelas mãos dos especialistas, tanto no que tange a sua manipulação, quanto na definição dos seus significados, importância e relação cultural (HAMILAKIS, 2009, p. 17). Os documentos legais que citam e regem a relação entre patrimônio arqueológico, comunidade e povos tradicionais – abrindo para outras interpretações sobre sítios, locais, objetos e paisagens – são recentes e, como veremos no caso da Ponta do Arado, ainda não surtem muito efeito prático nos trâmites e decisões relativas às pesquisas arqueológicas no licenciamento ambiental.

Até 2011 não havia uma legislação que regulasse de maneira conjunta a atuação do IPHAN e dos outros órgão e institutos que legislam sobre populações tradicionais envolvidos no licenciamento ambiental. Nesse ano é instaurada a Portaria Interministerial nº 419, a qual foi revogada em 2015 pela Portaria Interministerial nº 60. Esta regulamenta as ações do IPHAN conjuntamente com o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Fundação Cultural Palmares¹⁵ (FCP) nos trâmites do licenciamento ambiental. Uma mudança para as outras legislações e documentos até aqui analisados é que essa portaria interministerial coloca sob a alçada do IPHAN o registro e salvaguarda dos bens

15 Responsável pela demarcação de quilombos e pela promoção e preservação dos valores culturais, históricos, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na sociedade brasileira.

culturais em uma definição ampla. Sendo assim, promulga que tanto os bens materiais arqueológicos devem ser estudados na área de interesse, quanto aqueles com valor histórico, cultural, paisagístico e imaterial. Entretanto, o modo como esse tipo de pesquisa deve ser efetuado não é posto, ela apenas define que estudos de componente indígena só serão efetuados quando os empreendimentos estiverem em um raio que varia de 3 km a 40 km (dependendo do tipo de obra e localização) de Terras Indígenas¹⁶.

A norma mais recente sobre esse assunto é a Política de Patrimônio Cultural Material (Portaria nº 375, de 17 de agosto de 2018), a qual segue a linha dos últimos dois documentos analisados no que tange ao entendimento sobre patrimônio cultural. A PPCM visa também inserir de maneira mais profunda a participação da comunidade, povos indígenas e remanescentes de quilombolas. Um dos seus objetivos principais é “estabelecer práticas para a construção coletiva dos instrumentos de preservação, de forma a ampliar a legitimidade perante as comunidades locais e agentes públicos e facilitar a definição de estratégias de gestão compartilhada dos bens acautelados”. Para que esse objetivo seja atingido o documento estabelece alguns princípios como: o da indissociabilidade entre “os bens culturais materiais e as comunidades que os tem como referência”; o da ressignificação, que leva em conta a constante atribuição de novos significados ao patrimônio cultural material, o qual “deve ser entendido para além de um registro do passado”; além de estabelecer a premissa de que “as ações e atividades devem partir da leitura do território e da compreensão das dinâmicas políticas, econômicas, sociais e culturais ali existentes”.

A PPCM estipula uma visão mais holística entre patrimônio cultural e ambiental, através do princípio da integração, o qual afirma que o “meio ambiente é fruto da interação do conjunto de elementos naturais e culturais”, e o do acesso equitativo, que estabelece que “todos têm direito de utilizar, de forma equilibrada, os bens culturais materiais e os recursos do meio ambiente”. Esses princípios são corroborados pelas ações e atividades estipuladas para a conservação do patrimônio cultural material, como a de “fomentar os usos tradicionais, o uso habitacional e demais usos que apoiem e incentivem a permanência, nas imediações do bem, da população em suas rotinas diárias”. Esses princípios possuem uma visão teórica sobre patrimônio diferente da Lei 3.924, por exemplo, a qual relega o patrimônio material arqueológico para um passado dissociado das populações indígenas atuais¹⁷. Entretanto, é importante notar que uma lei tem mais poder jurídico do que uma política como essa, o que resultou no entrave visto acima para a definição de um sítio arqueológico Guarani na Ponta do Arado.

Há também algumas discrepâncias entre as premissas e princípios estipulados pela PPCM e as ações descritas para o trabalho arqueológico na mesma. O artigo 45 do Capítulo II “Da patrimonialização de um bem cultural material” trata especificamente sobre o âmbito do licencia-

16 A portaria não especifica se são apenas as TIs homologadas, ou se considera também as em estudo e demarcadas.

17 Todavia, a PPCM mantém os princípios básicos das outras legislações sobre quais devem ser as ações fundamentais acerca do patrimônio material: localizar, conhecer e caracterizar. Inclusive o capítulo específico sobre patrimônio arqueológico trata apenas sobre as ações de identificação e registro de sítios arqueológico, sem citar a participação da comunidade ou de populações indígenas e levar em conta o princípio de indissociabilidade.

mento ambiental. Nele se lê que o IPHAN tem as seguintes finalidades nesse contexto: 1) “Preservar os bens materiais acautelados, passíveis de impactos causados por atividades ou empreendimentos em processos de Licenciamento Ambiental”; 2) “Compatibilizar procedimentos de preservação do patrimônio cultural material ao desenvolvimento socioeconômico”; e 3) “Efetivar os princípios da Prevenção¹⁸, da Prevenção¹⁹ e da Reparação²⁰ de danos em processos de Licenciamento Ambiental”. Ou seja, não há, no contexto do licenciamento ambiental, citação sobre os princípios e premissas analisados mais acima. Nesse âmbito, as comunidades e populações indígenas não têm participação direta sobre a identificação e caracterização dos bens culturais, pois os objetivos da prática arqueológica e do IPHAN ao longo dos processos de licenciamento são apenas os de medir impactos e os mitigar.

Sobre a relação entre patrimônio cultural material e povos indígenas, a PPCM tem um capítulo específico para isso, o qual apresenta algumas incongruências com as premissas e princípios da própria política e com documentos legais anteriores. Primeiramente, a participação e consulta aos povos indígenas é apenas citada para as ações e atividades de conservação e preservação dos bens culturais, e não de sua identificação, localização e interpretação. Todavia, o ponto que causa mais estranhamento, dentro dos parâmetros legislativos sobre a questão indígena, é a não citação da participação da FUNAI em nenhum processo ou atividade que envolva populações indígenas. A PPCM estipula que será papel do IPHAN definir conjuntamente com populações indígenas programas de preservação e gestão do patrimônio material cultural e fazer consultas²¹ a eles e/ou às suas instituições representativas sobre alguma ação ou medida que possa afetá-los diretamente. Mesmo que o IPHAN possua em seu quadro técnico antropólogos, esse instituto não tem poder legislativo sobre a questão indígena, além de que essas definições da PPCM vão em sentido contrário ao trabalho conjunto entre esses órgãos da Portaria Interministerial nº 60. No caso da retomada Mbya Guarani na Ponta do Arado, essa questão se complica mais ainda, pois o IPHAN-RS relegou a responsabilidade de consulta à comunidade indígena para a equipe de arqueologia contratada pelo empreendimento.

RETOMANDO TERRITÓRIOS, REATIVANDO PATRIMÔNIOS

Como se viu, na grande maioria dos documentos legais e infralegais referentes ao licenciamento ambiental, a interpretação e significado dados por populações indígenas para o patrimônio cultural arqueológico não são citados e nem levado em conta. Esse constrangimento legal e burocrático – que poderíamos chamar também de violência epistêmica – sobre o registro

18 “Não se pode intervir em um bem cultural material antes de demonstrar que a ação não será adversa ao bem”.

19 “Deve ser garantindo o caráter prévio e sistemático da apreciação, acompanhamento e avaliação das obras ou intervenções e atos suscetíveis de afetar os bens culturais materiais.”

20 “Todo dano sofrido por um bem cultural, sempre que possível, deverá ser reparado”.

21 As consultas prévias a povos indígenas são definidas na Convenção 169 da OIT, da qual o Brasil é signatário, todavia esse documento também não é citado na PPCM, nem o modo como essas consultas devem ser efetuadas.

arqueológico se reflete também nos relatórios técnicos escritos pelas equipes contratadas para pesquisar as áreas de futuros empreendimentos. Nesses textos, as paisagens, locais e regiões prospectadas são povoadas apenas pelo registro positivo ou negativo de uma cultura material reduzida a sua forma e função desde uma perspectiva tecno-tipológica (WITTMANN, 2018).

Isso se reflete também na apresentação sobre a história da região pesquisada para cada processo. Há, geralmente, uma divisão entre a pré-história do local – na qual é apresentado um levantamento ou listagem dos sítios arqueológicos cadastrados e a descrição dos materiais – e a história propriamente dita – com datas e fatos sobre a ocupação europeia até os tempos mais modernos, sem citação sobre a presença indígena em tempos mais recentes (WITTMANN, 2018, p. 117). Deste modo, nota-se a construção de uma clara divisão entre a história do processo de formação política, social, cultural e identitária da região pesquisada, e uma narrativa que coloca a arqueologia como se referindo apenas a um passado distante e desconexo do presente. Nos projetos e relatórios apresentados para o licenciamento da área da Ponta do Arado, é exatamente isso que ocorre. Inclusive, quando é citada a história da ocupação Guarani na região, as informações se baseiam em dados arqueológicos apresentados de maneira resumida e simplificada e na bibliografia missioneira. Na parte referente à história da cidade de Porto Alegre, não há qualquer citação sobre a presença indígena no seu processo de formação, há, no máximo uma listagem das Terras Indígenas homologadas pela FUNAI para o estado do Rio Grande do Sul.

O silenciamento e ocultação dessas populações, de suas histórias e interpretações sobre o patrimônio cultural se dá também pelo apagamento do conflito, seja socioambiental, político ou econômico, que perpassa os processos de licenciamento ambiental. O papel da arqueologia nesse âmbito é avaliar os impactos ao patrimônio arqueológico, todavia, esse impacto é entendido apenas como aquele de caráter material: se haverá ou não dano a bens arqueológicos, ou melhor, bens da União. A preservação também é unicamente da materialidade, pois ela significa ou a escavação dos sítios arqueológico e o armazenamento dos materiais em instituições de guarda e pesquisa²², ou a manutenção *in locu* dos sítios sem intervenções²³. Não há uma discussão sobre outras definições de impacto ou dano, seja de ordem de acesso da comunidade ou populações tradicionais àquela área, ou sobre a retirada de materiais do solo e sua exposição ou armazenamento em museus, por exemplo. O principal desafio ético da arqueologia, seja ela praticada na academia ou no licenciamento ambiental, é aquele que envolve a inclusão e equidade das interpretações, visões de mundo e participação das populações tradicionais no poder de decisão sobre todos os aspectos da prática arqueológica, desde a concepção de evidência, até sobre as questões e objetivos da pesquisa, e pelos conceitos de preservação, curadoria e manejo do patrimônio (NICHOLAS, HOLLOWELL, 2009, p. 73).

Em nenhum momento os relatórios arqueológicos para o licenciamento do empreendimento na Ponta do Arado deram um panorama sobre o processo histórico mais recente da pre-

22 Instituições de guarda e pesquisa são aquelas que endossam institucionalmente as pesquisas arqueológicas, ficando responsáveis pela guarda e armazenamento dos materiais arqueológicos encontrados.

23 Essa preservação *in locu* geralmente resulta na colocação de uma placa explicativa que aquele local é um sítio arqueológico protegido por lei e uma cerca em volta.

sença Guarani na região, tentando entender, por exemplo, a relação entre os sítios arqueológicos ao longo do Lago Guaíba e a distribuição das Terras Indígenas nessa mesma área. Há, no Rio Grande do Sul, 48 Terras Indígenas – desde aquelas em estudo, regularizadas, delimitadas ou homologadas –, suas áreas somadas são referentes a 0,4% do território do estado. Ao mesmo tempo, há 3.295 sítios arqueológicos pré-coloniais cadastrados no site do IPHAN²⁴, o que representa 88% de todos os sítios do Rio Grande do Sul. As pesquisas arqueológicas não se propõem a compreender essa discrepância entre o território indígena atual e pretérito e sua relação com o esbulho de terras, destruição de paisagens e expansão urbana e industrial. Mesmo a equipe de arqueologia contratada após o acontecimento da Retomada da Ponta do Arado não cita nada sobre esse acontecimento, tentando seguir o trabalho de prospecção da área como se não estivesse em curso ali um conflito socioambiental. Como veremos mais adiante, isso só muda quando a presença dos Guarani impede os trabalhos arqueológicos em uma parte da área e o IPHAN-RS se utiliza da Política do Patrimônio Cultural Material para tentar dar seguimento ao processo.

É olhando para o contexto e trâmites do licenciamento ambiental, que se nota mais claramente como a construção do registro e do patrimônio arqueológico é constrangida por práticas e condições tanto sociopolíticas quanto disciplinárias, além de documentos burocráticos e legais. Também pode-se ver como esse é um processo que pode ser influenciado pela “habilidade desses fragmentos do passado em estender suas agências para o presente” (HAMILAKIS, 2009, p. 23). Há o exemplo mais claro disso para o Rio Grande do Sul que é o sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo, mais conhecido como Redução de São Miguel das Missões. As ruínas dessa igreja missionária, construída no século XVII, são consideradas Patrimônio Cultural Material (tanto estadual, quanto nacional, sul-americano e mundial), mas o povo Guarani possui uma interpretação mais complexa e múltipla sobre esse local. Eles o referenciam como “Tava”, a imagem de uma aldeia divina feita de pedra que flutua acima da copa das árvores (CATAFESTO DE SOUZA, MORINICO, 2009). Essa concepção foi registrada como Patrimônio Imaterial do Povo Guarani, sendo um dos únicos bens culturais imateriais do estado do Rio Grande do Sul.

Esse exemplo mostra como nem sempre há uma verdade única acerca da localização, significado, história e importância de um sítio arqueológico, local ou paisagem. A negação dessa multiplicidade pela arqueologia, ou por qualquer outra ciência ocidental moderna, e pelos trâmites legais sobre a propriedade e tomada de decisões sobre uma área, causa não apenas uma violência epistêmica contra povos indígenas, mas também os tolhe – ainda mais sem um processo de consulta prévia – da tomada de decisões sobre um território e de suas próprias territorialidades. A situação da retomada da Ponta do Arado é um exemplo desses fragmentos do passado estendendo suas agências para o presente, não tanto no que tange a sua ressignificação, mas sim em um deslocamento do poder de decisão sobre a memória, passado, materialidade e territorialidade do povo Guarani. Se, no início, a disputa era de cunho ambiental e patrimonial, quando ocorre a retomada Mbya Guarani em junho de 2018, além de um novo ator envolvido nela, adiciona-se o fator étnico nesse embate, o qual também toma novas proporções narrativas:

24 Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1699>> Consultado em: 02/09/2021.

(...) os Mbyá-Guarani dizem e re-dizem, expressando o reconhecimento de sítios e de vestígios arqueológicos com cerâmica Guarani enquanto partes da herança cultural do passado deixada por seus ancestrais. Eles dizem mais: que os materiais foram deixados por seus ancestrais enquanto testemunhos físicos de seus direitos originários sobre a terra. Nas palavras de Timóteo²⁵, são “documentos da terra” que seus avós deixaram (CATAFESTO DE SOUZA *et. al.*, 2019, p. 7).

A presença indígena na Ponta do Arado, ainda mais com famílias compostas desde crianças até pessoas mais velhas, ocupando um local de propriedade privada na beira de um corpo d'água no início do inverno gerou uma certa comoção e indignação de autoridades, da mídia e de movimentos sociais. Muitas vezes o discurso se aproximava de uma tutela frente aos Mbya Guarani e, principalmente, com uma narrativa de que a Retomada teria ocorrido por força de vontade de algum grupo exógeno à comunidade indígena querendo frear o progresso da região²⁶. Essa versão foi veiculada e fomentada tanto por jornais de grande circulação, quanto em postagens em redes sociais e aplicativos de mensagem, os quais também veiculavam um racismo contra os Mbya Guarani, alegando que os mesmos trariam perigo a população do bairro e causariam danos ambientais na Ponta do Arado. Essas narrativas foram contrapostas por publicações em jornais digitais, em jornais do bairro, em blogs e em eventos e palestras com a presença das lideranças da Retomada. A disputa midiática também é um fator importante de se levar em conta em processos de luta pela terra e no licenciamento ambiental.

O cacique Timóteo afirmou diversas vezes o direito tradicional e legal da ocupação da área pelos Guarani, além de ressaltar que o que levou eles a retomarem esse território foi um sonho com *Nhanderu* – o demiurgo Guarani – que o apontou essa área como um local onde encontrariam alegria e a possibilidade de seguir seu modo de vida tradicional²⁷. O ímpeto para o deslocamento e ocupação de novos ou antigos territórios entre os Guarani se dá tanto por fatores cosmológico e religioso, quanto ambientais e culturais, numa caminhada que também gera ensinamentos e a formação de lideranças (PISSOLATO, 2007; PRADELLA, 2009).

Esses conflitos não ficaram apenas no nível discursivo, burocrático e midiático. As famílias Mbya Guarani foram literalmente cercadas na área, limitando sua movimentação para apenas uma estreita faixa da orla do Lago (o que os impossibilitava inclusive de chegar a pontos com água potável), eram constantemente vigiadas por uma empresa de segurança, sofreram diversos pedidos de reintegração de posse, e foram atacadas duas vezes com tiros de armas de fogo. Após muita luta e resistência os Mbya Guarani conseguiram no final de 2019 e início de 2020 ganhar na justiça a retirada da cerca e da vigilância, além do acesso por terra ao local da Retomada (até então só era possível chegar de barco) e o início de um processo na FUNAI para estudos antropológicos de demarcação de Terra Indígena. Um relatório antropológico, histórico e arqueológico

25 Liderança da Retomada.

26 O atual prefeito de Porto Alegre chegou a sugerir em sua fala em uma consulta pública realizada em 2021 de que os Guarani que estão reocupando a área do Arado Velho teriam vindo de avião de Santa Catarina, demonstrando todo o racismo e desinformação que rondam a questão.

27 A revelação onírica de territórios entre os Guarani já foi registrada desde Nimuendajú ([1914] 1987) até a contemporaneidade (OLIVEIRA, 2012).

foi preparado por uma equipa da Universidade Federal do Rio Grande do Sul sobre a ocupação ancestral dos Mbya Guarani na região, além de relatar os motivos da Retomada e as pressões que vem sofrendo (CATAFESTO DE SOUZA *et. al.*, 2019).

Esses episódios de violência contra a presença de famílias Mbya Guarani em um território tradicional são mais um capítulo da história de violência, expulsão e etnocídio das populações indígenas no sul do Brasil. A área da atual Porto Alegre era, até o século XVII, povoada por indígenas Guarani e Kaingang. Tal ocupação é comprovada tanto por relatos históricos, quanto por sítios arqueológicos. Entretanto, os documentos históricos de meados do século XVIII mostram uma grande diminuição da presença indígena na região. Nessa época os Guarani foram deslocados para as Missões Jesuíticas, no oeste do estado, escravizados por bandeirantes ou escaparam para regiões mais inóspitas no interior do estado. A (re)ocupação dessa área de forma mais intensa²⁸ se deu apenas após o declínio dessas Missões, quando famílias indígenas foram deslocadas para Gravatá, na região metropolitana de Porto Alegre, e alguns outros voltando aos poucos para a região (NOELLI *et. al.*, 1997; PEREIRA, PRATES, 2012). Esse processo histórico se reflete ainda hoje com as poucas e pequenas Terras Indígenas na área, sendo a grande maioria não apta para o modo de vida Guarani, ou seja, possuir mata nativa e água, o que propicia não apenas implantação de roças, mas também a coleta de vegetais para a preparação de medicinas tradicionais (AGUILAR, 2013, p. 105-106). Essas características, presentes na área da Ponta do Arado, foram festejadas, principalmente pelas mulheres Mbya Guarani, quando chegaram nesse território.

O processo de licenciamento no IPHAN-RS estava parado desde a negativa sobre o cadastro do sítio em abril de 2017. No início de 2018, lideranças Mbya Guarani solicitaram ao Ministério Público Federal uma averiguação da área da Ponta do Arado, apontada como de interesse demarcatório, e a paralisação do projeto de licenciamento do condomínio, pois “além do sério comprometimento ambiental que a construção do condomínio representaria, há outra razão pela qual a obra deve ser impedida: a área é composta de sítio arqueológico pré-colonial Mbyá-Guarani” (MPF, 2018, p. 1202). Foi solicitada ao IPHAN-RS uma explicação sobre as ações adotadas para o resguardo do patrimônio cultural possível de ser impactado pelo empreendimento. Tal solicitação aprofunda a complexidade do processo, em parte porque o cadastro do referido sítio arqueológico – e a descoberta de um segundo – ainda estava em análise pelo IPHAN-RS e a equipe de arqueologia que enviou a ficha de registro não estava mais ligada ao projeto. Por outro lado, o IPHAN é um instituto que funciona no âmbito do licenciamento ambiental de forma reativa, geralmente apenas analisando os dados recebidos por terceiros, além de não possuir infraestrutura e pessoal o suficiente para fiscalizar as pesquisas de campo (WITTMANN, 2018, p. 74). Sendo assim, a resposta esperada pelo MP necessitava da continuidade das pesquisas arqueológicas na área. Em junho de 2018 ocorre a retomada Mbya Guarani, em dezembro foi apresentado um novo projeto de outra equipe de arqueologia contratada pelo empreendedor, e em abril de 2019 um novo relatório.

28 Embora essa narrativa de (re)ocupação dessa região indígena a partir desse período seja embasada nos documentos históricos, há de se levar em conta que os Mbya Guarani são um povo reconhecido por sua alta mobilidade e que nem toda sua população foi reduzida nas Missões Jesuíticas.

Nesse projeto em nenhum momento a presença Guarani na área é citada, a metodologia e as ações propostas não levam em conta uma ocupação indígena em um local com remanescentes arqueológicos. Mesmo com informações sobre Retomada da Ponta do Arado sendo veiculadas na mídia, a equipe de arqueologia parece não ter tomada ciência dela. No primeiro informe apresentado ao IPHAN-RS a arqueóloga responsável afirma que “a área denominada de “roça 2” está ocupada por um acampamento indígena impossibilitando a realização das atividades previstas pelo projeto naquele local” (BARTH, 2018, p. 1469). As fotos apresentadas para comprovar tal afirmação foram tiradas a distância e nenhum contato com o grupo indígena feito.

O parecer técnico do setor de arqueologia do IPHAN-RS sobre esse relatório é importante, pois insere na sua análise e solicitações a Política do Patrimônio Cultural Material pela primeira vez. Partindo das premissas e princípios apresentados mais acima, o IPHAN-RS aponta para a necessidade de contato com os Mbya Guarani pois “não consta no documento apresentado que a comunidade acampada tenha sido procurada pela equipe de arqueologia, de modo que não há informação acerca da posição destes ocupantes em relação à realização de pesquisa arqueológica na área” (IPHAN, 2019, p. 1475). Entretanto, essa preocupação inicial de entender a posição dos indígenas acerca das pesquisas torna-se uma apreensão de que estes causem danos ao patrimônio arqueológico, pois estariam acampados na área do sítio. A solicitação e preocupação principal do Instituto é que a equipe de arqueologia gere os dados necessários para a resposta do MP, ou seja, um cadastro dos sítios arqueológicos na área e uma análise sobre o impacto a eles:

Há que se observar a informação constante no processo de que esta área costuma ser usada como acampamento de pescadores, o que pode resultar em prejuízo ao contexto arqueológico. Da mesma forma, a presença do acampamento indígena sobre o sítio também pode resultar em danos ao contexto arqueológico. Por outro lado, a presença do acampamento pode inviabilizar o acesso ao solo para realização de levantamentos de superfície e subsuperfície nas áreas onde foram instaladas as estruturas do acampamento. Em suma, a caracterização desta área pela equipe de arqueologia é imprescindível para atualizar as informações do IPHAN acerca deste sítio arqueológico e garantir medidas adequadas para a sua gestão (IPHAN, 2019, p. 1475).

Desde a época do registro do sítio na década de 1990 já se sabia de acampamentos de pescadores na área e que podiam causar algum impacto ao sítio. Todavia, em nenhum momento do processo como um todo se solicitou alguma medida contra isso, a não ser a preservação do sítio *in locu*, ou seja, sem escavação. A presença Guarani com um acampamento mais fixo mudou a perspectiva do IPHAN-RS. Inclusive a Retomada, que será nomeada *Tekoha Yjerê*²⁹ se a terra for demarcada, nunca é citada deste modo ao longo do processo de licenciamento – nem pela equipe de arqueologia, nem pelo IPHAN-RS –, mas sempre como acampamento. Tal termo dá um tom mais temporário e apolítico à ação dos Guarani. Mesmo que anteriormente o Instituto tenha citado a necessidade de algum relato sobre a posição das famílias Mbya, nas recomendações apresentadas sobre o relatório, isso desaparece. O IPHAN-RS solicita mais informações sobre a “recepção do grupo acampado à equipe de arqueologia”, “se houve alguma tentativa de contato,

29 Terra circundada por água; Yj = água; jere = volta, dobra.

e como esta foi recebida” e, principalmente a “avaliação da arqueóloga acerca da situação atual da área – extensão do acampamento, quantidade de estruturas, etc., e suas considerações acerca dos impactos deste acampamento na área” (IPHAN, 2019, p. 1476). Diferentemente do que a PPCM instaura, o IPHAN-RS não está solicitando uma consulta com os Guarani, mas apenas um contato. Esse contato foi feito pela equipe, e, em um primeiro momento o cacique Timóteo negou acesso à área da Retomada para a prospecção. Em um segundo momento, em contato com outra liderança, eles foram liberados para efetuar a prospecção.

Segundo os mapas apresentados o acampamento da Retomada estaria sobreposto a uma parte da área do sítio arqueológico. Entretanto, o relatório de diagnóstico arqueológico (BARTH, 2019) aponta que apenas uma das sondagens feitas na área da Retomada deu positivo para material arqueológico. Ainda há material em superfície, pois os Guarani recolheram alguns fragmentos de cerâmica no local, principalmente para os mostrar para representantes do estado e repórteres, e afirmar a presença de seus ancestrais no local. Já na área prospectada para além da cerca que limitava a circulação das famílias Mbya – local de trânsito de veículos da empresa de segurança e do acampamento deles (inclusive com uma pequena habitação para passar a noite) –, onze sondagens feitas pela equipe de arqueologia deram positivo. A interpretação apresentada a partir desses dados no relatório é primeiro de que “não é possível analisar o grau/intensidade do dano causado pela ocupação indígena no local” (BARTH, 2019, p. 2232) – em nenhum momento é citado o possível impacto causado pelo trânsito de veículos e dos seguranças contratados na área onde foram evidenciados uma quantidade maior de material arqueológico. Mas na conclusão do relatório, em sua última página, a equipe de arqueologia afirma que: “A constante locomoção do grupo na área do sítio (roça 2) acarreta a perturbação da fina camada estratigráfica ainda existente e conseqüentemente impede a preservação deste patrimônio arqueológico”, enquanto que o mesmo “não será impactado pelo empreendimento” (BARTH, 2019, p. 2235). A interpretação de dano aqui (o qual em realidade não se caracteriza pelos dados apresentados) é apenas aquele de caráter material, não se leva em conta que a descaracterização da paisagem do entorno dos sítios por um condomínio de luxo e a dificuldade de acesso a eles ao transformar a única entrada por terra em uma área privada pode causar impacto, seja de fruição da comunidade e de povos indígenas ao local, seja pela perda de características ambientais importantes para compreender o contexto arqueológico e também tradicionais dos Mbya Guarani.

O outro sítio arqueológico identificado, localizado mais afastado da orla do Guaíba, foi delimitado e alvo de sondagens pela equipe de arqueologia. Todo o material encontrado (fragmentos cerâmicos e líticos) foi levado para a instituição de guarda e pesquisa³⁰, para posterior análise e armazenamento. Novas fichas de registro³¹ foram feitas, agora separando os dois sítios

30 A instituição de guarda e pesquisa apresentada pela segunda equipe de arqueologia é outra daquela do início do projeto. Os materiais arqueológicos retirados do sítio RS-JA-16 desde a década de 1990 se encontram na cidade de Porto Alegre. A nova instituição de guarda se localiza no interior do estado, fazendo com que a coleção referente a esse sítio tenha se dispersado, algo não aconselhado por profissionais da arqueologia e da museologia, mas não institucionalizado pelo IPHAN.

31 O parecer do IPHAN-RS indeferiu as fichas, principalmente, por não apresentarem os dados exatos da localização dos limites dos sítios, mas a não apontou problemas na definição legal deles.

arqueológicos³², não relacionando eles de qualquer maneira e os delimitando apenas através da presença e dispersão de cultura material. Em nenhum momento a equipe de arqueologia consultou os Mbya Guarani sobre esse outro sítio e nem o setor de arqueologia do IPHAN-RS solicitou algum tipo de consulta a respeito de intervenções nele, sua proteção e gestão do material arqueológico – a preocupação era apenas com o sítio passível de impacto pela Retomada. Para o prosseguimento da pesquisa, ou seja, a proposição de medidas para a proteção e salvaguarda de sítios arqueológicos, o IPHAN-RS aponta a importância de que se considere o arcabouço legal da PPCM – especialmente o princípio de indissociabilidade – e “a complexidade das relações que se estabeleceram no local do sítio arqueológico RS-JA-16, mesmo que este não seja impactado diretamente pelo empreendimento” (IPHAN, 2020, p. 2261). Logo, forma-se uma grande contradição, a definição de sítio arqueológico continua sendo definida pela Lei 3.924, mas as estratégias de preservação e gestão do mesmo devem ser debatidas e consultadas com os povos indígenas. Como propor planos para isso, se o alvo deles pode ter uma outra concepção para as populações que devem ser consultadas e dizer como se preservar e gerir?

CONCLUSÃO

Os Mbya Guarani que aportaram na beira do Lago Guaíba não apenas retomaram um território, mas também reativaram esse local e os seus fragmentos materiais do passado tanto cosmológicamente, quanto politicamente. Não há muitos trabalhos etnográficos ou etnoarqueológicos que tratem sobre as interpretações Guarani sobre artefatos arqueológicos. Algumas pesquisas sobre a fabricação de vasilhames cerâmicos Guarani tiveram etapas onde oleiras e lideranças foram levados em reservas técnicas para analisar o acervo arqueológico. Todavia, na grande maioria das vezes o objetivo eram os relatos acerca das formas, iconografia e nomenclatura desses objetos.

Etnografias sobre os artefatos considerados tradicionais pelos Mbya Guarani, como o *petyngua*³³ (cachimbo), adornos e alguns instrumentos musicais, demonstram como o próprio corpo Guarani é constituído pela relação com esses objetos, estes sendo uma extensão daquele (ASSIS, 2006, p. 149). Artefatos que também possuem um ciclo vital, pois vão ganhando vida aos poucos através da ação humana e de sua ativação (MONTARDO, 2002, p. 170), podendo ser também materializações de encontros e relações com divindades, com seres e substâncias extra-humanas e até de antigas memórias sobre seus antepassados (BAPTISTA DA SILVA, 2013, p. 48). Se esses objetos são seres, substâncias, encontros, relações, agências e fluxos como encaixá-los em uma concepção ocidental e moderna de patrimônio, de objeto arqueológico, etnográfico e/ou museológico?

O que esse episódio da Retomada da Ponta do Arado traz é que essa discussão, mesmo dentro do âmbito do licenciamento ambiental e na luz de novas políticas e legislações sobre patrimônio cultural, não abrange apenas a questão da materialidade de artefatos arqueológicos

32 O segundo sítio foi registrado como RS-PA-01.

33 *Pety* = fumo, tabaco; *gua* = recipiente.

para os povos indígenas, mas envolve também o fator da temporalidade, já que esses objetos podem remeter a passados históricos e/ou mitológicos, e à relação com seres não-humanos, como divindades. Os fragmentos cerâmicos Guarani na beira da Ponta do Arado estavam, até então, “esquecidos” – sendo apenas uma parte de uma discussão legal e burocrática sobre a definição de sítio arqueológico. Entretanto, quando os Mbya voltam para esse local após talvez centenas de anos, esses artefatos voltam a ter agência e são atualizados (Barcelos Neto, 2008), tomando parte essencial em um discurso e uma luta pelo pertencimento a um território e pelos direitos dos povos indígenas. Essas cerâmicas feitas a centenas de anos com o barro do território tradicional Guarani, são as marcas do caminhar dos avós, marcas não apenas da tradicionalidade do território da Ponta do Arado, mas da tradicionalidade da territorialidade guarani ao longo de todo Guaíba. A cerâmica, esse conjunto de terra, areia, água, pedras, minerais, gestos, substâncias, corporalidades e cosmologias é o próprio território, a própria territorialidade materializada. O barro que dá origem as cerâmicas vem do mesmo chão aonde elas estão enterradas atualmente e em que as placentas dos Guarani recém-nascidos são enterradas (LADEIRA, 2007), inclusive as das duas crianças que nasceram na Retomada desde a reocupação do território.

Essa reativação dos objetos e retomada do território mostram também as incongruências de políticas do estado sobre o patrimônio. Elas podem, no texto, pregar conceitos como a indissociabilidade do caráter material e imaterial de bens, a ressignificação que eles podem passar na contemporaneidade e a participação de populações indígenas na gestão de locais e objetos, todavia na prática continuam engessadas em perspectivas coloniais e ocidentais, nas quais os especialistas ainda são aqueles que detêm o poder de decisão e definição de entidades e práticas.

O processo de licenciamento na Ponta do Arado ainda não foi finalizado³⁴, e toda a questão envolvendo a retomada Mbya Guarani, seu direito pela terra e sua permanência no local continua em disputa, tendo a arqueologia um importante papel nela. O IPHAN-RS solicitou alterações e complementações no relatório, e os novos desdobramentos da Retomada, com a vitória na justiça para o início de um processo na FUNAI de demarcação, deixaram os trâmites em suspenso. Esse evento como um todo faz pensar sobre diversas questões acerca da prática arqueológica em áreas de conflito socioambiental, sua participação em processos de licenciamento ambiental, a definição de impacto e preservação e sobre a consulta a povos indígenas acerca do patrimônio arqueológico. No Rio Grande do Sul há uma grande fragmentação do território Guarani em pequenas Terras Indígenas e uma dispersão muito grande de sítios arqueológicos ligados a esse povo por todo o estado. O processo histórico de violência e de esbulho de terras não é levado em conta quando se pensa na consulta aos povos indígenas para pesquisas em sítios arqueológicos, numa lógica de que na grande maioria das vezes estes estão longes das terras demarcadas – como se a distância geográfica significasse também uma distância étnica e de possibilidade interpretativa. Mas e quando, ao invés dos arqueólogos irem até os indígenas com perguntas sobre objetos, os próprios indígenas retomarem seus territórios e irem até os arqueólogos com demandas e novas concepções sobre patrimônio e território? A Retomada da Ponta do Arado mostra um pouco como

34 Até o fechamento desse artigo a última movimentação do processo no SEI foi em fevereiro de 2020.

isso seria. E lá as famílias se mantêm, seguindo a caminhada dos seus avós materializada em fragmentos de cerâmica enterrados nas areias da Orla do Guaíba, assim como em seus corpos e em sua resistência.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Renata Alves dos Santos. *Cidade rururbana de Porto Alegre: uma análise etnoconservacionista sobre as áreas protegidas e os espaços de circulação Guarani-Mbya*. (Dissertação de Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- ASSIS, Valéria Soares de. *Dádiva, Mercadoria e Pessoa: as trocas na constituição do mundo Mbyá-Guarani*. (Tese de Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- BAPTISTA DA SILVA, Sergio. Cosmo-ontológica mbyá-guarani: discutindo o estatuto de “objetos” e “recursos naturais”. *Revista de Arqueologia*, Vol. 26, No. 1, p. 42-54, 2013
- BAPTISTA DA SILVA, S., TEMPASS, M. C., COMANDULL, C. S.. Reflexões sobre as especificidades Mbyá-guarani nos processos de identificação de Terras Indígenas a partir dos casos de Itapuã, Morro do Coco e Ponta da Formiga, Brasil. *Amazônica*, Vol. 2, No. 1, p. 10-23, 2010.
- BARCELOS NETO, Aristóteles. Choses (in)visibles et (im)périssables : Temporalité et matérialité des objets rituels dans les Andes et en Amazonie. *Gradhiva*, Vol. 8, p. 112-129, 2008.
- BARTH, Marina Amanda. Carta externa. IN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2018.
- BARTH, Marina Amanda. Relatório de diagnóstico arqueológico interventivo, prospecção intensiva e educação patrimonial no empreendimento urbanístico Ponta do Arado, bairro Belém Novo, município de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. IN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2019.
- BRIGHENTI, Clovis Antonio. Necessidade de novos paradigmas ambientais: implicações e contribuição guarani. *Cadernos PROLAM/USP*, Ano 4, Vol. 2, p. 33-56, 2005.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio; MORINICO, José Cirilo Pires. Fantasmas das brenhas ressurgem nas Ruínas. Mbyá-Guaranis relatam sua versão sobre as missões e depois delas. IN: BOEIRA, Nelson, GOLIN, Tau (org.). *História geral do Rio Grande do Sul 5: Povos indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009, p. 301-330.
- CATAFESTO DE SOUZA, José Otávio; FRIZZO, Rafael; GUARDIOLA, Carmem Lúcia. *Relatório Antropológico, Histórico e Arqueológico Circunstanciado sobre o assentamento Yjerê de famílias da etnia indígena Mbyá-Guarani na Ponta do Arado, Bairro Belém Novo – Porto Alegre/RS*. Laboratório de Arqueologia e Etnologia (LAE), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.
- DIAS, Adriana Schmidt, BAPTISTA DA SILVA, Sérgio. Arqueologia guarani no lago Guaíba: refletindo sobre a territorialidade e a mobilidade pretérita e presente. IN: MILHEIRA, Rafael Guedes, WAGNER, Gustavo Peretti (org.). *Arqueologia Guarani no litoral sul do Brasil*. Curitiba: Appris, 2014, p. 81-114.
- DIAS, Adriana Schmidt. BAPTISTA DA SILVA, Sérgio. Seguindo o fluxo do tempo, trilhando o caminho das águas: territorialidade guarani na região do lago Guaíba. *Revista de Arqueologia*, Vol. 26, No. 1, p. 58-70, 2013.
- EDGEWORTH, Matt. On the boundary: new perspectives from ethnography of archaeology. IN: GARROW, Duncan, YARROW, Thomas (eds.). *An offprint from Archaeology and Anthropology*.

Oxbow Books, p. 54-68, 2010.

GAULIER, Patrícia Laure. Ocupação pré-histórica guarani no município de Porto Alegre, RS: considerações preliminares e primeira datação do sítio arqueológico [RS-71-C] da Ilha Francisco Manoel. *Revista de Arqueologia*, Vol. 14-15, p. 57-73, 2001-2002.

GNECCO, Cristóbal. Heritage in Multicultural Times. IN: WATERSON, Emma WATSON, Steve (eds.). *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*. Palgrave Macmillan, 2015, p. 263-280.

HAMILAKIS, Yannis. From Ethics to Politics. IN: HAMILAKIS, Yannis, DUKE, Philip (eds.). *Archaeology and Capitalism: from ethics to politics*. Left Coast Press, 2009, p. 15-40.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2011.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Parecer Técnico nº. 361/2017 IPHAN-RS. IN: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2017.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Parecer Técnico nº 80/2019/COTEC IPHAN-RS/IPHAN-RS. IN: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Parecer Técnico nº 20/2020/COTEC IPHAN-RS/IPHAN-RS. IN: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2020.

JASANOFF, Sheila. The idiom of co-production. IN: JASANOFF, Sheila. *States of Knowledge: The co-production of science and social order*. Routledge, 2006, 1-12.

LADEIRA, Maria Inês. Notas etnográficas sobre o uso dos adornos corporais guarani-mbyá na infância. *GT Estéticas indígenas americanas*, VII RAM, UFRGS, Porto Alegre, 2007.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista de Antropologia*, Vol. 57, No. 1, São Paulo, USP, p. 11-31, 2014.

LOWENKRON, Laura, FERREIRA, Letícia. 2014. Anthropological perspectives on documents: Ethnographic dialogues on the trail of police papers. *Vibrant*, Vol. 11, No. 2, p. 75-111, 2014.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. OF/NUCIME/PR/RS/Nº 1789/2018. IN: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2018.

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. *Através do Mbaraka: música e xamanismo Guarani*. (Tese de Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

NICHOLAS, George, HOLLOWELL, Julie. Ethical challenges to a postcolonial archaeology: the legacy of scientific colonialism. IN: HAMILAKIS, Yannis, DUKE, Philip (eds.). *Archaeology and Capitalism: from ethics to politics*. Left Coast Press, 2009, p. 59-82.

NIMUENDAJÚ, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo, Hucitec, [1914] 1987.

NOELLI, Francisco Silva. 1993. *Sem tekohá não há tekó. Em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio do delta do rio*

Jacuí-RS. (Dissertação de Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993

- NOELLI, Francisco S.; SILVA, Fabíola A.; VIETTA, Katya; TOCCHETTO, Fernanda B.; CAPPELLETTI, Ângela; COSTA, João Felipe G. da.; SOARES, André Luis R.; MARQUES, Karla J. O Mapa arqueológico parcial e a revisão historiográfica a respeito das ocupações indígenas pré-históricas no município de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. *Revista de História Regional*, Vol. 2, No. 1, p. 209-221, 1997.
- OLIVEIRA, Alberto Tavares Duarte de. 2017. Diagnóstico arqueológico interventivo para o terreno do antigo Haras do Arado, Belém Novo, município de Porto Alegre/Rio Grande do Sul. IN: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo Administrativo Nº 01512.001438/2011-69*. 2017.
- OLIVEIRA, Lya Cynthia Porto de. *Reconhecimento dos direitos territoriais indígenas: uma mediação entre os Guarani e o Estado*. (Dissertação de Mestrado), Escola de Administração de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2012.
- PELLINI, José Roberto. Os sacerdotes da verdade: ética e o conceito de registro arqueológico. *Habitus*, Vol. 12, No. 2, p. 291-306, 2014.
- PEREIRA, César Castro, PRATES, Maria Paula. Nas margens da estrada e da história jurua: um ensaio sobre as ocupações Mbyá na região hidrográfica do Guaíba (estado do Rio Grande do Sul). *Espaço Ameríndio*, Vol. 6, No. 2, p. 97-136, 2012.
- PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: Unesp, 2007.
- PRADELLA, Luiz Gustavo S. Jeguatá: O caminhar entre os Guarani. *Espaço Ameríndio*, Vol. 3, No. 2, p. 99-120, 2009.
- WITTMANN, Marcus A. S. *Entre cientistas, burocracias e uma coisa chamada patrimônio: uma etnografia da prática arqueológica no licenciamento ambiental*. (Dissertação de Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.
- WITTMANN, Marcus A. S. Arqueologia no licenciamento ambiental: uma etnografia de cientistas e suas burocracias. *Anuário Antropológico*, Vol. 44, p. 217-252, 2019.

LEGISLAÇÃO CITADA

BRASIL. *Instrução Normativa nº 1*, de 25 de março de 2015.

BRASIL. *Lei nº 3.924*, de 26 julho de 1961.

BRASIL. *Portaria nº 07*, de 01 de dezembro de 1988.

BRASIL. *Portaria nº 241*, de 19 de novembro de 1998.

BRASIL. *Portaria nº 316*, de 4 de novembro de 2019.

BRASIL. *Portaria nº 375*, de 17 de agosto de 2018.

BRASIL. *Portaria interministerial nº 419*, de 26 de outubro de 2011.

BRASIL. *Portaria interministerial nº 60*, de 24 de março de 2015.

Recebido em: 15/09/2021
Aprovado em: 17/02/2022
Publicado em: 12/12/2022

TRADUÇÃO | TRANSLATION

A ESTATUETA *PÉ NA BOCA* E A CONSTRUÇÃO DE DISCURSOS A PARTIR DA CULTURA MATERIAL^a

THE FOOT-IN-THE-MOUTH FIGURINE AND DISCOURSE CONSTRUCTION BASED ON MATERIAL CULTURE

Daiana Travassos Alves^b

^a Este texto foi originalmente publicado em inglês de acordo com a referência a seguir:
Alves, D. T. (2021). The foot-in-the-mouth figurine and discourse construction based on material culture. *Brasíliana: Journal for Brazilian Studies*, 9(2), 7–29. <https://doi.org/10.25160/bjbs.v9i2.122035>.

^b Professora da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia na Universidade Federal do Pará. daianatalves@ufpa.br.

RESUMO

A estatueta ‘pé na boca’ é uma das mais icônicas peças da cerâmica Santarém, datada entre os séculos X e XVI. Este artigo se debruça sobre diversas análises que incluíram este objeto desde sua coleta em uma feição arqueológica no centro de Santarém em meados do século XX. A partir da revisão de 9 estudos de coleção, 7 reportagens online, 3 programas de TV e 9 contas em mídias sociais, apresento uma perspectiva acerca dos diferentes discursos, em particular os arqueológicos, partindo da cultura material de sociedades pré-coloniais amazônicas.

PALAVRAS-CHAVE

Estatueta pé na boca, cerâmica Santarém, cultura Tapajó, arqueologia amazônica.

ABSTRACT

The ‘foot in the mouth’ figurine is one of the most iconic pieces of Santarém ceramics, dated between the 10th and 16th centuries. This article focuses on several analyses that included this object since its collection in an archaeological feature in downtown Santarém in the middle of the 20th century. From the review of 9 collection studies, 7 news reports, 3 Tv programs, and 9 social media accounts, I present a perspective on different discourses, in particular archaeological ones, based on the material culture of pre-colonial Amazonian societies.

KEYWORDS

Foot in the mouth figurine, Santarém pottery, Tapajó culture, Amazonian archaeology.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

ALVES, Daiana Travassos. A estatueta pé na boca e a construção de discursos a partir da cultura material. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 243-263, Jul-Dez. 2022.

INTRODUÇÃO

Era Maria Moçara princesa, desde seus antepassados, de todos os Tapajoz, e chamava-se Moçara quer dizer fidalga grande, porque costumavam os índios além de seus Principaes escolher uma mulher de maior nobreza, a qual consultavam em tudo como um oraculo (BETTENDORF 1909 [1661]).

Maria Moçara, Anna e Luzia são as mulheres nomeadas no relato do padre Felipe Bettendorf (1909 [1661]) sobre a Missão do Tapajós, atualmente Santarém-Pará. Não por acaso conhecemos essas mulheres por seus nomes de batismo, pois aparecem num trecho que trata da interferência do missionário nos arranjos matrimoniais dos indígenas aldeados. Por registrar as práticas de conversão ao catolicismo e descrever os costumes dos nativos da região do Tapajós, a crônica de Bettendorf é um documento crucial acerca da incorporação dessa população à Coroa Portuguesa representada pela Missão. As crônicas escritas por viajantes entre os séculos XVI e XVIII possibilitam um vislumbre dos habitantes da Amazônia (neste caso do Baixo Tapajós) no período da invasão europeia. Embora diversos nomes tenham sido utilizados por diferentes cronistas (*Estrapajosos, Topayo, Rapio, Tapajosos, Tapajoses*), as populações indígenas do rio Tapajós ficaram genericamente conhecidas pelo mesmo nome do rio.

Os dois exemplos de nomenclatura apresentados acima demonstram como os discursos a respeito dessas populações se construiu limitado à perspectiva europeia, comumente inventariando os recursos naturais e humanos da Amazônia vantajosos aos colonizadores (GONDIM, 1994). Na transição do século XVIII para o XIX, expedições naturalistas imbuídas de um discurso científico cruzaram os rios amazônicos interessadas majoritariamente em catalogar o ambiente amazônico sendo os amazônidas secundários em seus relatos. O interesse por aspectos culturais dos povos amazônicos acompanhou a estruturação da Antropologia enquanto ciência já em finais do século XIX. Os estudos arqueológicos integraram esse processo focando na cultura material. Nesse contexto, objetos arqueológicos foram coletados na Amazônia e fazem parte de coleções museológicas e particulares em diversas partes do mundo (SCHAAN, 2014). Dessa forma, os discursos sobre os indígenas amazônicos passaram a basear-se também em sua própria cultura material.

Na região de Santarém, objetos cerâmicos ricamente decorados e de pedra foram alvos do colecionismo (GOMES, 2002). Dentre as coleções cerâmicas, chamam atenção as estatuetas antropomorfas pela fidelidade aos traços humanos. Tais estatuetas têm sido coletadas por pesquisadores em bolsões e sítios de terra preta na região. Os solos altamente férteis conhecidos como Terras Pretas Arqueológicas (TPAs) resultam de antigas atividades humanas, as quais são encontradas associadas a sítios arqueológicos ao longo de toda a Amazônia. Na área de Santarém, as TPAs são encontradas em antigos assentamentos Tapajônicos (AD 1000-1600) com abundantes cerâmicas e feições da cultura Santarém, embora encontradas também em algumas ocupações mais antigas. Feições em formato de sino, localmente conhecidas como bolsões, são consideradas lixeiras - expostas como uma mancha de solo escuro no solo estéril amarelo (QUINN, 2004, p.143). Tais fei-

ções encontram-se preenchidas por cerâmicas da cultura Santarém intencionalmente quebradas (ROOSEVELT, 1999, p.25). Tanto a intencionalidade da quebra como a coleta de artefatos típicos da cultura Santarém nestas feições, como vasos globulares, de cariátide e de gargalo, retratando “simbolismo mito-cosmológico” (GOMES, 2016, p. 16), levou estudiosos a interpretá-los como lixeiras cerimoniais (ROOSEVELT, 1999) associadas a rituais xamânicos (GOMES, 2016).

O desenterramento desses objetos por moradores locais para vender aos turistas não era incomum. Por exemplo, Barata (1953) registrou essa prática ao montar uma coleção Tapajó, incluindo uma estatueta conhecida como *pé na boca* em uma feição no centro de Santarém. A estatueta *pé na boca* é a representação natural de uma jovem sentada com o pé esquerdo sustentado pelas mãos à altura da boca e a perna direita dobrada na ‘postura de lótus’. A posição peculiar desse objeto garantiu tanto a atenção de pesquisadores como a admiração do público em geral. Em postura que indica movimento, seus 14 cm de altura e 6,5 cm de diâmetro apresentam decoração utilizada para ressaltar tal postura e a beleza do personagem representado: trata-se de uma estatueta modelada à mão e decorada com incisões e as pinturas preta e vermelha sobre pintura branca.

Este artigo apresenta uma revisão dos múltiplos discursos construídos a partir de vários estudos desta estatueta, com foco na literatura arqueológica que a retrata. No entanto, são delimitadas as impressões de outros agentes (artesãos, consumidores e vendedores) para discutir a mercantilização dos objetos arqueológicos, baseada numa compilação de reportagens online, entrevistas em programas de TV e atividades de artesãos de Santarém nas redes sociais. Ou seja, um inventário virtual da estatueta *pé na boca* utilizando as palavras-chave “réplica da estatueta pé na boca Santarém”, “artesanato Santarém” e “exposições em Santarém”. Após a revisão de sete reportagens e três programas de TV de 2015 a 2020, os artesãos locais Isauro do Barro, Elves Costa, Jefferson Paiva e Vandria Borari foram utilizados como palavras-chave, resultando na revisão de seis contas comerciais e três pessoais nas redes sociais.

A estatueta *pé na boca* compõe um conjunto de peças arqueológicas replicadas e vendidas em lojas regionais e na internet, que têm sido o meio de contato de um público mais amplo com o artefato (BARRETO, 2013). Nessa arena, o processo de replicação ocorre em diversos movimentos de proximidade e distanciamento das discussões acadêmicas (SCHAAN, 2006; BARRETO, 2013; LIMA et. al. 2018).

Vários estudiosos analisaram a estatueta *pé na boca* através de vários enquadramentos teóricos. As narrativas arqueológicas resultantes são o foco principal deste artigo e não a estatueta *pé na boca* em si. Essa abordagem se fundamenta na compreensão de que esses estudos pertencem a momentos históricos particulares da Arqueologia Amazônica, no sentido de que orientações teórico-metodológicas historicamente constituídas influenciaram o engajamento de arqueólogos com essa estatueta. O objetivo é escavar as camadas de documentos acadêmicos (relatórios de museus e trabalhos de pesquisa) expondo os valores emaranhados na forma de descrição da cultura material. A questão subjacente segue Tilley (1990, p. 336): “que vínculo há entre este texto e seu contexto social de produção?” Por estar fora do escopo deste artigo, para revisões abrangentes da Arqueologia Amazônica, o leitor deve consultar: NEVES, 1999/2000, HECKENBERGER e NEVES, 2009 e SCHAAN, 2014.

ENTRE O VALOR CIENTÍFICO E O COMERCIAL: DO MUSEU AOS PÓLOS CERÂMICOS

A coleta de artefatos por pesquisadores resultou em várias coleções museológicas. Por exemplo, o acervo do Museu Paraense Emílio Goeldi (doravante MPEG) possui pelo menos quatro coleções com estatuetas inteiras e semi-inteiras, somando 119 exemplares (GUAPINDAIA, 1993). Em sintonia com as práticas arqueológicas de meados do século XX, os estudos de coleção foram o primeiro esforço para estabelecer uma tipologia cerâmica para os conjuntos encontrados em Santarém, fundamentando interpretações iniciais das tradições culturais indígenas anteriores à invasão europeia.

A estatueta *pé na boca* (Figura 1) faz parte de um subconjunto de cerâmicas na forma de corpos, cabeças, e torsos humanos, que compõem o acervo de Frederico Barata sob custódia do MPEG. Este subconjunto corresponde ao material do sítio Aldeia em Santarém, escavado por Barata (1953) em uma feição em forma de sino. Barata era arqueólogo, jornalista e artista plástico e interessava-se pelos aspectos artísticos dos objetos e foi o primeiro pesquisador a estudar esta estatueta.. Seus trabalhos de pesquisa sobre as peças de Santarém fornecem descrições detalhadas das escavações e análises refinadas das características decorativas da cerâmica, propondo uma potencial representatividade das decorações e reformulando a forma de ler a cultura material de Santarém.



Figura 1: Frente e verso da estatueta de pé na boca. Adaptado de Palmatary 1960.

A descrição de Barata da estatueta *pé na boca* destaca o pé esquerdo “chupado pela boca”, posição que caracteriza a postura geral do objeto. A continuidade percebida entre os produtores

da estatueta e os indígenas contemporâneos a ela é um aspecto essencial dos estudos de Barata. Ou seja, ele interpretou a *pé na boca* como uma representação de uma “índia sentada [...] na postura habitual dos de sua raça [...]”. (BARATA, 1953, p. 6). Chamando a atenção para a fidelidade da representação anatômica, a nudez da peça, o tamanho dos seios, “excessivamente pequenos”, e as tranças “mostrando em detalhes o modo de pentear as mulheres Tapajó” (BARATA, 1953, p. 6), e relacionando os traços decorativos à pintura corporal, ornamentação e arte plumária indígena. Portanto, Barata faz um esforço para vincular a cultura material analisada a uma identidade indígena Tapajó.

Outro aspecto contundente é a compreensão de Barata sobre o processo de formação das feições em forma de sino como contextos de coleta de artefatos Santarém, uma vez que considerava essas feições como da expansão da cidade de Santarém para a “antiga aldeia indígena”, hoje distrito de Aldeia (BARATA, 1953, página 4), relatando que durante a construção de novas moradas esses buracos eram cavados e a cerâmica encontrada nos quintais varrida para dentro. Aqui temos uma informação crucial para compreender como o discurso colonial sobre os povos indígenas persiste nas percepções do senso comum sobre os artefatos arqueológicos. Ademais, o relato de Barata (1953, p. 4) traz insights sobre essas percepções ao registrar a nomenclatura local aos artefatos, os pequenos fragmentos denominados “caretas”, enquanto objetos inteiros e semi-inteiros denominados “panelas de índio” ou “restos de cerâmica velha”. Tais objetos eram associados a práticas de rituais mortuários indígenas e temidos pelas pessoas. Por este motivo, eram quebrados e enterrados nos bolsões. Os rituais de enterramento ou colheita das gentes do Tapajós à época da colonização eram compreendidos como diabólicos pelos europeus católicos (BETTENDORF, 1909 [1661]; HERIARTE, 1874) e registrados como tal nos documentos e no imaginário popular.

Não obstante, a população local manuseava esses artefatos para fins comerciais. A demanda de pesquisadores e turistas por objetos cerâmicos incentivou tanto a busca por objetos arqueológicos quanto a produção de réplicas para a comercialização. Barata (1953, p.4) menciona ‘duas velhas fabricantes das características bonecas tão apreciadas pelos turistas’, revelando a influência mútua entre locais e visitantes. Enquanto os pesquisadores se informavam localmente sobre onde encontrar os artefatos arqueológicos para suas coleções, os moradores rapidamente se adaptavam a essa demanda, a despeito das crenças populares acerca dos objetos.

Portanto, os objetos arqueológicos passaram por um processo de valorização cultural e econômica. É perceptível que, embora o contato com objetos cerâmicos provoque o temor por sua origem indígena, a busca constante por esses objetos no final do século XIX e início do século XX, tanto por turistas quanto por pesquisadores naturalistas, deu início ao processo de crescente valorização dos artefatos arqueológicos na cidade de Santarém. Essa valorização comercial dos objetos arqueológicos em Santarém surge dentro de um cenário de transformações mais amplas pelo qual passava a sociedade ocidental (COELHO, 2009). Na Amazônia, essas mudanças ocorreram em um ritmo mais lento ligado à dinâmica local.

A constituição dos Estados Nacionais no final do século XIX foi acompanhada por um fe-

nômeno que o historiador Eric Hobsbawm (2008) chama de “produção em massa” de tradições. A intensificação da “invenção” de tradições é explicada pelas intensas mudanças sociais, políticas e econômicas que caracterizaram o período – este autor entendia ‘invenção’ como processos de significação ou ressignificação de símbolos ou rituais, de modo a corresponder a uma necessidade de fundo social, político ou econômico. No Brasil, o esforço do Estado imperial para criar um sentimento de patriotismo resultou na “invenção do mito da nação brasileira” pautada numa tomada idílica do elemento indígena, elevado à categoria de ancestral nacional nas produções literárias do Romantismo (COELHO, 2009). Era nesse quadro que se inseriam as viagens científicas a Santarém.

Retorno rapidamente ao papel das expedições científicas na organização de museus e comércio de objetos arqueológicos. Embora o aspecto ‘exótico’ dos artefatos também tenha afetado sua mercantilização, este parece ter sido um processo gradual. Como assinali acima, cerca de um século após o início das viagens científicas a Santarém, os objetos arqueológicos de meados do século XX foram associados a elementos indígenas e compreendidos como elos diretos entre seus produtores e seus habitantes indígenas contemporâneos. Isso atribuía, ao mesmo tempo, sentido negativo e positivo a tais objetos. Negativo porque a imagem contraditória dos indígenas formada durante o período colonial permaneceu, apesar dos melhores esforços do romantismo. Em contrapartida, o valor positivo atribuído a esses objetos derivou de seu exotismo e crescente valor comercial impulsionado por demandas de pesquisadores e turistas.

Na década de 1960, dois estudos de coleção incluíram a análise da estatueta *pé na boca* sob os auspícios da ecologia cultural (HECKENBERGER e NEVES, 2009). A primeira é a profunda revisão das fontes etno-históricas de Palmatary (1960) e a classificação detalhada da cerâmica dos Tapajó, embora não descreva especificamente a *pé na boca*, que é usada apenas como ilustração de estatuetas. A segunda é a tipologia de Conceição Corrêa (1965) das estatuetas encontradas em quatro coleções do MPEG. Ambas estudiosas se comunicaram diretamente com Barata. Corrêa repetiu as informações de Barata sobre o contexto de suas coletas em bolsões e sítios de terra preta, bem como o comércio local de caretas, fragmentos ou peças inteiras de cerâmica.

Em sua análise, Corrêa destacou o realismo na modelagem das estatuetas, interpretando esses objetos como personagens representados na cerâmica em diversos gestos e posturas. Essa noção de personagens encenados em estatuetas de cerâmica permeia sua narrativa sobre a cultura material Tapajó. Embora a personagem *pé na boca* esteja parada no início de sua descrição, Corrêa (1965) dá uma crescente sensação de movimento aos objetos descritos. Caracterizando essa personagem representada, a autora descreveu as técnicas utilizadas para delinear seus traços físicos e retratar os objetos que a adornam (disco na orelha e touca com cobre-nuca), não simples ornamentos em sua leitura, mas marcadores identitários da personagem tão significativos a ponto de serem reproduzidos em cerâmica. Essa identidade não é indicada diretamente, mas os elementos descritos permitem que se visualize uma mulher indígena, evidenciando a constituição do objeto também pelos objetos que porta.

Após a definição da personagem *pé na boca*, Corrêa detalha a técnica de produção (incisa

e modelada) para narrar o movimento dos braços flexionados afastando-se do corpo, ‘segurando o pé esquerdo que a figura está levando à boca’ - o verbo *estar* conjugado no presente, reconhecendo o movimento do objeto. Entre um movimento e outro, pulseiras, jarreteiras e tornozeleiras afloram na história. A cena segue e cria uma imagem da estatueta sentada com a perna direita flexionada à frente apoiando a perna esquerda; na concepção de Corrêa, as curvas das nádegas, o umbigo e a identificação do sexo salientados sugerem que o objeto/personagem está fazendo força.

Poucas décadas separam esses primeiros estudos acadêmicos da *pé na boca* e seus sucessores, significando uma ruptura nos pressupostos das pesquisas intrincadas em seus contextos históricos. Antes de explorar essa mudança de perspectiva a seguir, faço uma nota sobre a relação entre arqueólogos e agentes fora da comunidade acadêmica. Na atualidade, há um entendimento público da *pé na boca* como criança, uma vez que o ato de colocar o pé na boca evoca a imagem de uma criança (Denise Schaan, comunicação pessoal). Essa forma lúdica de representar um objeto arqueológico é interessante, especialmente considerando que, há um século, sua interpretação envolvia a associação com práticas indígenas contemporâneas (entendida como degradante no imaginário popular) ou valor cultural para os turistas. Este valor cultural atribuído aos objetos arqueológicos confere valor econômico tanto aos objetos como às suas réplicas (Frade, 2003). Com isso, a comercialização de réplicas de artefatos arqueológicos é dinamizada mesmo em sites de venda pela internet – incluindo réplicas de estatuetas *pé na boca* (Figura 2). Segundo Holtorf (2002, p. 55), os efeitos das réplicas podem variar “em diferentes circunstâncias e para diferentes pessoas”. A seguir, são delineados alguns aspectos e discursos sobre o processo de replicação na Amazônia.



Figura 2: réplica da *pé na boca* anunciada como ‘Estatueta Tapajônica pé-na-boca’, custando R\$ 264.
Fonte: Anísio Artesanato.

A confecção de objetos cerâmicos para comércio ocorreu na Amazônia desde meados do século XVIII (Ferreira, 1971), mas o culminar na produção em massa de réplicas de artefatos cerâmicos na década de 1970 resultou de um aumento gradual do valor cultural e econômico dos objetos arqueológicos. Por exemplo, entre os esforços mencionados acima para forjar uma identidade nacional durante o último quartel do século XIX estavam estratégias de valorização de artefatos da Cultura Marajoara, como exposições em museus, reprodução de grafismos e réplicas (LINHARES, 2020). Segundo Linhares (2020, p. 4), o grafismo marajoara utilizado como “simbolismo indígena” sustentava a ideia de uma “ancestralidade indígena civilizada”, há muito desaparecida. Esse ancestral ideal, descrito de relatórios científicos a reportagens de jornal e retratado em cartões postais e até moedas, permeou o imaginário social do século XIX ao XX, a ponto de que “ser brasileiro significava ser marajoara” (LINHARES, 2020, p. 11).

Reza a história que a produção regional massiva de réplicas começou em meados da década de 1960 no Distrito Cerâmico de Icoaraci, Belém do Pará. O bairro produzia parafernalias utilitárias, mas naquela década os artesãos incorporaram na cerâmica traços “indígenas”, inspirados principalmente no estilo marajoara (LIMA, *et. al.*, 2018, p. 155). Tais traços foram materializados tanto em réplicas quanto em grafismo geométrico (SALES, 2020, p. 39) criando um estilo artesanal local denominado Paracuri. Posteriormente, outras referências arqueológicas foram incluídas, como Santarém, Maracá e arte rupestre, desenvolvendo-se em um processo de hibridização com temas regionais (i.e. tucanos, por-do-sol e paisagens ribeirinhas), bem como variações (BARRETO, 2013: 116-117).

O ceramista Raimundo Cardoso (doravante Mestre Cardoso) teve um papel importante na intensificação das referências arqueológicas no artesanato cerâmico (LIMA, *et. Al.*, 2018; SCHAAN, 2006; SALES, 2020). Mestre Cardoso consultou pesquisadores do MPEG sobre coleções arqueológicas e seus estudos e criou réplicas a partir dos artefatos. Suas réplicas habilmente trabalhadas ganharam destaque nacional e internacional, e ele também. Ao treinar ceramistas na fabricação de réplicas de objetos arqueológicos ou inspirar seus pares a adotarem os mesmos estilos, Mestre Cardoso transformou o bairro cerâmico de Paracuri. Nas décadas seguintes, outros distritos cerâmicos surgiram nos estados do Pará (Santarém e Ilha do Marajó) e Amapá (SCHAAN, 2006). Apesar de ocorrer em processos distintos, o desenvolvimento desses distritos cerâmicos contou com o apoio de instituições como MPEG, SEBRAE e Governos Estaduais do Pará e Amapá (Sales, 2020, p. 41-46). O discurso acadêmico sobre a arqueologia regional foi então incorporado, na medida em que reivindica uma identidade regional, parte de uma estratégia de marketing, e os esforços dos arqueólogos para se comunicar com um público mais amplo por meio de réplicas de cerâmica (LIMA, *et. Al.*, 2018; SALES, 2020, p. 46).

Por um curto período, no início dos anos 2000, essa influência institucional na fabricação de réplicas enfraqueceu à medida que os discursos acadêmicos mudaram e os ceramistas passaram a criar objetos vagamente inspirados em artefatos, apenas correlacionando-os com o conhecimento arqueológico para autenticar as réplicas e agregar valor cultural ao associá-las a uma suposta herança cultural marajoara (SCHAAN, 2006). Essa estratégia de autenticar e imbuir

as réplicas de significado cultural é parte da comodificação dos artefatos (SCHAAN, 2006) e um ato de herança do passado (FURUYA, 2014). No entanto, também é representativo das relações de poder entre esses agentes, tendo a arqueologia autoridade para fazer ‘discursos sérios’ (TILLEY, 1990, p. 299) sobre o passado e a cultura material e os ceramistas reproduzindo narrativas arqueológicas para legitimar seus produtos, só que atingindo um público mais amplo.

Articulando a ideia de tradições inventadas (HOBSBAWM, 2008) ao processo de reinvenção dos significados dos objetos para fins mercadológicos, Schaan (2006) identificou nesse processo a apropriação de discursos ora considerados ultrapassados dentro da academia, mas amplamente difundidos no final do século XX. Então, as réplicas ganharam novos significados, autenticidade e antiguidade a partir desse conhecimento cristalizado na memória popular. Por outro lado, Barreto (2013, p. 119) abordou a comercialização de réplicas pelo viés da patrimonialização, refletindo sobre os papéis dos arqueólogos no diálogo com os diversos agentes desse processo, propondo que as variações e/ou abandono dos estilos arqueológicos na produção em massa das réplicas representam um desinteresse pelo passado que os artefatos arqueológicos testemunham. Considerando as ‘capacidades agentivas’ das estatuetas antropomorfas, Barreto sugeriu que estes objetos sejam utilizados pelos arqueólogos para comunicar como o conhecimento arqueológico se constrói, a um público mais amplo, dada sua extensa replicação em artesanato de massa.

Atualmente, arqueólogos e artesãos retomaram o diálogo e as parcerias para a produção de réplicas. Por exemplo, uma colaboração contínua entre os curadores do MPEG e um grupo de artesãos do Distrito de Icoaraci consiste em um projeto de replicação, que partiu de interesses compartilhados de ambos os atores em socializar as coleções do museu e revitalizar o artesanato cerâmico de Paracuri através da fabricação de réplicas cerâmicas (LIMA *et. al.*, 2018, p. 155). No âmbito da arqueologia pública, o projeto “Replicando o passado” visa valorizar o patrimônio cultural indígena, ao mesmo tempo que agrega valor cultural às réplicas, alicerçando a sua feitura no conhecimento arqueológico e nas competências dos artesãos. Como resultado, o projeto autentica suas peças aplicando um carimbo combinado com as narrativas dos artesãos – baseadas no discurso arqueológico – em exposições e pontos de venda (LIMA *et. al.*, 2018, p. 156-158). Um processo semelhante de produção de réplicas institucionalizadas e criação de distritos ceramistas tem sido documentado no Amapá, onde as produções de réplicas estão um pouco descoladas das inspirações arqueológicas, mas alinhadas a um esforço institucional de criação de uma identidade regional ligada a um passado indígena (SALES, 2020).

A produção de réplicas em Santarém é significativa para este trabalho, uma vez que as réplicas da *pé na boca* figuram em várias exposições e feiras da região (DIAS, 2018; G1 SANTARÉM, 2018a e 2018b). A produção do artesanato em Santarém remonta aos tempos coloniais, quando era realizado por mulheres indígenas (FERREIRA, 2008: 197-198) incluindo ‘louças grosseiras e utensílios de cozinha’ (BATES, 1979 [1869], p. 198). Ao longo do século XX, os ceramistas locais continuaram produzindo artesanato em cerâmica de ‘arte tapajó’ utilitária e decorativa (DOS SANTOS AMORIM, 2000, p. 246). Mestre Isauro do Barro foi um notório ceramista que reproduziu artefatos arqueológicos pertencentes ao povo Tapajó, que orgulhosamente recebeu encomendas

de réplicas nacionais e internacionais (DOS SANTOS AMORIM, 2000, p. 246). Apesar de sua reputação internacional, o Sr. Isauro carecia de apoio institucional e enfrentou dificuldades financeiras para acessar matérias-primas em um momento de sua carreira (DOS SANTOS AMORIM, 2000, p. 246). Não obstante, formou gerações de ceramistas e defendeu a atividade ceramista como “a mais primitiva profissão humana” (G1 SANTARÉM, 2017). Muitos de seus aprendizes carregam a tradição das réplicas dos Tapajó e lideram o artesanato da região, entre eles Elves Costa, Lucivaldo Silva, Ronaldo Marques e o neto de Isauro, Jefferson Paiva.

Após a Lei nº. 13.180, de 22 de outubro de 2015, instituir o artesanato como profissão no Brasil, as iniciativas do governo do estado do Pará focaram em cadastrar e organizar artesãos e instruí-los sobre estratégias de marketing para divulgar seus produtos. Nesses eventos foram expostos artefatos arqueológicos como referências à cultura regional almejada institucionalmente. Os ceramistas perceberam isso como uma oportunidade de aumentar o lucro e a notoriedade “afinal, as pessoas compram o que conhecem e o que gostam” nas palavras do ceramista Elson Almeida (AGÊNCIA PARÁ, 2015). No âmbito local, colaborações entre ceramistas e o Centro Cultural João Fona (CCJF) promoveram oficinas que resultaram na produção e exibição de réplicas em miniatura do acervo de artefatos arqueológicos do CCJF (G1 SANTARÉM, 2018a; DIAS, 2018; LIRA 2018). A Secretaria de Cultura de Santarém (DIAS, 2018) e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) apoiaram o acesso a artefatos arqueológicos originais, orientando sobre os modos tradicionais de fazer cerâmica Tapajó como “uma estratégia de valorização da cultura local” (GAMBÔA, 2018).

Nas reportagens midiáticas desses eventos, o discurso de resgate da história de Santarém e incentivo à preservação da cultura regional é difundido (G1 SANTARÉM, 2018b; DIAS, 2018; LIRA, 2018; GAMBÔA, 2018). Por exemplo, Elves Costa reitera regularmente o seu compromisso de transmitir o seu conhecimento aos “interessados em manter viva a tradição do artesanato e valorizar a arte e a cultura cerâmica regional” visando a valorização da cultura, a qualificação de novos artesãos e a geração de renda para os artesãos de Santarém (LIRA, 2018). O raciocínio de Costa atende aos critérios de utilização de objetos arqueológicos como referência para obras de arte, constituindo um ato de “herdar artisticamente o passado” (FURUYA, 2014, p. 6). Um artigo recente (BEZERRA, 2020) aplicou a noção de Furuya na discussão sobre a produção artesanal no Marajó como diálogos com o passado.

Como já mencionado, os moradores de Santarém não são estranhos aos sítios arqueológicos e artefatos cerâmicos da região com forte senso de sua origem indígena, principalmente a Tapajônica. A antiguidade atribuída aos artefatos ordinariamente encontrados nos quintais garante um devir contínuo das peças pré-coloniais em “cultura material significativamente constituída – no presente” (HOLTORF, 2002, p. 55), uma renovação das referências para replicação e “atos de herança artística do passado pré-histórico” (FURUYA, 2014, p. 2) pelos ceramistas. Os ceramistas tiveram contato com artefatos e réplicas arqueológicas desde a infância, aprendendo a fazer artesanato desde cedo (GAMBÔA, 2018). Em entrevistas nas oficinas e feiras livres, todos os artesãos relembram a ancestralidade desta *ars tapajônica* identificando-se como herdeiros

da arte Tapajó. Vandria Borari argumenta que “os ceramistas artesanais continuam a tradição de seus habilidosos ancestrais Tapajós” (GAMBÔA, 2018). Integrantes do território Borari em Alter do Chão estão envolvidos na produção artesanal e também adaptam o grafismo Tapajó em novas mídias como biojóias, criando novas identidades materiais invocando o “esplêndido legado de seus ancestrais” (FURUYA, 2014, p. 8).

As redes sociais têm sido um meio de divulgação das produções, oficinas e feiras de ceramistas de Santarém por meio de páginas curadas para retratar uma identidade regional. A identidade Tapajó é invocada desde os nomes das páginas até as fotos de perfil e capa nas contas comerciais (Figura 3). Fotografias de artefatos e réplicas, manufatura cerâmica, exposições e postagens sobre os Tapajó e sua distinta cultura material, reforçam essa projeção virtual de valorização do passado e prendem o público (MILLER, 2000, p. 16). Completam as páginas informações biográficas dos ceramistas, breves biografias sobre as microempresas e sua missão, informações básicas como contatos telefônicos e de e-mail, links para sites externos e endereço comercial de suas lojas e ateliês em Santarém, posts sobre eventos, links para programas de TV e notícias relatando suas atividades.

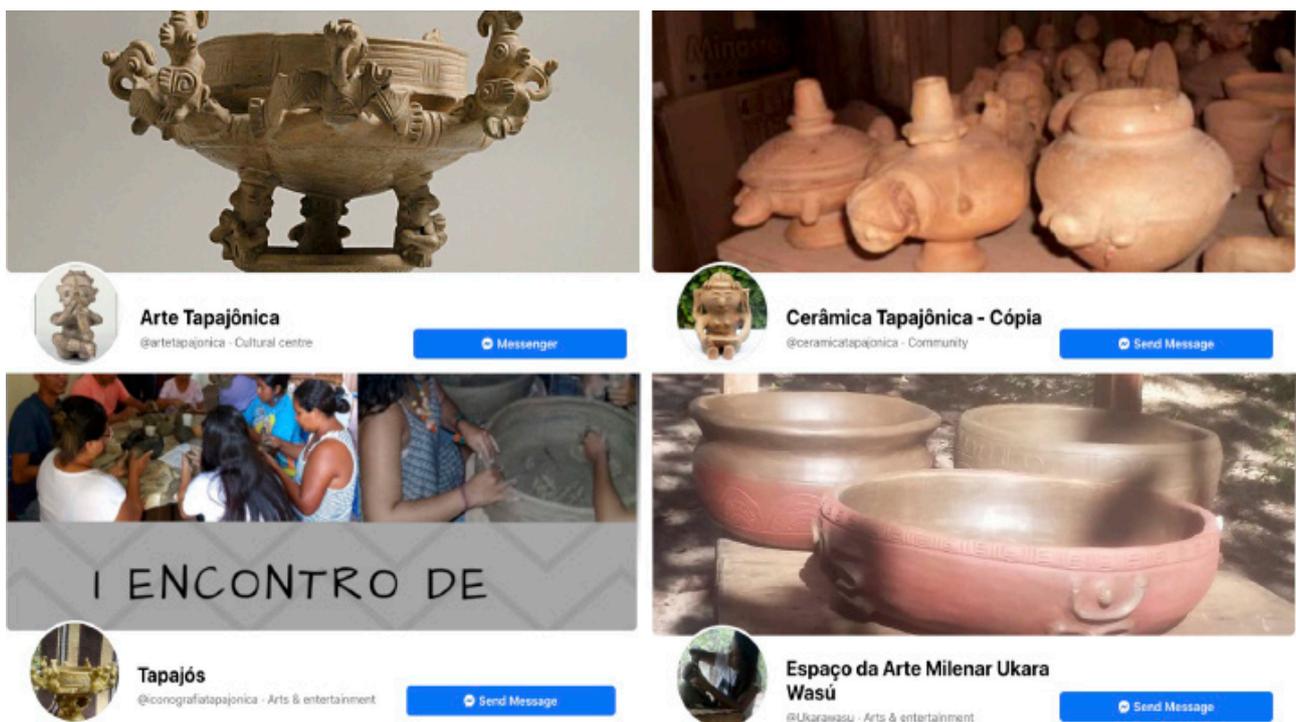


Figura 3: Páginas do Facebook de quatro contas comerciais de Santarém retratando uma identidade regional. Canto superior esquerdo – Página da Arte Tapajônica com FITM como foto de perfil; Inferior esquerdo - página Tapajós; Superior direito - página da Cerâmica Tapajônica-Cópias; Em baixo, à esquerda – página do Espaço da Arte Milenar Ukara Wasú. Fonte: Facebook.

Imagens do original e das réplicas da *pé na boca* figuram nestas contas comerciais devido às suas “propriedades de encantamento”. Por exemplo, a página da Cooperativa Puxirum apresenta réplicas da *pé na boca* em muitas fotos de sua participação em feiras e eventos de rua (Figura 4). Outra página, “Cerâmica Tapajônica-Cópias” divulga venda de réplicas *pé na boca* “com

desconto para professores e alunos” em um post, enquanto outro post mostra réplica da *pé na boca* em fotos da exposição “Sonoridade Ancestral”, produzida para receber turistas de 24 cruzeiros transatlânticos (G1 SANTARÉM, 2019).



Figura 4: Posts retratando e/ou anunciando réplicas da *pé na boca* em contas comerciais no Facebook. Esquerda – réplica à venda na página da cooperativa Puxirum; Centro – réplicas à venda em feira de rua da página da cooperativa Puxirum; à direita – réplicas à venda na Cerâmica Tapajônica-Cópias. Fonte: Facebook.

Entre todos esses habilidosos ceramistas, Jefferson Paiva mostra uma forte ligação com a *pé na boca*. Paiva divulga seu trabalho em suas redes sociais pessoais e empresariais tanto no Instagram quanto no Facebook, reforçando a ancestralidade indígena de sua prática e o discurso de valorização da cultura regional e da arte cerâmica dos Tapajó. Ele também faz workshops para aprimorar suas técnicas e aprender novas, inclusive participando das atividades do projeto “Replicando o Passado” e capacitando microempreendedores para exportar suas mercadorias (FRAZÃO, 2020). A importância destes eventos para os objetivos deste estudo reside no acesso que o Sr. Paiva teve à *pé na boca* original no MPEG, tendo “uma oportunidade única de o reproduzir”. Depois disso, as réplicas da *pé na boca* figuram em vários de seus materiais de divulgação, incluindo os selecionados para exportação (FRAZÃO, 2020) e as fotos de perfil de suas páginas comerciais (Figura 5).

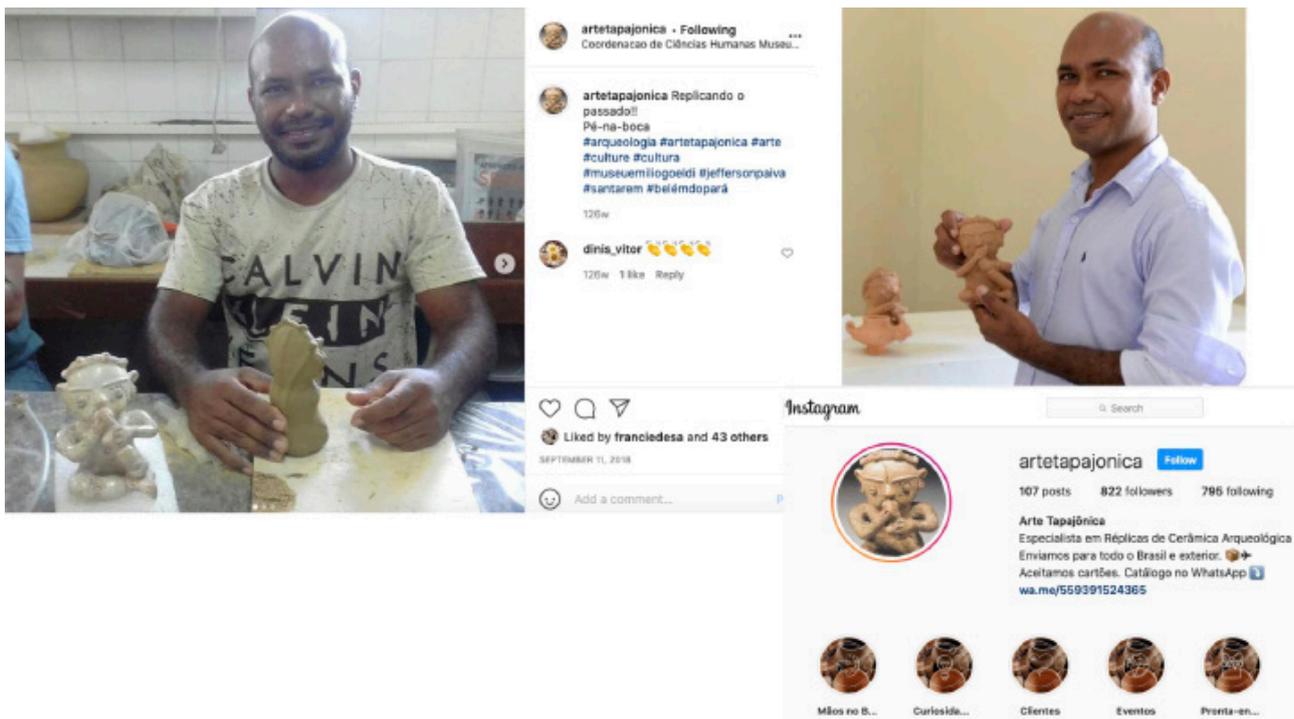


Figura 5: Fotos do Sr. Paiva promovendo: superior esquerdo - Sr. Paiva com original da *pé na boca* e réplica, em atividade do projeto *Replicando o Passado* no MPEG (Arte Tapajônica Instagram); acima à direita - Material de divulgação da Agência Pará; inferior esquerdo - capa da página da conta Arte Tapajônica no Instagram.

Aliando a sua experiência na fabricação de réplicas e sendo estudante de arqueologia, o Sr. Paiva circula de conferências arqueológicas a feiras de artesanato, tudo ao mesmo tempo, desenvolvendo a capacidade de comunicar com vários interlocutores sobre a cultura material do passado. Paiva explica com maestria a origem arqueológica dos artefatos que replica (GAMBÔA, 2018), cumprindo as expectativas de usar réplicas como uma abordagem didática para socializar o conhecimento arqueológico (LIMA *et. al.*, 2018, p. 159). Em sua perspectiva, “a replicação dessa arte mantém viva a memória, o modo de vida e a cultura de nossos ancestrais” (GAMBÔA, 2018). Quanto ao uso das redes sociais, as legendas de suas fotos revelam uma estratégia para fazer jus ao sonho de seu avô de criar um museu para expor obras regionais, encontrando na mídia virtual um locus para compartilhar seu trabalho com um público mais amplo. Uma razão semelhante parece estar por trás da abordagem unificada da cooperativa Puxirum e do uso da mídia social por ceramistas independentes.

O estudo comparativo de Furuya da cultura Marajoara e Jomon destaca as diferentes conexões que os moradores contemporâneos do Japão e da Ilha de Marajó têm com os povos antigos que produziram a cultura material usada como referência para as obras de arte. Os japoneses reivindicam conexões ancestrais enquanto os marajoaras não, o que ele argumenta que não são impeditivos para ambos serem “casos de herança artística do passado”. Uma comparação entre artesãos do Marajó e Santarém também encontra cenários distintos. Considerando que o artesanato de cerâmica marajoara, seja na Ilha de Marajó e no distrito de Icoaraci, pode ser interpretado como uma “herança artística do passado” (FURUYA, 2014; BEZERRA, 2020) ou como apropriação para a criação de uma identidade nacional (LINHARES, 2020), ‘inventando tradições’ no distrito de Icoaraci (SCHAAN, 2006). Em Santarém, a longa tradição de replicação da arte Tapajó, a percepção de pertencimento à cultura

Tapajó pelo processo de replicação e os incentivos institucionais se mesclam intensamente e compõem o tecido da identidade regional. Mais estudos são necessários para explorar este aspecto na produção de réplicas, o que está além do escopo deste trabalho.

RELAÇÕES DE PODER

Se pesquisas anteriores se preocupavam com as características estilísticas e tecnológicas das estatuetas, na década de 1990, introduziu-se uma representação diferente das estatuetas: a das relações de poder (ROOSEVELT, 1993). Interpretando esses objetos como representações de deidades femininas, Roosevelt estabeleceu a possibilidade de intermediarem relações de gênero e religiosas. Apoiada no relato de Bettendorf, Roosevelt (1993) retomou o tema da estratificação social entre os Tapajó pressupondo a existência de uma classe nobre, exemplificada na figura de Maria Moaçara. Roosevelt sugeriu que o papel de Moaçara enquanto nobre Tapajó provavelmente foi legitimado por sua especialidade em rituais - como oráculo. Nesse sentido, a autora argumentou que as estatuetas poderiam reforçar ideologias religiosas da posição das elites, incluindo oferendas a ancestrais femininos deificados. Quanto às relações de gênero, considerou a passagem em que Bettendorf descreve a participação restrita das mulheres em alguns rituais como um indicador de diferenças de gênero.

Em outro estudo, Roosevelt (1998) interpretou a representação do órgão sexual feminino nas estatuetas como possível ligação à função reprodutiva, localizando o culto a esses objetos no período inicial dos cacicados - momento de mudança social, política e do modo de subsistência (produção agrícola). Na argumentação de Roosevelt (1998), as mulheres adquiriram importância social por meio de sua ligação com a fertilidade, tanto no solo quanto na reprodução humana, necessária para uma sociedade em transformação. No entanto, com a estabilização dos cacicados, o culto às estatuetas desapareceu. Desse modo, Roosevelt (1999) associou a forma e a iconografia das estatuetas às sociedades estratificadas e as interpretou como evidência de hierarquia com centralização política e religiosa. Mesmo que Roosevelt não tenha analisado especificamente a *pé na boca*, sua pesquisa mudou o foco dos estudos de coleção, especialmente das estatuetas. Por exemplo, a abordagem de gênero predominou nas seguintes investigações da estatueta *pé na boca*.

A primeira análise da *pé na boca* neste novo cenário da pesquisa arqueológica abordou a coleção Barata, confrontada com fontes etnográficas e etnohistóricas, visando à caracterização cultural da sociedade Tapajó (GUAPINDAIA, 1993). Guapindaia classificou os objetos como pertencentes a dois períodos: antes e depois da invasão europeia, as estatuetas pertencentes ao período pré-contato. Sua classificação detalhada tornou-se referência para os estudos do Baixo Amazonas ao caracterizar a indústria cerâmica de Santarém por sua tecnologia, técnicas e ferramentas de manufatura e matérias-primas, além de relacionar esses dados a teorias arqueológicas sobre o uso de objetos. Tanto a preocupação com os aspectos tecnológicos dos objetos quanto o constante esforço de diálogo com as fontes escritas marcam as descrições de Guapindaia. De fato, ela interpretou os distintos rostos representados, evidenciados pelo detalhamento dos traços faciais, à luz de relatos históricos,

como evidência da multietnicidade Tapajó, além de enfatizar a persistente sugestão de movimento pela representação padrão do braço nas estatuetas Santarém.

A descrição da estatueta *pé na boca* não foge à regra. Começando pelo movimento: a perna direita, preparando-se para sentar em ‘posição de lótus’, a perna esquerda levantada com o pé à boca apoiado pelas mãos. Nesse primeiro momento, a imagem sugerida é a de um iogue. Em seguida, Guapindaia (1993) descreve a técnica de manufatura dando forma ao corpo, a matéria tornando-se o objeto e as ferramentas criando os traços do corpo. Os adornos do objeto tomando cor permitem identificar o elemento indígena, pois se distribuem à sua maneira sobre o corpo da estatueta. Os objetos também são destacados pela pintura que marca os “adornos dos braços e pernas” (GUAPINDAIA, 1993). Tendo em vista que a decoração da estatueta mostra um indivíduo vestido para uma ocasião especial, Guapindaia retomou seu diálogo com fontes históricas e apontou possíveis representações de relações de gênero e poder. Evocando Maria Moaçara, ela sugeriu que a *pé na boca* pudesse ser uma mulher pertencente a uma elite com protagonismo dentre os Tapajó.

Ressaltando que a maioria das estatuetas com representação realista são femininas, Gomes (2001) concordou com a interpretação destas como representações de deidades femininas (ROOSEVELT, 1993), cultuadas pelas sociedades agrícolas para fertilidade feminina e crescimento populacional. Na descrição de Gomes a estatueta *pé na boca* é quase estática, e os ornamentos invisíveis - aparecem apenas as tornozelas e a pintura corporal. Interpretando a posição da *pé na boca* como estranha em relação às demais, que estão ou sentadas ou acoradas, descrevendo a *pé na boca* como ‘mulher sentada, segurando o pé à boca’, como se a razão de ser do objeto fosse manter essa posição. Ao contrário dos demais estudiosos, ela não identificou a performance que a posição envolve. Como possível divindade feminina, a *pé na boca* é apenas uma mulher sentada, adornada com pinturas corporais que a identificam a um clã, nem ela nem os objetos que ela porta têm agência.

Quinn (2004) fez uma breve descrição da *pé na boca* em seu estudo comparativo entre o material arqueológico e as coleções de museu de Santarém. Considerando a *pé na boca* uma das melhores peças de cerâmica, Quinn destaca as técnicas utilizadas para reproduzir sua ornamentação e se refere à estatueta como uma jovem garota com o pé na boca, relacionando a posição sentada mostrando a genitália à sexualidade. No tocante às relações de gênero, Quinn segue Roosevelt ao associar a proeminência feminina caracterizada por seu poder reprodutivo com o período inicial dos cacicados. A preponderância das estatuetas femininas sobre as masculinas foi interpretada como evidência de tal destaque.

Alguns estudiosos da cultura material atribuem agência aos objetos, considerando seu papel nas relações sociais e a simetria das relações entre pessoas e coisas (SANTOS-GRANERO, 2009). De acordo com esse raciocínio, a estatueta *pé na boca* é um agente social, visto que teria valor simbólico e função ritual dentro da sociedade em que foi produzida e utilizada. Além disso, os objetos que adornam a estatueta desempenham um papel relevante na sua identificação e, portanto, também atuam como agentes produtores de ideias (VAN VELTHEM, 2003). Baseando suas interpretações no conhecimento etnológico, Barreto e Oliveira (2016) propuseram uma abordagem alternativa aos estudos de estatuetas. Baseando seus argumentos na análise das estatuetas antropomórficas marajoaras,

destacam três atributos que aumentam a agentividade dos objetos ou “corporificação de qualidades sensíveis”: morfologia, capacidade de sonoridade e quebra intencional (BARRETO e OLIVEIRA, 2016, p. 60). Em sua interpretação, a simbiose macho/fêmea das estatuetas Marajoara e sua variabilidade morfológica representam a transformação física da genitália masculina. Abordando a cerâmica como índices identitários e associando as estatuetas marajoara a práticas rituais xamânicas de constante transformação corporal, propõem um “o foco da análise da questão sobre o que as estatuetas representam para a questão sobre como as estatuetas representam”. Nessa perspectiva, a posição da *pé na boca* pode representar um ato transformador e uma agência do personagem, como parte de sua tecnologia de encantamento (BARRETO e OLIVEIRA, 2016, p. 53).

DISCUSSÃO E CONCLUSÃO

Embora três mulheres tenham sido nomeadas na crônica de Bettendorf, Maria Moaçara foi a única evocada nos estudos que tratam das relações de gênero e poder dentre os Tapajó. Anônimas são as mulheres “impedidas de assistir aos rituais” (BETTENDORF, 1909 [1661]), as cariátides que sustentam os vasos homônimos (GOMES, 2001), as “cariátides” femininas Santarém e as “oleiras Tapajó” (BARATA, 1953). Moaçara continuou a liderar seu povo mesmo depois de incorporada à Missão Portuguesa. Por isso, sua autoridade foi documentada e ela se tornou a representação máxima de seus pares: Moaçara, a mulher Tapajó. Representante também do poder feminino em seu grupo, materializado pelas habilidosas mãos das oleiras que nos legaram inúmeras estatuetas femininas. Todas essas anônimas representantes e representadas na cerâmica Santarém nos dão pistas de como funcionava o seu mundo. No entanto, a leitura dessas pistas variava de acordo com as “normas e regras dominantes dos discursos acadêmicos” (HOLTORF, 2002, p. 56).

Anônima é a *pé na boca*. No entanto, suscitou diversas representações por diferentes pesquisadores, estando as representações intimamente ligadas às trajetórias profissionais e ao momento em que os estudos da cultura material foram realizados. Assim, nos últimos anos a discussão se concentrou nas relações de poder e de gênero sendo mediadas pela cultura material, bem como nas suas representações simbólicas. Esta tem sido a abordagem usual, embora alguns estudos tenham reconhecido a agência dos objetos.

A procura de artefatos arqueológicos para fins científicos impulsionou a sua valorização. Na transição do século XIX para o XX, a demanda por objetos arqueológicos levou à sua valorização comercial resultando na destruição de sítios arqueológicos e intensa comercialização de peças arqueológicas. Somando-se a esse quadro, os métodos de coleta utilizados pelos pesquisadores, primando pela simples retirada de objetos, resultaram em coleções museológicas sem informações contextualizadas. Portanto, os estudos de coleção centraram-se em análises iconográficas relacionadas a informações etno-históricas e arqueológicas nem sempre compatíveis. O foco em determinados aspectos dependeu do contexto em que a pesquisa foi desenvolvida. Assim, o trabalho de Barata teve um interesse mais artístico enquanto Corrêa preocupou-se com as discussões acerca das classificações

arqueológicas de meados do século XX. A partir dos estudos de Anna Roosevelt, a discussão deslocou-se para um foco nas relações de gênero e poder, bem como nas transformações nas sociedades produtoras de objetos cerâmicos. O diálogo com fontes etno-históricas e etnográficas fortaleceu as interpretações apresentadas pelos arqueólogos.

A replicação de objetos arqueológicos generalizou algumas concepções sobre o desenvolvimento humano na região amazônica, cristalizando-as na memória popular. Esse processo também reflete as diversas relações entre arqueólogos e outros agentes envolvidos com a cultura material, especialmente os artesãos. Ainda há pouco tempo, a produção em massa de obras de arte inspiradas em peças pré-coloniais inventava tradições (lendas, mitos e histórias) associando seu produto a um discurso acadêmico cristalizado (SCHAAN, 2006). Abordagens recentes incentivam a confecção de réplicas, desenvolvendo métodos que combinam a materialidade das peças e a assinatura dos artesãos (LIMA *et. al.*, 2018). Os discursos arqueológicos não são e não devem ser os únicos capazes de lidar com a cultura material do passado. Não obstante, o próprio desenvolvimento da investigação arqueológica na região imbuíu artefatos de valor turístico e comercial; afinal, dentro da lógica amazônica, o pesquisador também é estrangeiro/turista.

Contra a força dos discursos europeus que definiram a concepção popular de povos indígenas ainda difundida na mentalidade regional, os artefatos arqueológicos permanecem como a materialização das identidades dissolvidas e destruídas pelo mundo colonial. As múltiplas abordagens e representações da estatueta *pé na boca* como artefato demonstram como o conhecimento arqueológico é cumulativo e historicamente construído. O processo de replicação e os discursos não acadêmicos estenderam a vida da *pé na boca* para além dos muros físicos e figurativos da academia. Por meio das réplicas, as “capacidades agentivas” da *pé na boca* (BARRETO e OLIVEIRA, 2016) atingem inúmeras telas escuras nas mídias sociais criando múltiplos efeitos nas pessoas e comunicando fragmentos de seu passado: uma estatueta é uma réplica é uma estatueta.

AGRADECIMENTOS

A ideia deste artigo surgiu de uma conversa que tive com a falecida Denise P. Schaan quando iniciei minha pesquisa em Santarém há muitos anos. Os primeiros rascunhos se beneficiaram da leitura e sugestões de Márcia Bezerra. Finalmente, os comentários de dois revisores anônimos contribuíram imensamente para esta versão final. Eu aprecio todas suas críticas, embora quaisquer equívocos sejam de minha responsabilidade.

REFERÊNCIAS

- AGÊNCIA PARÁ. *Santarém recebe etapa do Circuito do Artesanato do Pará*. Disponível em: <https://agenciapara.com.br/noticia/5935/>. 2015. Acessado em: 09/02/2021.
- BARATA, Frederico. *A arte oleira dos Tapajó*. V. III. Alguns Elementos novos para a tipologia de Santarém. 6ª edição. Instituto de Antropologia e etnologia do Pará. Sede Provisória Museu Goeldi, 1953.
- BARRETO, Cristiana. Corpo, comunicação e conhecimento: reflexões para a socialização da herança arqueológica na Amazônia. *Revista de Arqueologia*, v. 28, n. 1, pp. 112-128, 2013.
- BARRETO, Cristiana, & OLIVEIRA, Erêndira. Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. *Habitus*, v. 14, n. 1, pp. 51-72, 2016.
- BATES, Henry Walter. *Santarém: um naturalista no rio Amazonas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979 [1869].
- BETTENDORF, João Filipe. Chronica da missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. *Revista Do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo LXXII, parte I*. Rio de Janeiro, (1909 [1661]).
- BEZERRA, Marcia. A urna bordada: artesanato e arqueologia na Amazônia contemporânea. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 15, n. 3, pp. 1-17, 2020.
- GAMBÔA, Daniele. *Encontro de ceramistas em Alter Chão democratiza a arte regional*. Santarém, 17/12/2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/edicao/2018/12/17/videos-bom-dia-tapajos-de-segunda-feira-17-de-dezembro.ghtml>. Acesso em: 08/02/2021.
- COELHO, Geraldo Mártires. *O espelho da natureza*. Belém: Ed. Paka-tatu, 2009.
- CORRÊA, Conceição G. Estatuetas de cerâmica na cultura Santarém. *Museu Paraense Emílio Goeldi. Publicações Avulsas nº 4*. Belém, 1965.
- DIAS, Leandro. *Ceramistas participam de capacitação sobre cerâmicas tapajônicas, em Santarém*. Santarém, 25/01/2018. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6448090/>. Acesso em: 08/02/2021.
- DOS SANTOS AMORIM, Antônia Terezinha. *Santarém: uma síntese histórica*. Santarém: Editora da Ulbra, 2000.
- FERREIRA, Alexandre R. *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura. 2.v., 1971.
- FRADE, Isabela. O neo-marajoara em comunicação. *Logos*, 10(18), pp.110-127, 2003.
- FRAZÃO, Juliane. *Fundação Guamá e Apex Brasil concluem ciclo de qualificação para exportação*. Available at: <https://agenciapara.com.br/noticia/23849/> 01/12/2020 (Acessado em: 09 February 2021).
- FURUYA, Yoshiaki. Inheriting the prehistoric past, artistically: two case studies. *International Union of Anthropological and Ethnological - IUAES with 50th Japanese Society Cultural Anthropology* – JASCA, Chiba, Japan, 2014.
- G1 Santarém. *'Morre aos 96 anos, em Santarém, o artesão 'Mestre Izauro'*. Disponível em: <http://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2015/12/morre-o-artesao-mestre-izauro.html>.

2015. Acessado em: 09/02/2021.

- G1 Santarém. *Cultura: Relembre o dia que mestre Isauro do barro foi destaque no “Me leva Brasil”*. Disponível em: <https://redeglobo.globo.com/pa/tvtapajos/tvtapajosdigital/noticia/cultura-relembre-o-dia-que-mestre-izauro-do-barro-foi-destaque-no-quadro-me-leva-brasil.ghtml>. 2017. Acessado em: 10/02/2021.
- G1 Santarém. *Exposição apresenta 75 mini réplicas da cerâmica tapajônica, no Centro Cultural João Fona*. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/exposicao-apresenta-75-mini-replicas-da-ceramica-tapajonica-no-centro-cultural-joao-fona.ghtml>. 2018a. Acessado em: 09/02/2021.
- G1 Santarém. *Exposição de cerâmica e fotografias marca aniversário de 27 anos do Centro Cultural João Fona*. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2018/08/27/exposicao-de-ceramica-e-fotografias-marca-aniversario-de-27-anos-do-centro-cultural-joao-fona.ghtml>. 2018b. Acessado: 09/02/2021.
- G1 Santarém. *Exposição de cerâmicas tapajônica e peruana abre rota turística internacional em Santarém*. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2019/10/31/exposicao-de-ceramicas-tapajonica-e-peruana-abre-rota-turistica-internacional-em-santarem.ghtml>. 2019. Acessado em: 10/02/2021.
- GOMES, Denise Maria Cavalcante. Santarem: Symbolism and Power in the tropical Forest, in MCEWAN, Collin, BARRETO, Cristiana, and NEVES, Eduardo Góes. (eds.) *Unknown Amazon. Nature in Culture in Ancient Brazil*. London: British Museum, pp. 134-155, 2001.
- _____. *Cerâmica Arqueológica da Amazônia: Vasilhas da Coleção Tapajônica MAE-USP*. São Paulo: Edusp/FAPESP/Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- GONDIM, Neide. *Como o mar de águas doces e suas dilatadas províncias são percorridos pelo imaginário dos cronistas viajantes*. São Paulo: Marco Zero, 1994.
- GUAPINDAIA, VERA. *Fontes históricas e arqueológicas sobre os Tapajó de Santarém: a coleção “Frederico Barata” do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.
- HECKENBERGER, Michael e NEVES, Eduardo Góes. Amazonian Archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 38, pp. 251-66, 2009.
- HERIARTE, Mauricio. *Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*. Vienna: Carlos Gerold, 1874.
- HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. 6th ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HOLTORF, Cornelius. Notes on the Life History of a Pot Sherd. *Journal of Material Culture*, v. 7, n. 1, pp. 49-71, 2020.
- LIMA, Helena P.; BARRETO, Cristiana; FERNANDES, Camila. Museus no século 21: ações para a salvaguarda e socialização do acervo do Museu Goeldi. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 38, pp. 145-161, 2018.
- LIRA, Gleicy. *Santarém sedia capacitação na arte da cerâmica tapajônica para artesãos santarenos*. Santarém, 29/01/2018. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6458405/>. Acesso em: 08/02/2021.

- MILLER, Daniel. The Fame of Trinis: Websites as Traps. *Journal of Material Culture*, v. 5, n. 1, pp.5-24, 2000.
- NEVES, Eduardo G. O Velho e o Novo na Arqueologia Amazônica. *Revista USP*, v. 44, pp. 86-111, 1999/2000.
- QUINN, Ellen. R. *Excavating "Tapajó" ceramics at Santarem: their age and archaeological context*. Unpublished PhD thesis. University of Illinois at Chicago, Chicago, 2004.
- SALES, Taynara. Arqueologia contemporânea na amazônia: reprodução da iconografia e cerâmica da cultura Maracá. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.
- ROOSEVELT, Anna C. The rise and the fall of the Amazon Chiefdoms. *L'Homme*, v. 33, n. 126-128, pp. 255-283, 1993.
- _____. Interpreting Certain Females Images in Prehistoric Art, in MILLER, Virginia E. (ed.) *The role of gender in pre-Columbian art and architecture*. Lanham: University Press of America, p. 1-34, 1998.
- _____. The development of Prehistoric complex societies: Amazonia, a tropical Forest. *Archeological papers of the American Anthropological association*, v. 9, n. 1, pp. 13-33, 1999.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. Introduction: Amerindian constructional views of the world. In SANTOS-GRANERO, Fernando (ed.) *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 1-29, 2009.
- SCHAAN, Denise P. Arqueologia, público e comodificação da herança cultural: o caso da cultura Marajoara. *Revista Arqueologia Pública*, v. 1, pp. 19-30, 2006.
- _____. Arqueologia para etnólogos: colaborações entre arqueologia e antropologia na Amazônia. *Anuário Antropológico*, pp. 13-46, 2014.
- TILLEY, Christopher. Michel Foucault: Towards an Archaeology of Archaeology. In TILLEY, Christopher (ed.) *Reading Material Culture: Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- VAN VELTHEM, Lucia. Hussak V. O Belo é a Fera. A Estética da produção e da predação entre os Wayana. Lisboa: Assirio & Alvim, 2003.

Recebido em: 07/10/2022
Aprovado em: 10/10/2022
Publicado em: 12/12/2022

RESENHA | *REVIEW*

**FABIANA RAQUEL LEITE. A LÍNGUA GERAL PAULISTA.
“VOCABULÁRIO ELEMENTAR DA LÍNGUA GERAL BRASÍLICA”.
SAARBRÜCKEN: NOVAS EDIÇÕES ACADÊMICAS, 2015. 222P.
ISBN 978-613-0-16849-0**

Francisco Silva Noelli^a
Marianne Sallum^b

^a Universidade de Lisboa, doutorando e investigador do Centro de Arqueologia (UNIARQ), apoio financeiro FCT: 2020.05745.BD. University of Massachusetts-Boston, pesquisadora visitante no New England Indigenous Laboratory. Universidade de São Paulo, pesquisador do Laboratório Interdisciplinar de Pesquisas em Evolução, Cultura e Meio Ambiente (LEVOC), Museu de Arqueologia e Etnologia, apoio financeiro FAPESP: 2019/18664-9. E-mail: francisconoelli@edu.ulisboa.pt

^b Universidade de São Paulo, pós-doutoranda do Laboratório Interdisciplinar de Pesquisas em Evolução, Cultura e Meio Ambiente (LEVOC), Museu de Arqueologia e Etnologia, apoio financeiro FAPESP: 2019/17868-0, 2019/18664-9. University of Massachusetts-Boston, pesquisadora visitante no New England Indigenous Laboratory, apoio financeiro BEPE-FAPESP: 2021/09619-0. Universidade de Lisboa, investigadora no Centro de Arqueologia (UNIARQ). E-mail: marisallum@usp.br

O conhecimento linguístico e histórico da Língua Geral Paulista está em construção. O tema despertou interesse na década de 1950 e a definição mais citada é a de Aryon D. Rodrigues, de 1996, considerando que o termo “língua geral” foi usado no Brasil pelos portugueses desde o século XVII para designar as “línguas faladas por toda a população”, como resultado das relações entre indígenas falantes das línguas da família Tupi-Guarani e europeus. Ele considerou que às línguas gerais “foi-se agregando um contingente de origem africana e contingentes de vários outros povos”. Desde então o estudo da LGP vem avançando em várias direções, para superar o estado da arte constatado no início do século XXI, quando a pesquisa das línguas gerais ocupava “espaço pequeno de reflexão como se pode observar pela escassa produção acadêmica existente, incompatível com a relevância do tema”, cuja importância da “compreensão histórica e linguística dessas línguas pode constituir uma chave para acessar informações sobre as nossas sociedades” (BESSA FREIRE; BORGES, 2003), conectando passado e presente.

As ideias acima serviram como pressuposto do livro de Fabiana Raquel Leite, apresentado em 2013 como dissertação de mestrado na UNICAMP. Trata-se do mais completo e sistemático levantamento de informações documentadas sobre a LGP, estabelecendo um ponto de partida relevante para avançar na investigação. O livro analisa as ideias acadêmicas concebidas a partir do século XIX, relacionando-as com o histórico do uso dos termos Tupi, Tupiniquim e Tupinambá, mas adotando Tupi como o “etnônimo para denominar o grupo indígena morador de São Vicente e do planalto paulista”. Também foram reunidos e analisados alguns elementos probatórios para verificar a composição da principal fonte analisada, o *Vocabulário Elementar da Língua Geral Brasileira* (VELGB), feito por José Joaquim Machado de Oliveira, concluído em 1846 e publicado apenas em 1936.

A escassez de dados levou Leite a não fazer um exame gramatical, restringindo-se à análise comparativa da morfologia e da fonologia de 1311 entradas, que também foram comparadas com os léxicos Guarani e “Tupi” para verificar semelhanças e diferenças semânticas entre eles. Como base para tais comparações, foram usadas outras fontes lexicais da LGP: o dicionário de verbos de Martius, um vocabulário compilado por Saint-Hilaire e o manuscrito do *Vocabulário Língua Geral dos Índios das Américas*.

Algumas peculiaridades da formação da LGP foram consideradas para estabelecer a análise crítica do VELGB. Ele foi cotejado sistematicamente com obras mencionadas por Oliveira, como os vocabulários de línguas gerais e os dicionários de António Ruiz de Montoya. Assim Fabiana Leite concluiu que “grande parte dos dados presentes nesse documento foi colhida pessoalmente pelo seu autor entre os mestiços da província de São Paulo durante o período em que ele foi Diretor Geral dos Índios da Província”. Essas comparações da autora tiveram por fundamento a proposta de Lemos Barbosa, que considerava o Tupi como um “meio termo linguístico”, distanciado das

COMO CITAR ESTE ARTIGO

NOELLI, Francisco Silva; SALLUM, Marianne. RESENHA: Fabiana Raquel Leite. A Língua Geral Paulista. “Vocabulário Elementar da Língua Geral Brasileira”. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2015. 222p. ISBN 978-613-0-16849-0. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 264-267, Jul-Dez. 2022.

línguas Tupinambá e Guarani. E, partindo dessa perspectiva, a autora balizou a sua abordagem para buscar compreender os processos históricos coloniais relativos à formação da LGP e as relações que levaram aos falantes do Tupi as influências, principalmente, do português e do Guarani e, em escalas variadas, de outras línguas indígenas, como Bororo, Kaingang e Kayapó do Sul ou Panará, e o espanhol. Apesar da expectativa da influência de palavras das línguas africanas, não há registros delas no VELGB, certamente pela ênfase dada por Oliveira às palavras indígenas.

Ao mesmo tempo que consolida um caminho, quando contrastado com outras linhas da pesquisa linguística histórica em São Paulo, o livro permite entrever os desafios a serem enfrentados na investigação da LGP. O estudo da gramática é um deles, com contribuições de vária(o)s desbravando acervos documentais da burocracia dos séculos XVII e XVIII para identificar a autoria de paulistas, brasileiros de outros lugares ou portugueses natos e se o conteúdo permite entrever elementos mudança gramatical no “português paulista”, como fez Célia Maria Moraes de Castilho (2011). A pesquisa identificou entre 353 autores de documentos, 48 “mamelucos”, 13,5% do total, sugerindo a necessidade de uma futura análise linguística “mais fina” para documentar processos de mudança gramatical.

A fonologia e a transcrição fonética da Língua Geral Paulista é um campo de pesquisa que precisa ser desenvolvido, tanto em termos indígenas, quanto nas suas transformações posteriores no dialeto caipira e no português paulista. As 1311 palavras do VELGP precisam dessa transcrição, dada a sua importância atribuída como registro histórico. Mas o levantamento deve ser continuado em outras fontes do repositório documental paulista, um vasto campo a ser explorado, aproveitando os estudos de filologia em andamento, incluindo o desenvolvimento da edição filológica virtual, como propuseram Vanessa Monte e Maria Clara Paixão de Sousa (2017), para manusear digitalmente documentos manuscritos frágeis. Dessa forma se poderá entrever com novas perspectivas a formação gramatical do português paulista.

REFERÊNCIAS

- BESSA FREIRE, J. R.; BORGES, L. C. 2003. Apresentação. In: BESSA FREIRE, J. R.; ROSA, M. C. (Orgs.). *Línguas Gerais: Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial*. Rio de Janeiro: Eduerj, pp. 7-10.
- CASTILHO, C. M. M. 2011. Inventários e Testamentos como documentos linguísticos. *Filologia e Linguística Portuguesa*, 13(1):269-286.
- MACHADO, A. 1936. O arquivo de Machado de Oliveira. *Revista do Arquivo Municipal*, 14:115-118. São Paulo, jun. 1936.
- MONTE, V. M.; PAIXÃO DE SOUSA, M. C. 2017. Por uma filologia virtual: o caso das atas da Câmara de São Paulo (1562-1596). *Revista da ABRALIN*, 16(1):1;26.
- OLIVEIRA, J. J. M. 1936. Vocabulário elementar da língua geral brasílica. *Revista do Arquivo Municipal*, 25:129-174.
- RODRIGUES, A. D. 1996. As Línguas Gerais Sul-Americanas. *Papia – Revista de Crioulos de Base Ibérica*, 42 (2): 6-18.

Recebido em: 13/11/2022

Aprovado em: 15/11/2022

Publicado em: 12/12/2022

RESENHA | *REVIEW*

**ANA LÚCIA DO NASCIMENTO OLIVEIRA.
ENTRE “BRICOLAGENS” E NARRATIVAS: POSSIBILIDADES
PARA UM “FAZER” HISTORIOGRÁFICO**

Eliane Araujo Silva^a

^a Doutoranda em História Regional, área Patrimônio e Memória no Programa de pós-graduação em História Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco - elianearaujo80@yahoo.com.br

A obra *Entre “Bricolagens” e Narrativas: possibilidades para um “fazer” historiográfico*, trata-se de uma coletânea de textos organizados por Ana Lúcia do Nascimento Oliveira¹, trazendo uma diversidade de diálogos em que a categoria “Patrimônio Cultural” é apresentada sob várias perspectivas. Os autores ou *caminhantes* como os identifica a organizadora, são historiadores que tiveram na trajetória acadêmica sua orientação, e que ao receberem essa denominação, nos dá pistas de como ocorreu a construção do olhar desses caminhantes, diálogos múltiplos e diversos que juntos buscam compreender e construir o conhecimento.

O livro se divide em três eixos temáticos: *Patrimônio Cultural, Educação Patrimonial e Ensino de História; Patrimônio cultural, Cultura popular e Memória, e Patrimônio Cultural e História Colonial*. Na apresentação da obra percebemos a intenção da proposta inspirada no termo “bricolage”, que traduzido do francês indica, trabalho manual e/ou artesanal e que também é forma de fazer com materiais diferentes – o que dá o tom da diversidade, imaginação e criatividade – propostas nas narrativas presentes.

No primeiro eixo - *Patrimônio Cultural, Educação Patrimonial e Ensino de História* – os três primeiros capítulos trazem debates sobre as ações educativas nos museus, apontando como categoria central o patrimônio cultural. Neste sentido, os autores discutem formas de educação patrimonial com narrativas que buscam a visibilidade de grupos silenciados durante um grande período na historiografia – tais como negros e indígenas, que por diferentes formas e momentos, foram explorados, escravizados, violentados e marginalizados. O (re)conhecimento desses sujeitos históricos, que por muito tempo foram (re)tratados as margens das narrativas historiográficas oficiais como meros figurantes ou quiça coadjuvantes, permite o “fazer” historiográfico como forma de resistência ao que foi “imposto” e exercido nesses lugares de memória e nos discursos hegemônicos.

Ainda nestes capítulos, é questionado o papel dos museus no desenvolvimento e legitimação de histórias contadas sob a perspectiva eurocêntrica. O museu é composto por um conjunto simbólico que contribui para legitimação de narrativas, no entanto, a partir de qual olhar são apresentados esses elementos? Quem são os sujeitos históricos que ajudam a compor os retratos e as narrativas que perpassam nossos imaginários e cotidianos? Essas interrogações são discutidas em um cenário proposto pelos autores, no sentido da inversão de protagonismos como forma de visibilizar a história dos excluídos.

Do ponto de vista de Angélica Pignata de Moraes, em seu texto, “A importância de ações educativas para a preservação do patrimônio arqueológico: projeto ‘Expondo Cultura’”, que apresenta o projeto coordenado pelas historiadoras e arqueólogas Ana Lúcia do Nascimento

1 Pós-Doutora em História pela Faculdade de Letras do Porto – PT (FLUP), Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Atualmente atua como docente nos programas de pós-graduação da Universidade Federal Rural de Pernambuco e da Universidade Católica de Pernambuco.

COMO CITAR ESTE TRABALHO

SILVA, Eliane Araujo. RESENHA: Ana Lúcia do Nascimento Oliveira. *Entre “Bricolagens” e Narrativas: possibilidades para um “fazer” historiográfico*. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.38, p. 268-272, Jul-Dez. 2022.

Oliveira e Suely Cristina Albuquerque Luna, observando a portaria 137/2016 publicada pelo IPHAN/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional:

Art. 2º. Para os efeitos desta Portaria, entende-se por Educação Patrimonial os processos educativos formais e não formais, construídos de forma coletiva e dialógica, que têm como foco o patrimônio cultural socialmente apropriado como recurso para a compreensão sócio histórica das referências culturais, a fim de colaborar para seu reconhecimento, valorização e preservação. Parágrafo único. Os processos educativos deverão primar pelo diálogo permanente entre os agentes sociais e pela participação efetiva das comunidades.

A ideia de um museu itinerante como o do citado projeto, atende a proposta do diálogo através da educação patrimonial nas comunidades locais, onde ocorrem os estudos arqueológicos, e também em outras que não têm acesso próximo a equipamentos culturais, como os museus. Neste sentido, os materiais apresentados nas exposições itinerantes do “Expondo Cultura”, contando com o cruzamento de outras fontes, trazem histórias e modos de vidas dos escravizados e indígenas. Portanto, nessa leitura observa-se que o museu pode ser visto não como um objeto imóvel, mas dinâmico e interativo a partir das mediações realizadas.

Nos quatro capítulos seguintes o debate se inscreve sobre a relação da educação patrimonial e o ensino de História, em que os autores mergulham suas pesquisas em livros didáticos, mostrando as performances desses materiais em relação as ausências e presenças dessa temática. Neste conjunto de textos, percebemos propostas que colaboram com o preenchimento das lacunas deixadas, no sentido de muitas vezes não só complementar o que está presente, mas também inserir novas abordagens e questionamentos, não contemplados nesses materiais pedagógicos. Os debates estão acentuados principalmente no pensar e analisar os conteúdos e as formas de produção desses, compreendendo a relação do mercado editorial e as suas performances e ainda, as influências desses grupos nessas construções.

O conceito de *pré-história* é uma das categorias analisadas, partindo do pressuposto de que o marco inicial da História é a “escrita”, Luiz Adriano Aragão (2021,p.78), atenta *que os conceitos que os livros trazem expressos em suas páginas, ora faz menção ao conceito construído no século XIX, ora prestigia a utilização do conceito atrelado a uma periodização tradicional. A provocação está no questionamento do autor: havia história ou não na pré-história? Com os avanços da arqueologia, Compreendeu-se que as fontes materiais – não escritas – podiam trazer novas narrativas sobre os modos de vida de grupos humanos. Portanto, o autor deixa algumas questões para refletirmos, se podemos encontrar a história na pré história, os argumentos de continuidade desse termo, como apresentado nos livros didáticos, ora seja para definir uma periodização histórica ou de reafirmar a não existência de história sem a escrita, perpassa na compreensão da escola positivista europeia. Tendo em vista que há outros grupos humanos que constroem sua história a partir de outras centralidades, como por exemplo, na transmissão de conhecimentos e tradições através da oralidade.*

No segundo eixo, os textos abordam o patrimônio cultural e suas conexões com a cultura popular e a memória. As discussões se processam desde as relações memória e cidades às

manifestações das culturas populares, como por exemplo a capoeira.

Composto por onze capítulos, as discussões perpassam pelas dificuldades do “fazer” historiográfico do historiador, em obter documentos na ausência de arquivo público, até a leitura da herança arquitetônica que tanto marcam a presença dos colonizadores, inclusive religiosa na cidade de Recife. Compreendendo como suas transformações ao longo do tempo, trouxe consequências ao cotidiano e a memória das pessoas que por esses caminhos transitam. Mas também, principalmente as modificações e remoção de templos religiosos católicos, que nos atentam a busca do símbolo histórico de projeto de modernização da cidade inspirada no modelo europeu. No primeiro caso, é interessante atentarmos para esse trabalho árduo do historiador na coleta e no exame de documentos, principalmente em cidades que não possuem espaços apropriados que atendam a essa demanda. Neste sentido, observa-se outras questões que estão para além da ausência desses “locais apropriados”, como por exemplo, a preservação ou apagamento das memórias de acordo com os interesses locais.

Ainda neste eixo, a temática das culturas populares é suscitada, numa relação interseccional com o patrimônio cultural e a memória, em uma abordagem que apresenta essas manifestações como movimentos de resistências, dos sujeitos históricos invisibilizados e ainda, suas formas de negociações.

A capoeira é abordada a partir do levantamento historiográfico nas fontes literárias que têm como recorte temporal os séculos XIX e XX, Carlos Bittencourt Leite Marques (2021) identifica as diversas leituras realizadas por intelectuais no período sobre o tema. Embora o preconceito fosse latente nas narrativas, em que a capoeira era sinônimo de *arruaça*, *bagunça*, etc., o autor traz outras leituras e perspectivas de intelectuais do período, a partir da categoria representação.

O último eixo temático, Patrimônio cultural e História Colonial, concluem a obra com seis capítulos. Estão presentes nos conteúdos construídos, narrativas que trazem leituras que abordam a arqueologia, no sentido de (des)construir as dicotomias entre cultura material e imaterial. Dessa forma, compreende-se a relação dos vestígios arqueológicos e as memórias e histórias presentes a partir da sua análise no tempo e espaço, e ainda no cruzamento de outras fontes históricas como documentações escritas, iconográficas, entre outras.

Entre os textos apresentados resultantes de pesquisas arqueológicas, “O episódio dos Males e às práticas da intervenção pública na cidade do Recife em 1685” de João Carlos Bengerer Correia explana sobre o “surto dos males”, que assolou a cidade no final do século XVII. Nas suas narrativas, o autor indica que o combate a esse surto, resultou nos primeiros movimentos de profilaxia urbana no período do Brasil Colonial, a partir das políticas públicas criadas nesse período. Entre as fontes históricas investigadas, estão os vestígios arqueológicos coletados no sítio arqueológico do Pilar, em Recife.

O livro organizado pela historiadora Ana Nascimento dentro da diversidade apresentada sob vários olhares e leituras, contribui na formação de narrativas que abarcam rupturas que (des)constróem as que legitimam o silenciamento e a invisibilidade de sujeitos históricos no

“fazer” historiográfico. Pensando na ideia das “bricolagens”, o tecer dos textos foram em uma perspectiva interdisciplinar, o que imprime aos leitores reflexões sobre a importância desses entreolhares que valorizam mais as pesquisas e narrativas historiográficas.

Recebido em: 28/07/2021
Aprovado em: 15/12/2021
Publicado em: 12/12/2022